

77
2 ejem.



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA
DE MEXICO**

FACULTAD DE CIENCIAS POLITICAS Y SOCIALES

**EL CHAMANISMO EN MEXICO.
UN ESTUDIO DE CASO: EL CHAMANISMO HUICHOL.
(REPORTAJE)**

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TITULO DE
LICENCIADO EN CIENCIAS DE LA COMUNICACION
P R E S E N T A :
LUIS ETELBERTO SAN JUAN MOLINA

MEXICO, D. F.

1994

**TESIS CON
FALLA DE ORIGEN**



UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Índice

Índice

Introducción	I
I El Chamanismo	1
Una curación	1
¿Milagro?	3
Magia y ciencia moderna	4
¿Qué es el chamanismo?	7
Características del chamanismo	9
A. La ascensión al Cielo	10
B. El calor mágico	10
El caso huichol	10
II El mundo huichol	12
El entorno del chamán	12
El rancho Mesa de Chapalilla	13
El mundo del <i>mara'akame</i>	14
Las plantas	14
El <i>ikuri</i>	15
El <i>kieri</i>	19
Los animales	19
El aliado	21
Los seres inanimados	22
Los colores	24
Las estrellas	25
III La concepción mística de los huicholes	26
La concepción mística precortesiana de los huicholes	26
La concepción mística moderna de la comunidad y del chamán	29
La concepción mística del chamán	30
La vida	31
La muerte	31
Sincretismo	31
La confusión de lenguas	32
El Mal	32
Espíritus antiguos	34
Lugares sagrados	34
Los salvadores del mundo	34
Medicina	36
El canto	37
Invocación y evocación	37
Los sueños	38
IV La familia y la comunidad	40
La vida del rancho	40
La familia De la Rosa	41
Los hijos	43
El trato con las mujeres	43
El trato con los varones	44
El trato con la comunidad	45
La boda	45

El chamán, visto por la comunidad	48
Los individuos	50
La fiesta del pollo	51
<i>Tatet Nelrra: la fiesta del tambor</i>	54
· Los preparativos	55
I	55
II	56
III	59
· El inicio	61
I	61
II	63
III	64
IV	66
V	66
VI	68
VII	71
VIII	72
IX	74
· El fin de la fiesta	75
I	75
II	77
Conclusiones	80
Citas	84
Bibliografía citada	86
Bibliografía general	87

Introducción

Introducción.

Los pueblos denominados *primitivos*, como los indios mexicanos tienen una visión mágica del mundo: cada ser de la naturaleza (así sean inanimados, como las piedras) se halla vinculado al resto de los seres naturales, conformando la unidad.

Esto ocurre debido a que viven inmersos en el mundo natural, sin establecer separaciones, y esto les ha hecho desarrollar poderes especiales (denominados "*sobrenaturales*", a pesar de provenir de la propia naturaleza). La curiosidad acerca de la evolución de los antiguos métodos de conocimiento hasta la época actual fue el origen de esta investigación, pues tal tipo de sabiduría -y sus aplicaciones prácticas- fue aprehendida con éxito, a lo largo de miles de años, por los abuelos de nuestros abuelos, esto es, nuestros antepasados, quienes vivieron en el mismo país donde nosotros habitamos.

Por azares de la Historia, nuestra herencia cultural originaria fue sustituida por una extraterritorial, y confinada a los lugares más aislados y recónditos de México; en la actualidad este conocimiento -cuando no ha sido olvidado- se subestima por carecer del método científico. La hipótesis que este trabajo pretende demostrar es que la comunidad huichola vive inmersa -en pleno siglo XX- en un modelo mágico de percepción del mundo, pues su cosmogonía está basada en la existencia de diversos dioses y espíritus, heredados en su mayor parte de la antigüedad mexicana.

Por tanto, la razón principal para efectuar el presente trabajo es mostrar qué tan diáfaramente se conservan los conocimientos ancestrales de México. Se eligió la investigación periodística dado el lenguaje accesible característico del periodismo y sus posibilidades de difusión, a fin de que puedan conocerse algunos de los acontecimientos del México ignoto donde se preservan nuestros fundamentos culturales. Resulta poco grato que, siendo mexicanos, desconozcamos casi en su totalidad nuestra herencia cultural, dadora de muchas posibilidades. Estas pueden ser de conocimiento práctico, por ejemplo, en pro de la salud del mexicano. Y también de desarrollo espiritual, el cual -a pesar de su importancia- se soslaya grandemente en nuestra moderna civilización.

Elegí a la comunidad huichola (*virrárika*, en huichol) como objeto de mi investigación, por ser representativa de las culturas guardianas de la antigua sabiduría mexicana, a causa de su ubicación en las montañas más inaccesibles de la Sierra Madre Occidental, entre los estados de Nayarit, Jalisco, Durango y Zacatecas. El aislamiento ha contribuido a conservar con cierta pureza los conocimientos ancestrales.

El presente reportaje pudo llevarse a cabo gracias al apoyo del Programa Nacional de Solidaridad en Nayarit. Dicho programa me posibilitó la estancia en ése estado de la República a lo largo de siete meses.

Para la realización de este trabajo, utilicé procedimientos adecuados para la adquisición de una noción amplia del fenómeno chamánico; para conocerlo desde fuera, empleé la investigación documental, en publicaciones sobre *historia* (de donde obtuve información acerca del origen de los huicholes y de su concepción del mundo), sobre *magia* (de donde aprendí a ver al mundo desde tal punto de vista, con todas sus implicaciones, tal como lo hacen los huicholes, y tomando en cuenta que el fenómeno del chamanismo pertenece al *arte mágico*), *antropología* (para saber las características de los pueblos agricultores del estilo arcaico), *etnobotánica* (para conocer el uso que hacen de las plantas sagradas los pueblos primitivos, la composición química de tales vegetales, y su actuación sobre el sistema nervioso, etc.), así como la observación del fenómeno desde un punto de vista externo, esto es, objetivamente y sin mezclar mis propios sentimientos y sensaciones con referencia al mismo.

Por otro lado, para el conocimiento interior, utilicé la técnica de la entrevista (en forma de notas de campo y grabaciones de sonido, principalmente); para el caso, mis informantes fueron habitantes de la zona huichola visitada -Guadalupe Ocotán, del municipio nayarita de La Yesca-, todos ellos huicholes cuya ocupación son tanto las labores del campo como, en aislados casos, el comercio. Don Ascensión de la Rosa, chamán y campesino, habitante del rancho Mesa de Chapalilla, en las inmediaciones de Guadalupe Ocotán, fue mi principal informante, junto con miembros de su familia.

Realicé la investigación de campo a lo largo de tres visitas a la Sierra Huichola, de aproximadamente una semana de duración cada una, en diferentes temporadas del año: entre la primavera y el otoño de 1992. Dado el carácter campesino de la vida religiosa de los *virrdrika*, cuyo núcleo es el chamán, se celebran tantos tipos de ceremonias como etapas del ciclo agrícola hay anualmente.

A don Ascensión lo conocí en un foro organizado por el Instituto Nacional Indigenista (INI), acerca de cómo afectarían a los indígenas las entonces recientes reformas a la Constitución Política Mexicana, en junio de 1992, en la ciudad de Tepic, Nayarit. Asistí a dicho foro con el fin de conocer a alguien idóneo para los fines del presente reportaje; me integré a una mesa de trabajo sobre la preservación de la cultura indígena (huichola, cora, tepehuana y mexicana, para cuyos representantes se organizó el foro) y fue durante el receso para comer cuando, al azar entre varios chamanes, me acerqué a don Ascensión para referirle mi interés por su cultura. Después de platicar, don Ascensión de la Rosa me invitó a su casa en la Sierra Huichola, y concertamos la cita para una semana más tarde.

La víspera del viaje, conseguí regalos para corresponder a la invitación, tales como estambres y paliacates de diversos colores, incienso, plumas de pavorreal, tijeras, etc., así como víveres (maíz, frijol, harina de maíz y de trigo, café, chocolate, leche en polvo, galletas, etc.) para el chamán y su familia, y para mi manutención durante la visita; don Ascensión me había prevenido, en Tepic, que ese año su cosecha había sido magra.

A las siete de la mañana del 3 de junio de 1992, partí de Tepic hacia Guadalupe Ocotán en un camión de pasajeros que llevaba en el toldo láminas de asbesto, huacales y costales con fruta, granos, etc., y en donde los únicos mestizos éramos el chofer, su ayudante y yo; los demás pasajeros eran huicholes, y entre ellos venía don Casimiro Morales, quien acompañaba a don Ascensión en el foro donde lo conocí, una semana atrás.

Al cabo de ocho horas, después de atravesar un buen tramo de la Sierra Madre Occidental, entre aromáticos y espesos bosques de coníferas, descendimos por una ladera hacia montañas más bajas, de aspecto desértico, hasta llegar a Guadalupe Ocotán, donde me había quedado de ver con don Ascensión para ir a su casa. Pero el chamán no estaba. Entonces don Casimiro, amablemente, me invitó a alojarme en la suya (en Guadalupe Ocotán), mientras alguien avisaba a don Ascensión de mi llegada.

La familia Morales me acondicionó un *carretón* (granero elevado, al estilo de los palafitos) como dormitorio, y me alimentaron durante los dos días que permanecí con ellos hasta cuando, después de dar un paseo, me hallaba descansando en el *carretón* y don Casimiro me avisó en son de broma: - "¡Órale, ya llegó tu carro!". Bajé aprisa y detrás de la cerca de la casa de los Morales, vi, muy sonriente, a don Ascensión, vestido con una camisa color lila, sus morrales multicolores, y una florecita -a tono con la camisa- en el sombrero. Se excusó por el retardo, pues se había confundido y me esperaba para una semana más tarde.

Después de saludarlo, bajé del *carretón* la mochila con las provisiones y los obsequios, para atarla, con ayuda del chamán, al lomo de la mula en que había llegado para, rumbo al sur por las montañas, caminar hasta su casa.

En las siguientes dos visitas, como fueron en la época de lluvias, para llegar a Guadalupe Ocotán era necesario hacerlo por aire (en avioneta), pues los caminos de la Sierra Madre, por ser de terracería, se deshacen y quedan inservibles hasta la época de sequía. En estas dos ocasiones, el arribo al rancho Mesa de Chapalilla lo hice guiado por el padre de don Casimiro, don José Morales, señor de unos sesenta y cinco años de edad, pero dotado de gran condición física y habilidad caprina para escalar por las montañas.

Otra de las técnicas empleadas para la realización del presente trabajo fue la observación participante, a través de la interacción con la comunidad tanto en la vida diaria (profana) como en las ceremonias y fiestas de tipo religioso, pues por el carácter del chamanismo, es fundamental la

apreciación desde su interior, y a causa de ello, tuve también una visión subjetiva, de la cual tomaban parte mis propios sentimientos y sensaciones con respecto a lo observado, o más bien percibido en las ceremonias mágico-místico-religiosas.

Los temas contenidos en el presente reportaje son los siguientes: en el primer capítulo, **El Chamanismo**, tomando en cuenta que se trata de una rama de la magia, se da la definición de ésta última, a fin de poder entender al primero; también se lo define (al chamanismo) y se dan sus características. En el segundo, **El mundo huichol**, se describe el entorno natural de los huicholes, en general, y del chamán, en específico, considerando a esta persona fundamento de la cultura huichola, por lo cual se hace referencia a su concepción de la naturaleza y los seres que la habitan. En el tercer capítulo, **La concepción mística de los huicholes**, se hace una comparación entre la cultura de sus antepasados (las antiguas tribus nahuas) y la actual. En el cuarto y último capítulo, **La familia y la comunidad**, se describe la relación entre el chamán, su familia y su comunidad, y se incluyen crónicas de las diversas fiestas y ceremoniales a los cuales tuve oportunidad de asistir.

I

El Chamanismo

El chamanismo.

A lo largo de la presente investigación se podrá encontrar la manera en que sobrevive una cultura por muchos olvidada, después de haber sido reprimida y casi eliminada; así, se hallará cómo la magia de los Antiguos permanece, sin ocasionar tanto misterio ni maravilla, oculta entre las montañas de la Sierra Madre Occidental.

Es en esa zona orográfica donde habitan los huicholes, descendientes directos de una de las más grandes culturas de la Mesoamérica precolombina, la náhuatl, desde los tiempos de la Conquista, manteniendo viva la religión de sus antepasados, aunque ligeramente mezclada -era inevitable- con la cristiana.

La conservación de las tradiciones primigenias corre a cargo de una persona especial, el chamán: médico y sacerdote, pilar de la vida del pueblo huichol y encargado de la unión entre los dioses y los hombres.

La manera y los medios mediante los que obtiene su condición, distintos de los habituales en cuanto a la ausencia de enseñanzas humanas, se analizan en el presente reportaje, junto a la forma como pone en práctica sus poderes.

Una curación.

La pequeña niña, de menos de un año de edad, llegó en brazos de su joven madre y acompañada de la abuela a la casa de don Ascensión de la Rosa, el *mara'akame*. A quien primero vieron fue a Fidela, la mujer del chamán; y después de saludarla le comunicaron la causa de su visita: la niña tenía intensa fiebre y diarrea.

Fidela llamó a su esposo, quien se encontraba sentado afuera de su habitación. Don Ascensión se dirigió hacia las visitantes, quienes le comunicaron los síntomas de enfermedad de la niña; el chamán volvió a su habitación, se introdujo a ella y salió llevando en los brazos un estuche de palma de unos treinta centímetros de largo: el *takuatzi*.

El *mara'akame* volvió con las mujeres, quienes lo esperaban sentadas sobre costales, a la sombra de un frondoso guamúchil del rancho Chapalilla. Cuando llegó a su lado, don Ascensión abrió su *takuatzi*, lo entregó a Fidela, y extrajo de él varias varitas forradas con estambre y cada una con un par de plumas colgando en un extremo. Una de ellas tenía además un espejo, y de otra pendían -junto con las plumas- un par de cascabeles.

El chamán tomó con la mano derecha los *muveris* (las varitas emplumadas) y el *nierka* (la vara con el espejo). Pidió a la madre de la niña quitar la camisita a ésta y recostarla en su regazo; hecho esto, el *mara'akame* se acuclilló e, inclinado sobre la niña, aproximó sus varas con las plumas y el espejo al vientre desnudo de ésta, agitó los *muveris*, haciendo sonar los cascabeles.

De vez en cuando fijaba la vista sobre el *nierka*, a fin de visualizar la enfermedad, y continuaba pasando las plumas sobre el cuerpecito de la niña. De pronto, ubicó el par de plumas de uno de los *muveris* de manera que formaran un ángulo de unos treinta grados sobre el pecho de la enferma, y aplicó los labios para succionar la piel del pecho de la niña. Se levantó y escupió sobre su mano izquierda un poco de lama acuática, húmeda y de color verde oscuro, y la lanzó hacia la maleza.

Repetió la operación varias veces más, y en cada una de ellas extrajo cada vez menos lama, hasta que al final únicamente escupió agua. "*Las lamas -explicó- son la enfermedad*".

La madre, la abuela y la hijita, se retiraron a su rancho, para regresar al anochecer del día siguiente, pues la niña aún no se aliviaba. "*Es que no la trajeron a tiempo -explicó Celerina, la hija de don Ascensión-. Se enfermó y se esperaron muchos días antes de traerla con mi papá.*"

Esa segunda ocasión en que las mujeres acudieron a Chapalilla, venían acompañadas por un anciano señor, quien asimismo era *mara'akame* y abuelo de la niña; él no podía curarla, porque carecía del poder necesario para el alivio de esa enfermedad "*de los pescados*". Todos se hallaban muy tristes, pues vaticinaban que la niña no alcanzaría a llegar viva al día siguiente.

En tanto oscurecía, don Ascensión de la Rosa platicaba con su colega y le mostraba fotografías y postales de los lugares sagrados: Teotihuacan, *Takuchi Nokavé* (el volcán Iztaccihuatl), etc. Al anochecer, la abuela extrajo de uno de los varios morrales con que viajaba un cabo de vela, y la encendió cuando todo estaba oscuro.

Entonces el *mara'akame* Ascensión fue a su habitación para guardar las fotografías y postales, y sacar los *muveris* y el *nierka*. Después de ello, se dirigió al grupo que lo esperaba y comenzó a curar nuevamente a la niña.

Al poco rato llovió intensamente, por lo que todos hubieron de guarecerse del agua debajo de uno de los carretones, encendieron una pequeña hoguera, y la curación continuó hasta el amanecer, cuando los peregrinos volvieron a su hogar. La niña podía considerarse a salvo, pues si bien la fiebre y

la diarrea persistían, su frecuencia e intensidad habían disminuído considerablemente, y continuarían descendiendo hasta desaparecer al cabo de unos cuantos días.

¿Milagro?

El chamanismo, milagro y medicina, es considerado como una rama de la magia, fenómeno universal. Por lo tanto, para comprender al primero, se deben entender los conceptos bajo los cuales opera la magia, según las investigaciones realizadas desde dentro o desde fuera de ella.

Uno de los más grandes estudiosos de la magia, sir James George Frazer, encuentra que los principios que la fundamentan son básicamente dos: "*primero, que lo semejante produce lo semejante, o que los efectos semejan a sus causas, y segundo, que las cosas que una vez estuvieron en contacto se actúan recíprocamente a distancia, aún después de haber sido cortado todo contacto físico.*" (1)

Frazer denomina al primer principio "*ley de semejanza*" y al segundo "*ley de contacto o contagio*". En base a estas leyes, el mago -por un lado- para producir un efecto, lo imita; y -por el otro- considera que si un objeto ha estado en contacto material con una persona (cabello, uñas, ropa), podrá afectar a la misma, aún a distancia.

A su vez, a las operaciones basadas en la ley de semejanza las nombra de magia imitativa u homeopática, mientras que a las fundamentadas en la ley de contacto o contagio las denomina de magia contaminante o contagiosa.

La magia simpática, ya sea homeopática o contaminante, opera bajo "*el principio de que existen en la naturaleza fuerzas ocultas, a las que se denomina fluidos*" (2) Estos se dividen en tres tipos:

- 1o. Magnético y puramente terrestre;
- 2o. Vital y principalmente humano;
- 3o. Esencial y generalmente cósmico." (3)

Los fluidos magnéticos son los menos ocultos, pues todos pueden sentirlos e incluso son registrados por aparatos. Tal es el caso de, por ejemplo, la electricidad, el magnetismo, la luz, o la fuerza de gravedad.

Los fluidos vitales o humanos pertenecen a la esfera de lo subjetivo, pues no son registrados por los aparatos de medición, a pesar de poder ser sentidos por los seres humanos bajo la forma de odio, amor, tristeza, alegría, etc.

Los fluidos esenciales o cósmicos son los más desconocidos; los aparatos -por supuesto- no los registran, y a menos de estar preparados para su percepción a base de ejercicios meditativos, ni siquiera los humanos pueden hacerlo. A este tipo de fluidos pertenecen los denominados *espritus*, o la misma divinidad: los dioses (Tonatiuh, Huitzilopochtli, Jehovah, Júpiter, Dios, etc.).

La llamada *Ciencia Oculta* trata del estudio de estas fuerza poco conocidas. La magia se encarga de la orientación de estas fuerzas o fluidos en la dirección más conveniente, a fin de actuar sobre uno mismo o sobre el mundo exterior (magia microcósmica) o de actuar sobre la Tierra o fuera de ella (magia macrocósmica).

La magia, por otra parte, opera según postulados éticos (a su favor o en su contra: magia blanca -*teurgia*-, o negra -*goecia*-), y por esta razón, se le procura mantener en el misterio y evitar su generalización (a diferencia de la ciencia moderna), bajo el mismo razonamiento precautorio que impide dejar un automóvil o un arma en manos inexpertas o imprudentes.

Magia y ciencia moderna.

Según estas consideraciones, puede afirmarse que un mago es un científico de lo oculto o sobrenatural, cuyo propósito es hacer entrar esto dentro del terreno de lo natural, pues la magia es una ciencia experimental.

La magia y la ciencia se asemejan en cuanto intentan descubrir, a través de la observación y el razonamiento, los hechos referentes al mundo. Después, las leyes que relacionan tales hechos entre sí y predecir mediante las mismas los sucesos futuros.

La diferencia entre la magia y la ciencia es que la segunda es objetiva, esto es, al estudiar los fenómenos, el científico debe evitar en todo lo posible inmiscuir sus propias sensaciones o sentimientos con respecto a lo observado; el estudio se hace *desde fuera* del objeto, a través de un nexo físico y esto le otorga validez.

Para la ciencia ha sido peligroso partir de principios generales y actuar deductivamente, pues tales principios pueden ser falsos. Así, *"la ciencia parte no de amplias presunciones, sino de los hechos particulares descubiertos por la observación o el experimento. De un cierto número de tales*

hechos se llega a una regla general, de la cual, si es cierta, los hechos en cuestión son otros tantos casos.

"Esta regla no se afirma positivamente, pero se acepta al empezar como una hipótesis de trabajo. Si es correcta, ciertos fenómenos no observados hasta entonces tendrán lugar en ciertas circunstancias. Si se encuentra que se producen, la hipótesis se confirma; si no, debe ser descartada y hay que idear una nueva. Establecer que muchos hechos se ajustan a la hipótesis no la hace cierta, aún cuando al final pueda llegar a ser pensada como probable en alto grado; en este caso es llamada teoría más que una hipótesis." (4)

El estudio de la magia es subjetivo, pues se efectúa desde el interior del investigador en relación con el objeto investigado: toda sensación y sentimiento operados por el objeto -mediante un nexo metafísico- sobre el sujeto, le dan realidad al estudio. Se parte de principios generales, a partir de donde se deduce.

Pero a similitud de la ciencia moderna, la magia -ciencia oculta- se basa en procesos lógicos; la Naturaleza está constituida por un orden y una uniformidad, aunque estos muchas veces no sean palmarios. De esta forma, para el mago y para el científico siempre habrá un mismo efecto para una misma causa, toda vez que para producirlo las condiciones sean siempre las mismas.

Un ejemplo de la subjetividad de la magia: el papel y la tinta -como todos lo sabemos- son objetos incapaces de generar, *per se*, energía alguna. Pero colóquese una mano con la palma dirigida hacia abajo sobre la figura a), a un centímetro o menos de distancia de la misma, esto es, sin tocarla. Para apreciar el efecto, debe evitarse tener la mano fría.

A continuación, pásese la mano varias veces -lentamente- sobre la figura, de derecha a izquierda y de arriba a abajo, siempre sin tocarla, procurando tenerla unas veces bajo la palma, y otras bajo la punta de los dedos.



Figura a)

(5)

"La Magia es el medio de que se sirve la ingeniosidad humana para disponer, en la medida en que las posibilidades lo permiten de las energías existentes, bajo la forma en que estas se encuentren en el universo." (6)

Para Frazer, *"existe una estrecha analogía entre la concepción mágica del mundo y la científica. En la una y en la otra, la sucesión de los eventos es perfectamente regular y cierta, siendo determinada por leyes inmutables, cuya acción puede ser prevista y calculada con precisión; los factores del capricho, del caso y del incidente quedan excluidos del curso de la naturaleza. Ambas abren un panorama aparentemente infinito de posibilidades a quien conoce la causa de las cosas y puede tocar los engranes secretos que ponen en movimiento el inmenso e intrincado mecanismo del mundo." (7)*

Para el mago Aleister Crowley, la magia es *"el más Alto, el más Absoluto (...) Conocimiento de las virtudes interiores y ocultas de las cosas; de esta forma, si se aplican verdaderos Agentes a los Pacientes, se producirán extraños y admirables efectos. Los Magos son profundos y diligentes investigadores de la Naturaleza, y saben como anticipar un efecto, que al vulgo parecerá milagro". (8)*

Así, la magia pretende alcanzar el control de las leyes para tener gobierno sobre el fenomenismo natural. De esta manera, los milagros no son sino manifestación de leyes desconocidas, y lo sobrenatural es lo real imperceptible.

Por ello, la magia se da a través de cuatro direcciones básicas. Éstas originan -cada una- un sistema mágico, la primera de estas direcciones, la magia hiperfísica, consiste en una acción directa del hombre sobre las leyes naturales (sobrenaturales) para actuar sobre animales, plantas y seres humanos.

La segunda, la magia planetaria, en consonancia con la Astrología, considera que cada planeta, además del sol y la luna, actúa sobre determinado mineral, vegetal, animal, ser humano, etc., de la tierra; por ello, la operación mágica planetaria se basa en tales conexiones planetarias en los momentos en que *dominan* los influjos del astro requerido, tal como la luna actuando sobre el agua: el tiempo de las mareas más altas ocurre únicamente cuando hay luna llena y nueva.

La tercera, la magia Angélica, trata con inteligencias "*auxiliares del Ser Supremo*" (9) a fin de dar al mago el poder de participar de la armonía universal.

La última dirección es la magia divina, también denominada Teurgia, del griego *Theos*, Dios, y *ergon*, obra. Su ejercicio es fácil, pues basta solamente con la comunicación del hombre con Dios, a través de la oración, la invocación o la evocación; mas para llevarla a cabo exitosamente y sin peligro, el mago (santo o teurgo) debe estar en consonancia ética con la divinidad, a través de pretensiones puras y altruistas, en lugar de negativas y egoístas.

La función de la magia es efectuar cambios, de modo que "*cada cambio deseado puede obtenerse mediante la aplicación del grado y de la especie de fuerza más adecuados en el modo más adecuado, a través del medio más adecuado dirigido contra el objeto más adecuado (...). Es teóricamente posible causar en cada objeto cualquier cambio del cual el objeto mismo sea capaz por naturaleza.*" (10)

Por lo mismo, resultaría imposible intentar apagar un foco eléctrico (*objeto*) mediante un soplo (*medio*), por más potente que este sea (*fuerza*); en este caso el cambio no se da pues el medio es inapropiado, aunque la fuerza sea extrema.

