



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN ESTUDIOS
MESOAMERICANOS
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOLÓGICAS

LA ILUSIÓN TURÍSTICA: MAZATECOS, NIÑOS SANTOS Y
GÜEROS EN HUAUTLA DE JIMÉNEZ, OAXACA

TESIS
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:
MAÉSTRA EN ESTUDIOS MESOAMERICANOS

PRESENTA:
CITLALI RODRÍGUEZ VENEGAS

TUTOR:
DR. JOHANNES NEURATH KUGLER
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

MÉXICO, D. F., enero 2015



Universidad Nacional
Autónoma de México



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 esta 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.

*A mis familias de
Huatla, Cuba y México.*

Agradecimientos

Esta investigación no hubiese sido posible sin el apoyo de muchas personas que me han ayudado a lo largo de este camino. Primeramente quisiera agradecer a la bella familia Morales Martínez que me abrigó en Huautla de Jiménez; gracias por tantas enseñanzas, pláticas, risas, viajes, comidas y momentos compartidos; a Erika, Sergio, Angelina, Arcadio, Andrea, Isabel, Christian, Cecilia y Leonardo.

Gracias a Doña Josefina quien siempre estuvo dispuesta a platicar largamente conmigo y a quien le tengo un especial aprecio pues me guió con sutileza a través del 'mundo del alma santo'. A su hija Tania Flores, por las pláticas compartidas y sus consejos.

Un agradecimiento especial a los colaboradores del Ayuntamiento Municipal de Huautla, en especial al departamento de cultura. Gracias a Pablo Cuevas y Omar Carrera por las distintas formas en que me apoyaron durante mis estancias en la Sierra, por siempre compartir información y ayudarme en las diversas vicisitudes que en algún momento se me presentaron. Al profesor Magdaleno quien, mientras estuvo a cargo de la Casa de la Cultura María Sabina, me abrió las puertas y estuvo dispuesto a darme clases de mazateco. Agradezco también al equipo de *Radio Huautla*, Pablo Morales, Valeriano García y Santiago Cortés por estar siempre abiertos y disponibles para platicar y resolver preguntas.

También estoy muy agradecida con Denise Pohls y Job Peralta, increíbles fotógrafos y amigos en la Sierra, con quienes compartí momentos lindos que atesoro. Gracias por permitirme incluirlos en este proyecto que es de todos, por aportar y nutrir la tesis con sus fotografías.

Mis más profundos e interminables agradecimientos a Hilda Landrove por arrojarse conmigo en este viaje de conocimiento y aprendizaje inagotable. Por

sus enseñanzas y su incansable apertura al diálogo y a la reflexión. Gracias por ser la luz que ilumina mis oscuridades.

Un agradecimiento especial a Fidel Camacho quien estuvo dispuesto a acompañarme y guiarme durante la primera visita a Huautla. Gracias por compartir conocimiento, experiencias y técnicas útiles que sin duda fueron mis cimientos para el trabajo de campo.

Asimismo quisiera agradecer a Hugo Betancourt por creer en mí y guiarme desde que fije mis ojos en el camino del conocimiento. Por tener siempre los brazos abiertos, la disposición y los ánimos que me motivaron a seguir en esa dirección. Gracias también a Fabiola Zermeño con quien comparto la fascinación por los hongos; agradecida estoy porque nuestros caminos se cruzaron y se convirtió en un descubrimiento para ambas. Muchas gracias a Ulises Ramírez, luz intermitente que se enciende en momentos precisos e importantes para mí, siempre dispuesto a brindarme su mano.

Quisiera agradecer a los integrantes de mi sínodo con quienes tuve la fortuna de aprender y estudiar, por ser todos una fuente de inspiración. A Johannes Neurath por interesarse en la investigación, por su excelente disposición y por sus puntuales recomendaciones que me guiaron y me ayudaron a mejorar el trabajo. A Isabel Martínez por sus agudas reflexiones que siempre me aportaron interesantes enfoques e ideas sobre qué caminos tomar. A Edith Llamas y Federico Navarrete por su apoyo en un momento parteaguas de mi vida profesional y académica, por sus enseñanzas y comentarios siempre enriquecedores. También estoy muy agradecida con Emiliano Zolla por el rápido interés que mostró en la investigación, por su excelente disposición y por sus comentarios críticos.

Agradezco a la UNAM por haberme abierto las puertas al fascinante mundo del conocimiento. A Becas UNAM, gracias a cuyo financiamiento pude dedicarme a esta investigación de tiempo completo y a los apoyos PAEP que solventaron dos de mis estancias en Huautla.

Finalmente mi gratitud por siempre a mis padres, María Esther Venegas y José Rodríguez, por sus diferentes muestras de apoyo en este proyecto que emprendí hace tres años. A Delonis y Rubén por tanto cariño.

