

## **Antropología Experimental**

<http://revistaselectronicas.ujaen.es/index.php/rae>  
2021. nº 21. Texto 03: 35-46

Universidad de Jaén (España)  
ISSN: 1578-4282 Depósito legal: J-154-200

DOI: <https://dx.doi.org/10.17561/rae.v21.5581>  
Recibido: 03-06-2020 Admitido: 18-03-2021

### **Semana Santa, Covid-19 y otros padecimientos entre los Rarámuri del norte de México. Un ejercicio experimental de “etnografía a distancia”**

**Abel RODRÍGUEZ LÓPEZ**

Facultad de Ciencias Sociales y Humanidades, UASLP (México)  
[abel.rodriguez@uaslp.mx](mailto:abel.rodriguez@uaslp.mx), [abelrdzlopez@gmail.com](mailto:abelrdzlopez@gmail.com)

#### **Easter, Covid-19, and other suffering among Raramuri of Northern Mexico. An experimental exercise of “distance ethnography”**

##### ***Resumen***

El presente artículo analiza la forma en que, en torno al tiempo de Semana Santa, los Rarámuri (o tarahumaras) del norte de México padecieron la contingencia provocada por la pandemia del coronavirus. Mediante una “etnografía a distancia”, el autor expone cómo a pesar de la experiencia histórica de este grupo indígena de convivir con numerosas epidemias y pandemias, el temor a la enfermedad es recurrente y este se convierte, junto con otras experiencias de la vida cotidiana en una diversidad de padecimientos a nivel social.

##### ***Abstract***

This article analyzes the way in which, around Easter, Raramuri (or Tarahumara) indigenous people of northern Mexico suffered the contingency by the coronavirus pandemic. Through “distance ethnography”, the author exposes how, despite the historical experience of this indigenous group of coexistence with epidemics and pandemics, the fear of disease is recurrent and this becomes, along with other experiences of daily life, a diversity of sufferings at a social level.

##### ***Palabras clave***

Rarámuri. Semana Santa. Covid-19. Padecimientos. Norte de México  
Raramuri. Easter. Covid-19. Suffering. North of Mexico

## Introducción

La Semana Santa pasada -del 5 al 11 de abril de 2020- tenía toda la intención de asistir a esta ceremonia que los Rarámuri del norte de México realizan año con año.<sup>1</sup> No obstante, esto no me fue posible debido a la contingencia sanitaria que en mi lugar de residencia comenzó el viernes 23 de marzo. Por un lado, y de acuerdo con las sugerencias a la sociedad mexicana por parte del Sector Salud, yo decidí quedarme en casa y, por otro lado, las corridas de autobuses hacia la ciudad de Chihuahua habían ya disminuido su número; lo que me auguraba que en esta ocasión yo no podría visitar, más específicamente, a los Rarámuri de la comunidad de Tewelichi. Por lo tanto, esta vez no asistí físicamente al evento, pero esto no me impidió experimentar con algo que podríamos llamar una “etnografía a distancia”.

Mis circunstancias dieron un vuelco, pero actualmente vivimos una época en la cual no es tan difícil que nuestros propósitos puedan mantenerse en pie, al menos hasta cierto punto, en casos como este, y esto es posible gracias a las “benditas redes sociales”. Mi objetivo de visitar a los Rarámuri de Tewelichi era saber cómo estarían pasando ellos esta contingencia sanitaria, es decir, me interesaba saber ¿cómo padecían los Rarámuri esta pandemia en torno al tiempo de la Semana Santa?, una ceremonia festiva muy importante para ellos. Y esa es precisamente la pregunta que guía las siguientes páginas.

Más allá de padecer enfermedades, como se ha dicho desde la ONU, las comunidades indígenas experimentan otros tantos padecimientos como “un acceso deficiente a la atención sanitaria, tasas significativamente más altas de enfermedades transmisibles y no transmisibles, falta de acceso a servicios esenciales, [...] la mayoría de las instalaciones médicas locales cercanas [...] suelen estar mal equipadas y carecen de personal. Incluso cuando [...] pueden acceder a los servicios de salud, pueden enfrentarse al estigma y la discriminación” (ONU, 2020). A modo de hipótesis quiero exponer aquí que, en torno al tiempo de la Semana Santa, los Rarámuri no solo pueden padecer enfermedades en términos biológicos, sino que también sufren otros padecimientos más en términos sociales, en la vida cotidiana; padecimientos que alteran su entorno personal y colectivo.

## Elementos teórico-metodológicos

El padecer lo entenderé aquí al modo en que Moreno-Altamirano (2007) ha sugerido. El padecimiento es un aspecto de un trayecto (enfermedad-atención-salud), pero no es ni la enfermedad ni parte de la atención que esta pudiera tener y es algo más amplio en tanto el padecimiento incluso podría abarcar los síntomas. Estas ideas me permiten hacer uso de un concepto lato y, por lo tanto, aquí entenderé el padecimiento como aquello que aparece en el contexto de la vida cotidiana como un malestar personal o colectivo. Si bien la idea de padecer surge del malestar este no siempre tiene que ver con molestias biológicas en el cuerpo sino también con el malestar que provoca la cultura y las molestias sociales que padecen los sujetos. De este modo, el padecimiento puede aparecer como una incomodidad en relación con otros, un modo de experimentar el sufrimiento, o bien, una forma de encontrarse ante un desaguisado en la vida cotidiana que altera el orden del entorno personal o colectivo. Por otro lado, la vida cotidiana será entendida aquí más concretamente como la experiencia subjetiva de las relaciones sociales que “se presenta como una realidad interpretada por los hombres y que para ellos tiene el significado subjetivo de un mundo coherente” (Berger y Luckmann, 2003: 34). Por lo tanto, la cultura se entiende aquí como una “trama de significados” (Geertz, 2005 [1973]).

Al referirme aquí a la Semana Santa como a una ceremonia –con carácter festivo- me estaré refiriendo a la noción que Víctor Turner emplea al hablar de las ceremonias Ndembu. Este autor señala que una ceremonia es un evento que “se ajusta más a las conductas religiosas asociadas a estados sociales y en las que las instituciones político-legales tienen una mayor importancia” (Turner, 2007: 105). La ceremonia, además, “es confirmatoria”, pues las personas reafirman su

---

<sup>1</sup> El nombre *rarámuri* es un endoetnónimo y el de *tarahumara* un exónimo dado al grupo por los misioneros católicos ya desde inicios del siglo XVII (González Rodríguez, 1987).

pertenencia al grupo que cree y practica más o menos lo mismo, esto lo creo así bajo el supuesto de que difícilmente encontraremos un pensamiento homogéneo en cualquier grupo social.