¿Qué es el chamanismo?

Ahora bien, según una definición enciclopédica, el chamanismo es la "*religión de los pueblos no budistas de la Mongolia occidental y de Siberia, es uno de los más antiguos cultos del paganismo de Oriente, difundió sobre todo entre los tungusos, kanchadalas, samoyedos, etc. Sus ceremonias rituales se celebran por la noche, a la luz de las hogueras.*" (11)

Etimológicamente, la palabra *chamanismo* proviene del tungús *chamán*, y este, a su vez, proviene de la palabra latina homófona, y esta del sánscrito *çramana*, asceta. Según una definición, chamán es el "nombre dado a los hechiceros del Asia septentrional y, por extensión, a los hechiceros de todas las sociedades inferiores, son célebres los chamanes siberianos, adivinos y sacerdotes a la vez, por los estados de éxtasis o de congoja que provocan mediante danzas ejecutadas al son del tambor." (12)

Por lo tanto el chamanismo -en un sentido estricto- es un fenómeno del Asia Central y Siberia, y Mircea Eliade, historiador de las religiones, lo define como "la técnica del éxtasis" (13) y al chamán, como "aquel que ve porque dispone de una visión sobrenatural (...) [y] percibe igualmente lo que permanece invisible para los profanos" (el alma, los espíritus, los dioses) (14).

Por extensión, el término chamán es con el que se designa a un cierto individuo dotado de poderes mágico-religiosos, y reconocido en una sociedad primitiva. De esta forma, el chamán es un mago y un médico, pues es capaz tanto de curar como de hacer milagros: también puede ser sacerdote o místico.

La principal especialidad del chamán es el emprendimiento de viajes éxtáticos al Cielo o al Infierno, con el fin de buscar y hallar almas perdidas -con fines curativos, o de guiarlas por el buen camino de la muerte. A la vez, mediante el trance sirve de mediador entre la comunidad a la que pertenece y sus dioses. De esta manera, por ser el chamán un gran conocedor del alma de los hombres, vela por ella y se constituye en el guía de la vida religiosa de su comunidad.

A pesar de que el chamanismo, por su etimología, sea un fenómeno de la Siberia y del Asia Central, las características del chamán se repiten, con algunas variaciones a lo largo y ancho de todo el mundo, en donde existan sociedades que por su extrema religiosidad y espiritualidad al estilo arcaico, sean consideradas como primitivas.

Así, la manifestación chamánica de la magia se encuentra arraigada desde tiempos antiguos en nuestro país, con los mismos fines taumaturgicos, místicos y psíquicos, en algunas comunidades indígenas.

Características del chamanismo.

Los elementos que, según Mircea Eliade, constituyen el chamanismo, son: (15)

- 1) Una iniciación que incluye la desmembración, la muerte y la resurrección simbólicas del candidato e implica, entre otras cosas, el descenso a los infiernos y la ascensión al cielo.
- 2) La capacidad del chamán de emprender viajes éxtáticos en su calidad de curandero y psicopompo (busca el alma del enfermo, la captura y la reintegra al cuerpo; escolta el alma del muerto hasta los infiernos, etc.).
- 3) El dominio del fuego (el chamán toca impunemente un hierro candente, camina sobre brasas ardiendo, etc.).
- 4) La facultad del chamán de adoptar formas animales (vuela como las aves, etc.) y de volverse invisible.

Un elemento esencial del chamanismo es el éxtasis: el chamán es un especialista de lo sagrado capaz de abandonar su cuerpo y emprender *en espíritu* (en trance) viajes cósmicos.

"La posesión por parte de los espíritus, aunque presente en gran número de chamanismos, no parece haber sido un elemento primario y esencial e indica más bien un fenómeno de degeneración; porque el fin supremo del chamán consiste en abandonar su cuerpo y subir al Cielo o bajar a los Infiernos y no en dejarse poseer por sus espíritus auxiliares, por los demonios o las almas de los muertos; el ideal del chamán es dominar esos espíritus, no dejarse ocupar por ellos." (16)

Existen dos formas de acceder a la condición de chamán. La primera es la predestinación y la segunda es la voluntad. En la primera, se sabe que uno será chamán "a través de las enfermedades, los sueños y los éxtasis más o menos patológicos" (17) los que toman la forma de una iniciación, dado que se incluye el sufrimiento, en ocasiones una muerte simbólica, y el renacer a una nueva vida.

A. La ascensión al Cielo.

Dentro de la tradición chamánica universal está la ascensión al Cielo mediante un árbol o montaña, símbolos del Árbol o la Montaña Cósmicos, respectivamente. Este árbol o montaña tienen escalones, y cada uno de estos es símbolo de un nivel hacia el cielo.

En el caso de los huicholes, la ascensión hacia el Cielo queda simbolizada por el escalamiento de *Leu'unar* o Cerro Quemado, ubicado en *Virikuta*.

B. El calor mágico.

Dentro de las técnicas chamánicas se encuentran el *dominio del fuego* y el *calor mágico*. El control del fuego es una característica chamánica que se efectúa mediante la ingestión o contacto físico con el fuego, sin manifestación alguna de dolor.

Se cree que la experiencia de *calor interno* fue conocida por los magos y místicos de épocas remotas, pues muchas tribus, de las llamadas *primitivas* imaginan el poder mágico-religioso como caliente. Para aumentar su calor interior, los magos de épocas primitivas bebían agua salada e ingerían hierbas muy especiadas. Así, se consideraba al poseedor de poderes mágicos como una persona *ardiente*.

No obstante, este calor que conlleva poder no es exclusivo de los chamanes o los místicos. También los guerreros, durante el combate, y los herreros en la forja, adquieren un calor sagrado. Con todo, el dominio del fuego o el calor interno implican un estado de éxtasis o de libertad del espíritu. Son virtudes místicas que hacen al chamán insensible al calor o al frío, e indican una superación de la condición humana, y el alcance de una condición espiritual.

El caso huichol.

En el caso del chamanismo huichol, se sabe que el individuo, desde niño, será *mara'akame* (chamán) cuando otro *mara'akame* lo ve, esto es, aprecia sus potencialidades mediante la visión del aura, poder, fuerza o energía del futuro chamán. Además, el niño tiene sueños. En ellos los espíritus le indican plantas curativas y el modo de emplearlas, además de pronosticarle su condición chamánica.

En el caso de la iniciación voluntaria, entre los huicholes, el interesado en ser chamán, a pesar de no haber tenido sueños indicadores de que lo será, y aunque no haya sido *visto* por ningún otro

mara'akame, puede serlo, si se compromete a hacer lo necesario para alcanzar la condición chamánica, esto es, la penitencia y la peregrinación a los sitios sagrados.

Más tarde, se da comienzo a la Iniciación tras hacer la penitencia. Ésta consiste en no comer con sal, ni tener relaciones sexuales durante un período que va entre cinco y seis días hasta cinco y seis años. Entonces se acude a los lugares sagrados a hacer *mandas*, esto es, dejar ofrendas a los dioses, y a la poste, el aprendizaje dará inicio.

Este aprendizaje, más que enseñanza personal -de un *mara'akame* a un aprendiz- es suministrado por los espíritus. Cuando el interesado efectúa sus penitencias y peregrinaciones a los lugares sagrados, a su arribo los espíritus mismos le *dan poder* a través de enseñanzas sobre como curar. Este otorgamiento de poder se da también a través de los sueños.

La función de un *mara'akame* experimentado es guiar al aprendiz en la correcta realización de mandas y penitencias. Aunque el candidato a chamán puede lograr sus objetivos por sí mismo, lo hará en menor tiempo y sin sufrimientos con la ayuda de alguien con experiencia; la incorrecta realización de penitencias y peregrinaciones presupone *castigos* (como enfermedades) infligidos por los dioses.

Aunque existen muchos lugares de peregrinaje, el principal para quien quiera arribar a la condición de *mara'akame* es *Virikuta*, donde se lleva a cabo la ascensión -de carácter místico- a *Leu'unar* donde, según la mitología huichola, el sol nació. El principal espíritu de este lugar es *Tamaz* (*Tamachi*) *Kaullunari*, protector de los *mara'akate* (plural de *mara'akame*).

A su vez, en el chamanismo huichol existen niveles de conocimiento: son catorce grados y cada uno es otorgado por los espíritus durante la visita a uno de los sitios sagrados. El tiempo para obtener todos los grados es de unos treinta años.

Aunque el *mara'akame* tiene el suficiente conocimiento de hierbas medicinales para remediar enfermedades, su principal especialidad es la curación a través de los espíritus. Entonces estos son quienes curan, a través del chamán.

A la medicina basada exclusivamente en hierbas medicinales se le llama *medicina cultural* y son los curanderos los especialistas en su manejo.

El *mara'akame* o chamán huichol tiene cierto dominio sobre el fuego, y es inmune al intenso calor de éste cuando cura una enfermedad llamada *tepari*, succionando con la boca un tizón ardiente sin sufrir.

II

El mundo huichol

El mundo huichol.

El entorno del chamán.

Los huicholes habitan en una región extendida por -aproximadamente- 4 107.5 km², que abarca los límites de los estados de Nayarit, Jalisco, Zacatecas y Durango, "entre los paralelos 21° 20' , y 22° 35' latitud norte; y los meridianos 103° 35' , y 104° 25' de longitud oeste" (18) con respecto al Meridiano de Greenwich.

Orográficamente, la zona huichola se ubica sobre la Sierra Madre Occidental; por ello su altitud varía entre mil y tres mil metros sobre el nivel del mar. El clima es templado durante la mayor parte del año y fluctúa entre los 15 y 20 grados centígrados. Pero a causa de la altura, en invierno -en los sitios más altos- ocurren heladas, y durante el cálido verano se alcanzan los 35 grados centígrados. La época de lluvias inicia desde el mes de junio y finaliza en el de octubre.

El pueblo *virrdrika* se divide en cinco comunidades principales: Santa Catarina, San Andrés Cohamiata, San Sebastián, Tuxpan y Guadalupe Ocotán. Los aproximadamente 19 000 habitantes viven distribuidos entre estas poblaciones y en alrededor de 404 pequeños ranchos.

Guadalupe Ocotán, perteneciente al municipio de La Yesca, en el estado de Nayarit, y ubicada a 140 kilómetros de la ciudad de Tepic, es -en la actualidad- la población huichola más grande de la zona de los *virrdrika* con una población de aproximadamente 700 habitantes entre huicholes (unas 70 familias) y mestizos (unas 5 familias).

Este poblado cuenta con una escuela primaria y otra secundaria oficiales, con maestros huicholes, quienes dan la lección en su idioma original. También se encuentran las escuelas (primaria y secundaria) de la misión franciscana.

En la iglesia, perteneciente a esta orden religiosa y fundada en 1853, se venera al modo huichol (esto es, no precisamente cristiano) a una imagen de la Virgen de Guadalupe, que fue traída desde la ciudad de México en una peregrinación a pie, hace más de medio siglo.

Por otra parte, está el *ririki* o *calihuey*, templo ceremonial huichol, donde se realizan reuniones de carácter tanto sagrado (ceremonias) como profano, cuando se discuten problemas (civiles, de tierras, etc.), concernientes a la comunidad.

El *iriki* de cada comunidad está consagrado a una divinidad en particular. El de San José a *Tau*, Nuestro Padre el Sol; el de Cohamiata al dios del lado izquierdo; el de las Guayabas al dios del Movimiento, el de Santa Bárbara al dios de la Casa Vacfa; el de Santa Gertrudis a *Koravarto*; el de Huaxtila al Águila; y el de San Andrés a *Tonovame*. Entre todos representan a las siete divinidades principales de la provincia huichola.

En Guadalupe Ocotán se proporciona el servicio de suministro de fluido eléctrico, a cargo de una planta de diesel, por lo tanto, hay radios y algunas televisiones, o incluso pequeñas antenas parabólicas, además de alumbrado público. Se cuenta, asimismo, con un hospital a cargo del Instituto del Seguro Social (IMSS), construido con fondos del Programa Nacional de Solidaridad.

Los vehículos de motor existentes en el lugar son 3 camionetas, pertenecientes a los mestizos, cuya ocupación principal en el lugar es el comercio. Por su parte, el señor Casimiro Morales -huichol y vecino de Guadalupe Ocotán- opina que la existencia de estos vehículos es producto del narcotráfico, pues según él, *"toda la sierra está llena de hierba"* (mariguana).

Para trasladarse de Guadalupe Ocotán a otros lugares, como la ciudad de Tepic, se cuenta con un servicio privado de transporte de pasajeros (Transportes del Noroeste de Nayarit (TNN), otros servicios privados de transporte de animales y de mercancía en general (camiones de rodilas). También está el servicio de avioneta a cargo de la empresa Transportes Aéreos de Nayarit S.A. (TANSA), la avioneta de la misión franciscana (piloteada por los propios sacerdotes).

Por su alto costo, el transporte aéreo se utiliza sobre todo durante la época de aguas -como llama la gente del lugar a las lluvias-, desde el mes de junio hasta el de octubre; los caminos de terracería que conducen a Guadalupe Ocotán se deshacen por completo, y se imposibilita el arribo por tierra, de modo que la única forma de llegar es a través del aire.

Para el efecto existen dos pistas aéreas. La más cercana al pueblo queda inservible durante la época de las precipitaciones pluviales. Por eso se utiliza la otra, situada a una hora de camino de la población. Esta segunda pista no queda siempre a salvo de las fuertes aguas; en el verano de 1992 Guadalupe Ocotán quedó incomunicado, pues ambas pistas dejaron de serlo a causa de los deslaves.

El rancho Mesa de Chapatilla.

A cerca de 1300 metros de altura sobre el nivel del mar, se halla un rancho junto a una ladera, en un rincón de la denominada Sierra Misteriosa por los conquistadores españoles (19). Al oriente del

rancho, tras una larga pendiente que desciende hasta el río Huajimic, se levanta imponente la sierra de Ocola, límite natural entre los estados de Nayarit y Jalisco.

El límite sur del rancho Chapalilla está conformado por un profundo abismo: gargantas de piedra sembradas de robles. Hacia el lado poniente, la Sierra Madre Occidental asciende entre más robles y enormes peñas. Hacia el norte, las cuatro montañas que resguardan Guadalupe Ocotán.

La tierra y la vegetación de los alrededores son, como en toda el área huichola, casi desérticas en la época de secas, aunque en la de lluvias las montañas se ven cubiertas por un frondoso bosque de robles, mimetizados hasta entonces con la sequedad del terreno a causa de sus troncos y ramas pardos y deshojados.

Durante la época de lluvias, sin embargo, el aspecto de la tierra cambia drásticamente: los robles se llenan de hojas y la tierra se cubre con toda clase de plantas: desde hierbas rastreras hasta grandes arbustos. Aquello que en época de sequía era un desierto, se convierte -con las lluvias- en un frondoso bosque.

A medida que se asciende desde el valle donde se ubica Guadalupe Ocotán -a 1300 metros de altura sobre el nivel del mar- pueden encontrarse cactus y robles, y en la Mesa de Chapalilla pueden hallarse, aparte de estas plantas, árboles de mango, de plátano, de ciruela, de aguacate, de zapote y de guamúchil, plantados por los mismos pobladores a través de los dos siglos de existencia del rancho.

La fertilidad del mismo se debe a su ubicación en las inmediaciones de un nacimiento de agua. Este manantial surge de las rocas de la montaña y está entubado a lo largo de tres metros, para el mejor aprovechamiento del agua.

El mundo del *mara'akame*.

Las plantas.

Para el *mara'akame* o chamán las plantas, como todos los seres del mundo, tienen relación con la divinidad. Por ejemplo el maíz, el frijol, el chile, y el resto de las plantas alimenticias, fueron otorgadas (junto con los conocimientos acerca de su cultivo), por los dioses.

Por otro lado están las plantas curativas. La raíz de la *hierba del alacrán* sirve contra el tóxico de tal animal; cuando se la encuentra en el monte, fresca, exuda un líquido de apariencia y sabor

lechosos. Si se bebe en ese instante, inmuniza durante cinco años contra el veneno del arácnido, si la planta es hembra, y durante uno sólo si es macho.

También están unas pequeñas semillas rojinegras llamadas *Ojo de víbora*, producidas por una entredadera. El *mará'akame* prepara una infusión con un puño de las semillas, a fin de curar la tifoidea.

Asimismo hay una hierba que sirve para hacer engordar; se administra en infusión. Sobre las ventajas del uso de esta planta, don Chon narra: "*Otilia mi primera mujer, estaba toda flaca. -Es que no como bien- me decía -me hace falta comer carne-. Entonces yo le empecé a dar sus tecitos de la planta, y en dos semanas comenzó a engordar. Ya para el mes, y comiendo puras tortillas, estaba bien plermona.*"

El *ikuri*.

Un titular de farmacología de la ciudad alemana de Berlín, L. Lewin, viaja al continente americano en 1888. Ahí se hace de unas plantas de peyote, con el fin de analizarlas. El estudio revela cuatro alcaloides, y de estos únicamente la mescalina es un alucinógeno. Los alucinógenos se consideran "*substancias químicas que, en dosis no tóxicas, producen cambios en la percepción, en el pensamiento y en el estado de ánimo, pero casi nunca producen confusión mental, pérdida de memoria o desorientación en la persona, ni de espacio ni de tiempo.*" (20)

Él mismo prueba el peyote y queda maravillado ante la experiencia; se siente "*transportado a un mundo nuevo de la sensibilidad y la inteligencia*" y comprende "*que el viejo indio de México haya visto en esta planta la encarnación vegetal de una divinidad.*" (21) Lo encontró un gran futuro para estudios emocionales, perceptivos y creativos, y por eso le hallaba utilidad para la inspiración de los artistas.

Desde tiempos inmemoriales, el *LOPHOPHORA WILLIAMSII*, llamado también *ECHINOCACTU LEWINII*, peyote, o en huichol *ikuri*, es una planta de singular importancia para los huicholes.

A pesar de que el peyote poseyera usos terapéuticos para los americanos precolombinos, los soldados y curas conquistadores vieron en él, más que una medicina, una droga capaz de provocar éxtasis religiosos por ellos considerados, por supuesto, paganos y diabólicos.

Así, las ceremonias en donde se hacía uso ritual de la planta, fueron condenadas y perseguidas enérgicamente desde los inicios de la conquista. Ésta fue la causa de la clandestinidad de estas

ceremonias -que no de su desaparición- *"hasta el punto de que desde finales del XVII no hay pueblos peyoteros en México central y meridional, concentrándose los supervivientes en regiones septentrionales."* (22)

Fray Bernardino de Sahagún toma en cuenta la antigüedad del uso del peyote, por parte de toltecas y chichimecas *"por lo menos 1890 años antes de nuestra llegada"* y que *"quienes lo comen o beben ven visiones espantosas e hilarantes. Dura esta borrachera dos o tres días y después se quita; es común manjar de los chichimecas, pues les mantiene y da ánimos para pelear y no tener miedo"*. (23)

Fueron cuatro pueblos: huichol, cora, tepehuano y tarahumara quienes -gracias a haberse establecido en zonas aisladas por ser inaccesibles- han continuado sin interrupciones el uso del cacto.

Esta planta, sagrada para los *virrdrika*, no crece en el área habitada por ellos -a menos que se le cultive, en pequeña escala para tener buena suerte en la agricultura, y por si no alcanza para las festividades-.

Aunque el peyote se da en casi toda la zona desértica del centro y norte de México (incluso hasta el sur de los Estados Unidos), el utilizado por los huicholes es recolectado en *Virikuta*, uno de sus lugares sagrados. Este sitio, se ubica en el desierto del estado mexicano de San Luis Potosí, en las estribaciones de la otrora rica en minerales Sierra de Catorce -donde se encuentra *Leu'unar*, el Cerro Quemado, también divino para ellos-, a cuatrocientos kilómetros al Oriente de la zona huichola.

El recorrido hacia *Virikuta* se hacía, hasta hace no mucho tiempo, en forma de caminata. Actualmente los peyoteros rentan un camión (tres millones de pesos, en 1992) que los transporta hasta la tierra del peyote, haciendo escala en cada uno de los sitios sagrados ubicados en el camino.

Para la peregrinación, de carácter anual, se observan varias reglas a fin de tener fortuna en la recolección y en el camino de ida y vuelta.

El *ikuri* está a tal grado identificado con el maíz y con el venado, que para los *virrdrika*, forman una trinidad, esto es, son uno mismo. Los colores de las flores del peyote -azules, amarillas, rojas, moradas y blancas - lo hacen equivalente a las variedades de maíz: pinto, amarillo, rojo, etc., y la pelusa que posee es equivalente a la que cubre los cuernos de los venados.

Cuando acuden al desierto de *Virikuta* en busca de *ikuri* este se manifiesta para ellos en forma de venado: *"se ve correr un venadito a un lado, y luego ya no está. Pero ahí queda el ikuri. Entonces se le clava una flecha o un muvieri para cazarlo."*

El peyote, como lo demostró Lewin, transforma la tierra del desierto en diversos alcaloides. Los principales son la mescalina, la anhalamina, la anhalomidina, la peyotina y la lofoforina, con cierto parentesco con la morfina o estricnina -por un lado- (24), y con la norepinefrina o noradrenalina, una de las hormonas cerebrales "que actúan en la transmisión química de los impulsos entre las neuronas o células nerviosas" (25), esto es, la sinapsis.

A causa de la abundancia de sustancias alucinógenas contenidas en el peyote, la ley castiga su transporte y consumo. Por fortuna, los huicholes cuentan con un permiso del gobierno federal (la Secretaría de Gobernación) a fin de poder transportar todo el cacto necesario para la continuación de su vida religiosa.

Para la gente *virrárika* que sabe, "el peyote es estudio". Enseña a cada uno su profesión; si se va a ser *mara'akame*, a través de la penitencia, los sueños y el uso del peyote, se aprenden los secretos de esa ocupación. Lo mismo ocurre con quien se dedica a la música, al arte, etc.

Además, el *ikuri* es curativo, pues ahuyenta a las lombrices del interior del cuerpo, y "es bueno para la salud" en general, pues para los huicholes la planta "alarga la vida". Por otro lado, unas cuantas gotas de tintura de peyote (obtenida mediante su maceración o introducción en alcohol potable) sirve para aumentar la presión arterial y mejorar el funcionamiento del corazón.

Otro aspecto de la sabiduría huichola con respecto al peyote es el del color de las flores en relación con su potencia alucinógena. Como ya se vio, el peyote -para los *virrárika*- constituye una trinidad junto con el venado y con el maíz.

De esta manera, los colores de las flores del peyote -amarillo, blanco, rojo, morado y azul-, son equivalentes a los cinco colores del maíz. De la misma forma en que se puede encontrar maíz amarillo, blanco, rojo, morado o azul, es lo mismo para el peyote, según el colorido de sus *tuturi* (flores): peyote amarillo, peyote blanco o rojo.

El cacto, a diferencia de muchos comestibles comunes, mientras peor sabor tenga, es mejor su calidad; pues la concentración de alcaloides psicoactivos -principalmente mescalina- se da en relación directa con la amargura de su sabor.

Así, los huicholes saben distinguir cuál *ikuri* es mejor -más potente-, según su color. Si se trata de maíz (peyote) amarillo, no hay duda de que es el mejor, pues -a decir de don Chon-, "el amarillo es el más agarroso. Con tres o cuatro peyotitos, ya tiene uno para escuchar a los dioses".

En cambio, "el matz blanco es el menos bueno. Casi hasta sabe dulce; y si quiere uno estar a gusto debe comerse unos seis u ocho". El de color morado, a semejanza del blanco, no tiene mucha potencia. El rojo y el azul son intermedios.

La ingestión de peyote, entre los huicholes, se da en dos ámbitos: el sagrado y el profano. Para el primero, el cacto se consume durante la realización de ceremonias, ya sean estas en la comunidad o en alguno de los sitios divinos. En este caso, la ingestión del *ikuri* se hará después de un ayuno más o menos prolongado (basta con unas horas al día de no ingestión de alimentos); pueden comerse desde unos cuatro botones hasta veinticuatro, como durante la ceremonia realizada al retorno de los peyoteros desde *Virikuta*. La utilidad, en este caso, es la posibilidad, abierta por el cacto, de abrirse a la hierofanía, esto es, a la manifestación de lo sagrado; cuando el mundo se muestra distinto a lo habitual y es posible no únicamente ver, sino -en el caso de los *mara'akate*- comunicarse con los dioses o espíritus.

Por otro lado, para la ingestión *profana* de la planta no se necesitan penitencia ni ayuno. Se la puede comer después de los alimentos normales (desayuno, almuerzo, etc.). La utilidad de esto es la obtención de resistencia física, la cual puede emplearse tanto en las largas caminatas a través de la sierra, como para soportar el arduo trabajo del coamil o de la milpa, pues un empeyotado siente menos el cansancio y la sed, a causa de la abundancia de sales -sobre todo de calcio- contenidas en la cactácea.

En el libro de Carlos Castaneda, *Una realidad aparte*, el chamán yaqui don Juan, cuando habla sobre los misterios de *Mescalito* -el nombre exotérico para el peyote-, menciona su incompatibilidad con el alcohol. Éste, según don Juan, envilece al hombre; en cambio *Mescalito* lo enaltece, pues "nos enseña la forma correcta de vivir". (26)

En su *Historia de las drogas*, Antonio Escobedo, menciona cómo después de la difusión del peyote entre las tribus indias del sur de los Estados Unidos de Norteamérica, mediante la *Christian American Peyote Church* (una combinación de ritual católico con ingestión de peyote, a manera de hostia), fue notoria la disminución del consumo de alcohol en la zona.