ÍNDICE

Introducción	vii
Capítulo I Los niños santos	1
Partir de bifurcaciones y un equívoco	5
¿Qué o quiénes son los niños santos?	11
El hongo como <i>otro</i> : necesario y peligroso	21
Capítulo II Los <i>chota chijne</i> mediadores de mundos	32
Los <i>chota chijne</i> : iniciaciones y técnicas	37
<i>La velada</i> : Del lenguaje a la luminosidad	44
Las relaciones: humanos y no-humanos	57
Capítulo III Los otros: ‘Güeros’, <i>hippies</i> y turistas	67
El shock cultural	73
Invención: multiplicación de formas en las relaciones	81
El turismo: pretexto para la dominación	88
Conclusiones	94
Bibliografía	97

Introducción

En la memoria colectiva nacional e internacional, Huautla de Jiménez es conocida por sus 'hongos alucinantes' y una mujer indígena célebre, María Sabina. Este pueblo en transición, cabecera municipal, ha incorporado un estilo de 'progreso' y desarrollo con tintes urbanos, encaminado hacia nuestra colapsante 'modernidad'. La sociedad huautleca es una comunidad con significativas diferencias sociales cimentadas principalmente en los ámbitos económico y religioso. Este panorama es producto de una historia de incorporación a la vida nacional en diferentes etapas, cuyo resultado ha sido una sociedad fragmentada en la cual se pueden encontrar elementos comunes pero diversas formas de relacionarse con ellos.

No obstante, este poblado multifacético y polarizado, encierra una interesante pluralidad única en la Sierra Mazateca¹, en donde se encuentra incrustado. La peculiar actividad turística que surgió a partir de la década de los 60 se convirtió en un elemento más de diferencias internas en Huautla; como lo han sido la presencia de diferentes grupos religiosos, la introducción del café y su institucionalización, la privatización de tierras comunales o los partidos políticos. Sin embargo, también ha traído nuevas formas y relaciones que resultan el interés principal de este trabajo.

La región mazateca, específicamente la zona alta, ha sido objeto de múltiples investigaciones; la primera emprendida por Frederick Starr en 1900. Posteriormente, en la tercera década de este mismo siglo, le siguieron reconocidos etnobotánicos como Blas Pablo Reko y Richard Evans Schultes. Igualmente, antropólogos como Irmgard y Robert J. Weitlaner, así como los lingüistas Eunice Pike y el matrimonio de Florence y George Cowan, pertenecientes al Instituto Lingüístico de Verano (ILV). Empero, ninguna pesquisa sería tan popular como la realizada por Robert Gordon Wasson,

¹ La región denominada mazateca comprende la parte norte del estado de Oaxaca, y se extiende a las proximidades del estado de Veracruz y al oeste del estado de Puebla (Luna Ruiz, 2007:25). Dicha circunscripción es dividida por Federico Neiburg en: zona baja que comienza en las orillas de la presa Miguel Alemán y llega hasta el estado de Veracruz; zona media o intermedia que comprende desde la ribera oeste de la presa hasta las primeras elevaciones de la Sierra; zona alta está ubicada en la propia Sierra Madre Oriental (1988:24-25).

cuyas publicaciones despuntarían el interés nacional e internacional por Huautla, cuyo principal referente quedó atado a dos elementos: los hongos ‘alucinantes’ y sus ‘personas de conocimiento’ o curanderos. Los desplazamientos de jóvenes interesados en la experiencia que proporcionan los hongos no se hizo esperar. Asimismo, diversos medios de comunicación nacionales se movilizaron para develar parte de la vida ritual del pueblo mazateco, que evidentemente estaba relacionada con el consumo de hongos.

La presente investigación tiene como fin explorar la relaciones entre mazatecos y turistas, cuyo vínculo principal es el hongo. El movimiento *hippie* en el área y, posterior turismo que actualmente se presenta, ya han sido abordados en las investigaciones de Manuel Esparza (1974), Álvaro Estrada (1996), Magali Demanget (2000), Benjamin Feinberg (2003), Mónica Marín Valadez (2012) y Osiris Cerqueda García (2014). La metodología de este trabajo partió de comprender qué son los hongos para los mazatecos y cómo los usan, es decir, qué relación tienen con ellos. Comenzar en este punto develó otras relaciones, tanto sociales como de alteridad. Atender a estas permitió comprender la constitución del mundo mazateco conformado por dos espacios ontológicos, el ‘mundo en el que vivimos’ y el ‘mundo del alma santo’; la otredad es por tanto, fundamental en la vida. A través de constantes negociaciones los mazatecos construyen su día a día; agentes activos en su devenir, están abiertos a crear nuevas formas de relación ante la aparición de nuevos actores, como turistas, que es el caso que nos interesa. Comprender la lógica del sistema en el que estos llegaron a insertarse solo es posible poniendo énfasis en las relaciones entre los diversos actores involucrados más que en la descripción de cada uno de ellos.

