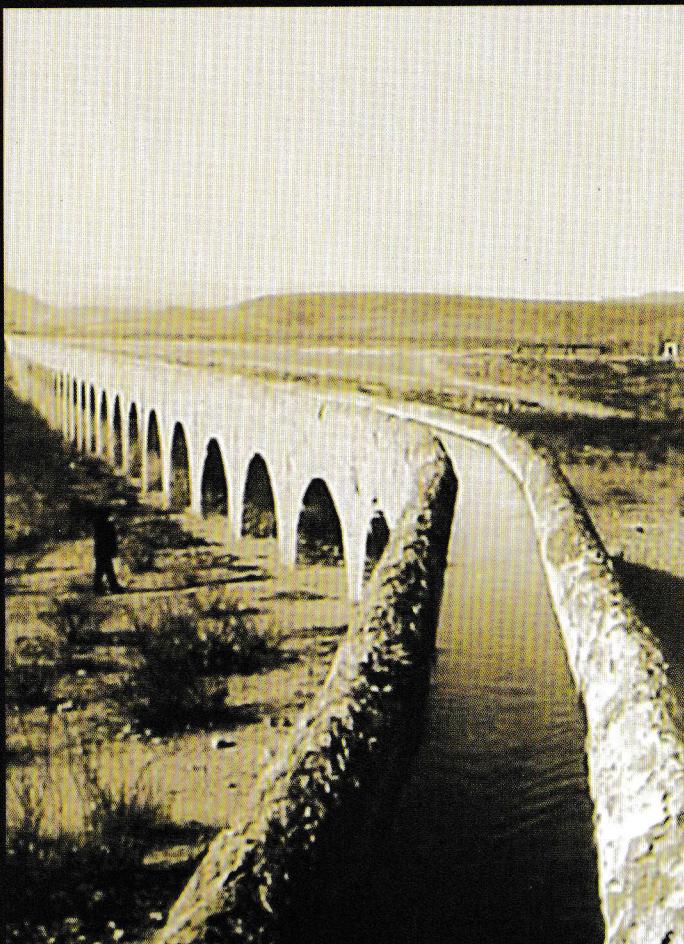


# Patrimonio Biocultural de Chihuahua



Federico J. Mancera-Valencia  
Coordinador

*Patrimonio Biocultural de Chihuahua*

Fotografía de portada:  
Archivos y colecciones especiales  
del Instituto Chihuahuense de la Cultura

Primera edición: 2015  
© Instituto Chihuahuense de la Cultura  
© Consejo Nacional para la Cultura y las Artes  
© Federico Julián Mancera-Valencia  
SE RESERVAN TODOS LOS DERECHOS

ISBN: 978-607-8321-24-7

Dirección  
Instituto Chihuahuense de la Cultura  
Av. Universidad y División del Norte s/n  
Col. Altavista  
C.P. 31200  
Tel. (614) 214 48 00

# **Patrimonio Biocultural de Chihuahua**

**Federico J. Mancera-Valencia  
Coordinador**



Impreso y hecho en México  
*Printed and made in Mexico*

Chihuahua, 2015

## Lo otro y lo mismo: El Patrimonio Biocultural en la mitología tarahumara

Enrique Servín Herrera

La tradición oral, o si preferimos, la *oralitura*, usando el término promovido por Elicura Chihuailaf, es el medio por el que los pueblos ágrafos o predominantemente ágrafos, transmiten de generación a generación el conjunto de valores, antivalores, conceptos, e imágenes de las que consta su cosmovisión. Una narración escuchada a la luz de una fogata tiene para el integrante de una tribu el mismo peso y densidad cultural que para un universitario tiene la conferencia de un especialista académico. Lo narrado en canciones y mitos está impregnado de validez “histórica”, es decir, de la presunción de verdad, y, por supuesto en la mentalidad de un pueblo agrafo no existe una diferencia nítida entre conocimiento, narrativa e historia.

El caso de los tarahumaras del norte de México, es interesante por muchas razones, entre otras por el hecho de que la extrema diversidad de su territorio y la consecuente diversificación de sus patrones de asentamiento permitió que, hasta ya entrado el siglo XXI, sobrevivieran nichos en los que la tradición oral de este pueblo había sufrido relativamente poco contacto con la cosmovisión mestiza, de origen europeo. Aunque es cierto que, por ejemplo, los hopi de Arizona o los huicholes de Jalisco y Nayarit mantienen todavía cosmovisiones y narrativas mitológicas incluso más libres de elementos occidentales, los asentamientos tarahumaras que, por el dramatismo

stigar y evaluar el grado y tipo de amenazas a las especies vegetales, desarrollar estrategias de manejo y propagación, tanto para el desarrollo de los asentamientos en la industria farmacéutica como para contribuir a la protección de la biodiversidad en las regiones.

“Medical plants of the Sierra Madre. Conservation study of Tarahumara and Mexican market gardens”, en: 20th. Meeting Society for Economic Botany, North Carolina State University.