Para el *mara'akame* Ascensión de la Rosa, no es recomendable "empeyotarse y emborracharse" cuando el alcohol se beba en grandes concentraciones, como es el caso del tequila, el sotol, etc., pues el temerario que se atreva a realizar la combinación, corre el riesgo de enloquecer (*tave'akame*), así sea temporalmente -mientras dure el efecto de ambas sustancias-, pues según don Ascensión: "el peyote, aparte, es droga".

Por otro lado, no es peligrosa la reacción si un empeyotado se embriaga con el alcohol contenido en el tejuino. A decir de don Chon, "*más al tiro se pone uno*". Esta combinación no es peligrosa porque el peyote y el tejuino "*son lo mismo*"; para los huicholes, el venado, el mafz y el peyote forman una unidad. Equiparándola al rito católico, la ingestión de peyote y tejuino sería como la de hostia y vino de consagrar.

El *kieri*.

Otra de las plantas espiritualmente relevantes para los huicholes es el *Kieri* o *Arbol del Viento*, conocido en otros medios como Toloache (*DATURA STRAMONIUM*); sus principios activos son la hiosciamina y escopolamina, denominados alcaloides atropínicos, y emparentados con los de otras plantas psicoactivas: belladona, beleño, mandrágora, floripondio.

En comunidades no huicholas se utiliza medicinalmente -en reducidas dosis- contra el reumatismo, aunque también como arriesgado medio de obtención de trance. Este tipo de fármacos son "*Idóneos para la hechicería (...) de posesión, y se combinan con pulque u otras bebidas alcohólicas*" (27)

No obstante, identificada con el mal, esta planta es poco querida por los *virrdrika*, y procuran desaparecerla de las inmediaciones de sus comunidades.

Si se le ofrecen mandas y fidelidad al *kieri* (en forma de penitencias y castidad por un determinado período, el Árbol del Viento enseñará a su protegido a tocar el violín u otras artes, aunque siempre quedará latente el peligro de volverse *hrucu*, esto es, loco.

Los animales.

Al igual que las plantas, los animales pertenecen a un contexto sagrado o espiritual, por lo que cada uno tiene su función en relación con los dioses, y también con los hombres cuando estos logran aliarse con ellos para recibir protección o poderes.

Existen aves, como las águilas o los halcones, los que, por volar cerca del cielo, se consideran ayudantes del espíritu. Por ello con sus plumas (al igual que con las de las gaviotas o los pelicanos que sobrevuelan la roca de Aramara, en San Blas, Nayarit) se fabrican los *muvieris*, varitas forradas de estambre y emplumadas por un extremo, de gran importancia para el oficio del *mara'akame*. Aunque también vuelan alto, los zopilotes no contribuyen a este propósito, pues por alimentarse de cadáveres, "*ellos son aparte*", explica don Chon.

Don Ascensión narra cómo *"una vez estaba en Virikuta, y vi a Verika (un águila) que estaba en el suelo. Tenía agarrada a una serpiente de cascabel; yo pensé que la víbora pesaba mucho porque el águila no podía levantarse.*

Entonces me acerqué y le arranqué unas plumas de la cola a Verika. Estaba mansita porque no me mordió ni me hizo nada. Ya que le quité las plumas, se levantó con la serpiente y se fue volando. Nada más se estaba haciendo, porque no le costó trabajo llevarse la.

Las plumas las usé para hacer mis muveris. Son mejor de águila viva, porque así no hay que consagrarlas; ya vienen sagradas."

Por su parte *Marra*, el venado, es un animal de gran importancia para los huicholes, a causa de su significado religioso. Bajo la forma de este animal se manifiesta el espíritu de *Tamatz* (o *Tamachi*) *Kaullumari*, el Hermano Mayor, el Mercurio huichol: el mensajero entre los dioses y los *mará'akate*.

Para las ceremonias *"se debe matar venado. Se hace penitencia"* y se parte a cazarlo hacia los bosques de coníferas ubicados en la parte alta de la Sierra Madre, a unas horas -a pie- desde los ranchos huicholes. Los cazadores no saben en qué lugar encontrarán al venado, pero van con la certeza de hallarlo, pues *"el espíritu lo trae de lejos. Y aquí no faltan, siempre matamos al animal, pero lejos debe ir uno."*

Por desgracia, no sólo son los cazadores huicholes los interesados en la cacería del venado. También los mestizos interesados en la cacería lo buscan, y entre todos van acabando lentamente con la especie. Por ello, sólo pueden encontrarse unos pocos venados para las ceremonias, en lugar de los treinta o treinta y cinco que se sacrificaban hasta hace pocos decenios para las ceremonias huicholas.

A cambio del sacrificio de un venado, los dioses o espíritus bendicen un lugar (casa, milpa, coamil) durante dos años. La membrana del *tepo* o tambor, empleado durante la ceremonia de agradecimiento por la cosecha, es una piel de venado.

También el jabalí es un animal sagrado, *"pero en un lugar nomás. Un lugar como allá en Takuchi Nakavé"* (la Madre Tierra, bajo la forma del volcán Iztaccihuatl). Según el chamán, *Takuchi Nakavé* creó al jabalí.

A decir de don Chon, la citada diosa utilizaba peces, como la mojarra tableada, a manera de peine. También puede ofrendarse un pez en sacrificio a los dioses, cuando no se ha encontrado otra víctima.

Takuchi Nakavé, por su parte, cuando se manifiesta lo hace bajo la forma de una paloma "que alumbra a uno. Trae su bastón. Es *Takuchi Nakavé*, y lejos la ve uno, como que va aluzando [alumbrando] con un foco: es el bastón." Pero eso no puede verse en cualquier lugar; solamente en *Tevariki*, un lugar sacro situado dentro de la zona huichola.

El gallo es considerado un ave solar -"escucha a *Tau*, *Nuestro Padre el Sol*"-, y canta en su honor al amanecer. Por eso es utilizado para los sacrificios al sol.

El toro también es considerado un animal sagrado, pues su sangre -como la de todos los animales que se sacrifican- sirve de alimento a los dioses. Al mismo tiempo el líquido es una retribución por el alimento que ellos brindan a los hombres; también se le ofrenda a cambio de la salud, pues esta es menguada o retirada a causa de los pecados ocasionados por desobedecer los mandatos divinos. Ante la disminución del número de venados, los *virrárika* sacrifican toros, en sustitución. La ventaja de esto es que la bendición otorgada por los dioses a cambio del sacrificio tiene una vigencia de cinco años.

Según el *mara'akame*, los dioses dicen: "Mira, necesitamos la sangre que tú estás comiendo." Comemos lo que ellos [los dioses] nos dan. Por eso se está malo [enfermo]. Y dicen [los dioses]: *Qué, ¿te vas a arrepentir?*, y el enfermo dice, para no quedarse enfermo o morir: "Pues voy a sacrificar a ese toro. Ya me siento muy mal, ya quiero arrepentirme." Así, mediante el sacrificio de un toro, el enfermo recupera su salud.

Otra manifestación de los dioses es en forma de animales tan abominables que su sola cercanía produce terror, y esto constituye una prueba para quien busca la divinidad. "Y entonces nos acercamos, pues si nos asustamos no vamos a hacer nada. Si lo abrazamos, va a venir así, feo. El dios no va a venir así, bonito, como se fue. Va a venir feo, nomás para que nos burlemos de él. Si decimos: 'Ay, ¿qué animal será ese?' perdemos el mundo. Hay que saber todo. Mejor abrazarlo aunque esté hedhondo [de mal olor]. Se debe decir: '-Ahí viene mi mamá, mi papá-'. Pero si me asusto, si me burlo: '-¡qué cochino, que bestia tan fea!-, ya perdí.'"

El aliado.

En otra ocasión en que el chamán se hallaba de manda en *Virikuta*, -según narra- "estaba sentado, haciendo mis oraciones. Entonces me dijeron [los espíritus]: *Ahí te va uno para tu protección. Nomás no te espantes. Y ahí junto estaba mi takuatzi* (la cajita donde se guarda la parafernalia chamánica), donde tenía las ofrendas: chocolate y galletas."

"De repente vi que se estaba metiendo un escorpión en el takuatá y se comenzó a comer las galletas y el chocolate. Era como una lagartija, pero más grande y pintito. Después de comer, se me subió por un brazo y llegó hasta mi hombro. Ahí se estuvo un rato, y después se bajó y se fue. El escorpión es mi guardián. Cuando me quieren hacer mal, el escorpión lo detiene [al mal] con sus flechas. Es mi aliado."

Los seres inanimados.

Para los huicholes, en general, y para los *mara'akate* en particular, el planeta entero no es inanimado. Se trata de un mundo en el que cada ser, incluyendo a los minerales, está habitado por un espíritu, un ánima. De esta manera todo, las plantas, los animales, las piedras, las aguas y las montañas, son seres con sensibilidad y vida propia.

Los lugares sagrados son sitios habitados por los dioses primigenios. Así, *Leu'unar*, la montaña divina, ha sido escenario de sucesos cósmicos de la talla del diluvio o de la creación misma del mundo. Lo mismo ocurre con otros lugares hasta hace poco desconocidos para los huicholes, como el volcán *Iztaccshuall*, supuesto destino final de su diosa *Takuchi Nakavé*.

Para la asistencia a los lugares santos, uno debe hacerse partícipe de la sacralidad, mediante la purificación. Ésta se obtiene, principalmente, a través de la abstinencia sexual y la penitencia, consistente en *"seis días sin comer sal -o sin tener relaciones sexuales-, nada. Pura tortilla o algo así. Frijol, pero sin sal"*. La vida se hace como de costumbre, con la excepción de que se excluye la sal de la dieta; durante la penitencia se hacen ayunos entre la salida y la puesta del sol " y llegando a los seis días, ya hice mi penitencia."

Entonces se está preparado para ir a un lugar sagrado, a entregar una manda u ofrenda. Ésta consiste en flechas votivas, *muveris*, sangre de los animales sacrificados, incienso y *tzicuris*, u Ojos de Dios. Después de entregar la ofrenda, puede volverse a comer sal o a tener relaciones sexuales.

Una vez entregada la manda en el lugar sagrado, existe la posibilidad de encontrar, a cambio, un objeto, como una piedra de cristal de roca (*kakaullari*), oro, un espejo (*Nierka*: Cara de Dios), un *muveri*, etc.

El hallazgo es señal de que los dioses recibieron las ofrendas, y además posee cierta utilidad práctica, por ejemplo, la protección contra los peligros, como los devastadores rayos que, durante la época de lluvias, caen con profusión en los pequeños ranchos establecidos en las montañas.

En las cercanías del Rancho Chapalilla existe un antiguo lugar sagrado, que es un templo de piedra. En este lugar se dejan ofrendas en los meses de junio o julio, en la proximidad de los tiempos de lluvia. Las ofrendas consisten en un *tzicuri*. "Se dejan cuatro, cinco ofrendas alrededor, para que no pasen los demonios", y son colocadas a cambio de protección contra los rayos.

Por su parte, los remolinos son concebidos como espíritus "que vienen fuerte (...) pasan por arriba, con pura velocidad, y traen una como astilla, un palito chiquito. Y tienen un vestido blanco, que va caminando. Donde baja tantito, hasta los zacates vuelan, los árboles se caen."

Existen dos clases de remolinos según el daño que producen: los arriba mencionados ocasionan el desprendimiento de plantas y casas, y aquellos que siembran a su paso la enfermedad. Estos últimos provienen del mar, "de Aramara, pues caen muchos muertos de accidentes en los barcos, los que están peleando. Y se caen al mar y se pudren." Como el mar es sagrado, "eso está mal (...) y ya se levanta la enfermedad."

Para la curación de esta enfermedad no es necesario dejar ofrendas a Aramara, la deidad marina de la gente *virrírika*. El *mará'akame* debe ir de rancho en rancho, limpiando la enfermedad hasta que ésta pasa.

Asimismo, hay remolinos en *Virikuta*, atravesando el desierto. Son espíritus del lugar, y -a decir de don Chon- "si se busca por donde pasan, encuentra uno peyote."

Los cristales de roca o de cuarzo, llamados *Kakauilarí* por los huicholes, simbolizan a los muertos, cuyos espíritus se transforman en estas piedras tras cinco años de su desaparición física. Algunos son considerados "escupitajo de los dioses". Encontrarlos es una señal divina, de buena suerte y protección.

La piedra imán, de la cual hay grandes vetas en la Sierra Huichola, se originó cuando unos dioses antiguos (los gigantes) "iban subiendo la sierra, caían gotas de su sudor y e ellas se formó la piedra imán. Si pasa un caballo, se le pueden quedar pegadas las herraduras."

Un *nierka* -en huichol, *Cara de Dios*- es un espejo a través de donde el chamán visualiza las enfermedades o la época de lluvias. Su fabricación no es humana, sino divina, pues sólo es posible obtenerlo si se le halla en un lugar sagrado.

El origen del *nierka* es náhuatl. El dios Tezcatlipoca (espejo humeante, de *técatl*: espejo, y *popoca*: humear), de espíritu guerrero, era la antítesis de Huitzilopochtli; mientras éste representaba "al

joven sol, al cielo diurno, al verano y al sur." (28) Tezcatlipoca era símbolo "de las estrellas, el cielo nocturno, el invierno y el norte." (29)

En la representación pictórica de este dios, carece de una pierna, y en el sitio vacío de esta hay un espejo humeante o llameante, al igual que otro en la sien: en la parte superior e inferior de su cuerpo. Por tener el poder de la visión nocturna, y las características de vengador de los actos criminales, a la vez que omnisciente, el espejo era el símbolo de su capacidad para ver más allá.

Este espejo se empleaba como instrumento ceremonial entre los aztecas, y aún aparece en el culto de los huicholes, bajo la forma del *nterika*. Aparte de un espejo, el *nterika* es una Cara de Dios. En *Virikuta* se hace manifiesto a los peyoteros tanto en el desierto como en la ascensión al Cerro Quemado (*Leu'unar*): se ven espirales en las rocas o en el suelo.

Los *muvierts*, varas forradas con estambre de colores, llevan plumas en la punta. Las plumas (de águila, halcón, pavorreal, gaviota o pelcano) están impregnadas del poder de los espíritus de lo alto, con quienes están en contacto. Por esta virtud, curan y limpian de pecados mediante la intervención del chamán. También sirven de puente entre los dioses y los *mara'akate* a través de la transmisión de los mensajes divinos. Por ello, don Ascensión de la Rosa da al *muviert* el nombre de "el telefónico."

Los colores.

Para la confección de los *tzicuris* u Ojos de Dios, se utilizan varitas y estambre. Las varas se cruzan para formar una cruz, y se unen con estambre de diversos colores, a fin de crear rombos. El uso de los colores no es indiscriminado, pues cada uno posee un simbolismo.

El blanco es el símbolo de la pureza.

El negro simboliza la noche y también la vida, pues para los huicholes todo empezó después de un período de oscuridad.

El rosa simboliza el amor.

El verde, *Mutzi-urauye*, simboliza la fecundidad; la tierra manifiesta su vitalidad cuando al crecer las plantas- se cubre de verde.

El amarillo, *Tarrauye*, simboliza "la luz divina", aunque también puede representar la época de secas. En el primer caso se le emplea en una ofrenda para pedir iluminación (pues es el color del Sol), y en el segundo, junto al color verde, para pedir el fin de la época de sequía.

El rojo, *Musule*, simboliza la sangre, esto es, el sacrificio necesario para pedir abundancia en los alimentos o acceso a la espiritualidad.

El azul, *Muyuavi*, símbolo del cielo y de lo alto, se utiliza para pedir espiritualidad o manifestar la fe.

Las estrellas.

Rurave-tziri, las estrellas, también se configuran en constelaciones para los huicholes. Por lo observado, se encontró que algunas de ellas corresponden a las mismas constelaciones observadas en Occidente.

El Gallo (la Osa Mayor). Canta a la una de la mañana, y los gallos terrestres -sólo ellos- lo pueden escuchar "y por eso cantan en la madrugada".

Teráka, (el Alacrán, correspondiente a Scorpio). Tiene tres estrellas chicas que conforman el aguijón. La estrella roja del centro (Aldebarán, en la astronomía occidental) es el corazón ponzoñoso. Aparece entre los meses de junio y diciembre, y es en este último cuando es su apogeo y cuando -según el chamán- los alacranes de la Tierra son más peligrosos.

El Pato (la Osa Menor). Va detrás del Alacrán, pues los palmípedos se alimentan de toda clase de arácnidos sin sufrir ningún daño.

Otras constelaciones: *Marra* (el Venado), el Camarón, las Siete Cabrillas, el Pescado. Cuando cada una de éstas aparece en el firmamento, puede ser la época de capturar al animal, o de su apareamiento, pues los astros tienen correspondencia con las situaciones terrenas.

III

La concepción mística de los huicholes

La concepción mística de los huicholes.

La concepción mística precortesiana de los huicholes.

Según una explicación sobre el origen de los huicholes, y de acuerdo a como lo confirman su tradición, ritos y costumbres, los *virrdrika* provienen de las tribus nahuas que antiguamente habitaban el Valle de México, aunque "no sabemos exactamente el lugar, porque no han dejado ruinas que sirvan para fijar el itinerario seguido" (30), y no fue sino hasta la llegada de los españoles, cuando a causa de la conquista los *virrdrika* huyeron para esconderse en la ignota zona montañosa ubicada en los límites de los actuales estados de Nayarit, Zacatecas, Jalisco y Durango.

"Cuando vinieron los españoles -explica don Ascensión de la Rosa-, los dioses nos dijeron [a los huicholes] a dónde teníamos que regresar, y fue aquí en la sierra, pues aquí se quedaron nuestros antepasados, los gigantes, cuando subieron desde el mar. Por eso en la sierra hay tantos lugares consagrados: son los templos que dejaron ellos."

Para Walter Krickeberg (31), los nahuas -de quienes los aztecas eran la principal tribu- inmigraron en tiempos más o menos recientes. Su origen es norteamericano y, lingüísticamente, pertenecen a los uto-aztecas. Una parte de ellos vive aún en Norteamérica (utes, comanches, etc.).

La segunda y tercera partes habitan la parte serrana del noroeste de México (tarahumaras, pimas), mientras la cuarta parte, dentro de la cual se hallan los nahuas, "se extendió por Nayarit y Jalisco hacia la Meseta central" (32), y de ahí se ramificaron hacia el sureste: Chiapas, Guatemala, El Salvador, y Nicaragua.

Los huicholes y los coras, igualmente tribus nahuas, formaron parte de esta dispersión, "conservando en sus y leyendas y mitos muchas cosas de gran importancia de la religión azteca." (33)

Entre las tribus de origen náhuatl -como los aztecas- poco antes de la llegada de los españoles, la religión se constituía por un politeísmo extraordinariamente variado. Los aztecas tenían la costumbre de incorporar a su panteón los dioses de las tierras conquistadas.

Se creía en grandes dioses, regidores de los fenómenos naturales (lluvia, viento, etc.), al igual que los fenómenos humanos, junto con el nahualismo, que puede considerarse una variante mexicana del totemismo, pues es uno de carácter individual: se creía en la relación del hombre con un animal, o un objeto natural que se manifiesta desde el nacimiento del hombre, pues "cada pueblo (...) tenía (...)

su signo de reconocimiento y unión bajo la forma de un animal que simbolizaba sus cualidades preferidas." (34)

A cada una de las divinidades principales correspondía una de las cuatro regiones del espacio (norte, sur, este, oeste), a la manera en que estaban distribuidos los barrios o *calpullis* en la ciudad de Tenochtitlan.

Todos los actos de la vida tenían un trasfondo religioso, por lo que se celebraban ceremonias y ritos, encabezados por un numeroso cuerpo sacerdotal. Al mismo tiempo que los cultos oficiales, y en ocasiones mezclada con ellos, se practicaba la magia con sus ritos.

Los nahuas creían en la vida eterna, el alma para ellos era inmortal y, después de salir de este mundo, continuaba su existencia en un cielo o un infierno. No obstante para ellos, ese destino no era consecuencia de una recompensa o de un castigo. Lo importante no era la forma en que se había desenvuelto la vida de una persona, sino las circunstancias de su muerte.

A pesar de la existencia de creencias o ritos indígenas, análogos a los ritos católicos, no guardan mucha relación simbólica entre sí. De esta forma, la cruz era conocida por los aztecas, y simbolizaba tanto las cuatro direcciones del universo, como un atributo de Tláloc y de Ehécatl, dioses de la lluvia y del viento, respectivamente.

También se practicaba, bajo diversas facetas, la comunión. Una de las modalidades era el sacrificio, en el que el dios absorbía la esencia del corazón y de la sangre de la víctima, y también se daba la antropofagia ritual.

La comunión también se llevaba a cabo mediante la ingestión de imágenes del dios Huitzilopochtli hechas de pasta de semillas de amaranto (*alegría*).

También existía una especie de bautismo y confesión; se tenía la idea de una mancha original, de modo que la partera depositaba agua sobre la cabeza del niño o del recién nacido, y clamaba por protección, limpieza y purificación al agua, considerada como una madre.

Para estas tribus, la confesión tenía un carácter moral; para su efecto era necesaria una total sinceridad, tanto en la confesión como en el arrepentimiento de las faltas. Estas se declaraban totalmente al confesor, pues se tenía una confianza absoluta en la misericordia de la divinidad representada por éste.

Si voluntariamente se ocultaban hechos, o se mentía, era signo de graves faltas. Por otro lado, el confesor mantenía en secreto absoluto las faltas confesadas. La confesión tenía influencias sobre la justicia terrenal. La pena para la embriaguez alcohólica era la muerte, aunque si quien había incidido se confesaba, no sufría esta pena, pero debía hacer una penitencia religiosa. Lo mismo acontecía con el adulterio.

Si se reincidía, uno podía confesarse nuevamente, aunque no podía evitar la sanción legal. A pesar de todo, la confesión por pecados que no fueran delitos se hacían lo más tarde posible y, por lo general, una sola vez.

Dado que la confesión únicamente comprendía dos tipos de pecados (los sexuales, como el adulterio y la fornicación, y la embriaguez), el confesor únicamente perdonaba las faltas con relación a necesidades y funciones corporales.

El pecado no era una mácula espiritual, sino una forma de envenenamiento que se había posesionado del organismo, como una función fisiológica. Así, el tóxico se destruía mediante la confesión y la penitencia. Ésta última era, por lo general, sangrienta.

Además de entre los nahuas, la confesión era practicada entre los zapotecas y tonacas. En la región sur de Veracruz no tenía que ver con faltas carnales.

La división y clasificación de los dioses se daba en base a la región del mundo habitada por ellos. De esta forma, el dios del fuego vive en el de la tierra. El culto a los dioses gira en torno al sacrificio, por lo común humano. La música era parte constituyente del ritual, y se escuchaba en los templos o en las cercanías de estos.

En la arquitectura sacra se simbolizan las etapas de la vida o de las iniciaciones mágico religiosas, como escalones; por ello los templos, en general, son pirámides y en su parte superior alojan el altar o santuario. Para llegar a éste es necesario recorrer cierto número de escalones. Éste número también simboliza los días del año, los días de duración de un período, etc.

Los espíritus o dioses carecen de materia y, por lo tanto, de forma. Por ello se manifiestan como animales; ejemplos de éstos, el venado o el águila, cuya figura constituye un tótem muy generalizado en toda América del Norte (los actuales Canadá, Estados Unidos y México), pues -como se ha visto- estos volátiles son símbolo del poder divino, pues se elevan con fuerza a las alturas.

Por otra parte, Sahagún establece un listado sobre los tipos de brujos existentes entre los nahuas. Habían, como siempre, los buenos y los malos, desde quienes hechizaban -por envidia- a las personas a los que se empleaban en la magia para ganarse la vida, haciendo suertes espectaculares; o quienes interpretaban signos (granos de maíz, agua en vasijas, etc.) para conocer el futuro; hasta los taumaturgos o curanderos, como "el que saca algo de alguien", quien "sacaba de los enfermos su padecimiento. Primero mastacaba estafate y después rociaba y restregaba al paciente, sacando de los lugares que sobaba las cosas malignas", o el "chupa sangre", quien "chupaba la sangre del enfermo para curarlo." (35)

La concepción mística moderna de la comunidad y del chamán.

Los huicholes son un pueblo distinguido, antes que nada, por su arraigada espiritualidad y su concepción sagrada del mundo. Ésta se conserva -en primer lugar- por la tradición oral, y -en segundo- por los dibujos en los cuales ilustran sus mitos del mundo.

Los mitos hablados se transmiten generacionalmente tanto a nivel familiar (de los padres a los hijos), como a nivel de comunidad, cuando ésta participa en las grandes fiestas donde los cantadores, a través de la repetición, recrean las historias de sus dioses y su mundo.

Es de esperarse que la forma de los mitos sufra modificaciones con más frecuencia que su fondo, pues las palabras se transforman al correr del tiempo. El fondo -la anécdota- también sufre cambios a medida que la conquista espiritual -iniciada hace ya medio milenio- se acrecienta a través de las misiones católicas de la sierra. Por ello, no son lo mismo los mitos previos al "encuentro de dos mundos" que los posteriores al mismo, después de pasar por el sincretismo mezclador.

En estos últimos, en algunas de las historias -e incluso en las visualizaciones mesocósmicas rituales- las divinidades al estilo occidental hacen su aparición: el Espíritu Santo, materializado en forma de paloma, en *Virikuta*; Cristo otorgando poderes curativos a un *mara'akame*; o la virgen de Guadalupe (*Tanana*) propiciando la lluvia.

Con todo, el paso del tiempo y de los adelantos tecnológicos hacedores, junto con el comercio, de una mayor comunicación con los aislados pueblos de la sierra propician que los huicholes jóvenes pierdan poco a poco los valores; algunos de ellos no participan de las ceremonias y, en casos extremos aunque frecuentes, se burlan de las costumbres.