Cabe señalar que esta tesis no sigue los conceptos y la metodología de la antropología del turismo, pues en el desarrollo de la investigación se mostraron limitantes para complejizar la relación mazateco-turista y comprenderla fuera de un mero intercambio comercial. Huautla además, no es un destino turístico establecido formalmente. Su infraestructura turística es mínima, no hay ningún espacio pensado para el turista. Cuenta con una pequeña estación de autobuses y una oferta hotelera básica y pequeña que suele ser utilizada comúnmente por gente de negocios. La capacidad de los

establecimientos de hospedaje suele sobrepasarse durante el Festival Cultural María Sabina que se celebra cada año en el mes de julio y no precisamente por los turistas que asisten en estas fechas, sino por los invitados del propio gobierno municipal.

Asimismo, el turista que llega a la población tiene características muy peculiares. En su mayoría, prefiere alojarse en las casas o cuartos que los propios locales han acondicionado para ello. El presupuesto que invierten en su estancia es modesto, pues en diversos casos, Huautla solo es una escala más en una ruta turística extensa. Posee la particularidad de permitir una interacción más directa con la población, eventualidad que difícilmente sucede en los destinos turísticos formales. Si bien, como se mencionó, este trabajo está enfocado a las relaciones entre mazatecos y turistas, es importante señalar que ninguno de los dos grupos son homogéneos.

A través de las visitas y estancias² realizadas en Huautla tuve la oportunidad de conocer a personas de diferentes sectores sociales, lo cual me hizo percatarme de algunas de las diferencias que coexisten entre los mazatecos de este lugar. Tengo un lazo especial con Sergio Morales y su familia, cuya vida se ancla al mundo mazateco del que nos hablan los trabajos de Weitlander (1946), Wasson (1974, 1983), Tibón (1983), Incháustegui (1967, 1994), Benítez (1970), Neiburg (1988), Boege (1988), entre otros; ellos viven en una de las muchas casitas de lámina que inundan el panorama del pueblo en sus periferias.

También conocí a Josefina Cuevas y a sus hijas; maestra jubilada que convirtió su casa en un agradable hostel y que además posee un local en el primer cuadrante del centro que recientemente convirtió en una operadora turística. Asimismo, el equipo de *Radio Huautla*, Valeriano García, Santiago Cortés y Pablo Morales, quienes hasta el cambio de gobierno a finales de 2013 estuvieron colaborando para la estación. Su objetivo como promotores culturales es la reivindicación de la 'cultura mazateca', principalmente a través

² Enero, marzo, junio-julio, octubre-noviembre y diciembre (2013); marzo y julio (2014). Dentro del municipio de Huautla de Jiménez se visitaron los poblados de Aguacatitla, San Andrés Hidalgo, San Agustín Zaragoza, Río Santiago, Peña Campana y Encinal Huautla. En Eloxochitlán de Flores Magón: San Antonio y Puente de Fierro. También las cabeceras municipales, San Bartolomé Ayautla, Santa María Chilchotla y San José Tenango.

de actividades de difusión que continúan realizando. Cabe mencionar que la radio pertenece al Ayuntamiento, por lo que es el principal medio que utiliza el gobierno para dar a conocer su agenda institucional, misma que incorpora las celebraciones y fiestas del pueblo, además de las actividades relacionadas con la proyección pública de la imagen de María Sabina y los hongos como elemento de atracción turística.

Me interesa señalar que el discurso de Valeriano se sustenta en gran medida en la idea de una reivindicación de lo mazateco, cuya raíz se encuentra en el pasado prehispánico. Mientras que Pablo ha incorporado el discurso y las prácticas rituales del movimiento mexicana³ a su propia concepción de lo genuinamente mazateco.

También tuve la oportunidad de conocer a otras personas como: Arturo Ortiz, presidente de la Organización Regional de Médicos Indígenas María Sabina; Cristian, migrante que regresó a Huautla y que posee un negocio de pizzas en una de las calles principales de la población; Doña Inés, curandera popular entre los turistas; Doña Julieta y su familia, curandera de fama internacional que posee una tienda de artesanías en el centro del pueblo; Inti García y su familia, maestro de primaria en San Mateo que tiene un interés particular por sus raíces; Magdaleno, profesor de lengua mazateca, estuvo a cargo de la Casa de Cultura María Sabina durante la administración pasada (2011-2013).

A través de la experiencia y conocimientos que durante encuentros, pláticas, convivencias y entrevistas me compartieron estas personas, presentaré un panorama de las múltiples formas en que se relacionan los mazatecos de Huautla con diversos elementos como los hongos, los rituales, el turismo y los seres no-humanos como *chikones* (dueños) y santos.

En el capítulo primero se explora la noción de hongo de los mazatecos que se expresa en sus relaciones, particularmente en el uso que le dan. Cabe mencionar que su utilización tiene fines rituales vinculados con el cuerpo, la

³ “La mexicanidad es [...] un movimiento nativista y una suerte de nacionalismo radical de inspiración autóctona, con rasgos milenaristas y con un importante componente esotérico y profético, cuyo universo ideológico se inspira en el pasado prehispánico, así como en su idealización y exaltación” (2002:11). Para mayor información sobre este movimiento consultar la obra de Francisco de la Peña Martínez.

enfermedad, el desciframiento de lo oculto y las relaciones humanas y no-humanas.