Tanto previamente como durante la Semana Santa y posteriormente a esta, estuve en contacto permanente con dos Rarámuri de la comunidad de Tewelrichi, aquí los llamo Juan y Pedro, ambos adultos jóvenes. Juan vive permanentemente en la comunidad y fue mi maestro de lengua Rarámuri entre 2000 y 2002. Pedro, por su parte, cuenta ya 10 años de trabajo en la ciudad de Chihuahua y, por lo tanto, de entrar y salir de la comunidad intermitentemente. Él regresa a Tewelrichi especialmente en Semana Santa y diciembre cuando vuelve a danzar y así “cooperar para la fiesta” como él mismo dice. Además, en esta ocasión Pedro fue capitán y por ello danzante y organizador principal de la ceremonia. En ambos casos tengo justo 20 años de conocerlos pues fue precisamente en la Semana Santa del año 2000 cuando los conocí en Tewelrichi. Con mi permanencia ahí hasta el 7 de enero del año de 2003, mis subsecuentes visitas a la comunidad, y nuestros encuentros en otros sitios de la Sierra Tarahumara como Sisoguichi, Creel o en la ciudad de Chihuahua, al día de hoy nuestra amistad continúa. Las técnicas en las que baso esta “etnografía a distancia” son el video, ya que gracias a uno de ellos pude contar con videos que captan tres momentos distintos e importantes de la ceremonia. Asimismo, con once llamadas vía móvil, de entre 10 y 25 minutos cada una y más de una centena de mensajes de texto entre SMS y WhatsApp. Alrededor del 60% de estos escritos en lengua Rarámuri y transcritos, para un mejor discernimiento de la información en un diario de campo. Con base en estos podría decir que utilicé tanto la entrevista abierta como el diálogo informal.

El contacto con ambos colaboradores, vía redes sociales, especialmente para mi posible visita en este abril de 2020 comenzó en diciembre de 2019 cuando debí viajar a la ciudad de Chihuahua a la presentación de un examen de licenciatura en antropología llevado a cabo el día lunes 2 de ese mes, en la Escuela de Antropología e Historia del Norte de México (EAHNM).

Luego de platicar personalmente con Pedro, quedé con él en que, antes de la Semana Santa, yo rentaría un espacio en Tewelrichi para poder pernoctar y escribir mis notas; un espacio que él conseguiría para mí entre sus familiares. Por entonces quedé con Juan, vía telefónica, simplemente de visitarlo y platicar con él en cuanto llegara a Tewelrichi. Visita que, como he dicho, no me fue posible y, por lo tanto, tuvimos solo tres conversaciones vía telefónica entre martes y miércoles de la festividad en mención, así como contacto a través de mensajes de texto SMS. Debo decir que con este último colaborador la comunicación fue menos fluida porque la región de montañas y leves barrancas, en que Tewelrichi está situado, no se presta para el uso adecuado del móvil porque no hay señal o siempre esta es muy defectuosa. Por ello es difícil para mí contactarlo y, de este modo, para que él pueda comunicarse conmigo, como eventualmente ocurre por sorpresa, Juan debe desplazarse a la cima de un cerro cercano al centro o cabecera ejidal.<sup>2</sup>

### **Tewelrichi**

Tewelrichi es una comunidad Rarámuri enclavada en la Sierra Tarahumara la cual se ubica en el suroeste del estado mexicano de Chihuahua. De acuerdo con el Registro Civil del municipio de Carichí, Chih., (2015) Tewelrichi es un ejido conformado por 46 rancherías y una cabecera ejidal.<sup>3</sup> Perteneciente a una microrregión llamada Alto río Conchos, está situado más exactamente al sur de la cabecera municipal de Carichí, y a poco menos de 40 km de distancia de esta –en línea recta-. Cuenta con alrededor de 1,050 habitantes hablantes de la lengua Rarámuri y los adultos, en su mayoría, se dedican a criar ganado caprino y vacuno en baja escala y que los niños se encargan de cuidar y pastar. En un hábitat propio del bosque de pino y encino, sus principales cultivos y alimentos son el frijol, el maíz y la calabaza, pero la dieta se complementa con la caza, recolección y pesca (sobre todo en los sitios donde pasan afluentes del río Conchos), además de lo que

<sup>2</sup> Se trata del lugar donde se encuentran la iglesia, la tienda de víveres “Liconsá”, las instalaciones escolares de preescolar y primaria, así como dos pequeñas clínicas, una atendida por religiosas católicas y la otra a cargo del Sector Público de salud, además de una pocas viviendas circundantes.

<sup>3</sup> Dicho de modo general, en México, el ejido es un espacio con tierras y cuerpos de agua comunales aunque cada familia posee alguna parcela en la que siembra y cosecha. Para profundizar en la historia del ejido en México véase en Zúñiga y Castillo (2010).

eventualmente es posible adquirir en la tienda Liconsa –dulces, sopas, harina de maíz, café, atunes y chiles enlatados, galletas y sodas-. Con el maíz fermentado preparan también el tesgüino, cerveza local empleada en toda reunión comunitaria de trabajo colectivo y las prácticas religiosas. Algunos hombres producen instrumentos musicales -guitarra, violín o tambor-, herramientas de trabajo y otros utensilios de madera, y algunas mujeres fabrican cestos y ollas a base de palmilla y barro aunque predominan los tambos de plástico. Las féminas confeccionan sus propios vestidos -para hombre y mujer- con manta y telas floreadas e hilo y estambres. En épocas previas a la siembra y la cosecha, hay quienes se emplean en la recolección de manzana en ciudad Cuauhtémoc y ranchos menonitas y mestizos aledaños a esta ciudad, así como en la pizca de chile jalapeño en Delicias y Ojinaga; en la pizca de nuez, también en Delicias, y en la construcción de viviendas y hasta como mecánicos, traductores o empleadas domésticas en algunas cabeceras municipales de las más pobladas de la sierra o en otras ciudades del estado de Chihuahua como Ciudad Juárez. Del calendario tridentino ellos celebran especialmente la Semana Santa y el tiempo que corre entre el 12 de diciembre y el 6 de enero, ceremonias durante las cuales ejecutan danzas que poco tienen que ver con la ortodoxia romana y en las cuales –especialmente durante Semana Santa- representan una “lucha” entre el bien y el mal. Ellos también son conocidos por su práctica de las carreras de bola, que llevan a cabo los hombres, y de aros las mujeres. Estas carreras, sobre todo la de hombres, pueden durar hasta un día completo (Acuña, 2009). En este contexto muy general, a los Rarámuri les ha tocado padecer también la contingencia sanitaria debida a la pandemia provocada por el coronavirus. Por fortuna, hasta donde he podido saber al día de hoy, no ha habido entre ellos un solo caso de contagio por el virus -también conocido como Sars-cov-2-, que causa la enfermedad así llamada Covid-19.