Esto es causa tanto de la irrupción de los medios masivos de comunicación, -la televisión y la radio-, además de la música grabada, como de los caminos que sacan del aislamiento a las comunidades; aunadas a la intensa pobreza económica de los indígenas, éstas causas los obligan a emigrar tanto a las ciudades como Tepic o Guadalajara, o hasta a los Estados Unidos en busca de un buen nivel de vida.

Aparte de abandonar sus tierras, los jóvenes huicholes también -lentamente- salen de su cultura y de sus tradiciones, para quedar dispersos en un mundo con una mentalidad profana, opuesta a la suya tradicional.

La concepción mística del chamán.

Aunque la profesión de médico tradicional o *mara'akame* ha sido frecuente en la familia de don Ascensión, su abuelo, Domingo Rosalfo, no lo fue. Pero su tío y su padre sí.

Aparte de la enseñanza personal del chamanismo, también intervienen los sueños. *"Por ahí a los tres años, a los cuatro años se me despertó."* Y quien le enseñó fue su hermano mayor, Eliseo: *"él también ya sabía. Era médico. Ya estaba grande. Yo sólo, cuando ya tenía doce años empecé a hacer mis penitencias."*

Cuando él tenía catorce años, un misionero franciscano que andaba por la región notó sus dotes para el estudio y lo llevó a una misión en Zacatecas, donde comenzó a aprender *"las maneras de recibir a un obispo"*, y otras cuestiones pertenecientes a la liturgia católica. Al fin del aprendizaje, Ascensión de la Rosa sería ordenado sacerdote.

Sin embargo, su hermano Eliseo, *mara'akame*, no consentía la conversión de su hermano al catolicismo. Por ello, durante los tres años de estancia de don Ascensión en la misión, Eliseo llevaba ofrendas a los lugares sagrados en representación de su hermano. Cuando este cumplió los diecisiete años, su hermano le hizo abandonar la misión franciscanos, a fin de que continuara el aprendizaje tradicional del chamanismo.

Aunque, *"como yo no tenía papá, batallé mucho y duré mucho. A veces no iba; no encontraba compañeros para ir a Virikuta. Sólo dos o tres íbamos para allá, y los tres aprendiendo, sin tener gufa"*, narra el chamán.

Es importante tener quien guíe para cumplir bien las mandas. *"Pero yo cuando tenía como veinte años, como no tenía nada de apoyo, me enfermé. Ya me iba a morir -cuenta don Ascensión-*

hasta que otro me dijo: ¿por qué no cumples?. Y me curó, y ya cuando sané, fui con ganas a cumplir mi manda. "

La vida.

"Tenemos 120 años de vida -afirma el mara'akame De la Rosa-, pero cuando uno está enfermo o si la gente le hace mal y lo molesta dice: no, ya mejor me voy a morir, ya me quiero morir..., entonces le queda menos tiempo [de vida], y se muere antes de cumplir con sus 120 años. Por eso no hay que desearse la muerte. Si te molestan, si te enfermas o si ves que ya no puedes, no digas que mejor te mueres, para que puedas llenar tus 120 años. "

La muerte.

"Cuando uno se muere -narra el mara'akame- tiene que atravesar un puente; es como una viga. Si el difunto era malo en vida, no va a poder atravesar la viga porque se rompe y se cae al infierno. Ahí lo castigan quemándolo. Si uno es bueno, cuando le toca atravesar el puente, lo pasa sin caerse. Cuando lo pasa ya está en el Cielo. "

Así, a semejanza del paraíso e infierno cristianos (esto es una muestra del sincretismo), al morir una persona -si durante su vida fue buena- irá a un lugar ubicado "arriba", donde "vivirá" bien. Si, por el contrario, su vida estuvo plagada de malas acciones, irá a un lugar situado "abajo", donde se verá pleno de aflicciones.

Sincretismo.

Los conceptos religiosos de los huicholes no son puros, en el sentido de pertenecer exclusivamente a las tradiciones americanas anteriores a la Conquista. Los huicholes -incluso los mara'akame- creen en el Espíritu Santo, en Cristo y en algunos santos y vírgenes, aunque estos últimos se equiparan a deidades antiguas: "la virgen de Guadalupe es la misma que la diosa de la lluvia", explica don Ascensión.

En cuanto a Cristo, "vino a estas tierras a enseñar, hace mucho tiempo [antes del advenimiento de los españoles], después se regresó por el mar, y cuando volvió allá [al Viejo Continente], lo mataron. Pero él fue quien me dio mi poder", afirma el mara'akame.

Según don Ascensión de la Rosa, los sacerdotes del culto católico cristiano, a diferencia de los chamanes huicholes, carecen de poderes curativos porque "ellos [los habitantes del Viejo Mundo] lo

mataron. " Por ello, ni Cristo ni el Espíritu Santo pueden descender a través de los sacerdotes católicos para realizar milagros.

De esta forma, Cristo y el Espíritu Santo, en unión con otros espíritus, estos sí antiguos mexicanos, contribuyen a la curación de los pacientes del cantador. Es más, el Espíritu Santo mismo - bajo la forma de la imagen de una paloma- se aloja, junto con un crucifijo, dentro del *takuazí* del chamán.

La confusión de lenguas.

La siguiente narración del *mara'akame* Ascensión de la Rosa Rosalfo se transcribe textualmente:

"Antes, los dioses estaban con los hombres en el mundo y les enseñaron muchas cosas grandes; por eso las pirámides todavía duran: ellos les decían [a los hombres] qué materiales se iban a usar y cómo prepararlos.

"Los hombres hicieron muchas pirámides grandes y fuertes, como las de Teotihuacan. Como no se calan, dijeron: "vamos a hacer una pirámide que llegue al cielo. Así podremos ir y venir cuando queramos".

"Como sabían el modo, empezaron a construir una pirámide muy grande. Pero iba a ser tan enorme que los dioses dijeron: "no, con una pirámide de ese tamaño el mundo se va a ladear". Y dijeron a los hombres que ya no la construyeran.

"Pero como no les hicieron caso, les cambiaron los idiomas. Entonces si uno pedía una piedra, el otro le trata un palo, y así. Por eso no se pudo terminar la pirámide; pero si la hubieran acabado, también el mundo se hubiera ido de lado pues le hubiera ganado el peso de la pirámide."

El Mal.

Para el *mara'akame* De la Rosa, el Mal (a quien personifica como "el Diablo") es tentador y materialista. Cuando uno se halla en el aprendizaje del chamanismo, haciendo sus penitencias, puede aparecerse el espíritu del Mal diciendo:

- "Yo soy el Poderoso. Ten esta pistola [u oro, o dinero]".

Si uno las toma, queda sometido al Mal; mas si las intenciones del aprendiz son contrarias a ésto, lo que se debe hacer es rechazarlo. Sin miedo, golpearlo para hacerlo desaparecer. Sin embargo, hay aprendices de *mara'akame* que acatan sus instrucciones.

Quienes curan, consagran coamiles, casas o ganado, suelen hacerlo desinteresadamente; no exigen un pago determinado, sino lo que el solicitante del servicio pueda darles, si está en posibilidad de hacerlo.

A diferencia de ellos, los *mara'akate* del Mal se encargan de esparcirlo: enferman o matan gente, acaban con los sembradíos o con el ganado. Todo ello lo realizan mediante encargo: si algún hombre se encuentra despedido por haber sido despreciado por una mujer, encarga al brujo enfermarla. Si otro envidia la fortuna de alguno de sus semejantes, pide al brujo echar a perder la cosecha de este, o terminar con sus vacas. Y estos servicios sí se realizan a cambio de dinero o de ganado.

Sin embargo, algo en común entre los dos tipos de *mara'akame* es la forma de realizar sus actos:

- a) la penitencia (abstinencia sexual, dejar de comer sal, etc.) por un determinado tiempo, que va entre cinco o seis días a cinco o seis años, además de la ofrenda, consistente en sangre, chocolate, fruta, flores, incienso, etc.)
- b) la petición simbólica (por ejemplo, mediante un *tzicuri* -Ojo de Dios-, o un *muveri* -varita emplumada-, hechos con colores simbólicos.
- c) la invocación a los espíritus (buenos o malos, según el propósito de la obra).
- d) la realización de lo pedido:

El señor José Morales, de Guadalupe Ocotán, afirma que un *mara'akame*, para poder ser calificado como poderoso, debe poder convertirse en un animal (nahualismo) como coyote, cuervo, etc.

Según narra: "Yo tengo un cuñado *mara'akame*. Una vez le pedí que me mostrara su poder; estábamos en el campo y él me dijo: "-Bueno, espérame aquí.- " Se metió entre los árboles del monte, y al rato salió un coyote y se quedó al' parado, nomás viéndome. Después volvió a meterse al monte y cuando salió era otra vez mi cuñado."

No obstante, don Chon afirma que aquellos chamanes que se convierten en algún animal "son malos."

Espíritus antiguos.

Las antiguas pirámides (teocalli, casa de dios) de México son consideradas "lugares sagrados" por los chamanes huicholes, pues -según don Ascensión- los teocallis, en la actualidad, están habitados por los espíritus de los antiguos sacerdotes.

Según sus experiencias, al realizar sus ceremonias en una antigua pirámide, el *mar'a'akame* entra en comunicación con estos ancestrales espíritus, quienes a través del "telefónico" (el *muvieri*) narran al chamán "cómo vivían, lo que hacían en esos lugares", y además, otorgan mayores a quien lo solicita, siempre y cuando -por su pureza- los merezca.

Lugares sagrados.

La sacralidad de los lugares queda indicada por la presencia de los dioses en ellos, cuando son escenario de algún drama cósmico. Además, están dedicados a un dios o dioses en especial (*Tevariki*, en el estado de Jalisco, dedicado al fuego; *Virikuta*, a *Tamatz Kaullumari*; el *Iztaccshuatl* a la diosa de la tierra, *Takuchi Nakavé*, etc.). Las cuatro direcciones del mundo (para nosotros Norte, Sur, Este y Oeste), para los huicholes son puntos de sostén del cielo, y quedan simbolizadas por lugares sagrados:

Norte: *Aurramanaka*, en el estado de Durango. Simboliza el Aire.

Sur: *Takucht Nakavé*, el volcán *Iztaccshuatl*, entre los estados de México, Puebla y Morelos.
Simboliza la Tierra.

Este: *Virikuta*, en el estado de San Luis Potosí. Simboliza el Fuego.

Oeste: *Aramara*, en el puerto de San Blas, Nayarit. Simboliza el Agua.

Los salvadores del mundo.

Narración de don Ascensión de la Rosa:

"Se ocupa [necesita] construir templos en cada dirección del mundo, y en cada templo se necesita prender una vela muy grande, y encenderla, pues en el Cielo está escrito que el mundo se va

ladeando. Se están cayendo los arcoirís, sostenes del cielo. Por eso, a principios de este año [1992] hubo lluvias y también tormentas, y se echaron a perder las cosechas.

"Pero nosotros, los mara'akate huicholes y de otros pueblos [mayas, nahuas, yaquis, etc.] pudimos ver que las lluvias se dieron por una ofensa a Aramara, Nuestra Señora del Mar, pues por las guerras y la contaminación, sus sagradas aguas se están echando a perder.

"Entonces, en una canoa salimos desde San Blas unos que sabíamos. Llegamos a Vashleve, la roca donde vive Aramara. Todo fue un poco antes de que Tau, Nuestro Padre el Sol, saliera.

"Encendimos el copal, y con la música de nuestros violines y guitarras, comenzamos a cantar. El gallo que llevábamos también cantó, dos veces. A la tercera, el cuchillo se clavó en su cuello, y su sangre saltó al mar. Después, para terminar la ofrenda, lanzamos el gallo muerto al agua.

"Las tormentas de enero [de 1992] fueron por un remolino muy grande, que todavía estaba lejos de la costa. Gracias a la sangre, alimento de los dioses, el torbellino se calmó muy rápido. También las lluvias se pararon, y los ríos -que se habían desbordado- se calmaron también. Así evitamos el castigo.

"Pero el Cielo se va a seguir cayendo con tormentas, con temblores, con fríos y calores muy fuertes, porque los pueblos ya no están unidos como antes, ya no se acuerdan de los dioses ni visitan los lugares sagrados. Por eso no se levantan las velas que detendrán al Cielo.

"Los gobernantes del mundo deben ayudarnos a quienes, viendo, sabemos lo que pasa, porque se nos acaban el mundo y la vida. Por eso los indígenas nos estamos ya uniendo. Aquí en Nayari no nos conocíamos entre nosotros, pero ahora ya podemos identificar a nuestros hermanos de los Cuatro Pueblos: los Virrárika [huicholes], Coras, Tepehuanes y Mexicaneros.

"Después tenemos que poner una vela muy grande en Takuchi Nakavé, a principios de 1993. Si no lo hacemos, en julio [de 1993] va a haber un gran temblor. Después de Takuchi Nakavé, sigue Virikuta y luego Aurramanaka [los cuatro puntos cardinales, junto con Aramara].

"Gracias a los encuentros, ya también sabemos quienes son los Totonacas, los Mayas, los Zapotecos, los Mixtecos, los Nahuas, los Lacandones, los Tzotziles, los Tzeltales, los Yaquis, y todos los demás mexicanos de antes, que somos cincuenta y seis pueblos.

"Todos unidos, después de que nos conquistaron y robaron y volvieron esclavos, de que nos mataron y, al final, nos dejaron los lugares más escondidos, sacándonos de las tierras buenas, volvemos los indios, con los corazones abiertos, sin odio, para ayudar a la salvación de este mundo."

Medicina.

La medicina del *mara'akame* es, por principio, mágica. Para él, la enfermedad es producida por los espíritus malignos, pues el enfermo lo está por haber pecado. Además, cada uno de los elementos brinda un tipo de enfermedades, pues estas pueden ser producidas por el fuego, el agua, el aire y el agua.

Las del fuego son las que producen fiebre. En una, llamada *Tepari*, *"se forma una rueda de sangre en la cabeza, cuando se levanta uno, se emborracha la cabeza [mareo], un rato. Y así se empieza. No dan ganas de comer"* -explica don Chon-

En cambio, las enfermedades de agua son de naturaleza fría, como el paludismo. *"Se forma una mancha en el pecho, como una tabla"* -explica el *mara'akame*-. Para su curación, después de haber purificado al paciente, *"se le truenan las manos con los huaraches, y ya."* Otra enfermedad de agua se manifiesta por una hinchazón en los pies (*"se llenan de agua, y a veces uno se muere"*, explica don Ascensión).

Las enfermedades de aire: *"como una que da en los oídos, que entra el aire, y duelen."*

Las de tierra, como las lombrices. Para su curación, el chamán limpia con los muvieris la zona abdominal del enfermo, y a continuación succiona. Lo que extrae es tierra.

En la medicina mágica son de gran importancia las sustancias *"narcóticas y excitantes"* (37) como es el caso del peyote.

De igual modo se utilizan otras plantas, contenedoras de sustancias medicinales (contra infecciones intestinales, toserina, antivieno de animales ponzoñosos, etc.). Estos vegetales pueden ser recogidos en el monte o sembrados.

Pero, como se anotó anteriormente, la principal forma de curar de un *mara'akame* es a través de los espíritus. Mediante el canto o los rezos estos son invocados. Así, descienden al chamán y, actuando mediante su persona, ellos son quienes curan todo tipo de enfermedades.

Según cuenta don Ascensión: *"cuando se murió mi primera mujer, me quedé muy triste y me enfermé. No me podía subir a un árbol ni asomar a un barranco, porque luego luego sentía un viento y un frío adentro de mí, que me mareaba.*

Pero me curé con medicinas del aire y de la tierra; con las hojas más altas de un árbol grande [aire] y unas raíces [tierra] hice un cocimiento. Las hojitas me limpiaron del viento [aire] y del frío [tierra]. Así me alivié."

El canto.

En las ceremonias religiosas de orden colectivo, como en la fiesta del Tambor, el *mara'akame* logra formar de todos los asistentes una unidad, a través del canto. Esta técnica se conoce en Oriente como *mantra*.

El *mantra* es un canto breve y repetitivo, que puede estar formado de una o más sílabas. A causa de la repetición continua de un ritmo, quien lo canta y quien lo escucha, entra en un estado especial de conciencia (trance).

Según cuenta don Chon: *"cuando hay una ceremonia donde invitamos a los espíritus, ellos me cantan adentro de la cabeza, como pensamientos. Yo sólo traduzco, cantando, lo que ellos dicen."*

Invocación y evocación.

Para las curaciones, el chamán debe invocar (el "pronuncio") al espíritu. *"Invocar significa llamar hacia adentro, mientras evocar significa llamar hacia afuera. Esta es la diferencia sustancial entre las dos ramas de la Magia. En la invocación, el macrocosmos invade la conciencia. En la evocación, el mago, convertido en el macrocosmos, crea un microcosmos. (...) En el primer método [la invocación], la identidad con el dios se alcanza mediante el amor y el abandono, descartando todas las partes irrelevantes (e ilusorias) de uno mismo."* (38)

"El pronuncio del espíritu, lo chupa uno y ya en la noche le dice: mira, agarra eso." El chamán absorbe con la boca la parte del cuerpo afectada por la enfermedad, y lo que saca, varía según el mal. En ocasiones *"se ve una piedra así como quemándose. Cuando uno la echa a la lumbre se ve una piedra escondida, así como un tizón se ve en la noche, [entonces el espíritu dice:] mira, agarra eso y échalo para afuera. Y a quien no se anima, ya no va a hacer nada, pues la piedra está caliente."*

Los sueños.

Para los huicholes, los sueños poseen una enorme importancia. Su contenido, a diferencia de nuestros sueños que -según la interpretación freudiana- reflejan nuestro inconsciente con sus temores y deseos ocultos, está permeado de divinidad: a través de ellos y de manera simbólica, los espíritus y dioses se comunican con los hombres para manifestarles enseñanzas, darles instrucciones acerca del culto, etc.

A continuación, un par de ejemplos acerca de la importancia de los sueños para don Ascensión de la Rosa Rosaflo:

El día anterior a la boda de Aimúvie y Ritaima (ver "La boda", en este mismo trabajo), don Ascensión comunicó a la joven pareja que los espíritus, en el sueño, "me dijeron que debía hacer una ceremonia matrimonial." La boda, por tanto no había sido planeada con antelación, por lo que fue inesperada para la pareja. Lo único que esperaban era una ceremonia de iniciación para el estudio del chamamanismo (por parte de Aimúvie). El chamán estuvo esperando instrucciones divinas acerca de la manera en que esta ceremonia se debía realizar, y en el sueño le fue revelado que debía ser de carácter matrimonial.

El segundo ejemplo: durante mi segunda visita al *mara'akame* Ascensión de la Rosa, una noche en que me hallaba en el carretón (granero), antes de dormir advertí que iba trepando por mi pierna derecha un insecto verde y descomunal: de unos treinta centímetros de longitud, con sus seis patas de unos diez centímetros de largo cada una. Mi acompañante intentó sacudírmelo, pero el animal continuaba tenazmente trepando por mi pierna.

Mi acompañante tomó una vara y trató de empujar con ella al animal, pero este se doblaba hacia atrás, haciendo imposible que me lo quitara de encima, y el gran insecto continuaba trepando. Por fin, tras varios esfuerzos y con la ayuda de la vara, el animal cayó al piso.

El suceso me asustó, pero no le tomé demasiada importancia, pues, aunque no había visto un animal así en la Sierra Huichola, tampoco consideré improbable su existencia en el rancho del chamán, ni creí que el insecto fuera ponzoñoso.

Pasó el tiempo, y poco antes de mi tercera y última visita al *mara'akame*, tuve un sueño: me hallaba con don Chon, y le comentaba lo ocurrido con el insecto. El chamán me explicaba que el animal era muy venenoso.

Cuando visité al *mara'akame* Ascensión por tercera y última vez, le comenté el suceso del insecto, y a continuación le conté mi sueño. Después de reflexionar un poco, don Chon me dio su interpretación:

"Es que el lugar sagrado que esta aquí en Chapalilla te desconoció, y para que te conozca debes prenderle una vela. Así ya va a saber quién eres."

IV

La familia y la comunidad

La familia y la comunidad.

La vida del rancho.

La actividad en el rancho inicia al salir el sol. Los días de mi primer viaje a Chapalilla (en junio de 1992), la luz solar iniciaba desde las cinco de la mañana, aunque desde unas dos horas antes los gallos comienzan a cantar. En el segundo viaje (fines de agosto de 1992), el día iniciaba a las cinco y media de la mañana, y terminaba -aproximadamente- a las seis de la tarde. El tercer viaje fue realizado a fines de octubre de 1992; el día comenzaba a clarear desde las seis de la mañana, y oscurecía a las cinco y media de la tarde.

En general, cuando la gente se levanta se escuchan sus pasos para ir por agua, encender el fuego, moler el maíz. Y se levantan todos, niños y adultos; después de cumplir con sus deberes -ir por el agua y moler el maíz- los niños comienzan a jugar hasta la hora del desayuno, cuando se escucha desde la cocina la voz de la madre: "¡Niva tep-tecuani!" -esto es- "¡Vengan a comer!". El horario del desayuno varía según la estación del año, y cuando amanece más tarde el desayuno se sirve a las seis y media o siete de la mañana.

Para esto se entra en la cocina. Detrás de la estufa se ubica la mujer del *mara'akame* para preparar y calentar las tortillas, y para servir la comida en los platos. Después los coloca sobre la estufa y cada comensal, sentado ante una pequeña mesa situada frente a la estufa, los toma.

El desayuno consiste en sopa de pasta, frijoles, verduras en vinagre, tortillas -hechas de maíz molido con agua o de harina de maíz ("Maseca") y leche o chocolate preparados con leche en polvo y agua de la montaña. Cuando hay harina de trigo, la mujer del chamán prepara unos pastillitos con huevo y azúcar o tortillas dulces.

La primera visita al lugar se realizó en la época previa a la de las lluvias, por lo cual no había labores del campo. En la segunda, era el "tiempo de aguas", y las labores de siembra ya habían sido realizadas. De esta forma, después del desayuno el tiempo se dedicaba al ocio, hasta el momento de preparar la comida.

Entonces se encendían los radios para escuchar grabaciones de música ranchera, o estaciones como Radio Korita, proveniente de Tepic, o La Voz de los Cuatro Pueblos, estación cultural del Instituto Nacional Indigenista, ubicada en el poblado cara-huichol de Jesús María, en el municipio nayarita de El Nayar.

La tercera visita fue realizada en la época de la cosecha -aún caían las últimas lluvias- y las actividades de la familia del chamán eran pocas, pero se acercaba la labor de recoger lo sembrado: en aproximadamente una semana, la milpa de don Chon quedaría levantada.

Pero durante el asueto previo, los niños juegan y las mujeres preparan sus estambres para bordar, o sus chaquiras para elaborar collares, pulseras, anillos, y otras artesanías. El *mara'akame* platicaba o tocaba música en instrumentos de madera hechos por él: una guitarra y un violín adornado con una cabeza de urraca.

A medio día comienza de nuevo la movilización para preparar la comida; los niños son enviados por el agua que mana de las rocas de la montaña, y después, a moler el maíz. En tanto, la mujer del *mara'akame* prepara la sopa de pasta, los frijoles y las tortillas. Se come esto y se bebe agua fresca.

Después de comer, sigue el tiempo de ocio. Don Ascensión de la Rosa va con sus vecinos a platicar y a tratar de venderles una hamaca, y al regresar continúa su plática conmigo, hasta las seis de la tarde, hora en que oscurece. Si hay café, acompañado de galletas o tortillas, se cena, pero si no, cada quien se va a dormir.

Quando es época de sembrar, la familia entera se traslada a las tierras de cultivo durante el tiempo necesario (hasta un mes), llevando consigo los aperos de labranza y algunas gallinas para su alimentación.

El resto de los volátiles se queda en el solitario rancho. Para evitar su escape, se amarran las gallinas por pares, una con otra. El método es efectivo aunque tiene sus inconvenientes; como observa don Ascensión: *"si llega el coyote, pues se las lleva de dos en dos."*

La familia De la Rosa.

La familia de don Ascensión, está integrada por su mujer, Fidela, de 30 años de edad; sus hijos Jorge (9 años), Armando (5 años), Saúl (2 años), y una niña, Ofelia (1 año). El *mara'akame* tiene 50 años de edad.

En una de las casas del rancho Mesa de Chapalilla -o simplemente Chapalilla- viven también dos hijas de don Ascensión, producto de un matrimonio anterior; son Celerina, de 31 años de edad, Rosalinda, de 24 y Rosa María (de 15 años). Además, Celerina tiene a Graciela (7 años), José de Jesús

(4 años), Amelia (2 años) y Paulino (12 años). Todas las edades mencionadas corresponden al año de 1992.

En Chapalilla hay un enorme árbol de mango, sembrado hace dos centurias por Guadalupe Carrillo Rosalfo, *mara 'akame* y tatarabuelo del chamán Ascensión de la Rosa.

No sólo los españoles conquistadores perjudicaron a los huicholes, arrebatándoles las mejores tierras. También los mestizos "la villada" -durante la época de la Revolución- los asesinaban y les robaban su ganado y su alimento. En manos de ellos murió la abuela de don Chon, Arcadia, ahorcada por los supuestos revolucionarios, contribuyendo a la sempiterna pobreza de estos indios.

A los 4 años de edad, don Ascensión sufrió la muerte de su padre y de su madre. Según cuenta: *"estaba yo chiquito; casi no vi a mi papá ni a mi mamá -comenta-. Mis otras hermanas, dos, ya estaban grandes. Cómo sufrimos; todavía me acuerdo, de seis, siete años. A los ocho ahí andaba yo encuerado, comiendo puras raíces. No habla qué comer.*

"A veces me mandaban con una petaca llena de quesos, para venderlos en Tepic. Me iba por la sierra, y eran tres días de camino. Otras veces iba a vender gallinas, y las iba cargando.