En el segundo capítulo se analiza la figura del *chota chijne* o 'persona de conocimiento', así como su papel de negociador entre mazatecos y seres poderosos pertenecientes al mundo *otro*. Asimismo, se expone lo que sucede durante el ritual de ingesta de hongos y, por último, se explica el sistema de relaciones del grupo.

En el tercer capítulo se muestra cómo los nuevos *otros* (*hippies*, investigadores, turistas, etc.), se integran en la red de relaciones expuesta, lo cual permite entender el proceso de comercialización de los hongos y las nuevas formas de relación que aparecen entre estos y los mazatecos. Finalmente se expone el proceso de desarrollo turístico en el que se encuentra Huautla, producto del aprovechamiento que pretende hacer el municipio de la actividad turística.

Capítulo I Los niños santos

Llega el momento en que es necesario abandonar las ropas usadas que ya tienen la forma de nuestro cuerpo, y olvidar los caminos que nos llevan siempre a los mismos lugares. Es el momento de la travesía. Y si no osamos emprenderla, nos habremos quedado para siempre al margen de nosotros mismos. Fernando Pessoa

Sergio Morales nació en la comunidad de Piedra Ancha (San Bartolomé Ayautla). Sin embargo, se desarrolló en constante movimiento entre localidades de Huautla de Jiménez, Oaxaca y municipios cercanos. Su madre murió en labor de parto, razón por la cual Leonardo, su padre, se hizo cargo de él. “Es que le hicieron maldad, [...] ya venía el bebé pero ella ya no aguantó”, dice Don Leonardo⁴, quien no procreó más hijos, así que Sergio no tiene hermanos. Ser hijo único resulta particular entre los mazatecos que, como muchos grupos indígenas, tienen familias numerosas. Él por ejemplo, tiene dos hijos y cuatro hijas con Angelina Martínez.

Al comienzo de su matrimonio, Sergio y Angelina salieron en busca de nuevas oportunidades a la Ciudad de México, como gran número de indígenas en el país que desean mejorar sus condiciones de vida. Llegaron con su primer hijo en brazos a Iztapalapa⁵, delegación que concentra población mazateca en las cercanías de la cárcel Santa Martha Acatitla. Después de dos años duros y de “mucho sufrimiento”, regresaron a la Sierra y posteriormente se asentaron en el barrio huautleco Plan de la Salida.

⁴ La información que conozco de Don Leonardo es a través de las diversas pláticas que hemos entablado, en las que siempre están presentes miembros de la familia (Sergio su hijo, Angelina su nuera o alguno de sus nietos, en especial Arcadio que es el mayor) ayudándonos con la traducción, pues habla mayoritariamente en mazateco. Aunque debo mencionar que no solo habla mazateco del centro, como el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (INALI) clasifica a la variante de Huautla, también habla mazateco del sureste que corresponde al municipio de San Bartolomé Ayautla.

⁵ De acuerdo al II Censo Nacional de Población y Vivienda 2005 (INEGI), Iztapalapa es la delegación que alberga al mayor número de población indígena en el Distrito Federal.

Desde entonces se han dedicado a la comercialización de plantas medicinales⁶ tanto con personas locales como foráneas. Sergio, por su parte, también vende hoja de la Pastora (*salvia divinorum*) y hongos del género *psilocybe*, estos últimos, durante la temporada de mayor afluencia turística (junio, julio y agosto). Además se reconoce como artesano; labra piedras que vende a los turistas que pasan a casa de su padre o a la suya, buscando hospedaje o una *velada*. Él como muchos mazatecos en Huautla, ha encontrado en los *otros* una forma de resolver sus necesidades económicas, en una relación que es inicialmente comercial.



Vista panorámica de Huautla de Jiménez (Foto: Hilda Landrove, 2013).



Aquellas plantas y hongos que contienen sustancias que modifican el estado de la mente han tenido un papel muy importante en la historia de la humanidad y han sido objeto de estudio de diversas áreas científicas. Aún cuando las investigaciones iniciaron a finales del siglo XIX, su utilización es tan antigua que incluso ha desencadenado teorías sobre su participación en la evolución

⁶ Esta actividad es una de las formas de relación que se construyeron después de la aparición de los *otros* (investigadores, hippies y ahora turistas) en el lugar. Antes, los mazatecos poseían una forma de relacionarse con las plantas medicinales que en ningún momento implicaba su venta.

del hombre (La Barre, 1990 [1972]) (Mckenna, 1992)⁷. También han sido analizadas desde el papel que desempeñaron en el cimiento de las primeras religiones, cuyo principal precursor fue Gordon Wasson (1996).