### **Noción Rarámuri de enfermedad**

En mis conversaciones con Pedro y Juan, vía SMS, WhatsApp o por teléfono, ellos me expresaban antes que nada su miedo de enfermar de “eso que dicen que anda por ahí” refiriéndose al Coronavirus. Si bien los Rarámuri no están exentos de enfermar de Covid-19, ellos muestran antes que toda su milenaria forma de concebir la enfermedad. Esta es un agente al cual los Rarámuri temen permanentemente, y así lo demuestran, como veremos, los registros históricos que sobre ellos se hicieron desde los primeros años del siglo XVII. Para los Rarámuri actuales la enfermedad es un “sujeto” cuya agencia, o “potencia de actuar” (Latour, 2017), podría afectarlos sin remedio hasta la muerte. No es extraño, pues, esto que me decía Juan, “también la gente en la comunidad tiene miedo de lo que se escucha en el radio” refiriéndose a las noticias que hablaban sobre defunciones debidas al coronavirus. Desde el principio, Pedro por su parte se mostró especialmente temeroso y así me preguntó en diferentes momentos,

“¿y qué se puede tomar para no enfermarme del coronavirus? [...] ¿Crees que el limón o la naranja puedan curar o proteger, pues dicen que es como una gripe? [...] Si tienes una medicina me dices porque [es]ta’canijo. A ver si no nos agarra esa enfermedad [...] le voy a preguntar a los *owirúame* [especialistas rituales] de Tewelrichi a ver cómo le hacemos por si nos enfermamos [...] espero no enfermarme porque ¿cómo le haría? Ay que cuidarse” (conversaciones con Pedro, 30 de marzo y 1 de abril de 2020).

En esta mentalidad la enfermedad aparece, además, como un concepto reiterativo incluso en la petición del bautismo de origen católico, único sacramento que los Rarámuri piden actualmente a la Iglesia. Preservar de la enfermedad es causa importante para hacer esta petición a los misioneros (Rodríguez, 2010, 2013).

Para darnos una idea de la concepción de enfermedad entre los Rarámuri, mencionaré lo dicho en otro espacio al señalar aspectos que hoy están presentes en las concepciones y prácticas Rarámuri en términos de las nociones y el trayecto salud, enfermedad y curación.

“Durante su vida, los Rarámuri, aun sin estar enfermos, pedirán ser curados con frecuencia, lo que sugiere una visión particular de los padecimientos. Para ellos la enfermedad se asocia con la tristeza y la debilidad. La salud, por el contrario, se relaciona con la alegría, el buen humor y el vigor físico y mental. Ambos polos del bienestar de las personas son resultado de “como se camina” por la vida. La enfermedad y la salud también se asocian con la presencia o ausencia, parcial o total, de las cuatro almas en las mujeres y tres en los hombres, en los animales, las herramientas y otros seres [...], y es [...] en estas situaciones cuando se acude al especialista ritual” (Rodríguez, 2015: 57-58).

Ciertamente, en cada situación de enfermedad, los Rarámuri acudirán primeramente con sus *owirúame*, sus especialistas rituales, para que los curen. Esto siempre ha sido así entre ellos, excepto cuando han aparecido enfermedades que, como me dijo en una ocasión un connotado especialista ritual de la región “solo el doctor de la ciudad puede curar”, refiriéndose a tumores y problemas mentales. Pero habría que decir ahora que si el Coronavirus apareciera entre ellos la búsqueda de la salud no sería de otra forma. Ante los malestares de la enfermedad, y de acuerdo con Juan y Pedro, acudir con el especialista ritual para que los diagnosticara, principalmente a través del sueño, sería lo conducente. Ahora bien, los Rarámuri tienen una vasta experiencia con el padecimiento de las enfermedades, para ellos las epidemias y pandemias, como la provocada por el coronavirus, no son nuevas y su historia así lo demuestra.

### **Epidemias y pandemias pasadas**

Para los Rarámuri de Tewelrichi no es extraño convivir con la enfermedad. Ellos conviven permanentemente con enfermedades como la tuberculosis que es endémica en la Sierra Tarahumara (González, 1994: 73; Guangorena *et al.*, 2010: 193, 196). Y ya desde los albores del siglo XVII ellos conviven con las epidemias y pandemias especialmente provocadas por los virus euroasiáticos –viruela y sarampión principalmente–traídos a América durante la conquista europea. Para mostrar esta histórica convivencia presentaré ahora un breve repaso de las epidemias y pandemias acaecidas en la Sierra Tarahumara y alrededores, que nos sugerirán algo de la experiencia que los Rarámuri han tenido con estos fenómenos biosociales. Para ello seguiré, de manera general un modelo regresivo de la historia. Es decir, parto de lo reciente y voy al pasado para finalmente volver al presente y así valorar alguna perspectiva del futuro (Wachtel, 2001, 1997).

Al comenzar los años 60 del siglo pasado, Ernesto Uranga, misionero jesuita en Norogachi, mientras visitaba los alrededores de *Kwechi*, en un documento intitulado “El fuerte de los piel cobriza”, registró una epidemia de tifus.<sup>4</sup> En este documento, Uranga registró también la ceremonia curativa del *yumari* al señalar que un cantador ejecutaba canto, música y danza en un patio ceremonial que contaba con su respectiva cruz al centro. Se trataba de una ceremonia curativa Rarámuri también hoy en día de suma importancia.

Entre 1918 y 1919, los Rarámuri padecieron también la pandemia de influenza española. Aquella que Taubenberger & Morens (2006: 69-79) han llamado “la madre de todas las pandemias” debido a que en esos dos años mató a la tercera parte de la población mundial y de la cepa aparecida derivaron otros virus que causaron nuevas epidemias y pandemias durante todo el siglo XX. Según Ocampo (1966: 106-117) esta epidemia de peste, o influenza española, azotó buena parte de la Sierra Tarahumara por aquellos años.