"Caminaba desde que salía el sol. Ya por el medio día sacaba las gallinitas y les daba sus elottos y su agua; también me comía yo mis gordas, y otra vez a caminar hasta que se hacía de noche."

De esta manera creció y a los catorce años, un misionero franciscano se lo llevó a un monasterio en Zacatecas, donde habitó hasta los diecisiete, cuando su hermano Eliseo lo hizo regresar a Chapalilla.

A los veinte años, don Ascensión fue casado -contra sus deseos- por su madre, con Otilia, su primera esposa. Obligado por la pobreza, don Chon salió de su región para trabajar en la pizca del algodón en Baja California, pero posteriormente retornó a la Sierra Huichola. En Guadalupe Ocotán, trabajó como ayudante de un herrero: *"ahí me enseñé a hacer machetes, azadones, y todo lo que se ocupa para trabajar en el campo. Era un bonito trabajo, pero ahora ya no hay herreros, y todo hay que comprarlo."*

Los hijos.

Don Chon es especialmente cariñoso con sus hijos más pequeños -Papantle (Saul), y Ofelia- a quienes sienta sobre sus piernas, platica, bromea y se ríe con ellos. Cuando es necesario, les corta a todos el pelo.

El trato que da a Jorge y a Armando, los mayores, es distinto. Jorge, el más grande, está siendo educado para las labores del campo (no asiste a la escuela): emplea con destreza el hacha y el machete, para desmontar o hacer leña, y va él sólo a realizar encargos de su familia a Guadalupe Ocotán, además de auxiliar a don Chon en la siembra de sus tierras.

En cambio, Armando está en el camino del *mar'akame*; su padre lleva, -en representación de él, pues aún es demasiado pequeño- ofrendas consistentes en arcos y flechas en miniatura, a *Tatevaritzl*, un lugar sagrado dedicado a Nuestro Abuelo el Fuego, ubicado en el estado de Jalisco.

Actualmente, Armando tiene 5 años. Cuando cumpla siete, comenzará él mismo, guiado por su padre, a visitar los lugares divinos. *"Y va a ser más poderoso que yo -explica don Chon-. Está bien hecho. Yo, como no tenía papá, batallé y duré mucho. A veces no iba; no encontraba compañeros para ir a Virikuta. Sólo dos o tres íbamos para allá, y los tres aprendiendo, sin tener guía."*

Jorge y Armando, por ser los mayores, pueden desplazarse sin peligro fuera de los linderos del rancho. Para divertirse, se persiguen montados en palos -figurándose que estos son equinos-, trepan con agilidad de simios a rocas y árboles de todo tamaño, dibujan soles y otras figuras con una vara sobre la tierra del suelo y observan con atención a los insectos de su entorno.

Don Ascensión suele platicar con su mujer, siempre en compañía de los niños, aunque él no participa en los trabajos de ella, como son la cocina o la limpieza de la casa.

Como médico tradicional, el chamán también cura a sus hijos: *"unos me dicen ¿por qué están gordos tus hijos?, y otros dicen ¡Ah, porque es médico están sanitos."* Y en efecto, sus hijos raras veces sufren en enfermedades.

El trato con las mujeres.

Los huicholes, en general, viven su sexualidad de una manera más libre aún que en la sociedad nuestra: a pesar de la existencia del matrimonio, no sólo no reprueban la unión libre, sino la ejercen con mayor frecuencia que el primero, y sin tomarla como un asunto vergonzoso.

Por otra parte, la infidelidad es práctica muy común, y hasta es confesada públicamente, como ocurre antes de la peregrinación a *Virikuta*.

Inclusive, entre los *virridrika*, se permite la poligamia: cualquier chamán tiene derecho a tener tantas mujeres como su economía se lo permita, pues debe mantenerlas. A pesar de ello, hay algunas personas -como el *mara'akame* José Benítez de la comunidad suburbana *Zidcua*, en Tepic- que tienen varias mujeres para, a través de la elaboración y venta de artesanías, hacerse mantener de ellas.

Pero la relación de don Ascensión de la Rosa con las mujeres es diferente: él tiene una sola mujer, Fidela, y no tiene pretensiones de poseer más de una -aunque la poligamia sea un privilegio para los *mara'akate*-.

Con las demás, jóvenes, adultas o ancianas, su relación es cortés, amistosa, y se da a través de esporádicos contactos, por lo común, sólo cuando se requiere una curación -aunque para ésta deba succionarlas-, o en el ocasional saludo a una pariente.

No es que don Chon las considere inferiores o excluidas del chamanismo, pues -según él mismo- "*cualquiera puede ser mara'akame, con tal de que tenga empeño para las penitencias y las peregrinaciones*".

La causa del respeto y el distanciamiento en la relación del chamán con el sexo femenino ocurre a causa del tabú de la sexualidad: la idea de la pureza, pues es pecado para un *mara'akame* auténtico sostener relaciones sexuales con más de una mujer. Además, ésta única debe ser su esposa.

El pecado mancha, y la consecuencia de estar maculado por haber tenido relaciones sexuales fuera del matrimonio significa, para un *mara'akame*, la pérdida -total o parcial- de sus poderes mágicos.

El trato con los varones.

Don Ascensión de la Rosa es una persona eminentemente solitaria en cuanto a relaciones sociales extra-familiares se refiere. Esta característica se la brindan, en primer lugar, la ubicación de su rancho, lejano a muchos lugares poblados y, en segundo, la compañía de su familia.

Al contrario de ser insociable, tiene humor y buen carácter cuando se encuentra con más personas. Pero, en general, carece de amigos, no obstante ser conocido de mucha gente -tanto de los ranchos huicholes como de la ciudad de Tepic, e incluso dentro de la República Mexicana-.

Su trato con otros hombres se da cuando asiste a realizar una curación o a una junta en el *calihuey* de Guadalupe Ocotán, pues él forma parte de las autoridades religiosas del lugar.

Los hombres con quienes más se relaciona, son personas más o menos de su misma edad. Con ellos trata temas como la milpa, o si son otros *mara'akate*, sobre los espíritus, las peregrinaciones y las curaciones.

Con la gente joven, en general, no tiene mucho trato, a no ser que se trate de una curación. Es más, no tiene muy buena opinión acerca de los jóvenes *virrdrika*, pues nota cómo pierden sus tradiciones y son muy pocos quienes se animan a seguir el camino para convertirse en *mara'akate*, porque, acuciados por la grave situación económica, ocupan su tiempo en trabajar fuera de sus tierras.

Y quienes se quedan, dedican su tiempo libre a beber alcohol y divertirse. "Ya ninguno quiere estudiar [para el chamanismo]. Sólo les gusta el baile", se queja con tristeza don Chon.

En el trato con su familia (primos, hermanos, etc.) la situación es distinta, aunque poco frecuente; la familia De la Rosa se reúne sólo en las ocasiones especiales -fiestas, ceremonias- en torno a la familia del chamán. Entonces sí hay algarabía, y el *mara'akame* se torna muy conversador y bromista con personas de todas las edades (cfr. "La fiesta del pollo" y "Tatei Neirra: la fiesta del tambor", en éste mismo capítulo).

El trato con la comunidad.

Además de curar, el chamán realiza otro tipo de ceremonias: reza para propiciar, y posteriormente agradecer por la buena siembra y la buena cosecha, para consagrar los coamiles, para las ceremonias fúnebres y también para las ceremonias matrimoniales. Como los rezos son hechos en forma de canto, el *mara'akame* recibe el nombre de "cantador."

La boda.

Fidela, la mujer del cantador, encendió una pequeña hoguera en el patio del rancho. Eran aproximadamente las diez de la mañana y don Ascensión había desaparecido, para volver al poco rato

vestido con un traje de manta blanca, primorosamente bordado con venados, flores y estrellas de múltiples y brillantes colores. Tendió junto al fuego un costal, y sobre éste colocó zacate verde y seco, además de veintidós cabezas de peyote.

Celerina, la hija de don Ascensión, había llegado al rancho desde temprano, vestida a la usanza tradicional: una falda de manta, ricamente bordada con *tuturi* (flores), venados y conejos. Ella sería la madrina de la boda.

En tanto, Aimúvie y Ritaima, los novios, esperaban cerca del fuego; recordaban cómo al amanecer del día anterior, el *mara'akame* les había dicho: "*Anoche soñé una luz muy bonita para los dos. Voy a hacer una ceremonia matrimonial, pues así me dijo el Espíritu Santo.*"

Celerina se acercó a Ritaima y le regaló un collar y un par de pulseras de chaquira, al tiempo que le colocaba un huipil de manta, adornado con coloridos bordados de estrellas y flores.

Armando, hijo de don Ascensión y futuro *mara'akame*, apareció vestido con su traje tradicional, también de manta y con animales y flores bordados: él haría de padrino.

El *mara'akame* indicó a los novios ponerse frente a *Tatevari*, Nuestro Abuelo el Fuego, con la mirada fija hacia la Sierra de Ocota, las imponentes montañas donde se ubica el límite entre Nayarit y Jalisco, la dirección hacia *Vitkuta*: el Oriente.

La madrina, sosteniendo una vela adornada con una flor de papel, se colocó a la derecha de la novia, tomando la mano izquierda de ésta, y el padrino a la izquierda del novio, tomando su mano izquierda.

El cantador se colocó enfrente de todos, del otro lado de la hoguera. Fidela, su mujer, esperaba a un lado con incienso, flores rojas, un vaso de agua y el *takuatzi* de don Ascensión, en espera de entregarle los *muvieris* para dar inicio al ceremonial.

El chamán tomó las varitas emplumadas y el vaso de agua, el cual dirigió hacia el Oriente - hacia *Tau*, Nuestro Padre el Sol- y consagró con ayuda de plumas de las aves solares por excelencia: el águila y el pavorreal.

A continuación, tomó el incienso, lo encendió y entregó a Celerina. Abrió el *takuatzi* de Aimúvie sobre el huipil de Ritaima, y colocó dentro de éste un *muvieri*, vara emplumada, adornado con un *izicuri* (Ojo de Dios): "*Este muvieri consagrado te lo voy a regalar*", explicó a Aimúvie.

Seguido de los novios y los padrinos, el chamán dio dos vueltas a *Tatevarf*, en sentido contrario a las manecillas del reloj. Tomó el zacate seco y las flores, y utilizando éstas como *aspersor*, roció el zacate con el agua consagrada.

"*Voy a limpiar sus pecados*", dijo a la pareja y, comenzando por la cabeza, continuando por el cuello, los brazos, el tronco y las piernas, frotó con el zacate a *Ritaima*, y después a *Aimúvie*, para arrojar después la hierba seca a la hoguera. Las hojas ardieron en pocos segundos: *Tatevarf* los había purificado.

A continuación, el chamán unió a los novios con dos listones cosidos, uno verde y otro rojo, simbolizando el sacrificio o penitencia -el color rojo- necesarios para clamar por la fecundidad y la abundancia de alimento -el color verde-. Les ordenó tomarse por la mano derecha, y preguntó: "*Ritaima, ¿quieres a Aimúvie?*". Como ella respondió afirmativamente, el chamán preguntó a *Aimúvie*: "*¿quieres a Ritaima?*". El respondió: "Au", esto es, "sí".

Entonces don Ascensión tomó la vela que Celerina sostenía, la encendió y entregó a *Ritaima*, y declaró: "*Por el Espíritu Santo, Ritaima y Aimúvie, quedan unidos. Tu, Ritaima, debes cuidar y guardar el takuatzi, y tú, Aimúvie, debes empezar a aprender a curar; primero a los niños, y cuando ya aprendas bien, a los mayores.*"

Los primeros cinco años debes curar sin cobrar nada. Es la manda. Pero después debes cobrar, que una gallina, que un becerro, así, según la enfermedad.

Ahora los dos tienen la obligación de ser fieles. Si llega una muchacha -dijo a Aimúvie- no debes hacerle caso, pues tienes a Ritaima. Igual tú -dijo a la novia-, no debes irte con nadie más que con Aimúvie. Esto es una manda que debe durar seis años.

Dentro del takuatzi está la Luz que va a aluzar su camino. Es el Espíritu Santo que los va a proteger y a dar buena suerte, pero sólo si cumplen su manda los seis años."

Fidela entregó a don Ascensión un cuchillo, y éste lo asperjó con el agua sacralizada; del costal extendido sobre el suelo, tomó un botón de peyote y lo partió en varios pedazos, los cuales fueron nuevamente colocados sobre el costal. Hizo sobre ellos unas invocaciones en huichol, y volvió a tomar los trozos de *ikuri* para darlos en la boca a los novios, y posteriormente a los padrinos. "*El ikuri les dará pureza y les quitará el pecado*", explicó a todos.

Él mismo y su mujer ingirieron sendos trozos del cacto sagrado. Después tomó de las manos de Fidela el vaso de agua, ya con las flores colocadas dentro, y ordenó a los novios beber el líquido consagrado; entregó a Aimúvie el incienso, y le pidió sostenerlo hasta que se consumiera. Indicó a Ritaima agitar la vela para apagar la flama -pues soplarla es señal de desaffo a *Tateviari-* e introduciría en el *takuatzi* de su marido.

El chamán deseó felicidad a la nueva pareja, y dio un abrazo a cada uno. Después, Ritaima y Aimúvie abrazaron a sus padrinos. La ceremonia había concluido.

El chamán, visto por la comunidad.

Según él mismo cuenta, don Ascensión tiene muchos enemigos, principalmente en Guadalupe Ocotán. A decir del chamán: *"es que casi todos son mara'akate malos: les pagan por hacer malidad; si a alguien del pueblo una muchacha no le hace caso o no lo quiere, se le paga al mara'akame para que la enferme, o de plano para que la mate."* El pago es una vaca, un toro o un bocerro. O hasta dos o tres, según el encargo.

También la gente envidiosa de la fortuna de otros, le paga al mara'akame malo para que mate su ganado o para que no se de la milpa. *"Pero la mayoría de mis enemigos no me quiere, pues dicen que trabajo para el gobierno. Pero si yo trabajara para el gobierno, no estaría pobre. Ya sería rico."*

El asunto del *"trabajo para el gobierno"* por parte de don Chon, es ocasionado por que la calidad de su trabajo y la honradez del mara'akame para desempeñarlo le han vuelto famoso. Esta fama provoca que sea buscado como representante de los *virrdrika* durante actos oficiales, para agradecer al gobierno federal y estatal por obras en beneficio de la comunidad huichola.

En 1983, las autoridades sanitarias de Nayarit convocaron a diversos médicos tradicionales de la sierra del estado a demostrar su conocimiento, a fin de distinguir a los verdaderos chamancos de los farsantes. La demostración se realizó en el hospital general del Instituto Mexicano del Seguro Social, en Tepic, y los médicos tradicionales debían atender a los enfermos aparentemente incurables.

"A mí me tocó un enfermo tendido en una cama -narra don Chon- y llevaba varios días sangrando por la nariz y por la boca. Cuando yo fui, la sangre ya le salía muy clarita, casi no estaba roja. Y el hombre, anarillo, anarillo."

Entonces lo limpié con mis muveris. Te perdono todos tus pecados, le dije; le chupe la frente y ya salló la araña. La escupí en el suelo y comenzó a caminar."

Los doctores me preguntaron: '¿Qué hacemos?, ¿la matamos?'. '¡Déjenla que se vaya!', les contesté, y ya se fue la araña caminando por el suelo del hospital. "

Todo este evento, según el *mara'akame*, fue televisado y transmitido por la televisión local (XHKG, canal 2 de Tepic).

Cuando la esposa del entonces gobernador de Nayarit (1981-1987), Emilio M. González (actualmente presidente de la Gran Comisión del Senado de la República), enfermó gravemente y numerosos médicos fracasaron en el intento de sanarla, don Emilio optó por recurrir a un médico tradicional huichol. Al ver la transmisión televisada de la curación efectuada por don Chon, el entonces gobernador González hizo localizar al *mara'akame* y conducirlo a Tepic.

Cuando don Ascensión llegó, la enferma llevaba más de tres semanas de dolencias que la ciencia médica no había podido paliar. Había perdido el apetito y su salud desmejoraba día tras día.

"Entonces la limpié de sus pecados. Estábamos sólo ella y yo en el cuarto, ella acostada en una cama y yo sentado. De pronto se apareció un tigre, yo lo pateé y se deshizo. Al rato llegó un toro y también le di una patada y también se deshizo. Así, se apareció el que le había hecho la enfermedad y también luché contra él. Le gané y me pidió perdón. Al otro día, la enferma ya comía, y a los tres días ya estaba sana.

*Como le di otra vez la salud a su esposa, don Emilio estaba muy agradecido y me dio esta credencial [en el documento, avalado por el gobierno de Nayarit, consta que el señor Ascensión de la Rosa Rosalfo es un auténtico *mara'akame*, por lo cual puede ejercer libremente la profesión de médico tradicional]. Cuando salió de gobernar don Emilio, me recomendó con Celso [el siguiente gobernador] y le dijo: mira, Chon es buen médico. Él te va a proteger, y cuando termines [el período], se lo tienes que recomendar al [gobernador] que siga. "*

Es por ello que las malas lenguas hablan de que el chamán Ascensión es empleado del gobierno del Estado, pues el protege -mediante la aplicación de limpiezas- al gobernador de Nayarit, Celso Humberto Delgado. Éste -según don Chon- cada vez que el *mara'akame* va a Tepic, le dice: *"Qué bueno que estás aquí. Ahora sí me siento a gusto. "*

Por otro lado, en el verano de 1987 fue inaugurado el puente Paso de Lozada, el cual permite atravesar el río Lerma o Santiago, facilitando el acceso a la zona huichola. Durante la inauguración, fue el *mara'akame* De la Rosa quien, en nombre de los habitantes de la Sierra, agradeció al gobernador Celso Delgado por la obra.

En septiembre de 1992, en los anuncios televisivos sobre la obra del Instituto Mexicano del Seguro Social (IMSS), en coordinación con el Programa Nacional de Solidaridad (PRONASOL), aparecieron imágenes de la comunidad de Guadalupe Ocotán, pues en el hospital del IMSS ubicado en el lugar se conjuntan los servicios médicos científicos con los tradicionales. Por ello en el citado anuncio, se utiliza la imagen de don Chon y de otro *mara'akame* -Rito Carrillo- llevando a cabo sendas curaciones tradicionales.

A finales del mismo mes, la presidenta de los sistemas Desarrollo Integral de la Familia (DIF) y Voluntariado nacionales, Cecilia Occelli de Salinas, visita la comunidad de Guadalupe Ocotán, y es recibida por el *mara'akame* Ascensión de la Rosa. (36) Es por este tipo de participación que los enemigos de don Chon afirman que trabaja para el gobierno.

Los individuos.

Don José Morales, de 59 años de edad y vecino de Guadalupe Ocotán narra cuando: *"mi mujer no podía tener hijos. Entonces fulmos con Chon (el mara'akame de Chapalilla), y él me dijo: "Sí, yo puedo hacer que tengas hijos, pero tienes que darme una vaca." Y yo le dije: "pues te doy hasta dos, pero cuando el niño ya tenga tres años." Chon no quiso; yo creo que no es buen mara'akame, yo creo que engaña a la gente."*

Por su parte, José Muñoz, próspero comerciante huichol, sostiene que el *mara'akame* Ascensión *"es buen médico"*, pues alivió a su hijo de dos años de un mal intestinal. Para completar la curación José, por instrucciones del chamán, viajó a *Tevarita*, un lugar sagrado dedicado al fuego, para dejar ofrendas en representación de su hijo: arcos y flechas en miniatura.

Isidro de la Rosa, sobrino de don Ascensión y criado por él, habita con Clara Muñoz -su esposa- en Guadalupe Ocotán. Ambos hablan de las virtudes curativas de su tío Chon, quien los ha salvado en muchas ocasiones de diversos males, al igual que a su pequeña hija Juanita. Según Clara, don Ascensión *"es muy bueno para curar. A mis hijas las ha curado de las lombrices, del latido, y se alivian de un día para otro, sin tener que tomar medicina."*

Por su parte Celerina, hija del *mara'akame*, afirma que *"ni mis hijos ni yo hemos tenido nunca que visitar al médico de la clínica en Guadalupe. Siempre nos curamos con mi papá."*

En general, los habitantes de los ranchos ubicados en los alrededores -que no en las cercanías de Chapalilla, en caso de enfermedad acuden a don Ascensión a causa de, en primer lugar, lo pesado que resulta caminar grandes distancias a través de la sierra para llegar a Guadalupe Ocotán o a

Huajimic, las poblaciones grandes más cercanas, y en donde pueden acudir a los servicios médicos del Instituto Mexicano del Seguro Social (IMSS).

En segundo lugar, la gente de esos ranchos, dedicada principalmente a la agricultura o a la ganadería en pequeña escala -tan sólo para cubrir el autoconsumo-, carecen de los recursos necesarios para pagar un médico o comprar medicamentos. De esta forma, acuden al *mara'akame*, quien no les cobra nada por curarlos. En todo caso acepta los presentes otorgados por los enfermos: una gallina, huevos, maíz, etc.

La fiesta del pollo.

Entre fines de agosto y principios de septiembre, se realiza la *fiesta del Pollo* o de la *Limpia*, en las comunidades huicholas. El jueves 28 de agosto de 1992, en el patio de la casa de don José Muñoz, el Segundo Gobernador de Guadalupe Ocotlán, ardía una hoguera; en torno a ésta se ubicaban tres botes alcoholeros pléticos de un líquido hirviente, espeso y oscuro, compuesto de maíz y agua: se trataba de la preparación del tejuino, pues al día siguiente se daría la Fiesta.

La vida y las celebraciones de los *virrdrika* se rigen por el ciclo agrícola. Por ello, cuando una milpa o un coamil se hallan ya sembrados, y las plantas de maíz han alcanzado casi el medio metro de altura, deben limpiarse de las plantas parásitas o *malas hierbas*, las cuales perjudican el sembrado por sustraer alimento al *iki* (maíz).

Entonces se reúne la gente de la comunidad -en general- para limpiar una determinada milpa o coamil -en particular-. El trabajo ocupa una gran parte del día, mientras hay luz de sol, y por la tarde todos los colaboradores acuden a la casa o la comunidad que dan la fiesta (y cuyas tierras de cultivo han sido limpiadas de todo vegetal y parásito) para disfrutar del caldo de pollo, de los tamales y *gordas* (tortillas de maíz), y sobre todo, del refrescante tejuino (bebida de maíz fermentado), que dan preámbulo a la alegría que desembocará en baile, primero, y después en maratónica borrachera de varios días de duración.

El rancho denominado la *Mesa del Aire* es un grupo de casas y carretones habitado por unas veinte personas, y ubicado en una parte llana de la cumbre de una de las montañas más altas de la sierra. Su nombre se debe al fuerte y constante soplo del viento sobre la pequeña comunidad, a grado tal que en ese punto, los tiránicos mosquitos no existen, pues el aire se los lleva lejos.

El sábado 30 de agosto de 1992, la gente de las comunidades cercanas a la *Mesa del Aire* se levantó antes del alba para acudir a las tierras comunales del ventoso rancho, a fin de limpiar de plantas indeseables los sembradíos de maíz y frijol.

El tejuino se preparaba en ingentes cantidades desde el amanecer del día anterior, al igual que los tamales y las gordas; y todo era almacenado en el *Ririki* o *Calihuey* (el templo).

Junto con el *marakame* y su familia, comenzamos a caminar bajo los rigurosos rayos del sol rumbo a la Mesa del Aire. Debíamos atravesar dos cerros y medio para llegar a la fiesta, y la fatiga, agravada por el intenso y seco calor, era casi insoportable.

Arribamos a nuestro destino a eso de las cinco de la tarde, cuando los labradores ya habían terminado su labor y, acompañados de sus mujeres e hijos, acudían -como nosotros- cargados de numerosos bules, ollas y morrales vacíos, para guardar todos los alimentos brindados en la fiesta, pues se otorgan en tan grandes cantidades que los estómagos no bastan para contenerlos.

El rancho se veía lleno de personas, todas agrupadas por familias. Algunas tomaban asiento sobre la leña almacenada bajo los carretones, y otras recargaban la espalda en los muros de adobe del *Ririki* o de las casas, sentados unos sobre equipales y los más, sobre la tierra del suelo. A pesar de los agrupamientos familiares, se distingue sobremanera la separación de hombres, mujeres e infantes.

En medio del rancho, *Tatevarl* -Nuestro Abuelo el Fuego- presidía la fiesta, bajo la forma de una hoguera alimentada por numerosos troncos de roble. A menudo se veían grupos de hombres que llegaban cargados de leña, para depositarla junto al fuego, a manera de reserva.

Algunas mujeres iban y venían, del *Calihuey* al patio del rancho. En las manos, cada una llevaba un plato de peltre lleno de caldo y piezas de pollo, y cubierto de tortillas, todo lo cual entregan a un invitado cada vez.

Comencé a comer del plato, y las mujeres me veían con extrañeza. Quien me entregó el plato esperaba frente a mí. Entonces Fidela, la mujer del chamán, me dio una taza de peltre. Alguien me indicó que debía vaciar el contenido del plato a la taza. "*Los platos los ocupan*", me indicó Celerina. Después de seguir esas instrucciones, entregué el plato vacío a la anfitriona, quien se lo llevó para poder seguir dando caldo al resto de los invitados.

La operación de dar y recibir caldo de pollo se repitió varias veces, y finalmente se dio una tregua. El momento se aprovechó para pararse y caminar un poco, o ir al baño -constituido por los matorrales situados en los linderos de la Mesa del Aire-.

De pronto todos los niños pasaron corriendo para introducirse a una de las casitas de adobe: iban a ver una fotografía de la isla nayarita de Mexcaltitán, la mítica Aztlán y lugar sagrado para los huicholes.