Estado de Chihuahua. (2005). Instituto Nacional de Estadística, Geografía y Población. *Ensayo sobre el Federalismo y el Desarrollo del Gobierno Autónomo de Chihuahua*.

[www.inegi.gob.mx/work/templates/encciclo/chih/2005/soci.htm](http://www.inegi.gob.mx/work/templates/encciclo/chih/2005/soci.htm). Consultado: 20 de Marzo del 2009.

Silvia. (2005). Sierra Tarahumara. [www.inegi.gob.mx/redescolar/publicaciones/publicaciones/2005/publitarahumaragral.html](http://www.inegi.gob.mx/redescolar/publicaciones/publicaciones/2005/publitarahumaragral.html). Consultado: 20 de Marzo del 2009.

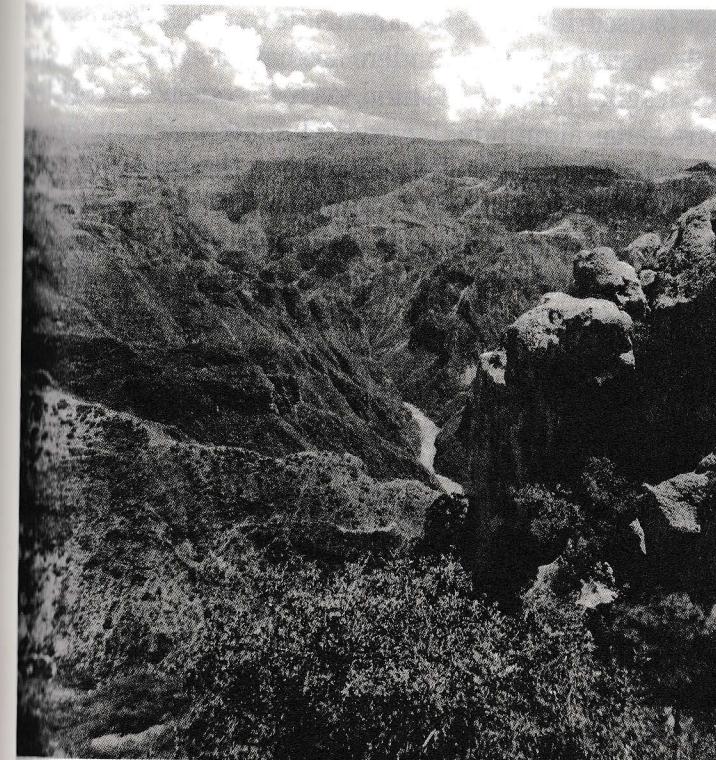
2005). Catálogo sobre plantas medicinales del norte de Chihuahua. Volumen 1. Universidad Autónoma de Ciudad Juárez.

2005). “La medicina tradicional indígena en el norte de México actual”. Revista *Arqueología Mexicana*. No. 20-27.

del territorio, quedaron fuera de la actividad misional, todavía pueden contarse entre las comunidades indígenas más conservadoras de América del Norte desde el punto de vista mencionado.

El análisis de los mitos tarahumaras que caben en esta categoría, entonces, es una fuente invaluable para trazar la historia de las ideas indígenas tanto de esta comunidad étnica como de otras que tuvieron contacto con ella en el pasado. Entre dichas ideas, por supuesto, se encontrarían la concepción del cosmos (*wichimóba*) y la categorización de los seres (*namúti*), encuadre desde el que cabría analizar el tema del patrimonio biocultural tarahumara. Por supuesto no procede esperar que encontremos en él conceptos equivalentes a la mayoría de las ideas centrales de la cosmovisión occidental, y menos aún del conocimiento científico y filosófico moderno, por más que muchos de estos conceptos tengan, entre el individuo moderno promedio, una presunción de universalidad.

Dos de estos conceptos sin equivalencia son, precisamente, los de "naturaleza" y "cultura". Quizá lo más cercano que se puede encontrar en el vocabulario tarahumara contemporáneo para expresar la idea de "naturaleza" es la palabra mencionada anteriormente: *Wichimóba*, cuyo sentido usual es el de "mundo", y cuya significado etimológico sería el de *sobre-el-suelo*, es decir, *lo-que-está, lo-que-existe*. Para el caso de la palabra "cultura", que en castellano, deriva, como se sabe, de la misma raíz que el término "cultivar", el vocabulario tarahumar no contenía, hasta hace poco, ningún equivalente. Recientemente el poeta, músico y promotor cultural tarahumar Martín Makawi propuso el empleo –mediante la estrategia de la remotivación semántica– de la palabra *nawála*, cuyo significado original es el de "raíz". *Ralámuli nawála*, la raíz tarahumara, utilizando una metáfora para expresar



Barrancas y cañones de la Tarahumara. (FM-V)

que la cultura es todo aquello que caracteriza o "da ser" a un pueblo determinado.