Con respecto a Mesoamérica, su uso se conoce a través de las diversas obras de mano indígena que se conservan, entre ellas los códices mayas *Dresde* y *Madrid*; los códices mixtecos *Magliabecchi*, *Vindobonensis* y *Mixteco o Lienzo de Zacatepec Núm. 1*; el código *Borbónico* de origen mexicana; los códices coloniales *Tlacoatzintepec* (La Chinantla, Oaxaca), *Indígena No. 27* (Tetela, Morelos), *Florentino* (elaborado de manera colectiva por sabios y estudiantes del Colegio de Santa Cruz Tlatelolco bajo la autoría de Sahagún), el *Mapa Quinatzin* (Texcoco) y la *Matrícula de Huexotzingo* (Puebla). En pintura mural, Tepantitla, conocido como el Tlalocan Teotihuacano y en arte escultórico las llamadas *pedras-hongo* de Guatemala, así como la bella escultura de *Xochipilli* y las figurillas encontradas en tumbas de Colima; por señalar unos ejemplos del amplio repertorio de arte que existe (Wasson, 1983) (Schultes y Hofmann, 2012 [1982]) (Hernández y Loera, 2008) (De la Garza, 2012).

En cuanto a registros coloniales escritos, algunos con los que se cuentan son: *Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que hoy viven entre los indios naturales de esta Nueva España* del ministro de indios Hernando Ruiz de Alarcón (Quezada, 1980); las obras de múltiples frailes y religiosos como la *Historia General de la Nueva España* de Sahagún, *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme* de Durán, *Historia de los Indios de la Nueva España* de Motolinia, así como el *Tratado de las Idolatrías, supersticiones, dioses, ritos, hechicerías y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México* de Jacinto de la Serna. Además, los testimonios de Francisco Hernández (médico de la corte de Felipe II) en su *Historia Natural de Nueva España* y de Gaspar Covarrubias en la *Relación de las minas de Temascaltepec*. Asimismo, está la fuente indígena del nahuatlato Alvarado

⁷ Para más información de estudios recientes sobre interpretaciones evolutivas, así como de su aspecto constitutivo en las sociedades humanas véase el artículo *Las plantas y los hongos alucinógenos: reflexiones preliminares sobre su rol en la evolución humana* de José Manuel Rodríguez Acre y Carlos Manuel Quirce Balma.

Tezozómoc llamada la *Crónica mexicana* (Wasson, 1983) (Hernández y Loera, *op.cit.*).

Empero, esta documentación no solo es testimonio del uso prehispánico, sino confirmación de su permanencia durante la Colonia. De hecho, fue durante esta época que su utilización se diversificó en un ámbito clandestino, a pesar de las prohibiciones emprendidas por el clero y el Tribunal del Santo Oficio. De acuerdo con Aguirre Beltrán (1987:266), los esclavos provenientes de África integraron diversas especies a sus propias prácticas. También los españoles las empleaban directa o indirectamente (interponiendo a un criado o esclavo para realizar consultas adivinatorias). Así fue que el uso de especies como el ololiuhqui (*Turbina corymbosa*), el peyote (*Lophophora williamsii*), la hierba de la pastora (*Salvia divinorum*) o el teonanacatl (*Psilocybe mexicana*) fueron motivo de represión inquisitorial.

En cuanto al interés académico, tomó fuerza en la mitad del siglo XX, luego de que el peyote fuera la primera especie disponible para los occidentales y su *mezcalina* el primer componente aislado en forma pura (Ott, 1996:86) (Hofmann, 1991 [1980]:58). El etnobotánico Blas Pablo Reko, por su parte, afirmaría la continuidad del uso de hongos en contexto ritual en el estado de Oaxaca (Wasson, 1996:18); lugar que Evans Schultes posteriormente visitaría en su compañía con el fin de recolectar especímenes durante su estudio en 1930 (Znamenski, 2007:123).

Las investigaciones de los llamados alucinógenos, psicodélicos, enteógenos, psicotrópicos, etc., se extendió en diversos campos como la psicología, la psiquiatría, la biología, la química y, por supuesto, la antropología. En algunos casos fue el interés político-militar lo que motivó y financió estos estudios; incluso algunos intentos por aislar las sustancias fueron patrocinados por las empresas farmacológicas cuya finalidad era sintetizarlas con fines comerciales.

Fue de esta manera que, precisamente en la década de los años 50, adquirieron una popularidad que trascendió al ámbito científico. Aldous Huxley experimentaría con *mezcalina* y publicaría *Las Puertas de la Percepción*, mientras que Gordon Wasson divulgaría su famoso artículo en la revista *Life*, resultado de su experiencia de ingesta de hongos durante un ritual con María

Sabina. Por su parte, Albert Hofmann, había logrado sintetizar el LSD-25 (*Lysergic acid diethylamide*) a partir de estudios sobre alcaloides en el cornezuelo, sustancia que rápidamente se convertiría en la droga más popular de la década, cuya principal circulación inició en Estados Unidos (Hofmann, *op.cit.*:65). Asimismo, obtuvo muestras de hongos proporcionados por Wasson, que también sintetizó; a los activos principales los llamó *psilocibina* y *psilocina* (Ott, *op.cit.*:275). En los 60, los hongos pasarían a ser de interés público y por consiguiente, al igual que otras plantas y sustancias visionarias, entrarían en un nuevo marco prohibitivo legal, social y moral, asociado al delito.