Al poco rato comenzaron a salir hombres del *Ririki*; cada uno llevaba una charola con una taza de peltre y tamales o gordas, y se dirigieron a los hombres invitados. Se trataba del tejuino, y era obligación beberlo de un solo sorbo y tomar los tamales o las gordas inmediatamente -no importaba si estos se guardaban-, pues los demás invitados esperaban su turno para beber.

Al tomar la taza y aproximarla a la boca, pude aspirar el fuerte olor a alcohol, producto de la fermentación del maíz. El sabor era ligeramente parecido al de la cerveza, aunque el líquido café rojizo era considerablemente más denso.

Cuando llegó la segunda taza, mi morral se llenó hasta la mitad de gordas y tamales. Dudé en beber el tejuino, pero quien me lo ofreció me alientó: "*Ándele, amigo, si es sólo maíz.*" Pero, si por una parte no es bien visto el rechazo, por la otra me asustaba la idea de embriagarme pronto -no soy afecto al alcohol- o intentar el retorno a Chapalilla dando tumbos por entre las empinadas veredas de los montes. Miré suplicante a don Chon, quien me dijo: "*Dáselo a Armando. Él se lo toma.*" De el tejuino al pequeño niño, quien con avidez lo bebió, y devolví la taza al anfitrión.

Pero los ofrecimientos de la bebida no culminaron con la segunda taza. Como don Chon me había dicho: "*Aquí preparan tejuino como para emborracharse dos o tres días*", pude notar la continua entrada y salida de hombres al Calituey, donde se aprovisionaban de tamales, gordas y tejuino, que repartían entre los invitados. De cada nueva taza que me invitaban, bebía unos sorbos y el resto lo depositaba en los recipientes que, para el caso, había llevado la previsora Fidela.

De pronto, se suspendió por un rato la entrega del tejuino. Don Ascensión me dijo: "*ya que oscurezca va a empezar el baile. Yo quería traer mi violín, pero se me quebró el otro día que iba a Guadalupe Ocotlán. Yo no bailo, pero a la gente de aquí le gusta mucho como toco.*"

Momentos después, salen del *Ririki* hombres y mujeres con tejuino, tamales y gordas. Cada quien ofrecía la bebida a individuos de su mismo sexo: hombres a hombres y mujeres a mujeres. Según me contó don Ascensión, el baile se da de la misma manera: las mujeres bailan con las mujeres y los hombres con los hombres. "*¿La causa? -"Como la fiesta es sagrada, no podemos mancharla juntándonos hombres con mujeres.*", explicó el *mara'akame*.

Ante la ausencia de violines y guitarras, las grabadoras de pilas se encendieron cuando el día comenzó a perder claridad. A causa del alcohol, la gente también la iba perdiendo y las voces y risas, quedas al principio, poco a poco se iban volviendo estentóreas. La música norteña -la cual por sus violines gusta tanto a los *viririka*- se escuchaba más fuerte. Don Chon me preguntó: "¿nos vamos?". Acepté. La familia del *mara'akame* se levantó, y juntos emprendimos el regreso a Chapalilla, cargados de morrales, bules y ollas llenos de tamales, tortillas, *tejuino* y caldo de pollo.

Tatei Neirru: la fiesta del tambor.

Como a ellos está vinculada su vida, los huicholes, *basan* en los ciclos del año sus ceremonias o fiestas religiosas, como toda sociedad agricultora del estilo arcaico. Así, la fiesta del tambor se realiza durante la época de la cosecha, cuando se *dan* las calabazas, el frijol y los elotes. Se hace una en el centro ceremonial (en este caso, Guadalupe Ocotán), y después cada rancho realiza la suya propia.

La fiesta consiste en una iniciación, en la cual todos los niños del rancho o de la comunidad son llevados por el *mara'akame*, mediante el canto, a *Virikuta*, pasando por todos los lugares sagrados existentes en el camino, pues se trata de la presentación de los niños a los dioses.

Se le llama del tambor porque en medio del lugar donde se realiza, se pone un tambor (*tepo*, en huichol), en cuyo interior se enciende un fuego que tensa el cuero del instrumento de resonancia. Desde el inicio de la fiesta hasta su fin el tambor resuena, tocado por distintos tamborileros, quienes se van turnando.

Con el canto, el *mara'akame* va narrando las aventuras ocurridas al grupo, y el itinerario que va llenando. "Está un lugar como una puerta. Muy trabajoso para entrar, pues uno solo puede entrar si va preparado [a través de las mandas] y los *chiquillos* van sin beber ni comer nada de maíz, pero eso les ayuda para entrar. Ya llegando allí, se toma *tejuino*, agua y tamales. Ya para llegar acá, ya vienen comidos", explica don Ascensión de la Rosa.

En tanto, las madres de los niños y los niños mismos hacen sonar sonajas, a manera de penitencia. Además todos los participantes deben observar un ayuno, sin alimentos provenientes del maíz y sin agua. La *manda* se termina cuando el *mara'akame* y los niños arriban a *Virikuta*.

En la Sierra Huichola, los meses de septiembre a fines de octubre son los de la cosecha, cuando se comienzan a levantar del campo de labor el maíz, las calabazas y los frijoles, aproximadamente unos tres meses después de haber plantado sus semillas.

El caso narrado en este trabajo es el de la ceremonia realizada a fines del mes de octubre de 1992, en la comunidad Rancho Mesa de Chapalilla, perteneciente a la cabecera municipal de Guadalupe Ocotlán.

Los preparativos.

I

Jueves 22 de octubre.

Al medio día, sentado a la puerta de su choza, don Ascensión de la Rosa Rosalfo -*mara'akame*-, preparaba con estambres rojos, rosas, azules, amarillos, anaranjados, y plumas "*de un aguililla que cacé*", sus *muvieris*, las varitas mágicas emplumadas, que servirían de guías y guardianes a las almas de sus hijos, encarnadas en chuparrosas, durante la presentación de éstas a los dioses en Virikuta, el lugar sagrado donde nació el Sol.

Con destreza, el cantador unía cuatro plumones en la punta de una varita del árbol llamado *copalillo*, con ayuda de estambre anaranjado, el cual continuaba atando hacia abajo unas cuantas vueltas, y con el mismo ataba dos plumas grandes -que quedaban suspendidas de la vara-.

Cuando el trozo de estambre anaranjado estaba por terminarse, don Chon le ataba estambre verde, para continuar envolviendo la vara. Al verde seguía el azul. El *muvieri* estaba terminado, y el diestro artesano continuó haciendo otro, y así, hasta completar cuatro, uno para Ofelia, otro para Papatle, otro para Armando y otro para Jorge.

A continuación, y también para sus niños, se puso a hacer los *tzicuris* (Ojos de Dios), en otra variante: siete varitas -tres y tres, y en medio una más grande, unidas por estambre de colores, con dibujos geométricos: estrellas, flores y cuadrados. Uno para cada infante, también les servirían de guías en el viaje espiritual a Real de Catorce.

En tanto, en el patio del rancho se asoleaba un trozo de tronco arbóreo ahuecado. En la base, labradas, tres patas. La parte superior hueca -faltaba el cuero, para hacer el tambor-, y con pequeños orificios a su alrededor. En torno a ella, atada, una cinta de estambre amarillo con estrellas en estambre rojo: la luz divina (el primer color) y el sacrificio necesario para verse iluminado con ella (el segundo).

Entre la cinta y el tronco, las sonajas (unas hechas con jícaras y otras con pelotas de plástico duro, con orificios, clavadas en un palito, y adornadas con estambre de colores) que tocarán sin cesar

los niños y sus madres durante horas enteras, el día de la Fiesta, como penitencia para evitar que las almas-chuparrosas se extravíen en el camino al *Leu'unar*.

Por fin don Ascensión, el chamán, termina de hacer los *muvleris* y los *tzicuris*. Con parsimonia guarda sus bolas de estambre en una bolsa de plástico transparente; se adentra en su habitación para guardarlas. Sale al sol quemante con las varitas emplumadas y los Ojos de Dios en la mano; camina hacia el *tepo* y las clava junto a las sonajas.

"¡Niva tep-tecuant!", nos dice el cantador a don José Morales -mi anciano guía de las montañas- y a mí. Nos levantamos y, con los bancos de olate y cuero en la mano, nos dirigimos a la cocina, donde Fidela, la mujer de don Chon, prepara las tortillas detrás del *nixtamal*.

"Pues la fiesta va a ser hasta el domingo", nos informa don Chon y sale. Regresa con un envoltorio, que pone sobre la mesa y lo abre. "¡Andale, cómele!" -me exhorta- "es queso de rancho, para que lo pruebes. Tep-tecuant! (come): es quesito de rancho" -digo a don José, quien ríe, y recuerda en voz alta: "como decía uno de allá por Ocoatl: es queso de más adentro." Después de las tortillas con frijoles y queso ranchero, salimos de nuevo al patio. Don José ensilló la remuda que trajo mi cargamento y, tras despedirse, se fue.

Don Chon me dijo: "A ver si eres nuestro técnico. La señora de Salinas (de Gortari, el presidente en turno) me dio esa planta de luz cuando le di la vara de mando y le llevé danzantes ahora que estuvo en Guadalupe Ocotlán (el 22 de septiembre de 1992, ver capítulo II). Cuando hagamos la fiesta, va a estar bien iluminado el rancho."

Ahí estaba la caja de cartón: "Planta Solar Eléctrica." "Sí, cómo no don Chon. No soy muy buen técnico, pero le ayudo en lo que pueda", respondí.

Continuamos platicando hasta cuando, muy temprano (17:30), oscureció. "Ahora te tendieron tu cama en el otro carreton, pues mis hijas se fueron lejos a visitar a una abuelita."

II

Viernes 23 de octubre.

Al día siguiente, don Chon me habló muy temprano para desayunar sopa de pasta, acompañada con tortillas y queso. Después del desayuno, me dio el instructivo para la instalación de su planta

eléctrica solar. Mientras yo lo leía, el *marakame* -auxiliado por un hacha- comenzó a ahuecar un pedazo de tronco.

La madera era rojiza y despedía una fragancia aromática especial. "Es pinabete -me explicó el chamán.- Es madera fina y lo usan para hacer muebles. Yo lo quiero para meter una de las lámparas."

Y, en efecto, tomó la medida a una de las lámparas fluorescentes que se incluían con la planta solar. "Ya casi queda", dijo don Chon, y continuó ahuecando el tronco.

Después de leer el instructivo, inquirí dónde habríamos de instalar la planta, pues las celdas solares deben colocarse en un lugar alto donde no se proyecte ninguna sombra, y en el rancho de don Chon los árboles frondosos abundan.

Señaló uno de los enormes guamúchiles. "Ahí", me dijo. El árbol estaba podado en las ramas más altas. Sobre ellas no se proyectaba sombra alguna en ningún momento del día ni del año.

Mientras, llegó Celerina, la hija de don Ascensión. Junto con Fidela, encendió una fogata en un solar ubicado frente al *Ririki* (el templo ceremonial) del rancho Chapalilla. "Es para preparar el *tejuino*", me explicó la primera.

Una vez encendida la fogata, colocó junto a esta un par de botes alcohólicos contenedores de maíz molido en metate y mezclado con agua. Estos hervirían durante dos días, y al final, ya fermentada la mezcla, se disolverían en más agua para dejar lista la bebida refrescante y embriagante de maíz, necesaria para la fiesta.

Casi todo ese viernes, intentamos instalar la planta, consistente en un conjunto de celdas, convertidoras de la energía solar en eléctrica. De las celdas partía un cable hacia un control de conexiones, de donde se conectarían una batería eléctrica automotriz (ubicada, con el control dentro de la choza de don Chon) y las lámparas.

La última lámpara que instalamos sería aquella que iluminaría la fiesta (quedó metida en el tronco de pinabete labrado por don Chon). Cuando todo quedó conectado, intentamos en vano encender las lámparas. Algo fallaba.

Sábado 24 de octubre.

Durante horas estuve revisando la instalación. Apparently todo bien conectado, de acuerdo con mi interpretación del instructivo, pero las lámparas no encendían. Don Chon se desesperaba, pues quizás su fiesta no estaría iluminada, conforme a su deseo.

Al medio día llegó su primo hermano Juan. Don Ascensión se encaminó hacia un árbol de limón. De éste pendía una cubeta con un objeto remojándose dentro: era el cuero de venado que, una vez colocado sobre el tronco ahuecado, conformaría la membrana del tambor.

Entre Juan y don Chon cortaron el cuero a la medida necesaria. Con astillas de madera, clavadas entre el cuero y el tronco, lo fijaron, y finalmente lo dejaron secar al sol.

Mientras tanto, continuaban mis infructuosos intentos por hacer funcionar la planta eléctrica. "Los de BUSCA instalaron una en la Mesa del Aire", me comentó don Chon, "vamos a verla mañana, para ver qué nos hace falta."

(Brigadas Universitarias de Servicios Comunitarios Autogestión (BUSCA), es un organismo interuniversitario organizador de campamentos juveniles que prestan servicios gratuitos a comunidades huicholas y lacandona. Los jóvenes viajan a la sierra nayarita y a la selva chiapaneca una vez al año, y permanecen unas dos semanas ahí, realizando labores de beneficio para las comunidades indígenas).

Después de la comida, con ayuda de una navaja don Chon trazó en los costados del tambor un *Nierka* (Cara de Dios): la Sagrada Espiral que simboliza el movimiento generador de la vida y que, a decir de don Ascensión, "cuando los peyoteros van a dejar su ofrenda a Real de Catorce, al subir el *Leu'unar* pueden ver *nierkas* en las peñas, en el suelo y hasta en el cielo, porque ahí el viento pasa en forma de remolino y así se forman las nubes sobre *Virikuta*."

También trazó un venado. "Es *Tamachi Kaullumari* -comentó-, que cuando toma forma es un *venadito*." Por último dibujó un águila, *Verika Vimari*, la que guiaría a los niños-chuparrosa en su viaje al lugar donde nació el sol. Por la tarde oscureció. El tepo fue colocado junto al fuego para secarse. Al cabo de un rato, don Chon lo guardó en el carretón, "porque si no, los perros se comen el cuero", explicó.

III

Domingo 25 de octubre.

Por fin era el día de la ceremonia del tambor, cuyo inicio sería al anochecer. Muy temprano desayunamos, y al poco rato comenzaron a llegar más invitados; todos eran familiares de don Chon: su hijo José, con su mujer y sus seis niños; su hija Celerina, con sus dos hijas y dos hijos, y sólo dos de ellos -Graciela y José de Jesús-, por ser los más pequeños, harían penitencia. También llegaron sus primos hermanos Eufrosio e Ignacio, y su hermano Pedro. Todos con sus esposas y numerosos hijos.

Las mujeres, niñas, jóvenes, adultas y ancianas, se afanaban. Unas barrían con escobas de varas las chozas hasta entonces inhabitadas de Chapalilla, pues las familias tomarían posesión de éstas durante los días de fiesta, mientras otras limpiaban de zacate el exterior de las habitaciones, y otras torteaban o acudían a la preparación final del *tejuino*.

Después del desayuno, don Chon extrajo de su habitación una bolsa de plástico llena de papel crepé de diversos colores. También sacó tijeras, hilo y agujas. Sacudió un par de costales y los extendió bajo un limonero. Me iba a enseñar a hacer flores de papel.

"Estas tuturí (flores) se ponen en las velas que vamos a encender en la ceremonia, como manda a los espíritus", me explicó.

A continuación, tomó un pliego de papel azul. Con las tijeras cortó un trozo, lo dobló en muchos pliegues y lo cortó en forma casi triangular. Tomó lo recortado para desplegarlo: se había formado una florecita de papel con unos ocho pétalos. Pasó cada pétalo por un filo de las tijeras, y así quedaron curvados.

Cortó varios trozos de papel, rojo, otro de blanco, otro de verde, otro de amarillo y otro de naranja. Me entregó uno y unas tijeras, y nos pusimos a cortar florecitas. Llamó a su joven sobrino Pablo, a quien entregó hilo y aguja, para que cosiera las flores de tres en tres.

Una vez cortadas numerosas flores, el *mara'akame* comenzó a agruparlas de cuatro en cuatro. *"Unas van todas blancas -explicó-, pues eso significa la pureza de los niños. Otras azules, para el espíritu; otras van amarillas: es la Luz Divina.*

"Las demás las ponemos rojo con amarillo: el sacrificio para poder tener divinidad. Azul con blanco, espíritu y pureza. Rojo y verde: la manda para el alimento. Las anaranjadas son para los difuntos. Y también vamos a hacer banderitas: verde, blanco y rojo.

"Mira -me explicó-, pasas el hilo por un lado [atravesando por la parte posterior el conjunto de flores de papel], lo sacas por el otro y le haces un nudo, para que se pueda amarrar a la vela.

"Si quieren trago, me piden -nos dijo a Pablo y a mí-. Siempre los que ayudan a hacer las flores, piden bebida.

"Mi mujer luego me regaña -comentó-, de que pierdo la aguja o las tijeras. Pero yo tengo muy mala memoria, así que no se me pierden las cosas. Sólo se me olvida dónde las dejé. Me dice mi mujer: "¿Ya ves? ya perdiste la aguja, ya perdiste las tijeras..." Yo por eso, mejor me compro más tijeras y mi aguja. Así, ya no me reclama de que las pierda."

Una vez que terminamos las veinticinco flores necesarias, don Chon me indicó que podía pasar a comer. En tanto, Chapalilla se llenaba de la algarabía de los niños y sus padres, reunidos para la fiesta que daría inicio algunas horas más tarde.

Al final de la comida, el cantador me dijo: *"Vamos a la Mesa del Aire, para ver la planta que instalaron ahí"*. Nos encaminamos al rancho del Aire. Al llegar, un hombre nos hizo pasar al Ririki, donde se ubicaba parte de la instalación. La revisé: aparentemente, todo conforme al instructivo, igual que la de Chapalilla.

Salimos del Ririki, y don Chon saludó a un hombre joven, Antonio, e intercambió con él unas palabras en huichol. Finalmente se despidió de él. *"Este Antonio es el vaquero -me explicó don Chon mientras retornábamos a Chapalilla-, y él les ayudó a los de BUSCA. Lo invité para que nos ayude a ver por qué no jala la planta."*

Al poco rato de volver al rancho del mara'akame, comenzó a oscurecer. En el solar de frente al calihuey, cerca de la leña que ardía desde dos días atrás, y unos cuatro metros frente al templo, don Chon y su primo Juan colocaron el tambor, cuyo cuero, después de haber estado todo el día bajo el sol, se había por fin secado.

De pronto llegó Antonio, el vaquero del Aire, y revisó la instalación eléctrica. Meneó varias veces la cabeza, en gesto de reprobación mientras, desarmador y pinzas en mano, reubicaba los cables

mal colocados por mí, que habían ocasionado un corto circuito que impedía el correcto funcionamiento de la planta eléctrica solar.

Finalmente, la tecla del apagador fue oprimida. "¡Luz!", gritaron al unísono los niños y las mujeres. Cuando la noche se instaló, por vez primera en sus doscientos años de existencia, el rancho Chapalilla se vio iluminado con luz eléctrica.

·El inicio.

I

Tendidos sobre costales, en el suelo, los niños dieron comienzo a la fiesta con su primera penitencia: pasar la noche alrededor de *Tatevarí* -Nuestro Abuelo el Fuego- y del *Tepo*. También los padres debían cumplir la misma manda.

Cuando el viento helado comenzaba a soplar sobre el rancho, el chamán salió de su habitación vestido con un pantalón de manta bordado con burros y flores, una camisa roja, un paliacate verde cubriéndolo la parte posterior de la cabeza y un sombrero vaquero. Se dirigió a uno de los carretones para tomar un enorme *tzicuri*, cuyos colores clamaban por espiritualidad (azul), luz divina (amarillo), y sacrificio (rojo), y lo colocó sobre la arruinada techumbre del *Ririki*, de frente al tambor.

"El tzicuri -explicaba don Chon- sirve de guía a los viajeros cuando van a los lugares sagrados a dejar sus mandas. El que va al frente [los huicholes caminan en fila india] lo lleva, y así se va apartando el mal del camino."

Después se acercó al tambor y Fidela, su esposa, le dio un grueso jorongo. El cantador se lo puso. Sonrió diciendo *"ahora sí, que venga el frío"*, y se sentó sobre un equipal. El ceremonial había comenzado.

Fidela extendió un costal sobre el suelo, frente al tambor. Celerina, la hija de don Chon, y Juan, primo del mismo, se sentaron sobre bancos, uno frente al otro, junto al costal.

El *mara'akame* dijo unas palabras al oído de su sobrino Pablo. Éste tomó unas astillas de leña, por un extremo, y las encendió por el otro en la fogata. Se dirigió al Tambor y, por su base, introdujo las maderas ardiendo; con el calor el cuero se estiró, y un hombre comenzó a golpear sobre él. Se comenzó a escuchar un ritmo pausado, profundo y potente; podía sentirlo a la altura del plexo solar.

Juan y Celerina comenzaron a recibir pequeños vasos de las madres o padres de los niños: uno por cada hijo. Los colocaron en sendas hileras sobre el costal, y comenzaron a llenarlos de licor (*tuchi*, tequila o ron, o una de estas bebidas rebajada con café). Vertían cada uno de una botella y de otra, perteneciente a don Chon.

Cuando terminaron de llenar los vasos (cerca de un metro lineal de alcohol, entre ambas hileras), los ofrecieron al cantador y a Eufrosio, su primo. Don Chon tomó el primer vasito y hundió la punta de su dedo índice en él para untar un poco de licor en el tambor, y arrojó al fuego unas gotas de tequila. *"se les debe ofrecer vino a Tatevarf y al Tepo -me explicaría más tarde- antes de tomarlo."*

Eufrosio ingirió el contenido de casi todos sus vasos. Don Ascensión bebió su primer vaso, e invitó el resto a otros hombres. Tomó su *Takuatzi* de un paño situado a su derecha, sobre el piso, y extrajo sus *muvierts* de plumas de aguililla y de pavorreal, y su *nierika* (espejo) enmarcado por estambre. Los tomó todos con su mano derecha y los extendió hacia el frente y hacia arriba, (*"para escuchar a los dioses"*), y comenzó a cantar (*"cuando canto, traduzco lo que los espíritus me están diciendo"*).

Era un canto en tonos menores, los que inducen a la tristeza. Sólo cuatro compases que se repetían continuamente (a la manera de los *mantras*: ver *El canto*, en *La concepción mística de la comunidad y del chamán.*) acompañados por el ritmo homogéneo del tambor.

Mientras tanto, Celerina y Juan volvieron a llenar las dos hileras de vasos y las ofrecieron a otro par de invitados. Estos ofrecieron un poco del alcohol al tepo y al fuego, y el resto lo bebieron y ofrecieron a más gente.

Los vasos se llenaban constantemente y se ofrecían a hombres y mujeres. Muchos bebían la mayoría de sus licores, y el resto lo ofrecían a don Chon o a su primo Juan. El primero almacenaba el alcohol en una tacita, pero el segundo bebía todo lo recibido, como la mayoría de los participantes.

Cuando fue mi turno, después de untar un poco de bebida en el tambor y arrojar otro tanto al fuego, comencé a beber. El primer vaso tenía café con tequila, pero el segundo contenía un licor tan fuerte que dudé en beberlo. Al advertir mi turbación, Celerina dijo unas palabras a Fidela, quien me dio una taza de plástico: segundo estómago que me preservaría de la borrachera, pues dentro de él vertí el resto de mi alcohólica línea.

Al cabo de un rato, secundando el canto del *mara'akame* comenzaron las risas y las pláticas animadas: la embriaguez había cundido sobre los invitados, en tanto sus hijos dormían plácidamente sobre los sacos, cubiertos del frío por gruesas cobijas.

II

Después de cerca de una hora de canto y tamboreo continuos, el *mara'akame* y el *tepo* callaron. Don Ascensión de la Rosa se levantó de su banco y se encaminó hacia los músicos, dos primos suyos, Ignacio y Francisco, sentados sobre equipales y recargados en la pared frontal del catihuey.

Francisco entregó al *mara'akame* el violón que tenía, e Ignacio comenzó a tocar su guitarra. Don Chon hizo lo propio con el violón, y así se inició una música parecida al huapango; era un ritmo alegre que salía vigorosamente de los pequeños instrumentos hechos con machete.

Algunos de los invitados, abatidos finalmente por el alcohol, comenzaban a doblarse sentados en sus bancos, mientras otros -después de haber extendido sobre el piso sendos costales- se acostaban a dormir. Otros, muy animados, bromecaban entre sí y reían con fuerza, distribuidos en grupos mientras el *mara'akame* y su primo hacían la música.

Después de aproximadamente una hora de música y jolgorio, el *mara'akame* regresó a su puesto junto al tambor, y otro hombre comenzó a hacerlo sonar. Los invitados que no dormían se rubicaron cerca del fuego, del tambor y del cantador. Las hileras de vasos habían desaparecido y solamente seguirían el canto y el tamborileo.

Sin embargo, la distribución de alcohol continuó, pues varios hombres portaban recipientes con licor y un pequeño vaso, el cual ofrecían lleno a quien aún estuviera despierto. A menudo ofrecían bebida al *mara'akame*, pero éste la vaciaba en su taza.

Según observé, don Chon cumplía con el precepto de que *"el buen mara'akame no bebe mucho. Hay mara'akate que se emborrachan en la ceremonia. Así pierden, pues ya no pueden oír a los espíritus. Nomás están doblados y ni se entiende lo que cantan. A los dioses no les gusta que tomen: si lo hacen, ya no se dejan oír"* -según me comentaba-.