Aunque la mayoría de las comunidades tarahumaras transmiten ahora mitos teogónicos y cosmogónicos influídos por los de la religión católica –de origen, en última instancia mesoriental–, Carl Lumholtz registró, a principios del siglo XX, narraciones según las cuales el sol (*Rayénali*) y la luna (*Mechá*), los dos protagonistas cósmicos más importantes, eran originalmente dos hermanitos que, al consumar su unión, dieron origen a la luz y a la gran mayoría de los componentes del mundo. Según una variante, al momento de esta cópula celestial ya existían algunos cientos de tarahumaras que vivían atrabilidos

por la oscuridad y la monotonía del cosmos. Siguiendo esta versión, fue un curandero tarahumar el que, al mojar con tesgüino al sol y a la luna, los hizo comenzar a brillar para sanar al mundo. *Rayénali*, el nombre del sol femenino, parece derivar de la conjunción de dos raíces que significarían “la que viene alumbrando”. Es interesante mencionar que en algunas comunidades tarahumaras todavía se concibe al sol y a la luna como dioses creadores, o incluso como “avatares” de Cristo y la Virgen María, aunque sin el andamiaje narrativo que fuera registrado por Lumholtz.

Coetáneos de *Rayénali* y *Mechá*, y también, de alguna manera, consustanciales al mundo, parecen ser otros cuatro personajes teogónicos: los ambiguos *Ri'lisópali* y *Alisópali*, correspondientes respectivamente al lucero de la mañana y la estrella de la tarde, que aunque astronómicamente corresponden a un mismo cuerpo celeste –Venus–, en la mitología tarahumara representan a dos personajes diferentes. *Ri'lisópali* proviene etimológicamente de las palabras *ri'lé* –abajo–, y *sopolí* –estrella–, es decir “la estrella de abajo”; mientras que *A lisópali* deriva de la palabra “*alí*”, –la tarde–, por lo que el término literalmente se traduciría como “la estrella de la tarde”. Como vemos, este último significado es idéntico a uno de los epítetos que se otorga a Venus en el mundo indoeuropeo. Y aquí comienza, como ocurre en tantas mitologías, una serie de analogías y hasta identidades que no pueden sino asombrarnos y hacernos entender la importancia tanto de la unidad de la mente humana y sus reacciones frente al mundo exterior, como de la extraordinaria difusión que algunas ideas y mitos deben haber tenido desde la época neolítica, o quizás desde mucho antes.

Los otros dos grandes personajes que provienen del antiguo firmamento teogónico son *Jíkuli* y *Bakánowa*, am-

bos vinculados con lo que, desde la perspectiva moderna, es el mundo de lo biológico. En efecto, y aunque las dos palabras corresponden de hecho a dos especies botánicas, en la mitología tarahumara, –y al igual que tantos otros elementos del mundo natural cuyos roles son protagonicos–, tanto *Jíkuli* como *Bakánowa* (o *Bakánowi*) son caracterizados como dos “personas” (*okwá ralámuli*). Este hecho es significativo porque nos deja ver un escenario primigenio en el que astros, plantas y animales existen y actúan en un plano de igualdad ontológica, y en el que las modernas oposiciones entre lo humano y lo animal, lo animado y lo inanimado, lo natural y lo cultural no existen todavía. “Se dice que antiguamente *Bakánowa* era un tarahumar que...” es una típica introducción –casi hasta una fórmula narrativa– que transporta al oyente a aquel mundo de personajes esenciales y agónicos.

La planta que los tarahumaras designan con el nombre de *jíkuli*, es la ahora conocida con el nombre científico de *lophophora williamsi*, aunque eventualmente también se aplica a otro cactus productor de alcaloides: el llamado por los mestizos “peyote estrella”, o *ariocarpus fissuratus*, por su nombre científico.

En huichol, el idioma de otro pueblo en el que esta planta también juega un papel cultural central, la planta es igualmente conocida como *jíkuri*, y en náhuatl como *peyootl*, de donde proviene su nombre en castellano, inglés y otros idiomas: “peyote”. Edward Anderson hace derivar el nombre en náhuatl de una raíz que significaría “luminiscencia”. Como se sabe, el peyote contiene varios alcaloides psicoactivos que producen, en quienes lo consumen, fuertes alteraciones en los mecanismos de percepción, así como alucinaciones visuales extraordinarias. La planta ha sido utilizada con fines rituales desde hace muchos siglos y no sólo juega un papel importantísimo en diversas culturas

indígenas mexicanas, sino que su culto se ha extendido en las últimas décadas hacia tribus indígenas de lo que ahora son los Estados Unidos y Canadá.

Algo más problemático ha resultado la identificación botánica del *bakánowa*. La literatura etnográfica nos ofrece por lo menos dos descripciones contradictorias de esta planta que para los tarahumares está tan cargada de significado religioso: Bennet y Zing la describen como un cactus redondeado, que ha sido asociado con alguna especie o variedad perteneciente al género *coryphanta*, mientras que otros autores, así como numerosos tarahumares que la han visto o hasta usado en las ceremonias, la refieren como un tipo de pasto grande, de raíces rizomáticas. Según Robert Bye, etnobotánico de la Universidad Nacional Autónoma de México, se trata no propiamente de una especie perteneciente a la categoría de los pastos, sino a otro género emparentado con ellos, de nombre *scyrrus*.