A finales del siglo XIX Lumholtz (1981 [1902], I: 178, 188) encontró que tanto en Yokibo (meseta de la barranca de Batopilas) como en Morelos (sur de la sierra) había personas que no tenían mucho de haber muerto debido a una viruela. Y el mismo autor menciona una epidemia de cólera en la que un doctor estadounidense le platicó que en Guadalupe y Calvo no había muerto nadie, pues “los enfermos se curaban tomando sencillamente un baño” del modo que acostumbraban. Se trataba, posiblemente, del baño de vapor -temazcal que recomiendan los especialistas rituales Rarámuri a sus enfermos- y que Lumholtz registró en los alrededores de Norogachi (*ibídem*:

<sup>4</sup> Archivo Personal del Padre Guillermo Torres Lacombe (Bocoyna, Chihuahua).

307-308); yo mismo lo presencié en 2006 una vez en Tewerichi y también se me informó de su práctica en Chinéachi y Naráachi comunidades Rarámuri cercanas a Tewerichi.

Más atrás en el tiempo, particularmente en Parral, en el año de 1810, se registró una epidemia de fiebre pútrida y otra similar, con viruelas, acaecida en 1800.<sup>5</sup> Al pie de sierra, Parral era entonces un centro de trabajo para muchos Rarámuri de la época colonial que probablemente pudieron verse afectados por esta epidemia. De acuerdo con Deeds (2001: 58; 2003) en 1738 apareció una epidemia que azotó particularmente las misiones tarahumaras (Rarámuri). Se trataba probablemente de un tifo (Deeds, 2001: 59). Precisamente debido a las epidemias y pandemias, de acuerdo con esta autora, no fue sino hasta poco después de 1725 que pudo darse un ligero ascenso de población en estas misiones, probablemente de un 1% anual.

Aún más atrás en el tiempo, el misionero jesuita Neumann (1991 [1733]: 67; 1994 [1733]: 122) señaló que en la región tarahumara: “Sucedió que en 1695 se declaró en todos los pueblos de esta nación, casi ya convertidos a la fe, una epidemia desastrosa. De modo que se murieron muchos por el contagio, ante todo los jóvenes, las mozas, mujeres y niños, o sea la flor de esta nueva Cristiandad, quedando a salvo los más malos de los indios y hombres adultos en los que aquella enfermedad no causó ningún daño”. Se trató del mismo año en que, en la ciudad de México, apareció una de las varias epidemias identificadas como *matlazahuatl* (Torres, 1975: 1).

Pero antes de estos hechos, en los años de 1692 y 1693 hubo dos epidemias generalizadas que habían diezimado también a la población de las misiones del noroeste (Deeds, 2003: 102).<sup>6</sup> El mismo Neumann se refiere al fatídico trienio de 1690-1693 cuando dice que,

“La peste se extendió de modo increíble por todas estas naciones, y en la sola Tarahumara acabó con una tercera parte de los indios [...] durante tres o cuatro meses hubo que luchar contra tres enfermedades, y los que se libraban de las dos primeras, sucumbían a la tercera que era una disentería con flujo de sangre. A los que convalecieron de la viruela y de unas manchas violáceas, como del tipo de las bubas, aún no restauradas del todo sus fuerzas, en cinco o seis días la disentería los llevó a la tumba. Esta peste se llevó a un sin número de niños y a todas las mujeres grávidas, a multitud de jóvenes y a la flor de nuestras reducciones. Solo se libraron de la muerte los viejos, algunos hombres y algunas mujeres maduras” (Neumann, cit., en González, 1993: 307-308).

En 1667 otro misionero, Rodrigo del Castillo, señalaba que el llamado *cocoliztli* -fiebre hemorrágica como él le llama- había hecho estragos en la misión tarahumara de San Miguel de las Bocas del Río Florido (cit., en González, 1987: 265). El misionero no dice más, habla de una epidemia local, pero igualmente devastadora de la población indígena. En 1680, hablando de lugares como Guazapares, Témoris, Cerocahui y Cuiteco, todos en la Sierra Tarahumara, Juan María Salvatierra (cit., en González, 1987: 122) misionero jesuita nos asegura la aparición de diversas epidemias.

La historia de las epidemias en la región Tarahumara es dilatada porque estas se sucedieron continuamente, sobre todo en los comienzos de los contactos entre poblaciones indígenas y europeas. De acuerdo con Reff, en el sistema de misiones jesuitas del norte de México, en las que las misiones tarahumaras eran principales, las enfermedades epidémicas como la viruela, el sarampión, el tifus y otras, aparecieron de manera regular entre cada cinco u ocho años, por ejemplo, entre 1593, 1601-1602, 1607-1608, 1611-1612, 1617 y 1623-1625 (Reff, 2005: 170).

<sup>5</sup> Archivo Histórico Municipal de Parral. FC. A3. 3. 94 (folio 1r). Documento que data del 17 de mayo de 1810, escrito por el gobernador intendente de Durango; y AHMP. FC. A16.006.163 (folio único), documento que data del día 3 de marzo de 1800.

<sup>6</sup> No he encontrado qué tipo de epidemia brotó en esa ocasión. Durante una estancia en 2006, en el Archivo General de Indias (en Sevilla, España), en el Fondo Guadalajara, caja 147, encontré un expediente que registra la creación de cuatro presidios en la Nueva Vizcaya. Menciona, además, que en 1692, en este mismo territorio, apareció una importante epidemia (folio 53v) pero tampoco indica de qué enfermedad se trató.

Con esta historia tan llena de vicisitudes negativas, de convivencia con la muerte por enfermedad, a pesar del temor a esta, no es raro observar entre los Rarámuri actuales tomar la muerte como algo “normal”. En los entierros que he presenciado en Tewelrichi lo común es observar en ellos serenidad, aunque luego ya vendrá el desahogo en las ceremonias de despedida de sus muertos (*nutema*). Que hombres y mujeres, niños y adultos enfermen o mueran no resulta ser, definitivamente, tan increíble. Esto quizá, como ocurre con los Achuar, “los protege tanto del sentido de la culpa, inculcado por las religiones de la salvación, como del sentido de injusticia, experimentado por espíritus más laicos cuando son tocados de manera inexplicable por la enfermedad” (Descola 2005: 233).