Después de un ciclo de canto y tambor, continuó otro de música, y así toda la noche hasta antes de la salida del sol, cuando hubo -durante la parte musical- danza: sólo la hacían los varones, con

las manos cruzadas tras la espalda dando sonoros golpes con los pies sobre el suelo, al ritmo del violín y la guitarra.

Los huicholes disfrutaban mucho de esta danza ritual; incluso el *mara'akame* Ascensión de la Rosa tiene un grupo de danzantes (la mayoría fueron reclutados entre su propia familia).

Julio de la Rosa, muchacho de trece años y sobrino de don Chon, danzaba con mucho brío: "yo aprendí a bailar desde que era chico, -declara-. Me habla enfermado: mi tío [don Chon] vio que era por no creer en La Virgen [de Guadalupe], pero me curó. Nomás que debo hacer todos los años la manda de danzarle a la Virgen el doce de diciembre en Guadalupe Ocotán. Pero a mí me gusta mucho la danza." A la música y al baile siguió un receso. Los niños, y los adultos que habían sucumbido al sueño comenzaron a despertar y a levantarse de los costales.

III

Lunes 26 de octubre.

Del monte bajaron tres jóvenes con un buen cargamento de leña. La colocaron junto a la casi extinta fogata, para reavivarla con el combustible. Las mujeres y los niños desaparecieron del lugar del ceremonial un buen rato, y retornaron engalanados -aunque no todos- con sus trajes típicos (de manta, con los grandes y coloridos bordados de flores, estrellas y animales que, según creen ellos, les brindan protección). La ropa de algunos niños y niñas estaba recién hecha, especialmente para la fiesta del tambor. Celerina y su hija Graciela, ostentaban unos enormes círculos de intenso color rojo que, a manera de chapas, habían pintado con colorete sobre sus mejillas.

En tanto, cinco hombres entraban -uno tras otro- al *viriki*, portando tras ellos sendos racimos de cañas de maíz con sus mazorcas, y dos llevaban enormes calabazas: las primicias de la cosecha. Depositaron su carga sobre una mesa situada al interior del templo.

Afuera, don Chon dirigía a las madres y a los padres de los niños, que ese día *viajarían* a *Virikuta*. Debían colocar los costales pues sobre ellos sus hijos se sentarían a hacer penitencia. Cuando quedaron dispuestos, se pudo apreciar un enorme círculo (de unos cinco metros de diámetro) cuyo perímetro estaba constituido por los costales. Al poniente de la circunferencia se ubicaban el tambor y el asiento del cantador.

Casi en medio del círculo ardía *Tatevari*, y al oriente -justo frente al *calihuey*- quedaba un espacio vacío. De pronto llegó Celerina y lo ocupó, extendiendo el altar: una especie de tapete hecho con varias cañas de otate unidas linealmente.

El *marakame* retiró del techo del *calihuey* el gran *tzicuri* que guiaría a los niños y a él mismo durante la peregrinación, y lo colocó frente al altar, en dirección al oriente (desde la región huichola se debe viajar hacia esa dirección para poder arribar a *Virikua*).

Juan llegó frente a la hoguera portando dos objetos parecidos a paletas de caramelo: se trataba de resina vegetal, una de color negro y otra de color rojo. Las calentó al fuego y comenzó a pintar rayas paralelas sobre varias cañitas (para los niños) y sobre una caña más grande, para entregarla a su primo el chamán.

Don Chon clavó esta caña sobre la tierra, en medio del círculo. Fidela lo entregó un largo estambre rojo, para amarrarlo entre el centro del *tzicuri* guía y la caña grande, en dirección este-oeste.

Comenzaron a llegar las madres de los niños con las ofrendas personales de éstos: por cada infante, un plato con galletas, limas, pequeñas tortillas, tamales y, en medio, un vaso o taza de *rejuino*. Cada plato fue colocado sobre el altar, donde también se había puesto un equipal miniatura con dos diminutas varas de mando, algunas flores anaranjadas (*campóatl*), y la imagen de una virgen de Guadalupe colocada de cara hacia el oriente. También frente al altar, bajo el gran Ojo de Dios, fueron colocados dos *muvieris*.

Los veinticuatro niños y niñas cuyas almas peregrinarían ese día fueron sentados, de dos en dos, sobre los costales que componían la circunferencia. Don Chon y otros hombres despojaban de semillas y de varas algunos copos de algodón. Los desmenuzaron y colocaron, un trozo por cada niño, bajo los costales. En una esquina de cada costal pusieron otro pedazo de algodón.

Después, el *marakame* ensartó un pedazo de algodón -por cada costal- en el estambre que iba del *tzicuri* a la caña clavada en medio del círculo. En tanto, las madres clavaban en la tierra -frente a cada niño y niña- un *tzicuri* pequeño, un *musteri* y una cañita pintada, y otros hombres daban a cada infante un trozo de tabaco, y lo guardaban en bolsitas que pendían de sus cuellos. Después, las madres entregaron a sus hijos las sonajas.

"Los algodones de abajo de los costales-explicó don Chon- recogen las almas de los niños. Éstas se pasan a los algodones que puse en el estambre que va de la cañita al tzicuri grande. Este Ojo de Dios y los que los niños tienen, sirven de guías y cuidan que no les pase nada. Los muvieris de los

niños y los del altar, como tienen plumas, ayudan a que vuelen hechos chuparrosas. El tabaco que guardan en sus bolsitas del cuello, asusta a lo malo del camino. Aquí hacen su manda con ayuno y tocando la sonaja, y así nos vamos todos hasta Virikuta."

IV

Cuando el círculo y el altar quedaron dispuestos, *Tau*, el sol, comenzaba a elevarse sobre la sierra de Ocoatl, iluminando un cielo amarillo claro en la mañana fresca. El chamán ahora vestía su traje tradicional, lleno de colores: grandes estrellas de ocho picos en los hombros, flores en los brazos, alacranes en la cintura, flores y estrellas en las piernas, y un sombrero con pendientes colgando alrededor del ala, y numerosas plumas de urraca coronándolo. Llevaba colgando tres coloridos morrales de cada lado.

Se ubicó junto al tambor y extrajo sus *muvieris* del *takuatzl*. De pie, extendió el brazo derecho -con los *muvieris* en la mano- y saludó al sol, vendiendo hacia lo alto. Pronunció algunos rezos en huichol, al tiempo que agitaba con delicadeza las varitas emplumadas, y se sentó.

El siguiente tamborilero llegó y se puso a tocar el instrumento. El *mara'akame* inició su canto monótono y triste al tiempo que los niños, las niñas y sus madres, sentados sobre el círculo de costales, comenzaron a agitar las sonajas.

Llegaron al rancho más invitados a la fiesta (aunque no participarían en la ceremonia). Se instalaron bajo algunos árboles, bastante lejos del círculo. De entre los recién llegados, se desprendió un hombre delgado y con bigote, vestido al estilo tradicional. "*Es mi suegro -me explicó José de la Rosa-. Apenas está aprendiendo para mara'akame, pero va a hacerle segunda a mi papá en el canto.*" El hombre se sentó junto al chamán y comenzó a corear, en tonos agudos, una réplica a su canto. El tambor y las sonajas continuaban su ininterrumpido ritmo.

V

Me senté sobre un equipal, tras un espacio mediano dejado entre dos costales: justo detrás del círculo. Los niños tocaban sus sonajas, algunas madres los acompañaban y otras iban y venían dando a sus hambrientos y acalorados hijos un poco de galletas de animalitos, limas y una raíz llamada *gualacamote*, auxiliados por algunos padres y hermanos adolescentes o jóvenes quienes, por su edad, ya no realizaban la penitencia.

Así, fuera del círculo podía notarse una gran algarabía: gente grande en movimiento quitando la cáscara a limas o portando galletas. Otros recorrían el escenario con botellas de plástico llenas de licor, pendientes de un mocato colgado al hombro.

De esta manera cumplían su penitencia de ayuno; no se permitía comer nada proveniente del maíz (o el mismo cereal) ni beber agua, pero sí podían comerse cítricos, raíces o productos de trigo: galletas o pan blanco (como bolillo), así como beber alcohol.

Repentinamente una mano tendió ante mis ojos una raíz larga muy terrosa, como un camote. Alcé la vista y vi que se trataba de Juan, el primo del *mara'akame*, ofreciéndomela.

"¿No lo conoces?" -me preguntó sonriendo-. "No, -respondí- ¿qué es?" "Es *gualacamote*. *Nomás se pela y te lo puedes comer, para aguantar hasta medio día, cuando se acaba la manda.*"

Tomé la raíz y le desprendí la cáscara. Por dentro era blanquísima y formada por largas fibras; su sabor era ligeramente dulce y noté que contenía mucha grasa. Uno de sus extremos sabía un poco ácido, y dejó en mi lengua la misma sensación que permanecí después de haber comido higo o piña en exceso.

De pronto otro ofrecimiento: un vasito de licor. Lo bebí y fui por un recipiente de peltre para recibir -sin ingerirlos- los ofrecimientos étlicos que seguramente continuarían, a fin de poder atestiguar con claridad el desarrollo de la ceremonia.

Cuando regresé a mi lugar y me senté, escuché el canto del *mara'akame* y de su ayudante: era una tonada melancólica pues, según explicó más tarde don Chon, hablaba del agradecimiento de los huicholes a sus dioses por haberles ayudado a hacer crecer su sustento.

"Hoy los dioses nos visitan, y les damos las gracias. A Takuchi Nakavé [la Madre Tierra] porque de ella crecen nuestros elotitos, el frijol y la calabaza. A Tau [el sol] porque le dio su calor a la Tierra para que pudieran nacer las plantas. A Aramara [la diosa del Agua y del Mar] porque nos mandó su aliento [las nubes y la lluvia] para regar la tierra. A Tatevarí [el fuego], pues con él preparamos los alimentos.

También le agradecemos a Tamachi [el espíritu venado, vínculo entre dioses y hombres] porque nos guía hasta Virikuta. Pero vienen todos: la Virgen de Guadalupe, Jesucristo, el Espíritu Santo, los de Aurramanaka [la región del Aire, ubicada en la sierra al sur de Durango]" -me había comentado don Chon al principio de la fiesta.

Acompañando al triste cántico se escuchaba el repetitivo sonido del tambor (que sobre todo se podía sentir en el vientre, a la altura del plexo solar) y las sonajas. Además del canto, me conmovió la imagen de los niños y sus madres dispuestos en círculo bajo el sol, tocando las sonajas, del tamborilero y del *mara'akame* cantando la odisea espiritual de la primera visita de los niños a sus dioses protectores.

La música era como un arrullo que, en lugar de provocarme sueño, me conmovió a causa del fervor de la gente. Empecé a sentir lágrimas brotando de mis ojos y escurriéndome por las mejillas, además de la necesidad de tocar la tierra con los pies desnudos.

Me descalcé, abandoné el banco y me senté en el perímetro del círculo. A mi izquierda Graciela -la nieta de don Chon- tocaba su sonaja y a mi derecha hacía lo propio uno de los hijos de Juan, su primo.

Formando parte del círculo pude notar un ambiente especial: tenso, como cuando se presencia una fuerte discusión, aunque carente de agresividad. Era como si el aire estuviese electrizado. Y si me salía del perímetro del círculo, perdía esa sensación.

Noté que las madres portaban velas, que encendían en determinados momentos, cuando los espíritus -llamados por el *mara'akame*- descendían. Escuché como, después de prender su vela, Celerina apuraba a sus hijos: "*toquen recio [fuerte] porque al' viene.*"

En esos momentos el chamán y dos mujeres (su hija Celerina y su mujer Fidela) arrojaban puñados de flores rojas y anaranjadas (*tempóal*: una variedad, más pequeña, del *tempaztchilil*) al interior de la circunferencia, a manera de ofrenda a los dioses y a los espíritus de sus antepasados).

Como el descenso de los dioses ocurrió unas ocho veces desde el inicio del día, para las doce el círculo estaba tapizado de flores.

VI

Antonio, el vencedor de la oscuridad la noche anterior y vaquero de oficio, salió del rancho con una larga sogá enrollada, y acompañado de otros tres jóvenes. En el rancho los cantos y los ritmos continuaron. Al cabo de un rato volvieron los jóvenes; dos de ellos montaban una mula cada uno y el tercero venía a pie. Traían, atado de los cuernos, a un toro joven.

El bovino, plétórico de fuerza, se abalanzó hacia el círculo. Las mulas repararon y los penitentes nos levantamos de inmediato para correr en busca de refugio, mas fue innecesario hallarlo pues el animal fue prestamente contenido.

De inmediato se unieron a los vaqueros varios hombres con cuerdas. Entre todos ataron al toro del cuello y de las patas y lo amarraron a un fuerte árbol, a unos seis metros del círculo. La bestia se intentaba liberar, jaloneando con potencia a sus captores, pero finalmente fue sometida. El sacrificio se avicinaba y el animal parecía saberlo, pues se encontraba nervioso y bufaba con furia.

Según había platicado el cantador, "los dioses pidieron un sacrificio, para que la casa quede bendecida. Si sacrificamos marra [venado] la bendición dura dos años, pero si matamos un torito, dura cinco."

El círculo volvió a integrarse y el canto se reanudó. El chamán se levantó con los *muvieris* en alto, sin dejar de cantar: nos levantamos también quienes formábamos el círculo y seguimos a cantador, en fila india. Caminamos en dirección contraria a las manecillas del reloj sobre el perímetro del círculo, y lo dimos una vuelta.

Salimos de él y nos encaminamos, siempre en fila india y con el *mara'akame* al frente, a la puerta del *ririki*. Entraron y salieron cargando las cañas de maíz con elotes y las calabazas los mismos hombres que por la mañana las habían introducido. Las mujeres tomaron flores blancas del altar y la imagen de la virgen de Guadalupe.

El toro bufaba asustado, viendo al *mara'akame*. La tensión en el aire aumentó cuando los niños y sus madres encendieron sus velas. Uní mis manos y pude sentir el aire electrizado justo en la punta de mis dedos.

Don Chon se acercó a nosotros. Movía los *muvieris* en el aire; tomaba las plumas con la mano y hacía el movimiento de *embarrartes* una sustancia (situada en el aire) en ellas y después el de *untar* con las plumas a cada persona: la sustancia es la sacralidad o divinidad.

La fila india se encaminó hacia donde estaba el toro; al frente, el *mara'akame* con los *muvieris* en alto, cantando. Tras él, los hombres cargados de cañas de maíz y calabazas. Siguiéndolos, los integrantes del círculo, con velas y copal encendidos.

La tensión ambiental era creciente. Dimos una vuelta alrededor del toro (en dirección contraria a las manecillas del reloj). El animal mugía e intentaba moverse.

Finalmente nos ubicamos a unos metros frente al toro. El *mara'akame* sacó un enorme cuchillo de uno de sus morrales. El toro mugió una vez más y, de pronto, cayó sobre su costado izquierdo, sin poder levantarse.

Tres niños, entre ellos Armando -el hijo de don Chon-, se desprendieron corriendo del grupo y se dirigieron hacia las casas. Don Chon y los otros dos padres los llamaron gritando sus nombres. Fue necesario que alguien fuera por ellos.

El cantador y su corista tomaron un tramo libre de la soga que ataba al toro y nos circundaron con ella al grupo compactado. La tensión del aire se sentía más fuerte aún. Retiraron de nosotros la cuerda: al circundar con ella a los participantes, según don Chon, *"se pasan todos sus pecados al torito."*

Un muchacho llegó y entregó a Fidela una cubeta. Todos nos aproximamos al toro, yacente en el suelo. El chamán le cortó el cuello con el cuchillo y Fidela acercó con celeridad la cubeta: brotó con fuerza el chorro de sangre que alimentaría a los espíritus reunidos en Chapallilla.

Alguien dio un manojo de flores blancas a don Chon, quien las remojó en la sangre y asperjó, a manera de bendición, las mazorcas, las flores, la imagen de la virgen de Guadalupe y, en las vestimentas, a los tres niños que habían huido antes del sacrificio, pues estos en el futuro serían *mara'akate*.

Se llenó la primera cubeta y trajeron otra. El toro se desangraba rodeado por unas cuarenta personas para quienes la agonía era a la vez ritual mágico y espectáculo.

A la mitad de la segunda cubeta, el chorro de sangre se debilitó. Un hombre robusto se sentó sobre el costado del animal y el chorro rojo volvió a ser potente.

El toro dio una última zancada, para intentar sacudir a quien lo aplastaba, pero ya había perdido casi toda su fuerza. Los dioses se habían saciado, y el chamán y los penitentes volvimos al círculo. Las cañas de maíz, fueron guardadas en el *calihuey* y unos seis hombres, jóvenes y adultos, procedieron a destazar los despojos del animal.

VII

A continuación, las madres levantaron las ofrendas y las entregaron a cada uno de ellos. Los niños se pararon para darlas a las madres del otro extremo del círculo, quienes tomaron las galletas, las gordas y los tamales y bebieron el tejuino contenido en la taza, o lo almacenaron en los recipientes que portaban, para poder retornar los utensilios a sus dueños.

Los platos y tazas volvían a ser llenados y entregados a otras personas, y después a las mismas. Así, todos recibimos al menos cuatro platos de tamales, galletas y gorditas, además de cuatro vasos o tazas de tejuino.

Después del sacrificio del animal, la penitencia de los humanos también había concluido: pudimos volver a comer maíz, pero la ceremonia debía continuar. Así, el círculo se volvió a formar. Sobre el altar reposaban de nuevo las ofrendas de los niños. Bajo un sol aún riguroso, las sonajas, el tambor y los cánticos volvieron a escucharse.

Muchos niños -sobre todo los más pequeños-, cansados por el constante sonaje, las horas bajo el sol, y embriagados por el tejuino ingerido cabeceaban o dormían. Entonces las madres tomaban las sonajas y los suplían: la constancia del ritmo no debía cesar.

El cielo, límpido por la mañana, después del sacrificio se fue llenando de nubes provenientes del oeste, cuya sombra hacía descansar del potente sol a los penitentes. Llegó el momento en que, por la densidad de nubes, el cielo se oscureció. (Don Ascensión comentó, más tarde, al respecto: *"como nos visitó Aramara [la diosa del Agua], vinieron las nubes. Queriendo, con pura fe, hasta llueve, pero ahora no quise que lloviera porque se acaba la fiesta."*)

La continua repartición de alcohol hacía estragos: ocho de los hombres dormían tirados sobre el suelo, en distintos puntos del rancho, y del resto, ninguno se hallaba sobrio, a excepción del *mar'a'akame*, quien se las ingeniaba para vertir en una taza todo el licor que le convidaban.

De vez en cuando pasaban los carniceros con porciones aún sangrantes de la res y, con sogas, las colgaban de las ramas altas de los árboles. Siempre iban seguidos por perros famélicos, ansiosos de obtener un trozo de carne.

En un momento de la ceremonia, el hombre que secundaba en los cantos a don Chon se levantó y fue por uno de los niños participantes. El niño tomó un morral y se lo colgó de la frente, de modo que la bolsa le pendía por la espalda.

Siempre conducido por el hombre, el niño pasó saludando de mano a todos los de la mitad derecha del círculo hasta llegar al altar. Hizo pantomima de recoger algo y retornó a su sitio, saludando a los de la otra mitad del círculo: era el *peyotero* que se despedía al partir rumbo a Virikuta, donde levantaba sus *ikuri* y regresaba, saludando.

El canto con sonajas seguía. La pantomima del *peyotero* se repitió cinco veces, y así pasó el tiempo hasta que el sol se ocultó (cerca de las cinco de la tarde).

Entonces se levantaron el corista del chamán y su primo Juan, y recogieron -cada quien por una mitad del círculo- a los niños y niñas el tabaco que pendía de la bolsita atada al cuello de cada infante.

Cuando lo recolectaron, volvieron al extremo occidental del círculo (donde se ubicaban el tambor y el *mara'akame*), tomaron una hoja tierna de elote, cada uno, y liaron con ellas dos enormes cigarrillos. Caminaron hacia los niños, aspiraban una bocanada del cigarro ya encendido y la soplaban sobre cada infante: era la purificación del final del viaje.

Después extrajeron de debajo de los costales los algodones, y los guardaron en un morral pequeño. con el silencio del cantador, del *tepo* y de las sonajas, la ceremonia había concluido, para dar lugar a la fiesta.

VIII

Cuando la zateca del toro fue tendida sobre las hierbas, un hombre, Juan de la Cruz, entró al rancho y, a pesar de no haber sido invitado, se integró sin problemas a la fiesta: *"Estuve trabajando en una construcción en Tepic -explicaba el hombre-, y me fui en la corrida [el camión] a Huajimic y de ahí iba por la sierra, caminando hacia mi casa, en Guadalupe Ocuidn, pero of el tambor y supe que había fiesta. Por eso me vine para acá."*

Cuando los perros se acercaban a la piel del toro para intentar arrancarle los últimos jirones de pellejo o de carne, una lluvia de piedras los hacía desistir de sus intenciones.

Al final de la ceremonia casi todos los hombres y muchas mujeres se habían emborrachado, y una vez deshecho el círculo, todos se desperdigaron.

Había grupos de hombres, de mujeres, mixtos, todos bromeando y riendo. Los niños que no dormían jugaban "al toro", recordando la impresión del sacrificio: en un grupo los más grandes, con una soga, lazaban a los más pequeños y los amarraban a un tronco o a una estaca. En otro, varios pequeños intentaban capturar a uno grande y este, a su vez, los perseguía.

Dos de los hombres ejecutaban sus sones tradicionales con el violín y la guitarra mientras eran rodeados por otros, todos jocosos y bastante borrachos. De nuevo, ocho hombres tirados en distintos lugares del rancho, si bien ya no eran los mismos que había visto antes, pues estos ya estaban riendo o escuchando música. Era un aspecto más de la borrachera interminable iniciada desde el domingo por la noche: a lo largo de la ceremonia había determinados momentos en que las personas presentaban evidentes rasgos de embriaguez, y otros en que su sobriedad era palmaria: la larga borrachera se daba a través de ciclos.

La fiesta, entre embriaguez, risas y juegos continuó. A la hora de la comida, fui llamado a la cocina, donde me esperaba una sopa de pasta, queso y tortillas calientes. En tanto, la gente que permanecía en el rancho, calentaba sus cazos con frijoles o sopas en la misma hoguera que alimentada constantemente- continuaba ardiendo desde el inicio de la fiesta. Las familias se convidaban tejuino entre sí; lo extrañan de cubetas o de grandes botes y, mediante los niños, lo invitaban a otras personas.

Aunque nunca eran los mismos, continuaban siempre ocho hombres, ahogados en alcohol, tirados en distintos puntos del rancho. Entre tanto, la música se escuchaba sin parar. De cuando en cuando, algunos hombres bailaban. También continuó sin interrupciones el ofrecimiento de alcohol.

Por fin se hizo de noche y las luces se encendieron. Un niño leía en voz alta: *General Electric*, la marca comercial de una de las tres lámparas de luz blanca que iluminaban el rancho Chapalilla.

La música y los continuos brindis proseguían. A eso de la media noche, se escuchaban diversos grupos en uno y otro lugares del rancho; por un lado los músicos rodeados de varias personas, hacían sonar la guitarra y el violín. Por otro lado se escuchaban risas, en otro hablaban a gritos y, más cerca, un hombre -vestido con un espléndido traje huichol- lloraba y se lamentaba a grandes voces, en tanto una mujer gritaba en tono desafiante a las personas sentadas en torno a ella.

IX

Martes 27 de octubre.

Por la mañana, algunos hombres sacaron del *calluey* las mazorcas y calabazas consagradas el día anterior y, seguidos de algunas mujeres, niños y niñas, hicieron una fila india. El violín y la guitarra seguían sonando, y don Chon, con los *muvieris* en alto, cantaba. Los del maíz y las calabazas, con su séquito, dieron varias vueltas en torno al fuego -en sentido contrario al de las manecillas del reloj-, e iniciaron -sin dejar de girar alrededor de *Tatevri*- una alegre danza.

Al final, colocaron los frutos de la tierra sobre el altar. El *mara'akame* y el hombre que durante el día anterior le hizo coro en los cánticos, bendijeron los elotes y las calabazas mediante el procedimiento de *untarles* la sustancia sacra presente en el aire.

Don Chon colocó un *muvieri* sobre una calabaza, chupó la parte superior del *muvieri*, escupió un grano de elote, y lo arrojó al fuego. Después, utilizando unas flores como aspersor y extrayendo de una jicara agua consagrada, el *mara'akame* y su ayudante nos bendijeron a cada uno de los presentes, al tiempo que -por persona- nos entregaban un par de elotes.

Cada quien quitó las hojas al elote y las arrojó al fuego, al igual que la gramínea, a fin de que se tostara para comerlo. La hoguera continuó siendo alimentada y la música sonando. Los hombres -y varias de las mujeres- continuaban tomando, como lo habían hecho constantemente desde el inicio de la fiesta.

Hacia el medio día, la mujer de José, como muchos otros invitados habían comenzado a hacerlo desde la mañana, ensilló su mula, subió a sus hijos en ella, le colgó de la silla sus morrales plétóricos de tamales, gordas y recipientes con tejuino, y partió. De esta forma, el rancho Mesa de Chapalilla se veía, poco a poco, menos concurrido. Los instrumentos pasaban de mano en mano, por eso la música continuaba: el *mara'akame*, de vez en cuando, también tocaba el violín, acompañado de su primo Juan.

Nuevamente, fui llamado a la cocina ("*niva tep-tecuani*"), y Fidela nos sirvió a don Chon y a mí un caldo de res mientras el resto de los invitados -unas veinte personas- comía sus alimentos en el solar.

La música y el ofrecimiento de alcohol continuaban, en medio de la algarabía general. Entre tres jóvenes descolgaron las piernas de la res del árbol de donde pendían, y procedieron a cortarlas en trozos que se repartían entre los invitados que se iban yendo del rancho.