Aunque no tan famoso fuera del ámbito indígena como el peyote, el *bakánowa* es considerado en la religión tarahumara como “el otro gran protector”. En tanto que personaje mitológico, se dice que estaba casado con una mujer *bakánowa*, y que ambos eran enemigos del fuego, por lo que las ceremonias dedicadas a la planta no pueden incluir el uso de hogueras o la implementación de instrumentos que hayan estado en contacto con la lumbre. Según un testimonio, proveniente de los alrededores de Norogachi –es decir, bastante cerca de los focos de irradiación de la cultura misional, hecho que atestigua la fuerza que tiene todavía el prestigio de esta planta– “...a *Bakánowa* uno no puede acercársele sino con mucho respeto, diciéndole: *Mira, aquí vengo a pedirte que me ayudes, aquí vengo a pedirte que me protejas...*” También es interesante el hecho de que los cantos que le son dedicados son ejecutados con murmullos y no con palabras: “Una vez

comenzada esa música, la gente no la canta con palabras; la gente la sigue nada más con murmullos”, según el testimonio de Don Ignacio Corona.

Durante los casi tres años que dediqué a la recopilación de mitos tarahumaras no pude encontrar –o mis interlocutores no quisieron compartir conmigo– historias relativas al origen del maíz. Este hueco –o silencio– es, por supuesto, turbador. Ningún otro elemento del patrimonio biológico de los pueblos indígenas de América está tan imantado de significados culturales como el maíz. Cabe recordar que ninguna de las variedades cultivables se encuentra en estado silvestre por lo que, como acertadamente propone Guillermo Bonfil Batalla, debemos considerar a esta planta como un verdadero invento biocultural, es decir como un producto biológico que resultó, mediante la selección artificial de la íntima vinculación entre una especie silvestre y una serie de sociedades y culturas que la modificaron a voluntad. Se discute la zona geográfica en la que el maíz fue domesticado por primera vez, pero la mayoría de los especialistas apuntan hacia lo que ahora es el México central. Como el maíz se convirtió desde temprano en la principal fuente de alimento de numerosas sociedades amerindias antiguas, de él han derivado creaciones gastronómicas, danzas, cantos, ceremonias, plegarias y dioses.

La ausencia del maíz como un ícono central en la mitología tarahumara se veía paliada por apenas unas cuantas menciones en narraciones en las que el cuervo (*koláchi*), portador de mazorcas, o el gigante *Ganó*, quien según algunos de los narradores fue el que enseñó a los tarahumaras el cultivo de esta planta, aparecían como personajes centrales. Sin embargo, hacia noviembre del 2014 la señora Lucinda Trías Valenzuela, de origen wuarrojío –una etnia muy estrechamente vinculada con los

rarámuri desde el punto de vista lingüístico y cultural-, me sorprendió con una narración en la que el Sol Madre, compadeciéndose por el hambre de la humanidad recién creada, sacrificó los dedos de una de sus manos para sembrarlos en la tierra y regarlos con su propia saliva, dando origen así a las diferentes variedades del maíz. Hay en este mito, por supuesto, impresionantes analogías con mitos de otras partes del mundo según los cuales los dioses se ofrecen como alimento místico del hombre –y apenas si es necesario recordar aquí el rito de la comunión en el Cristianismo-. En el pasado, como se sabe, esta dádiva fue compensada incluso con el sacrificio humano<sup>1</sup>, y tal vez sea en las culturas amerindias en donde más se perfeccionó en el pasado el “lexema religioso” de la simbiosis hombre-deidad.

Otro mito tarahumara de una gran fuerza simbólica y plástica en el que aparece el maíz, es el relativo a la destrucción del mundo por agua. “Los de arriba” (*panína e'peréame*), después de una inspección a la tierra en la que encuentran todo “muy cambiado”, deciden que el mundo se ha corrompido y que es necesario destruirlo mediante una gran lluvia. Al ir subiendo el nivel de los ríos, una pareja de niños escalan la cumbre del Cerro de Labachi para servir como simiente de la humanidad futura. Pero no van solos: llevan en las orejas, narices y boca diferentes granos de maíz, correspondientes, una vez más, a cada color de las semillas: rojo, morado, pinto y amarillo. Al descender, los dejan caer sobre el suelo humedecido y es

<sup>1</sup> No procede analizar aquí la posibilidad de que esta forma de rito haya sido practicada por los tarahumares, pero algunas narraciones incluyen elementos que apuntan hacia esa dirección. En los mitos de la serpiente del agua (*Ba'wísini*), al personaje se le ofrece, para tenderle una trampa, a un “niño de pecho” que resulta, en realidad, ser una piedra ardiente. De manera un tanto análoga, las menciones de que el gigante *Ganó* cobraba sus favores a los tarahumares con niños que le servían de alimento, podrían ser reminiscencias narrativas de antiguos sacrificios humanos.

así como la planta sobrevive a la destrucción cósmica para seguir sirviendo de alimento a los hombres. Es decir: la humanidad salva al maíz para que el maíz pueda seguir salvando a la humanidad. En una narración cercana, por su temática, a la anterior, el Cerro del Labachi, cuyo nombre significa “huaje” o “bule”, reclama a la montaña contigua el no haber podido servir de refugio al resto de los hombres y mujeres de la Sierra Tarahumara.