No se trata de que los Rarámuri sepan que los humanos tienen que morir y que esto es irremediable, sino que desde pequeños ellos van aprendiendo, como hacen los tupí guaraní, “que la muerte es una relación, no un final” (Viveiros de Castro, 1992). El ser humano no está hecho para la muerte sino para la relación entre humanos, así como entre humanos y no humanos (deidades, cosas, animales) aun después de la muerte. Tal vez el Coronavirus no representa para ellos al final de su mundo, pues su mundo solo se acabaría por un motivo: dejar de danzar. “Cuando se deje de danzar el mundo [el mundo Rarámuri] se caerá” (Velasco, 2006 [1983]).

### ¿Y si llegara el coronavirus a Tewelrichi?

¿Cómo se curaría un Rarámuri del coronavirus? Ambos colaboradores coinciden en señalar que a través de un *taá yúmari* (“un *yúmari* chiquito”). Esta ceremonia consistiría en matar cuatro gallinas si se tratara de mujer, y tres si el enfermo fuese un hombre. Se tendrían que preparar tanto el patio ceremonial como varios kilogramos de tortillas, fermentado de maíz, la cruz central, alimento para los invitados y se prepararía al enfermo para que estuviera presente. Habría un cantador toda la noche y tanto al comienzo como al final un especialista ritual ofrecería las medicinas tradicionales a cada uno de los asistentes –tesgüino y *meke*, palo colorado, *asalua* diluidas en agua a modo de infusión-.<sup>7</sup>

### Otros padecimientos del presente

Pero en las circunstancias de la actual contingencia sanitaria los Rarámuri no solo padecen la probabilidad de enfermar. Volviendo al presente, por ejemplo, vemos otro tipo de padecimientos en lo social, en la vida cotidiana. Para viajar a Tewelrichi desde la ciudad de Chihuahua, en tiempo ordinario, Pedro debe rentar una camioneta por 3 mil pesos (122.7 euros) solamente para el trayecto de ida, y 3 mil pesos más por su regreso a Chihuahua. 6 mil pesos en total (245.4 euros). Sin embargo, como las circunstancias cambiaron para todos, ahora el transporte tuvo un costo de 10 mil pesos en total (409.1 euros). Para darnos una idea de este desembolso si, como él mismo dice, Pedro tuviera una camioneta de mediana vida quizá el costo en ida y vuelta de Chihuahua a Tewelrichi no sería superior a los 3 mil pesos aun cuando antes de viajar tuviera que hacer alguna reparación de balatas, ajuste de frenos, incluida la gasolina y un mínimo relleno de aceite para motor y líquido de frenos. Hacer el desembolso que hizo es, sin duda, un padecimiento más para él y así parece interpretarlo pues así lo sugiere la pesadumbre en sus palabras. A esto hay que agregarle que Pedro padece también las consecuencias del “desarrollo”. Él es hipertenso y aunque el médico del Seguro Social ya le advirtió que debe dejar las bebidas con sodio y la comida basura, a Pedro le parece muy difícil dejar esos “alimentos”, “sobre todo la coca-cola y las galletas” como él mismo lo reconoce.

Juan por su parte, en los últimos dos años, no ha podido ser capitán y por tanto organizador de la ceremonia como él así lo desea y esto se debe a la falta de recursos económicos. Su esposa ha estado un poco mal de salud y en octubre de 2019 debió pagar un *yúmari* en el que el especialista ritual le pidió sacrificar una vaca; lo que representó para él un gasto del que apenas va saliendo. No contar con suficientes recursos para ser organizador de la fiesta es también otro

<sup>7</sup> La curación básica la ofrece el especialista ritual dando tres cucharadas de cada medicina a los hombres y cuatro a las mujeres.

padecimiento para él pues a todas luces entra en juego el prestigio social que se gana en la comunidad y que por ahora debe esperar.

Como sabemos, desde la llegada del cristianismo a la Sierra Tarahumara las comunidades indígenas quedaron en compañía de los agentes católicos. En esta ocasión, como cada año, debía acudir un sacerdote a acompañar esta fiesta, pero por razones de la contingencia no se presentó y las monjas que viven ahí, en su papel de enfermeras, intentaron persuadir a la comunidad Rarámuri de no llevar a cabo el evento religioso debido al distanciamiento social sugerido semanas atrás por el Sector Salud a nivel nacional. Por un lado, a pesar de esta insistencia, los Rarámuri llevaron a cabo su ceremonia y, por otro lado, no contaron con el apoyo de los agentes religiosos durante el evento. Muy a pesar de los riesgos que se podrían correr, puesto que algunos de los asistentes llegaron como Pedro desde Chihuahua y otros sitios -Cd. Cuauhtémoc, Cd. Juárez o la cabecera municipal de Carichí-, esta conminación a no llevar a cabo la ceremonia, se trató de un padecimiento más para los Rarámuri. El hecho de que los agentes externos indiquen qué pueden y qué no pueden hacer en su propio territorio y comunidad, no deja de ser un padecimiento más para este grupo indígena.

De acuerdo con Pedro y Juan, en esta ocasión, algunos jóvenes Rarámuri no llegaron a la ceremonia porque días atrás había rumores de que las entradas a algunos pueblos de la Sierra Tarahumara estaban cerradas. Lo que para el caso de Tewelrichi no era cierto como sí lo fue para el caso de los *makuráwe* (*warijíos*) de Alamos, en Sonora, quienes, a través de sus autoridades tradicionales, enviaron un comunicado a los medios, el día 23 de marzo, para advertir que debido a la contingencia no permitirían el acceso a personas externas a su comunidad mientras durara la pandemia. Es necesario destacar también que en varios lugares de la Sierra Tarahumara la celebración de la Semana Santa se suspendió como fue el caso de Norogachi, centro Rarámuri por excelencia. En este lugar, fueron los mismos indígenas quienes renunciaron a llevar a cabo el evento, pero debido principalmente a la enorme cantidad de visitantes externos y turistas extranjeros que reciben en esta fecha; situación que en Tewelrichi no se padece.

### Semana santa 2020 en Tewelrichi<sup>8</sup>

En Tewelrichi, el domingo de ramos, que es el día en que se comienza a danzar participaron solo nueve danzantes y hubo además muy poca asistencia en general, no más de 25 personas contando algunos niños y niñas. Pero el domingo es un día en el que los gobernadores indígenas ofrecen un discurso a los presentes y esta situación se prestó para que la autoridad arengara a la poca concurrencia a llamar a los demás, informándoles que la ceremonia sí se llevaría a cabo y que acudieran, a la cabecera ejidal, a participar a partir del jueves.