La cantidad de hombres caídos por la embriaguez había disminuído: en lugar de los ocho del día anterior, quedaban unos cinco, distribuidos en distintos lugares del rancho, para regocijo de los niños, quienes jugaban, aprovechándose de los ebrios: los pequeños pasaban corriendo y saltando por encima de un hombre joven, tirado de borracho, quien ni siquiera se daba cuenta. Mientras, otro beodo se tambaleaba sentado sobre un equipal, hasta que un infante risueño se acercó y lo empujó. El hombre cayó al suelo, y de ahí no se movió, provocando las carcajadas de otros niños.

Cuando se cansaron de brincar sobre los ebrios, los niños comenzaron a lanzarles pedruscos: algunos de los tendidos manoteaban, como espantándose moscos, y otros ni siquiera advertían la lapidación.

Un niño con hambre se encontró una nuez, pero las nueces de la sierra son tan duras que, cuando el niño la intentó partir colocándola sobre una peña y lanzándole encima una piedra, ésta, al pegar contra la nuez, se desmoronó, mientras la nuez permaneció entera.

Al oscurecer, los niños se fueron a dormir, en tanto los hombres y mujeres restantes prosiguieron la fiesta, tocando o escuchando música. Más noche, el viento comenzó a soplar y el cielo a retumbar: de pronto inició una fuerte lluvia, y todos los festejantes corrieron a guarecerse de ella bajo los carretones.

• El fin de la fiesta.

I

Miércoles 28 de octubre.

Por la mañana fui llamado a desayunar: carne asada y chocolate de agua; al terminar el desayuno salí al patio, por donde Celerina pasaba portando una cubeta y una taza de peltre. Sumergió la taza en la cubeta y me ofreció un vaso rebosante de tejuino caliente con sal. Después de beberlo, el fresco de la mañana dejó de incomodarme.

Cuando descendí a donde corre el agua, pude ver a Fidela lavando -ayudada por sus hijos- los intestinos de la res, en medio de un nauseabundo olor. En tanto la mujer del chamán enjuagaba el tejido rugoso de la *panza*, Armando y Jorge introducían varas en los diversos trozos de intestino para, a continuación, lavarlos en la corriente de agua.

Arriba, en el rancho, la mujer que ayer desafiaba a gritos a los demás, resentía bajo un carretón los efectos de la resaca: escupía constantemente y se quejaba: *"¡Ay, cómo me duele la cabeza!"*

La fiesta había languidecido pues casi todos los invitados, excepto seis hombres -completamente ebrios- se habían retirado. El grupo de borrachos continuaba bebiendo y tocando música; agrupados en círculo bajo el limonero: unos estaban sentados sobre equipales, y el resto, tirados en el suelo.

Afuera de la cocina, pude ver nuevamente a Fidela en compañía de dos niñas. Mientras la mujer anudaba por un extremo los intestinos de la res -ya limpios-, las niñas los rellenaban con la sangre del animal, que extraían de una cubeta con ayuda de una taza.

Por la tarde, don Chon me dijo: *"prepara tus cosas porque nos vamos a la milpa."* De esta forma, abandonamos Chapalilla y nos dirigimos, cuesta arriba por la Sierra Madre, hacia su sembrado, en compañía de un famélico perro llamado Caputito.

"Ya me habían enfadado los borrachos, por eso nos vinimos a la milpa, para que se vayan" - me explicó don Chon- y, tras aproximadamente una hora de camino, casi al oscurecer, arribamos a un enorme peñasco color rosa. Debajo de la piedra se formaba una cueva, y dentro de ésta se ubicaban tres camas de oate y una cocina con un *garabato* (una rama con salientes, empleada para colgar objetos), y una red construida con mecate y una rama hecha círculo.

Dejamos las cosas en la caverna y nos dirigimos hacia la milpa de don Chon, a pocos metros. En una orilla de la milpa estaba una perrita amarrada *"para que no se acerquen los tejones a la milpa, porque luego se acaban los elotitos"*, explicó el mara'akame.

Don Chon le dio su comida a la perrita: unas tortillas, y nos dirigimos al otro extremo de la milpa para amarrar ahí a Caputito: *"a éste lo amarro bien, porque luego rompe el mecate y se regresa a la casa"*, comentó.

Por fin, retornamos a la cueva y don Ascensión encendió con presteza una fogata, y cada quien nos tendimos en una de las camas de oate. En medio de la oscuridad se escuchó un sonido parecido al

grazido de un ave. *"Es un gato montés, comentó el chamán. Bueno, por el rugido es hembrita. A los gatos monteres les gustan mucho los elotes: nomás se trepan al maíz para tirarlo y se comen la mazorca."* Más tarde cayó una torrencial lluvia en medio de un enfurecido viento, pero como la cueva estaba situada por debajo del nivel del suelo, nos cubrió bien.

II

Jueves 29 de octubre.

Al amanecer, don Chon se levantó y se dirigió a su milpa. Después de un rato, regresó y extrajo de su morral varios elotes. Reavivó la casi consumida fogata y puso el maíz a asar. De otro morral extrajo un pañuelo donde venfa envuelto un queso, que desayunamos junto con los elotes asados.

Después de alimentarnos, subimos a una roca ubicada justo afuera de la cueva. El cantador, señalando a la peña que conforma la cueva, me explicó: *"esa peña es un lugar consagrado. Nuestros antepasados eran gigantes y subieron desde el mar. Aquí en la sierra construyeron templos, como el que está allá en Chapallilla, pero se murieron y aquí se quedaron. En otro lugar, más arriba, se pueden ver un pescuezo y un pie."*

"Enclma de esta roca consagrada tengo unos peyotitos, que planté hace doce años. Ya son quince ikuris y el año que entra voy a hacer una ceremonia especial porque se cumplen trece años de que los sembré. [El número trece es sagrado para los huicholes, como lo ha sido en general para muchas culturas: trece es el número de ciclos lunares en un año]. Los peyotitos -continuó- atraen a las nubes, para que pasen derecho por la milpa y la rieguen."

Después de explicarme esto descendimos de la roca, tomamos nuestras cosas de la cueva y nos fuimos a la milpa: dos hectáreas de buen terreno plano. De ellas se sembró menos de la mitad, pues *"en ésta temporada no encontré a nadie que me rentara remudas [mulas] -se quejó el mara'akame-, y por eso no pude sembrar mucho. Luego dan créditos para comprar remudas, y las llevan a Guadalupe Ocotán, pero siempre se quedan allá y a mí no me tocan."*

El espacio no sembrado del terreno estaba lleno de girasoles. Como la tierra estaba muy húmeda pues *"en época de aguas, llueve todos los días"*, la milpa creció grande, pero hay ganado suelto que causó algunos estropicios, tirando y comiéndose las plantas de maíz.

Mientras recogíamos algunas calabazas, elotes y ejotes de frijol, don Ascensión me narraba: *"A veces vienen los marcos [narcos, apócope de narcotraficantes] en sus avionetas: la sierra está llena de pistas clandestinas. Vienen bien armados, y una vez me robaron mi arado. También me quitan un pedazo de terreno para sembrar marihuana, y si me quiero acercar, luego empiezan a tirar.*

"A veces me ofrecen semillas de mota o de anapola para que la siembre, pero a mí no me gusta: sale uno peor. Hay unos huicholes que sí aceptan porque les dan buena feria [dinero].

"Pero cuando vienen los guachos [soldados], los marcos esconden sus radios y todo, y se van en sus avionetas, y los soldados agarran a patadas a los virrrikas y hasta a la cárcel se los llevan. Por eso yo no quiero sembrar. Además, la marihuana es del diablo. Si se la fuma uno, nomás ve diablitos."

De pronto, don Chon separó unas cañas de maíz, y me mostró, allí sembrada, una planta de marihuana de tamaño mediano: *"la última vez que vinieron los soldados encontraron un plantito de mota allá arriba. Yo apenas había sembrado mi maicito, y pasaron por mi terreno los guachos, cargando la marihuana que encontraron, y se cayeron aquí unas semillas y se plantó solita."* El chamán no cortó la planta pues no la suele utilizar, pero me contó: *"si la pone uno a remojar en alcohol, sirve como remedio para las reumas o los golpes. Igual el ikurt."*

Abandonamos el sembradío e iniciamos el descenso a Chapalilla, entre el frondoso bosque de robles. Aquí me explicó: *"la corteza y las hojas del roble, si se preparan en té y se toma, alivian la picadura del alacrán."*

También me contó como: *"mi papá le pagó una vaca a un curandero para que le dijera cuál es la planta que cura la picadura de alacrán. Por eso siempre la tenemos en mi casa. Ésa, si no se come fresca su raíz, se prepara en té, y se le dan, si el enfermo es ya grande [adulto] dos cucharadas; y media para un niño, porque si se puña, el niño se ahoga, como cuando lo pica el alacrán. A mí me gustaría preparar esa medicina para mucha gente, pero no tengo pomitos."*

Entre los árboles vemos ganado, marcado con una RR: *"es de mi hija Rosalinda. Cuando se murió su mamá, Ofelia, le heredó a ella y a sus hermanas sus vacas. El torito que sacrificamos en Tatel-Neirra se lo compré a ella."*

Por fin se divisan las techumbres de las chozas. Y pocos minutos más tarde, llegamos a Chapalilla. En la cocina del rancho nos esperaba un guisado de sangre (ya coagulada) preparado por la mujer de don Chon.

Después de almorzar comencé a preparar mis cosas, pues me disponía a irme. En tanto, don Chon consiguió un burro. A medio día, el *mara'akame* me llamó. Descendí del carretón que me alojaba y colgué mis cosas en la silla del animal.

Don Chon llamó a su hijo Jorge. *"Él te va a llevar hasta Guadalupe. Yo también iba a ir, pero no voy a poder hasta mañana."* Lástima no haber podido esperarlo, pero hubiera perdido el avión. Nos dimos un abrazo y, finalmente, salí con Jorge del rancho. Volteé y agité la mano a don Chon, quien se despidió de mí de igual modo.

Mientras nos alejamos hacia el norte, hacia Guadalupe Ocotán, contemplé a mi derecha la inmensa Sierra de Ocota, y escuché el rumor de la refrescante agua de Chapalilla, sin saber cuándo volvería a beberla.

Conclusiones

Un día, el ciclo de nuestro planeta en torno al sol, puede dividirse en un período de luz y otro de oscuridad. De la misma forma podemos encontrar repetidos en el mundo los aspectos dobles de diversas cosas: cualquier especie animal, por ejemplo, se divide en un individuo femenino y otro masculino. En el caso de este trabajo, también debe cumplirse una función dual, pues se trata tanto de una tesis profesional como de un reportaje.

Si se le ve como un trabajo periodístico, lo correcto es evitar las conclusiones. Al ser éstas una interpretación personal del investigador acerca del fenómeno estudiado, empañan la objetividad característica de la labor informativa, pues debe ser el lector quien extraiga razonamientos conclusivos. En cambio, si se le ve meramente como una tesis profesional (como puede serlo si no es publicado) es importante que su realizador dé a conocer los pensamientos motivados en él por el fenómeno de estudio. Considerando la función de trabajo escolar, he elaborado las siguientes:

Conclusiones

En la primera parte de este trabajo, de carácter documental, se vieron las definiciones del chamanismo y de la magia; ésta es un fenómeno general de las conexiones veladas, entre los diversos elementos integrantes del mundo. Por su parte, el fenómeno representado por el chamanismo es más particular, al utilizar la magia para un fin específico: el cuidado y preservación de los miembros de una comunidad.

Así, el mago es un conductor de fuerzas sutiles, conocidas como dioses, espíritus, etc., hacia un fin determinado por su voluntad, bueno o malo según su egoísmo o altruísmo. Puede orientar aquello que maneja hacia la consecución de, por ejemplo, salud para las personas o, por el contrario, destrucción.

Por lo tanto, en la forma de la magia conocida como chamanismo también se manejan energías, y el chamán es la persona revestida con el poder de ese manejo, para orientarlo hacia la comunidad a donde pertenece. A pesar de haberlos con malas intenciones, los chamanes -casi por antonomasia- emplean sus habilidades hacia el mantenimiento de la vida de su pueblo.

En la segunda parte del presente reportaje inicia lo recolectado mediante la investigación de campo; trata de la relación entre don Ascensión de la Rosa, un chamán huichol, y su entorno social. Al ser las comunidades huicholas básicamente agricultoras y religiosas, la figura del chamán es el centro de supervivencia. El *mará'akame* (chamán, en huichol) constituye un eslabón entre las distintas divinidades del panteón huichol y el pueblo *virrárika*, para pedir a los dioses salud por su pueblo, a nivel general en las ceremonias, e individual en las curaciones. También pide buen tiempo para la siembra, pues este tipo de comunidades depende de un ciclo climático regular para su alimentación, pues su dieta se basa en los cultivos de temporal.

En la tercera parte se presenta el tipo de naturaleza que rodea al chamán. Se trata de una porción de la Sierra Huichola, enclavada dentro del sistema orográfico de la Sierra Madre Occidental, en el estado de Nayarit. De difícil acceso desde puntos mejor comunicados en el mismo estado, las montañas de la Sierra Huichola se mantienen relativamente intactas a la depredación de la humanidad *civilizada*. Bosques de robles y ocotes, así como una gran cantidad de rocas que, según sus formas y dimensiones, representan para los huicholes dioses o lugares sagrados, símbolos a su vez de hechos míticos e históricos. La fauna perteneciente al entorno natural del chamán, como los venados, las águilas o los alacranes, también representa divinidades o espíritus con quienes el *mará'akame* puede comunicarse, e incluso aprender de ellos, según lo relata. Por ello se deduce que la naturaleza es importante para su formación mágica y espiritual.

En la cuarta parte de la tesis se analiza la variación de la idea huichola del mundo, entre los tiempos anteriores a la Conquista y los actuales. Durante la primera etapa, los huicholes, originarios de las tribus nahas, compartían con los demás grupos indígenas una concepción espiritual del mundo. En

ella cada ser vivo e inanimado, de las plantas a los astros, se suponía relacionado con uno o más dioses o espíritus; también los seres humanos buscaban la relación con la divinidad.

Después de la conquista, la religión predominante fue la católica, con un culto a la divinidad antropomórfica, opuesta -en cierta forma- a la natural. Sin embargo, la nueva religión no fue implantada sin sufrir variantes, pues los indígenas llevaron a cabo el sincretismo a nivel religioso, a través de la mezcla de las concepciones espirituales naturales con las cristianas.

Conclusiones generales.

Se confirmó la hipótesis que dio origen a la investigación: en zonas aisladas de nuestro país, con población eminentemente indígena, la concepción mágica y religiosa de los antiguos mexicanos continúa vigente, si bien con algunas variaciones. Esta concepción del mundo, por parte de la comunidad, gira en torno a la figura del chamán, mago y sacerdote protector de su pueblo.

La existencia del chamán se da básicamente en función de su comunidad, pues su principal obligación es preservarla. Para ello, emplea sus posibilidades de contacto con lo *sobrenatural* (dioses, etc.), a fin de canalizarlo hacia este mundo, por ejemplo, rezando para la obtención de buenas cosechas, y a través de la curación de enfermedades, casi siempre extrayéndolas del cuerpo, bajo la forma de granos de maíz, plantas acuáticas, piedras, etc.

Al dirigir las diversas ceremonias comunitarias, el *mar'a'akame* se encarga de conservar las tradiciones y la cultura, pues conoce y transmite los mitos que sustentan la identidad cultural huichola. Así, su responsabilidad no termina a seno de su pequeño pueblo, sino se amplía al planeta entero pues, según él mismo, son los chamanes de México y del mundo quienes cumplen penitencias para librar al mundo de su fin: los seres humanos se han olvidado de sus creadores y no reciclan lo que éstos les dan, por lo que no puede cerrarse el ciclo en que se basa la idea del sacrificio.

Dada la deplorable situación por la que atraviesa la Tierra, a causa de la sobrepoblación, la contaminación y los problemas causados por éstas, la idea del *fin del mundo* puede tomarse como una metáfora de cómo los seres humanos hemos ocasionado un desequilibrio ecológico, cuyas naturales consecuencias podemos temer (como el "efecto Invernadero", la hambruna, etc.). La propuesta chamánica de salvación es el retorno de los seres humanos a la naturaleza y a la espiritualidad.

Sin ir tan lejos, si quiere encontrarse utilidad al chamanismo, más allá de su ambiente serrano, puede ser en forma de medicina alternativa. Como se narró en el reportaje, esto ocurre en algunas comunidades indígenas en donde el Instituto Mexicano del Seguro Social (IMSS) establece clínicas en donde se conjuntan chamanismo y medicina oficial, con buenos resultados y a bajo costo.

En la medicina tradicional huichola, el chamán tiene un contacto directo con el paciente, y aplica la medida justa de una medicina *preparada* especialmente para esa persona. En cambio, la medicina alópata es masiva, pues los medicamentos producidos industrialmente son sustancias destinadas a los agentes de la enfermedad y no a los pacientes.

De esta forma, en nuestros tiempos de crisis económica, podemos hacer uso de nuestra herencia cultural en su aspecto médico (chamanismo y herbolario), para brindar alivio a la mayoría de los habitantes del México actual.

Citas

Citas.

- (1) Frazer, James George. La rama dorada. 8ª reimpresión a la 2ª edición. México, 1982. p. 34
- (2) Piobb, P. V. Formulario de alta magia. Ed. Edaf Mexicana. México, 1983. p. 17
- (3) *Ibid.* p. 18
- (4) Russell, Bertrand. Religión y ciencia. 2ª edición. Ed. Fondo de Cultura Económica. México, 1973. p. 13
- (5) Crowley, Aleister. Magick. 1ª edición. Ed. Astrolabio. Roma, 1976. p. 9
- (6) Piobb, P. V. *Op. cit.* p. 25
- (7) Frazer, J. G. *Op. cit.* p. 667.
- (8) Crowley, Aleister. *Op. cit.* p. 164.
- (9) Jagot, Paul. C. Ciencia oculta y magia práctica. Ed. A.G.T. 1ª edición. México, 1986, p. 23
- (10) Crowley, Aleister. *Op. cit.* p. 168.
- (11) Enciclopedia Gran Sopena. t. 5 Ed. Ramón Sopena. Barcelona, 1973.
- (12) *Ibid.*
- (13) Elfade, Mircea. El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis. 8ª edición. Ed. Fondo de Cultura Económica. México, 1986. p. 22.
- (14) Cf. Elfade, Mircea. Herrereros y alquimistas. Alianza Editorial Mexicana. 1ª reimpresión. México, 1989.
- (15) Elfade, Mircea. El yoga, inmortalidad y libertad. 5ª edición. Ed. Fondo de Cultura Económica. México, 1986. p. 45.
- (16) *Ibid.* p. 237.
- (17) Elfade, Mircea. El chamanismo... p. 45.
- (18) Mata Torres, Ramón. La vida de los huicholes. Ed. El Ojo de Dios. Guadalajara, Jalisco. México, 1980. p. 5
- (19) Cf. Escotado, Antonio. Historia de las drogas. t. 2. 3ª ed. Alianza Editorial. Madrid; 1989.
- (20) Lewin, L. citado por Escotado, Antonio. *Ibid.* p. 110
- (21) Cf. Escotado, Antonio. *Op. cit.*
- (22) Sahagún, Fray Bernardino de. Historia de las cosas de la Nueva España. 12ª ed. Ed. Porrúa. México, 1980. p. 23
- (23) Cf. Escotado, Antonio. *Op. cit.* p. 103.
- (24) De Felice, Philippe. Venenos sagrados. Embriaguez divina. 1ª ed. Ed. Felmar. Madrid, 1975. p. 95. 1989. p. 23.

- (25) Hoffman, Albert y Schultes, Richard Evans. Plantas de los dioses. Orígenes del uso de los alucinógenos. Ed. Fondo de Cultura Económica. México, 1982. p. 172.
- (26) Castaneda, Carlos. Una realidad aparte. Ed. Fondo de Cultura Económica. 9ª ed. México, 1989. p. 37
- (27) Krickeberg, Walter. *Op. cit.* p. 105.
- (28) *Ibid.* p. 8.
- (29) Mata Torres, Ramón. *Op. cit.* p. 8.
- (30) Krickeberg, Walter. *Op. cit.* p. 107
- (31) *Ibidem.* p. 108
- (32) *Ibid.* p. 106
- (33) Schuré, Edouard. Los grandes iniciados. Editores Mexicanos Unidos. 2ª reimpresión. México, 1989. p. 27.
- (34) Sahagún, Fray Bernardino. *Op. cit.* p. 438
- (35) Diario: El Sol de Tepic. 23 de septiembre de 1992. p.p. 1 y 9.
- (36) Castiglioni, Arturo. Encantamiento y magia. 2ª reimpresión a la 2ª edición. Ed. Fondo de Cultura Económica. México, 1987. p. 96.
- (37) Crowley, Aleister. *Op. cit.* p. 195.

Bibliografía citada

Bibliografía citada.

1. Castaneda, Carlos. Una realidad aparte. Ed. Fondo de Cultura Económica. 1ª reimposición. México, 1978.
2. Castiglioni, Arturo. Encantamiento y magia. Ed. Fondo de Cultura Económica. 2ª reimposición a la 2ª ed. México, 1987.
3. Crowley, Aleister. Magick. 1ª ed. Ed. Astrolabio. Roma, 1976.
4. De Felice, Philippe. Venenos sagrados, Embriaguez divina. Ed. Felmar. 1ª ed. Madrid, 1975.
5. Elfade, Mircea. El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis. Ed. Fondo de Cultura Económica. 8ª ed. México, 1991.
El Yoga, inmortalidad y libertad. Ed. Fondo de Cultura Económica. 5ª ed. México, 1991.
Herreros y alquimistas. Alianza Editorial Mexicana. 1ª reimposición. México, 1989.
6. Enciclopedia Gran Sopena. Ed. Ramón Sopena. Barcelona, 1973.
7. Frazer, James George. La rama dorada. Ed. Fondo de Cultura Económica. 8ª reimposición a la 2ª ed. México, 1982.
8. Jagot, Paul C. Ciencia oculta y magia práctica. Ed. A. G. T. 1ª ed. México, 1986.
9. Krickeberg, Walter. Las antiguas culturas mexicanas. Ed. Fondo de Cultura Económica. 5ª reimposición. México, 1982.
10. Mata Torres, Ramón. La vida de los huicholes. Ed. El Ojo de Dios. 1ª ed. Guadalajara, Jalisco. México, 1980.
11. Piobh, P. V. Formulario de alta magia. Ed. Edaf Mexicana. 3ª ed. México, 1983.
12. Russell, Bertrand. Religión y ciencia. Ed. Fondo de Cultura Económica. 2ª ed. México, 1973.
13. Sahagún, Fray Bernardino de Historia de las cosas de la Nueva España. Ed. Porrúa. México, 1980.
14. Schuré, Edouard. Los grandes iniciados. Editores Mexicanos Unidos. 2ª reimposición. México, 1989.
15. Diario: El Sol de Tepec. 23 de septiembre de 1992.

Bibliografía general

Bibliografía general.

1. Barret, Francis. El Mago. Un sistema completo de filosofía oculta. Ed. Ibis. Barcelona, 1990.
2. Benítez, Fernando. Los indios de México. T. III: Los huicholes. Ed. Era. México, 1990.
3. Bruno, Giordano. Mundo, Magia, Memoria. Ed. Taurus. Madrid, 1987.
4. Casillas Romo, Armando. Nosología mítica de un pueblo. Medicina tradicional huichola. Universidad de Guadalajara. Guadalajara, México, 1990.
5. Caso, Alfonso. El pueblo del Sol. Fondo de Cultura Económica. México, 1990.
6. Castaneda Carlos. Las enseñanzas de don Juan. Fondo de Cultura Económica. México, 1990.
Viaje a Ixtlán. Fondo de Cultura Económica. México, 1979.
Relatos de poder. Fondo de Cultura Económica. México, 1991.
El segundo anillo de poder. Ed. El Compás de Oro/Swan. Madrid, 1987.
El don del Águila. Edivisión. México, 1991.
El fuego interno. Edivisión, México, 1990.
7. Dolfyn. Shamanic wisdom. Ed. Earthspirit, Inc. California, EEUU, 1990.
8. Eliade, Mircea. Lo sagrado y lo profano. Ed. Labor. Barcelona, 1988.
Tratado de historia de las religiones. Ed. Era. México, 1992.
9. Escobotado, Antonio. Historia de las drogas. 3 tomos. Alianza Editorial. Madrid, 1989.
10. Freud, Sigmund. El malestar en la cultura. Ed. Siglo Veintiuno. México, 1988.
11. Garibay K., Ángel M^a. La literatura de los aztecas. Ed. Joaquín Mortiz. México, 1985.
12. Huxley, Aldous. Las puertas de la percepción/Cielo e infierno. Ed. Hermes. México, 1988.
13. Jung, Carl Gustav. Simbología del espíritu. Fondo de Cultura Económica. México, 1991.
14. León-Portilla, Miguel. Los antiguos mexicanos. Fondo de Cultura Económica. México, 1983.
15. Levi Zahed, Eliphaz. Dogma y ritual de la Alta Magia. Berbera editores. México, 1992.
16. Negrín, Juan. Acercamiento histórico y subjetivo a Huichol. Universidad de Guadalajara, Guadalajara, México, 1986.
17. Paracelso. Libro del Ente Espiritual. Ed. Obelisco. Barcelona, 1991.
18. Paz, Octavio. Corriente alterna. Ed. Siglo Veintiuno. México, 1990.
19. Soustelle, Jacques. El universo de los aztecas. Fondo de Cultura Económica, México, 1983.
20. Trejo Sandoval, Marte. Las ciudades del cielo. Ed. Hoja casa. México, 1992.