Como ocurre en muchos otros idiomas hablados por comunidades rurales que nunca han atravesado por una economía comercial-acumulativa ni una fase urbana, el *rarámuri* no contiene términos genéricos para la designación de plantas ni árboles. La vegetación es percibida como un conjunto prolífico de concreciones y especificidades: en donde el hablante de castellano percibe “árboles”, o incluso “vegetación” –dos conceptos genéricos–, el hablante de tarahumar percibe, necesariamente, pinos, pinabates, encinas, encinos blancos, oyameles, táscares y otras especies o variedades. Un mito que sobrevive en la comunidad de Choréachi<sup>2</sup> narra cómo, en el principio del mundo todos estos grandes habitantes de la Sierra Tarahuamara vivían entremezclados y sin ningún orden. Como algunos lugares tenían más agua que otros, o más horas de sol, o suelos diferentes, sus habitantes sufrían y envidiaban quedarse con el punto que les era más propicio. Tras una primera discusión, estalló una guerra en la que los protagonistas arrancaron sus propias raíces de la tierra y se atacaron entre sí, desgajando sus ramas y peleando por los mejores lugares. Así fue como los pinos

<sup>2</sup> La historia me fue narrada por el señor Prudencio Ramos, heredero de un verdadero linaje de narradores o *isérígame* en el que destacó su señor padre. Choréachi, Pino Gordo y Coloradas de la Virgen, son tres remotas comunidades en las que, hasta muy recientemente, no hubo actividad misional, hecho que posibilitó la supervivencia de una tradición oral activa y bastante estructurada.

(*okó*) se quedaron con las partes más altas, los encinos (*rojá*) conquistaron las laderas y los lomeríos, y el resto de las especies vegetales alcanzaron los lugares y posiciones que conservan hasta ahora. Un detalle interesante, también de carácter etiológico: al observar la violencia producida por aquel combate, el peyote decidió sumergirse en la tierra y viajar por el inframundo hasta llegar al lugar en el que no existían los árboles, el desierto.

De entre los animales –es decir: las “cosas que se mueven” (*namúti ajákame*), y aquí resulta interesante observar la analogía con el término “semovientes”, del castellano–, el venado parece tener un lugar primordial. Lo anterior, por supuesto, es congruente con el extendido culto al venado entre los pueblos yutonahuas de la región, ya que tanto coras, huicholes, yaquis, pimas, tepehuanes como otros pueblos han concedido al venado una gran importancia cultural que se expresa no sólo en el enramado mitológico-religioso, sino en danzas, ritos y artes visuales. Entre los tarahumaras el nombre mismo del animal parece sugerir un antiguo tabú lingüístico, porque mientras en la mayoría de los idiomas yutonahuas deriva de una raíz *masa-* (nahualt *mazatl*, huichol *marza*, yaqui *maaso*, etcétera), en tarahumara se dice *cho'malí*, que aparentemente significaría “el del hocico (*cho'máa-la*)”. Este tipo de sustitución, como se sabe, es común en el caso de elementos bioculturales que debido a su gran importancia semiótica y simbólica generan una prohibición en el uso de su nombre original<sup>3</sup>. Y este tabú,

<sup>3</sup> Los casos de tabú lingüístico a lo largo del mundo son numerosísimos, pero baste mencionar tan solo un par de ejemplos: el antiguo nombre indoeuropeo del oso (\**rtko*) dio origen tanto a las formas griega *arktos*, y latina *ursus*, como a la sánscrita *rksas*, pero en ruso se dice “*mjedvujedj*” –literalmente “el comedor de miel”– y en inglés se dice “*bear*” –derivado de una antigua palabra inglesa que significaba “café”, “marrón”–, ya que el culto al oso fue mucho más importante en el norte de Europa y, por lo tanto, el nombre original del animal allá pasó a ser un tabú. También es común que los nombres de los

por sí mismo, daría prueba de la enorme importancia del venado en esta cultura.

Surgido de cuatro huellas que el Sol Madre acaba de dibujar sobre el suelo, el venado nace ya desde el primer instante –como es el caso de algunos héroes civilizadores en otras tradiciones orales del mundo– hábil y sabio. Según una narración, es él quien enseña a los tarahumaras a hablar. Según otra, más extendida incluso hoy en día, es también el inventor de la danza conocida como el *yúmali*, utilizada nada menos que para pedir la lluvia y agradecer las cosechas. Aunque a primera vista el venado puede aparecer como una emanación, o avatar, del sol, en el entramado mitológico tarahumar es en realidad un personaje complejo que también se vincula con la vida ritual de una comunidad determinada.