Danzantes "soldados", Semana Santa 2011 en Naráachi. Fuente: Abel Rodríguez.

<sup>8</sup> Una descripción etnográfica de la Semana Santa celebrada en Naráachi, comunidad rarámuri cercana a Tewelrichi, puede verse en Rodríguez (2016).



**Danzantes “fariseos”, Semana Santa 2011 en Narárachi. Fuente: el Abel Rodríguez.**

De este modo, desde el miércoles por la tarde fue incrementándose cada vez más la asistencia de los que venían de lejos y que incluso pernoctaron en los alrededores del centro ejidal. En lo siguiente –jueves, viernes y sábado-, la ceremonia de Semana Santa en Tewelrichi se llevó a cabo prácticamente con toda normalidad. Es decir, hubo danzantes suficientes, al menos 60 para cada uno de los dos bandos (soldados y fariseos)<sup>9</sup>, así como tamboreros y que los días jueves y viernes uno de los capitanes ofreciera alimento, tanto a danzantes como asistentes, conviviendo por grupos separados hombres y mujeres. Los otros tres capitanes no lo hicieron pues siguieron la exhortación de las agentes de pastoral católicas quienes, como ya lo he mencionado, conminaron a los Rarámuri a no llevar a cabo la ceremonia; unos pocos hicieron caso, casualmente tres de ellos, quienes tenían que hacer un fuerte gasto económico como parte de los organizadores principales de la fiesta. Aun así, estuvieron presentes tanto las autoridades principales como los dos especialistas rituales quienes encabezaron la llamada “curación final”.

Los Rarámuri, dieron vueltas al templo adornado con arcos de táscate en sus cuatro extremos exteriores; soldados y fariseos danzaron simulando la lucha entre el bien y el mal. A falta de los capitanes que no asistieron, esta vez no hubo luchas, –representación vívida de una lucha física entre soldados y fariseos por parejas y que se realiza al modo de lucha grecorromana-. Sin embargo, hubo incluso la elección de un nuevo capitán para el siguiente año, siendo Pedro, mi colaborador, sustituido por un joven Rarámuri. Desde el sábado por la tarde, y ya desde que se llevó a cabo la curación final, ellos bebieron el fermentado de maíz, ingiriendo en los mismos recipientes unos y otros. Desde esta mentalidad, al final de la ceremonia las personas y el mundo quedaron curados y/o prevenidos de enfermedades; los Rarámuri volvieron a beber, a conversar y reír juntos. Para ellos, la esperanza de que “el año que viene sea igual” se fortaleció y del coronavirus ya nadie pareció acordarse.

### **A modo de conclusión**

Dentro de las diversas formas de padecer la contingencia sanitaria debido a la pandemia provocada por el coronavirus, entre los Rarámuri hay un serio temor por enfermarse de covid-19. Aun a pesar de la experiencia histórica vivida con las enfermedades, epidemias y pandemias, los Rarámuri tienen un temor natural por la muerte ante aquello que los medios de comunicación, como la radio, expresan sobre la pandemia actual. Asimismo, la pandemia nos ha hecho ver nuevamente que, para los Rarámuri, la enfermedad, independientemente de que venga o no del coronavirus, es un sujeto cuya agencia, cuya “potencia de actuar” sobre las personas, fundamenta este temor.

No obstante, aun a pesar de otros modos de padecer por ellos, en la vida cotidiana, como el hecho de que no todos llegaron a celebrar la Semana Santa, de que los agentes externos

<sup>9</sup> Un análisis sobre la danza de Semana Santa en Tewelrichi puede verse en Bonfiglioli (1995); y un análisis de la danza más generalizada en la Sierra Tarahumara puede consultarse en Acuña (2006).

conminaban a no realizar el evento, del costo económico que representa para algunos asistir a la ceremonia, de que no se puedan cumplir todos los deseos como el de ser autoridad relevante durante esta importante ceremonia festiva, de que en esta ocasión pocos participaran al inicio, para los Rarámuri, al final todo fue prácticamente “igual que siempre”. Ellos llevaron a cabo su ceremonia en la cual, en términos generales, ellos volvieron a representar una lucha entre el bien y el mal y, lo que es muy importante para ellos, todas las personas presentes, además de los edificios como el *komerachi* –casa común- y la *teopachi* o iglesia, recibieron la curación con base en las medicinas aplicadas por sus especialistas rituales. El padecimiento, dicho de modo amplio, se convirtió de nuevo en una experiencia con significados diversos para cada sujeto y para el grupo social dentro de la trama de significados que ellos comparten. De este modo parece que, en términos teóricos, el padecimiento es ante todo una cuestión semántica.

Contrario a lo que se dice acerca de que después de esta pandemia todo será distinto y nada será igual a lo que vivimos antes de iniciar la contingencia sanitaria, es decir, que entraremos a una “nueva normalidad”, los Rarámuri parecen seguir creyendo que ellos continuarán teniendo, al menos, su ciclo festivo anual al modo en que lo han llevado a cabo desde hace por lo menos 400 años. Recuérdese que la ceremonia de la Semana Santa es una introducción de los misioneros católicos (González, 1994) y que como parte del ciclo ceremonial coincide con el ciclo agrícola. Este último no puede ser fácilmente modificado debido al tiempo específico en que deben tanto preparar la tierra como sembrar y cosechar, así como celebrar sus ceremonias.

De acuerdo con los colaboradores, en caso de aparecer y padecer la enfermedad covid-19 los Rarámuri acudirán a sus especialistas rituales para que los curen, mediante una ceremonia conocida como *yúmari* familiar que podría incluir a lo más a la familia extendida, de allí que se hable de “*yúmari* chiquito”. Sin embargo, como todos beberán el maíz fermentado (tesgüino) en pocos recipientes y las medicinas que ofrezca el especialista ritual serían ofrecidas a todos y todas con el mismo utensilio (cuchara) podría haber muchos contagios. Según las estadísticas, en un caso así, la mayoría de ellos podría salir delante de la enfermedad, el 80% según la OMS; o bien, la “inmunidad de grupo” podría producirse entre ellos, pero ciertamente sería mejor que ninguno se viera afectado por el Sars-cov-2 debido a que en estas ceremonias siempre hay adultos mayores y en algunos casos se padece de tuberculosis. Lo más sano, por ahora, quizá sería replicar en Terwerichi la acción llevada a cabo por los *makuráwe* de Álamos y con ello incluso evitarían las injerencias explícitas de los agentes externos que los acompañan permanentemente.