Con enfoques múltiples, los términos para referirse a los hongos y a las plantas visionarias han sido controversiales y ampliamente discutidos. Su uso en Huautla, sin embargo, no puede ceñirse a clasificaciones externas. Estas se basan en los efectos corporales que producen y no en las relaciones que se establecen con ellos. El hongo es una figura más de otredad que permite acceder a otros ámbitos ontológicos, revelar información usualmente oculta y entablar negociaciones; es un intermediario-*otro* dentro de una compleja red de relaciones que involucra actores humanos y no-humanos. La finalidad de este capítulo es comprender **qué o quiénes son los hongos para los mazatecos y cómo se relacionan con ellos.**



Partir de bifurcaciones y un equívoco

Una tarde de marzo (2014), Hilda y yo nos encontramos en la punta del Cerro de la Adoración a Pablo Morales; le estaba realizando una limpia a una pareja. Cuando terminó nos indicó que nos acercáramos para limpiarnos también⁸. Nos acompañamos en el camino de regreso al Barrio el Fortín y en ese trayecto encontramos un grupo de chicos locales fumando marihuana. Pablo no mencionó nada hasta que descendimos un poco más; nos recomendó no

⁸ He observado que algunos curanderos están conscientes de la obligación social que poseen, así cuando realizan sus visitas al Cerro limpian a cada una de las personas que encuentran en su cumbre, sin pedir nada a cambio. La figura del curandero se analizará con mayor detenimiento en el siguiente capítulo.

andar solas hasta tarde en el Cerro. Cuando le pregunté cuál era el riesgo, nos dijo que en ocasiones hay grupos de muchachos fumando marihuana, “como aquellos chicos que se la estaban tronando”. Evidentemente, Pablo asocia el consumo de esta planta con actos delictivos; incluso nos dio un discurso sobre el daño que hacía la droga en Huautla y cómo afectaba a la juventud.

Un acontecimiento relevante tuvo lugar en pleno mes de julio, en la carretera de terracería que pasa justo abajo de la casa de Sergio. Normalmente, cuando las niñas detectan un sonido fuera de lo común que proviene del camino, se abalanzan sobre la ventana o se posicionan en algún lugar del terreno que les permita una mejor visión. Un jueves, alrededor de mediodía, observamos dos camionetas de policías estatales descendiendo, cargadas de plantas. Habían encontrado y desmantelado un plantío de marihuana, el primero según los vecinos, quienes estaban realmente conmocionados por el suceso. La noticia aparecería después en la prensa local; la plantación había sido hallada en una de las agencias pertenecientes al municipio, Santa Cruz de Juárez, rumbo al campo de aviación (Ruta 135, 17 de julio de 2014)⁹. El hallazgo fue tema de conversación por lo menos durante una semana. Se especulaba con algunos apellidos de familias involucradas, cuyo principal motivo de vinculación era el enriquecimiento relativamente rápido que se les adjudicaba a las mismas.

Un ejemplo para evidenciar la distinción que hacen los mazatecos entre los hongos y la droga, es la marihuana. Los hongos no son una droga, pero la marihuana sí. Sergio me contaba que no recibía a turistas en su casa porque fumaban marihuana y debía proteger a su familia. Su padre Leonardo, por el contrario sí recibe a visitantes, la mayoría artesanos que permanecen durante el Festival Cultural María Sabina que se organiza anualmente en el mes de julio, así como viejos conocidos que año con año llegan a su casa. Gran número de personas que visitan Huautla son consumidores de esta planta, y aún cuando la mayor parte de población no se involucra en el consumo de los visitantes, definitivamente no lo aprueban.

⁹ El artículo completo se encuentra en el siguiente link: <http://www.ruta135.com/v2/component/k2/item/964-policia-localiza-y-destruye-plantios-de-marihuana-en-inmediaciones-de-huautla> (consultado en agosto 2014).

En Huautla también hay presencia de narcomenudeo. Aunque la única droga que tengo certeza que es comercializada por mazatecos es la marihuana. Existen rumores populares que señalan a los barrios de la Cruz y Palo de Cedro como lugares en los que se venden 'drogas'. Cabe mencionar que en eventos especiales, comúnmente de música electrónica, circulan 'tachas'¹⁰. Sin embargo, a diferencia de la marihuana este tipo de drogas es introducido por personas foráneas, algunos artesanos o participantes del evento organizado. Asimismo, eventualmente se puede encontrar a chicos drogándose con solventes en las veredas poco transitadas. Al parecer, este tipo de droga es la más común por su bajo costo.

Pues bien, tanto la droga como su conceptualización provienen del exterior. Se les adjudica a los *hippies* la introducción de la marihuana y por ende la 'contaminación' de la juventud mazateca. De esta forma, aún cuando el concepto y la droga misma están presentes, son una noción no-mazateca. Para este trabajo, la bifurcación¹¹ inicial se desprendió precisamente de este punto, la utilización o no del concepto 'droga' para referirse a los hongos.