Además de lo anterior, el venado aparece en algunas narraciones anecdotásicas, análogas, o por lo menos parecidas, a la fábula indoeuropea, en las que, por cierto, no siempre se queda con la mejor parte. Según una narración documentada por Carl Lumholtz a principios del siglo XX, en el principio el venado y el sapo hicieron una apuesta para saber cuál de los dos sabía por dónde salía el sol. El pago habría de ser veinte tábanos vivos, y el juez de la contienda sería el cuervo. Cuando el sapo ganó la apuesta, el venado tuvo que ir a atrapar a los tábanos para que el sapo se los comiera, pero los tábanos comenzaron a picarlo por dentro hasta que el sapo los vomitó. Una vez libres, los tábanos persiguieron al venado para vengarse por haberlos hecho pasar aquella mala experiencia, y “se dice que, desde entonces, los tábanos siempre persiguen a los venados”.

El venado es un ente de poder y la tradición oral, hasta muy recientemente, sostenía que para poder matar a un

dioses sean sustituidos por epítetos menos cargados semánticamente, siendo el caso más famoso en del dios de los hebreos, cuyo nombre original, *Yahweh*, “el que es”, pasa a ser sustituido por el epíteto *adonai*, “mi señor”.

venado, la misma víctima debía consentirlo. Se cuenta que antiguamente un venado no podía ser muerto por una flecha, sino que, "por respeto", debía ser perseguido hasta hacerlo caer de cansancio. Hasta la fecha, en algunos lugares el consumo de su carne y la utilización de su piel están sujetos a diferentes tabúes: para cazarlo es necesario pedirle permiso; antes de consumir su carne debía ser organizado un *yúmare*, y el oficiante debía rociar su sangre, así como trocitos de su carne cruda hacia los cuatro puntos cardinales y al consumirlo era necesario hacerlo de pie, por respeto; antes de usar su piel para elaborar una zalea, la persona interesada debía orar al venado para pedirle su autorización, y una mujer encinta no podía dormir sobre una zalea de venado. Como a muchos otros entes de poder en el mundo tarahumara, el venado no puede ser señalado con el dedo.

El perro (*okochí*) tiene un papel intenso y ambiguo. Don Prudencio Ramos narra, de forma impresionante -y muy sólida desde el punto de vista del arte de la palabra-, que durante el diluvio por el que los de arriba destruyeron una de sus creaciones enfermas, un tarahumara logró ahuecar un tronco para tratar de sobrevivir a flote mientras descendían. Al tocar tierra, en un mundo desolado y reblandecido, descubrió que en el tronco viajaba junto con él una perra que había permanecido escondida. Al regresar el hombre de buscar alimento, encontró, para su sorpresa, que alguien había elaborado una hoguera y le había preparado tortillas. El hecho se repitió misteriosamente los días que siguieron, hasta que el hombre decidió esconderse para espiar y descubrir quién era el misterioso personaje que estaba tratando de ayudarlo. Al poco rato de creerse sola, la perra se irguió y, despojándose de su peluda piel, permitió ver cómo surgía desde su interior una hermosa muchacha desnuda que instalaba

el fogón y preparaba las tortillas. El hombre se enamoró de ella y pronto la dejó encinta. Al parir, del vientre de aquella mujer surgió una familia de tarahumaras-perro, que a los pocos días comenzaron a exigirle a su padre un abundante alimento, imposible de encontrar en aquel mundo yermo y devastado. Como un sacrificio extremo, el hombre se rebanó uno de sus propios muslos y se los ofreció como tributo, pero la camada, insatisfecha, lo persiguió ladrándole hasta acorralarlo frente a un precipicio. Como último recurso para sobrevivir, el tarahumar se elevó por los aires, comenzó a brillar y se convirtió en la estrella principal de una constelación que en *rarámuri* es conocida, hasta ahora, como "Los perros".

Otros animales juegan roles importantes en la narrativa mitológica de los tarahumaras: el cuervo (*koláachi*) es el hacedor de las barrancas, que imprimió con las huellas de sus patas cuando el mundo todavía estaba demasiado húmedo y blando. Además es tenido por juez, portador de mazorcas, introductor de las semillas del chile a los campos tarahumaras y gran embaucador -lo que los antropólogos y estudiosos de la mitología en el ámbito anglosajón llaman un *trickster*-. Como tal, aprovecha cualquier oportunidad para robarse las mazorcas que él mismo ha ayudado a hacer prosperar en el mundo *rarámuri*. Antiguamente los curanderos (*owirúame*) y los hechiceros (*sukurúame*) cargaban en sus bolsas cabezas disecadas de cuervo, como amuletos que les proporcionaban sabiduría y poder. El pajarito conocido como *tochape* o *tochapi* y que parece corresponder al ave cuyo nombre científico es *Junco phaeonotus*, es, junto con el pájaro carpintero imperial uno de los dos personajes que intentan salvar a los tarahumaras de las destrucciones cósmicas ordenadas por "los de arriba" (*panína e'peréame*), cuando el mundo demuestra haberse corrompido, traicionando

los planes de sus creadores. Según una narración, cuando el sol decide inundar el mundo tarahumara, el carpintero imperial -*e'láwi*, o quizá un "carpintero mayor", *chikaróoli-*, se eleva hasta el cielo y cubre con sus alas todo el disco del mundo para evitar la inundación; como castigo, el sol madre decide quemarle el copete y la cola, y es por eso que el ave tenía las plumas de la cabeza y la cola de color rojo y negro respectivamente.