Por último, en términos metodológicos, quiero advertir que es probable que el uso de las redes sociales para llevar a cabo el trabajo de campo, experimentando como en este caso, pueda pensarse solamente como un recurso secundario e incluso de tercer orden. Es un hecho que la etnografía, en lo posible, debe hacerse *in situ* por la sencilla razón de que los datos de “primera mano”, hasta donde es posible hablar de ello, solo se pueden encontrar de esa forma, “en campo” (Hamersley y Atkinson, 1994; Ferrándiz, 2011). Aun teniendo vasta experiencia y conocimiento del acontecer de la comunidad en la que se lleva a cabo la “etnografía a distancia”, para que no nos veamos forzados a expresar algunos detalles “en términos generales”, estamos obligados a llevar a cabo la observación participante. Sin embargo, en tiempos de pandemia la “etnografía a distancia” es válida hasta cierto punto e incluso hace surgir un cuestionamiento a la etnografía “presencial”, por llamar de alguna manera al trabajo de campo ordinario. Hoy en día, en determinadas circunstancias, algunos médicos, a través del famoso robot llamado DaVinci, han realizado cirugías exitosas a distancia, ¿por qué no podría la antropología hacer etnografía de esta forma, es decir, a distancia, en circunstancias de contingencia sanitaria, haciendo uso de las redes sociales? Para fortalecer esta línea a seguir quizá habría que proponer una concepción propia del espacio y tiempo en el uso de las redes sociales, así como señalar la flexibilidad que este método ofrece y desarrollar ampliamente sus particularidades tanto epistemológicas como ontológicas.

## Apéndice

Una secuencia de diálogo entre uno de los colaboradores y el autor el sábado 4 de abril de 2020, vía WhatsApp:

<p><i>Kwira Abeli. Chú aní?</i></p> <p><i>Ma nawaré jana Rieirichi.</i></p> <p><i>Pe o kwá, nori be pa, we natéame nire jipe ko. Pe, marí mile peso.</i></p> <p><i>Ke tasi, makói mile omarúame.</i></p> <p><i>Ayena á, nori be rapako echi rejoi tamí anire mapu coronavirus. Eechi ko. Uri chani. Nori be, ma nejé jenaí asá. Mapu awimea. Echi regá ju. Anabáwichi Rarámuri mapu kíte magre ané ketasi awimea be'arí noríroachi ma.</i></p> <p><i>Chi orá rá? Echi coronavirus guíte.</i></p> <p><i>Pe, ma ra'ichama echi isérigame yúa.</i></p> <p><i>Be'arí echi ra'ichama Rarámuri yúa.</i></p> <p><i>Ke tasi. Isérigame ra'ichama rarámururi chopi. Mapu akiná awimea.</i></p> <p><i>Ayena, che siné paché ba. Nimí animea.</i></p>	<p>Hola Abel. ¿Qué dices?</p> <p>Ya llegué a Tewerichi.</p> <p>Más o menos, pero ahora estuvo más caro. Pues, 5 mil pesos.</p> <p>No, 10 mil por todo.</p> <p>Sí, pero hasta ayer me dijo el chofer que ahora por lo del coronavirus. Por eso.</p> <p>Así es. Pero ya estoy aquí. Para danzar.</p> <p>De ese modo así es. Y a ver si se juntan mañana los tarahumaras porque las religiosas andan diciendo que no hagan la fiesta.</p> <p>¿Por qué será? Pues por eso del coronavirus.</p> <p>Voy a hablar con los gobernadores indígenas.</p> <p>Mañana que ellos hablen con los tarahumaras.</p> <p>No. las autoridades hablarán solamente con los tarahumaras. Que vengan a danzar.</p> <p>Sí, hasta mañana entonces. Ahí te comento.</p>	<p><i>Kwira ba Pegro. Neje ko ba, we nocha eyena ne garira. Mo rú? Ga'rá ju. We natéame ju echi trokachi? Kipu natekí?</i></p> <p><i>Marí mile omarúame? Órale. We natéame ju echi trokachi. Mujé tamí anire mapu beikiá mile nibo. Chati ju. We tebáame.</i></p> <p><i>Ga'rá ju. Echo ko mujé siminare.</i></p> <p><i>Chi orá?</i></p> <p><i>A'rí ko, píri tumú orabo?</i></p> <p><i>Echi regá nima. Chu animea isérigame?</i></p> <p><i>We ga'rá nata mujé. Atza mujé bichí neeochari magre yúa? Ga'rá nima. Ma mujé tamí animea chi regá noriroachi.</i></p> <p><i>Matétera ba. Che siné paché ba.</i></p>	<p>Hola Pedro. Aquí estoy trabajando en mi casa. ¿Y tú qué haces? Está bien. ¿Qué tan caro te salió el viaje?</p> <p>¿Cuánto te costó?</p> <p>¿5 mil de ida y vuelta? Órale. Muy caro el viaje. Me habías dicho que iban a ser 3 mil de ida.</p> <p>Qué mal. Se aprovechan.</p> <p>Así es. Por eso querías ir.</p> <p>¿Por qué?</p> <p>¿Y qué van a hacer?</p> <p>Eso estará bien. ¿Qué dirán las autoridades? Es una buena idea. ¿Crees que contradigan a las religiosas? Estará bien. Ya me contarás cómo va la ceremonia.</p> <p>Gracias. Hasta mañana.</p>
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

## Bibliografía

- Acuña, Á. (2009). "Usos del cuerpo en la construcción de la persona Rarámuri (Chihuahua, México)", *Gazeta de Antropología*, 25 (2), artículo 36, [https://digibug.ugr.es/bitstream/handle/10481/6913/G25\\_36Angel\\_Acuna\\_Delgado.pdf?sequence=10&isAllowed=y](https://digibug.ugr.es/bitstream/handle/10481/6913/G25_36Angel_Acuna_Delgado.pdf?sequence=10&isAllowed=y)
- Acuña, Á. (2006). *Etnología de la danza en la Sierra Tarahumara*. Granada: Universidad de Granada.