Construir un argumento que parte de una forma binaria permite generar una división entre la elección de la dirección y otras posibilidades, sin dejar de lado que esta elección sustenta relaciones que vinculan activamente términos. De esta forma, las distinciones binarias no solo mantienen intervalos que conectan los conceptos sino que evidencian la semejanza, el origen común, entre ellos (Strathern, 2011:91, 100).

Los mazatecos saben que a los *niños santos*¹² se les asocia con el término 'droga' fuera y dentro de Huautla, ya sea por personas ajenas a la comunidad o por grupos protestantes. Santiago Cortés opina:

[...] es bueno que sepa la gente cuál es la realidad que se vive en Huautla, porque en el exterior a veces hay otras versiones, por ejemplo de las

¹⁰ Tacha es el nombre popular para la droga de diseño MDMA o éxtasis.

¹¹ Marilyn Strathern hace puntal anotación en la bifurcación; señala que la proliferación de conceptos suele caer en repetición y dispersión. Por eso, enfocarse en el momento de la división (elección) permite distinguir entre diversas nociones y conducir el análisis por distintas rutas, sin que esto signifique que una elección cubra o suprima a la otra, siempre están en relación (2011:90).

lo cual conduce el análisis por distintas rutas

¹² Uno de los nombres más comunes que reciben los hongos en Huautla.

ceremonias, que es una droga, que los hongos son una droga y que definitivamente no es así y ya ellos lo viven, mucha gente lo vive, mucha gente se entrega, lleva otra experiencia, otro conocimiento a lo que se dice afuera (2013).

Este testimonio indica que la dirección a seguir es explorar el camino que descarta este término¹³, pues los hongos no entran en esta categoría para los mazatecos. Cabe señalar que esta palabra también se vincula estrechamente en el pensamiento colectivo con temas como la adicción, el delito y el narcotráfico, razón por la cual involucra un fuerte estigma social. No obstante, cuando los mazatecos comercializan los hongos modifican la forma en que se relacionan con ellos, otros más reprueban su uso, como más adelante se mostrará. Por eso la bifurcación no debe perderse de vista.

Empero, antes de analizar qué son los hongos para ellos, vale la pena hacer una revisión rápida sobre algunos de los términos propuestos para referirse a estos, bajo la noción de droga occidental. No es de extrañar que se les asociara con este concepto, pues las investigaciones pioneras fueron realizadas por botánicos, químicos, farmacólogos y toxicólogos cuyo primer acercamiento se concentró en las alteraciones que estas especies producían en el cuerpo humano.

Por ejemplo, Schultes y Hofmann mencionan que se pueden considerar como tóxicos pues provocan, precisamente, una intoxicación que llaman estados de trance y embriaguez. Aunque 'tóxico' se refiere a un agente nocivo al organismo, no necesariamente implica un envenenamiento, pues la afectación al organismo depende de la dosis (2012:10). Antonio Escohotado señala que el concepto fármaco (del griego *phármakon*) indica remedio y veneno, pues su afección en el organismo también depende de la dosis. Empero, pensar en estos términos solo promueve el prejuicio hacia la droga, cuando el beneficio o perjuicio corresponde a quien la emplea (2002:21).

¹³ Glockner, por ejemplo, hace la distinción para las sustancias psicoactivas del término droga básicamente de acuerdo a su origen, si es sintético o natural; con respecto a su finalidad si se trata de un uso ritual o por motivaciones lúdicas; y de acuerdo a los efectos colectivos y sociales que provoca el consumo (2006:17-19).

También han sido llamadas drogas narcóticas. Aunque ‘narcótico’ etimológicamente haga referencia a adormecer o sedar, pues su finalidad es producir un estado depresivo en el sistema nervioso central (Schultes y Hofmann, *Ibíd.*); las sustancias que contienen estas especies no son inductoras ni de sueño ni de sedación, simplemente fueron clasificadas como tal en una pérdida de claridad farmacológica que se convirtió en la división de drogas lícitas e ilícitas (Escohotado, *Ibíd.*).

Por su parte, el concepto de ‘drogas alucinógenas’ ya había sido utilizado desde 1953 por D. Johnson en su libro *The Hallucinogenic Drugs* (Ott, *op.cit.*:103). La palabra alucinógeno no cubre, como mencionan Schultes y Hofmann, todo el espectro posible de reacciones y las alucinaciones ni siquiera se presentan en todas las experiencias (*op.cit.*:12-13). Más importante aún, es que este término contiene un gran riesgo, pues su uso representaría partir de un lugar extremadamente frágil, ya que presupone a la experiencia como falsa. ‘Alucinar’ de acuerdo al Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española (2001) es “ofuscar, seducir o engañar haciendo que se tome una cosa por otra”. Huston Smith (2001:17) señala que la alucinación es “la aparente percepción de visiones, sonidos, etc. que en realidad no existen [que] pueden ocurrir cuando existen ciertos trastornos mentales”. Henry Munn explica que “es una falsa percepción, ya sea visual o auditiva, que no tiene relación alguna con la realidad, una fantástica ilusión o desilusión: lo que parece, pero que no tiene existencia excepto en la mente¹⁴” (1973:122). En una conversación con Valeriano García me explicaba:

No son alucinaciones, estás viendo la verdad de tu vida [...] ves toda la realidad de cómo eres, ves tu otro yo, si eres creído, si tienes complejos de superioridad, ahí te dice todo. Ahí te castiga un poco. Yo he escuchado que le dicen ‘el mundo perfecto’ ahí dónde llegas, porque así es (2013).