El pájaro carpintero imperial, ya extinto, y cuyo nombre científico es *Campephilus imperialis*, merece, de hecho, atención especial. Cuando los tarahumaras deciden organizarse y nombrar un jefe -en lo que podríamos interpretar como una de las pocas narraciones mito-históricas de la etnia-, el carpintero imperial desciende del cielo para señalar, en lo más alto de la copa de un táscale, la rama que habrá de servir como el primer bastón de mando tarahumara (*tesóra*). Cada vez que un nuevo gobernador es elegido, se cuenta, el *e'láwi* desciende de nuevo para concederle la *tesora*. El hecho de que este personaje, u otro análogo, se atreva incluso a erigirse en defensor de la humanidad -según uno de los mitos del diluvio-, así como su vinculación con el poder político, no deja de ser sorprendente si recordamos que lo mismo ocurre en otras mitologías del mundo. Basta recordar el caso de *Pico*, en la mitología romana, cuyo nombre es asociado con el pájaro carpintero (*picus*), y a quien se considera el primer rey del Latio. Aunque en el imaginario romano el pájaro carpintero es concebido como un simple mensajero, mientras que en el folclor tarahumara se trata de un personaje de mucho mayor peso cósmico, la vinculación de esta ave con el poder político en dos sistemas mitológicos tan separados entre sí por la distancia y el tiempo, no deja de ser una de las numerosas sorpresas que depara el estudio de los mitos.



Pájaro carpintero Imperial.  
(Carl Lumholtz)

El agua en el mundo tarahumar está asociada, como era de esperarse en su contexto geográfico y cultural, con la figura de la serpiente (*sinówi*). Al terminar el parto cósmico por el que descendieron desde el cielo las cosas (*namúti*), las cosas que se mueven (es decir, los animales: *namúti ajákame*) y las personas (*ralámuli*), una descomunal víbora celeste tocó la tierra y se convirtió en el primer río. Hasta la fecha los ríos y los agujas de la Sierra Tarahumara se encuentran habitados, en el imaginario colectivo más conservador, por serpientes que no sólo poseen, sino que producen el agua. A ellas hay que mostrarles reverencia y pedirles permiso si es que uno desea aprovechar, de la forma que sea, las aguas de su propiedad. En específico, a la gran serpiente del agua se le conoce como "*Ba'wísini*", que parece ser un compuesto de las palabras *ba'wí-* (agua), y *sinówi* (serpiente).

Es imposible no ver en este personaje un mitema cognado con el Quetzalcóatl del México Central. Aun-

que Quetzalcóatl es una deidad mucho más compleja, por lo menos uno de sus avatares o encarnaciones se relaciona con el agua. Por supuesto, el personaje puede ser encontrado en un área muy vasta que va desde la América Central hasta los confines de Oasisamérica y que trasciende, con mucho, el ámbito yuto-nahua. *Ba'wisiñi* es un personaje voluntarioso y en ocasiones parece exigir el sacrificio de niños para conceder sus dones invaluables. En ocasiones se disfraza de mujer y se pasea a la orilla de los caminos, en donde los tarahumaras no deben perder de vista a sus hijos, quienes podrían ser raptados por la deidad. Si alguien bebe agua de sus manantiales o corrientes sin pedirle el debido permiso, *Ba'wisiñi* cuando una comunidad no la trata con el debido respeto, súbitamente puede convertirse en una estrella de fuego y dejar con estruendo el aguaje para buscar un mejor sitio, tal vez en el fondo de uno de los ríos de la barranca. El aguaje abandonado de esta manera se secará y dejará el lugar convertido en un páramo.

Los elementos considerados, desde nuestra perspectiva, como "bio-patrimoniales", son numerosos en la narrativa mitológica *rarámuri*, incluso en el más bien escaso corpus que hasta ahora he podido recopilar. Cabe aclarar que dicho material incluye mitos que fueron elicitedos en épocas distantes entre sí: desde el siglo XVII (Ratkaj), hasta el presente -las narraciones que me fueron contadas de forma directa-, pasando por el indispensable Lumholtz y por los distintos trabajos etnográficos que, desde la llegada del etnógrafo noruego, han ido conformando toda una literatura antropológica sobre el tema de este famoso pueblo indígena. Seguramente investigaciones posteriores -sobre todo si se enfocan en las comunidades de los llamados "gentiles" (*simaróoni*, del castellano "cimarrón")-, contribuirán a ampliar nuestro panorama,

por ahora bastante fragmentario, de esta interesantísima mitología amerindia. Por el momento, baste observar como dichos elementos, inicialmente parte de la masa general de especies que comparten con los tarahumaras el mundo, primero son iconizados, imantados de sentido cultural, religioso y ritual, y luego consagrados en narraciones cuya fuerza y estabilidad han traspasado las generaciones y las épocas. Quizá durante milenios.