- Berger, Peter L., y T. Lukmann (2003). "El lenguaje y el conocimiento en la vida cotidiana". En Petre L. Berger y Thomas Lukmann *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires-Madrid: Amorrortu editores, pp. 34-63.
- Bonfiglioli, C. (1995). *Fariseos y matachines en la Sierra Tarahumara, entre la pasión de Cristo, la transgresión cómica sexual y las danzas de conquista*. México: Instituto Nacional Indigenista.
- Deeds, S. M. (2003). *Defiance and difference in Mexico's Colonial North, Indians Under Spanish Rule in Nueva Vizcaya*. USA: University of Texas Press.
- Deeds, S. M. (2001). "Resistencia indígena y vida cotidiana en la Nueva Vizcaya. Trastornos y cambios étnico-culturales en la época colonial", en Claudia Molinari y Eugeni Porras (coords.), *Identidad y Cultura en la Sierra Tarahumara*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, pp. 55-69.
- Descola, P. (2005). *Las lanzas del crepúsculo. Relatos jíbaros*. Alta Amazonia, Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- Ferrándiz, F. (2011). *Etnografías contemporáneas. Anclajes, métodos y claves para el futuro*. México: Anthropos, UAM-I.
- Geertz, C. (2005 [1973]). *La interpretación de las culturas*. España: editorial Gedisa.
- González, L. (1994) *Tarahumara, la sierra y el hombre*. Chihuahua: editorial Camino S.A de C.V.
- González, L. (1993). *El Noroeste Novohispano en la Época Colonial*. México: Instituto de Investigaciones Antropológicas-UNAM, Miguel Ángel Porrúa.
- González, L. (1987). *Crónicas de la Sierra Tarahumara*. México: Secretaría de Educación Pública.
- Guangorena R. A., Arturo O. H. y Mauricio O. H. (2010). "Imágenes tomográficas avanzadas de tuberculosis monoarticular. Reporte de un caso" *Acta Ortopédica Mexicana*, volumen 24, número 3, pp. 191-196.
- Hammersley, M. y P. Atkinson. (1994). *Etnografía: métodos de investigación*. Barcelona: Paidós.
- Latour, B. (2017). *Cara a cara con el planeta. Una nueva mirada sobre el cambio climático alejada de las posiciones apocalípticas*. Argentina: Siglo XXI editores.
- Lumholtz, C. (1981 [1902]). *El México desconocido*. 2 tomos, México: Instituto Nacional Indigenista (colección Clásicos de la Antropología 11).
- Moreno-Altamirano, L. (2007). "Reflexiones sobre el trayecto salud-padecimiento-enfermedad-atención: una mirada socioantropológica", *Salud pública*, México, volumen 49, número 1, Cuernavaca enero/febrero. [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0036-36342007000100009](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0036-36342007000100009)
- Neumann, J. (1994 [1733]). *Historia de las Sublevaciones Indias en la Tarahumara*, introducción y edición de traducción de Roedl Bohumír; traducción de Simona Binková, Praga, Universidad Carolina de Praga (supplementum/6).
- Neumann, J. (1991 [1733]). *Historia de las rebeliones en la Sierra Tarahumara (1626-1724)*. Traducción del latín Joaquín Díaz Anchondo y Luis González. Chihuahua: Editorial Camino (colección Centenario, número 8).
- Ocampo, M. (1966). *Historia de la Misión de la Tarahumara, 1900-1965*, México, Editorial JUS.
- ONU (2020). "Los pueblos indígenas y el COVID-19", Departamento de Asuntos económicos y Sociales, Pueblos Indígenas, <https://www.un.org/development/desa/indigenous-peoples-es/covid-19.html>
- Reff, D. T. (2005). *Plagues, Priests & Demons. Sacred narratives and the rise of Christianity in the old world and the new*. UK: Cambridge University Press.
- Registro Civil del Municipio de Carichí, Chihuahua. (2015). Libro V, "Sección Tewaterichi". fojas 1 a 20.
- Rodríguez, A. (2016). "Etnografía del conflicto religioso de la Semana Santa Rarámuri de Naráachi", en Andrés Oseguera Montiel y Abel Rodríguez López (coords.). *Pluralismo y religión en Chihuahua. Estudios sobre el conflicto religioso*. Secretaría de Cultura, Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Rodríguez, A. (2015). "El Owirúame Rarámuri, del 'encargo' a ser una metáfora solar en lo social", en Patricia Gallardo y François Lartigue (coords.) *El poder de saber, especialistas rituales de México y Guatemala*. Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM, pp. 51-83.
- Rodríguez, A. (2013). *Praxis religiosa, simbolismo e historia de los tarahumaras del Alto Río Conchos*. Quito: Abya-Yala.
- Rodríguez, A. (2010). "¿Por qué piden el bautismo católico los rarámuris del Alto Río Conchos?", en Estudios Mesoamericanos, *Revista del Posgrado en Estudios Mesoamericanos*, UNAM, número 9, julio-diciembre, pp. 63-74.
- Taubenberger, J. K. & David M. M. (2006). "1918 Influenza: The Mother of All Pandemics", *Emerg Infects Disease*, Jan; 12(1): 15-22.
- Torres, B. (1975). "La epidemia de matlazahuatl, 1736-1739", ponencia presentada en el *Simposio Hispanoamericano de indigenismo histórico*, España, terceras jornadas americanistas de la Universidad de Valladolid, pp. 1-7.

- 
- Turner, V. (2007). *La selva de los símbolos, aspectos del ritual ndembu*. Quinta edición en español. México: Siglo XXI editores.
- Velasco, P. J. (2006 [1983]). *Danzar o morir, religión y resistencia a la dominación en la cultura tarahumara*. México: ITESO, UIA, CACSTAC.
- Viveiros de Castro, E. (1992). *From the enemy's point of view. Humanity and Divinity in an Amazonian Society*. Chicago and London: University of Chicago Press.
- Wachtel, N. (2001). *El regreso de los antepasados, los indios urus de Bolivia, del siglo XX al XVI, ensayo de historia regresiva*. México: Colmex/FCE.
- Wachtel, N. (1997). *Dioses y vampiros, regreso a Chipaya*. Traducción de Alfonso Herrera Salcedo. México: Fondo de Cultura Económica.
- Zúñiga, J. G., y J. A. Castillo (2010). "La Revolución de 1910 y el mito del ejido mexicano. *Alegatos*, núm. 75, Universidad Autónoma Metropolitana, Azcapotzalco, México, mayo/agosto, pp. 497-522. <http://revistastmp.azc.uam.mx/alegatos/index.php/ra/article/viewFile/345/334>