Numerosas interpretaciones, por supuesto, son posibles. Sin discutir o siquiera enumerar las más tradicionales, producto de décadas de investigación antropológica siempre fructífera y, de alguna manera, siempre válida, en lo personal a mí me seduce la siguiente: Lo que observamos en todo el conjunto narrativo mitológico tarahumar es, por una parte, una continuidad existente entre las criaturas del cosmos (*wichimóba*) y, por la otra, una concesión del estatus ontológico de "persona" (*ralámuli*) para los principales elementos iconizados: El Sol Madre, la Luna Padre, el Lucero de la Mañana, la Estrella de la Tarde, el Peyote, Bakánowa, el Venado, el Cuervo, el Pájaro Carpintero Imperial, el Perro. Todo es lo otro y lo mismo, y la separación entre las individualidades es nada menos que el desarrollo de la narrativa religiosa *rarámuri*.

Para la visión rural primigenia, en efecto, no existe una diferencia nítida, taxonómica, entre lo humano (lo social) y el resto del cosmos. Todo es relación y continuidad. Todo es personalidad y máscara. Es interesante observar cómo, en el escenario primigenio *rarámuri* el sol y la luna coexisten con cuatrocientas estrellas, pero los dos astros son originalmente dos niños, es decir, dos personas. Y si el sol y la luna tienen el estatus de personas, las cuatrocientas estrellas restantes son en realidad los tarahumaras, preexistiendo, antes del tiempo, en un mundo en el que cualquier protagonista encarna en las formas emblemáticas.

Montaña y barranca  
de la Sierra Tarahumara  
(FM-V)



## Capítulo III

### Patrimonio Biocultural del Desierto Chihuahuense

cas del peyote, el *bakánowa*, o una luna y un sol. El centro del drama cósmico, su núcleo y su eje, es el hombre, pero el hombre, en tanto que actor, o modificador del orden sagrado, al escribir la historia se desdobra en astros, que a su vez se desdoblan en barrancas, bosques o ríos.

El poder de los mitos es grande y ha sido admirado por personalidades tan distintas entre sí como Carl Jung, Joseph Campbell o Mircea Eliade. Incluso cuando otras cosmovisiones comienzan a imponerse sobre las antiguas –como es el caso, en la Sierra Tarahumara, de la ideología cristiana en el área de mayor actividad misional–, el viejo continuum de imágenes y narrativas sobrevive en los nudos temáticos de mayor significación, disfrazándose y escondiéndose, adoptando nuevos sentidos y prestándose a nuevas interpretaciones. En algunos casos, de manera notable y hasta férrea: aún ahora, después de más de trescientos años bajo el catolicismo, y en un proceso acelerado de inserción en la economía global, no hay tarahumara que no haya escuchado decir algo sobre *Ba'wísini*, *Jíkuri* o sobre las destrucciones cíclicas del mundo. Y estas imágenes no sólo contribuyen a dotar de sentido y orden al mundo, sino que todavía mantienen, aunque no sea sino de una manera cifrada y secreta, la nostalgia por el antiguo paraíso de la unidad perdida.

**E**l presente libro *Patrimonio Biocultural de Chihuahua* avanza en esa dirección. Siendo el primero en su tipo, para este estado de la república, el texto da cuenta de facetas del mundo natural muy poco antes analizadas en términos de patrimonio, pero sobre todo, presenta una muestra de la diversidad, riqueza y legado de relaciones e influencias mutuas entre los diversos pueblos y comunidades de Chihuahua con otras, también diversas, formas de vida, muchas de ellas propias de las singulares ecorregiones que conforman este estado. Estas manifestaciones son valoradas, han persistido y han sido reappropriadas por una generación tras otra por periodos de larga duración a partir de la valoración de una complejidad de atributos articulados a los cuales se asocian, y que van desde su calidad utilitaria, su carácter de base del sustento social, hasta su naturaleza histórica y/o simbólica para dar sentido a relaciones más amplias que conforman articulaciones continuas cambiantes y constantes. Dejemos que el libro y el diálogo entre los trabajos hablen por sí mismos, pues de inicio su propio enfoque es ya una provocación y un desafío a las formas ortodoxas de ver la cultura en Chihuahua.

**Dr. Horacio Almanza Alcalde**

*Profesor-Investigador  
del Instituto Nacional de Antropología  
e Historia-Chihuahua*



**Chihuahua**  
Gobierno del Estado

 CONACULTA

 Instituto  
Chihuahuense  
de la Cultura