En cuánto el término ‘psicodélico’ hace referencia a “la manifestación de elementos psíquicos que en condiciones normales están ocultos, o a la

¹⁴ Traducción propia: “[...] is a false perception, either visual or audible, that does not have any relation at all to reality, a fantastical illusion or delusion: what appears, but has no existence except in the mind”.

estimulación intensa de potencias psíquicas” (RAE, 2001). A pesar de que es un concepto que corresponde de mejor manera al efecto principal que causan estas sustancias, esta palabra sufrió de una asociación con la psicosis, enfermedad en la cual se pierde la noción de la realidad (Ott, *op.cit.*:103). Por otra parte, también se vinculó al movimiento psicodélico de los sesentas (Smith, *Ibíd.*) (Ott, *Ibíd.*:104).

Finalmente, me gustaría colocar aparte el concepto de ‘enteógenos’ que ha tenido muy buen recibimiento dentro y fuera del ámbito académico, y que hasta ahora resulta el más certero para describir el uso de estas especies en contextos religiosos. Esta distinción la hago, puesto que no hace referencia a un efecto sino a una experiencia relacional específica. El término fue propuesto por Carl A.P. Ruck, Jeremy Bigwood, Danny Staples, Gordon Wasson y Jonathan Ott, quienes se esforzaron por encontrar un concepto que fuese más *ad hoc* con experiencias como las de María Sabina, con quien Wasson había trabajado ya por varios años y quién traduce su etimología como “Dios dentro de nosotros” (1983:8). Smith (*Ibíd.*) sugiere su interpretación como “contenedor de Dios”, mientras que Jonathan Ott traduce *Entheogenic* como “becoming divine within”, *devenir divino dentro* (*Ibíd.*). Aunque este término implica una relación, deja afuera otros actores y otras formas de relacionalidad.

Después de haber hecho un recorrido por la terminología, entendí que ninguna funcionaría para explorar las relaciones que pretendía mostrar en el presente trabajo. La solución por la que en algún momento me incliné fue llamarles ‘plantas de poder’, nombre que ya ha sido utilizado. Empero, el concepto de planta representaba un problema pues, de acuerdo al enfoque biológico, los hongos pertenecen a un reino propio, con clasificaciones particulares y son objeto de estudio específico de la micología¹⁵.

Finalmente la bifurcación inicial y las distinciones que encontré por este recorrido me llevaron a entender que el mejor lugar de partida para esta investigación era utilizar el método de la equivocación controlada propuesto por Viveiros de Castro (2004). Intentar encajonar a los *niños santos* en cualquiera

¹⁵ Esta problemática me la señaló Johannes Neurath (febrero 2014, comunicación personal).

de los conceptos presentados, no sólo limitaba el desarrollo del trabajo, sino que dejaba de lado una perspectiva fundamental, la indígena¹⁶.

De esta manera, en la presente discusión no interesa introducir o excluir a los hongos en las categorías ya conocidas, ni referirse a ellos desde las propuestas conceptuales del ámbito científico. Por el contrario, pretende abrir el campo a las nociones propias de los mazatecos. El método se fundamenta en reconocer que toda traducción implica una equivocación, la cual no significa un error, sino que es fundamento de una relación externa que permite evidenciar las diferencias de premisas entre dos sistemas conceptuales. Se trata entonces de entender qué son estos seres para los mazatecos, cómo se relacionan con ellos y a qué otras relaciones les permite acceder; pues es después de la ingesta que conceden la entrada a un mundo 'otro', presente en el aquí y en el ahora, no visible en el estado de conciencia cotidiano.



¿Qué o quiénes son los *niños santos*?

Los mazatecos conocen genéricamente a los hongos con la palabra *tjain*, a la cual se le agrega otra u otras para diferenciarlos de acuerdo con sus características. Por ejemplo, los hongos que resultan venenosos son conocidos como *tjain zca*, 'hongos locos'¹⁷. Sergio explica que "de solo verlos empieza a doler la cabeza, aún cuando sea una distancia de dos metros". Estos poseen un poder de afección fuerte, razón por la cual no se les deben tocar.

Un hongo comestible de uso gastronómico es el llamado *tjain nisé* (hongo pájaro), cuando se refieren a él en español le dicen 'hongo pajarito'¹⁸.

¹⁶ Esta idea surgió de un cuestionamiento que me formuló Fabiola del Rosario Zermeño (¿Qué son los hongos para los mazatecos?), con quien colaboraba en aquel momento en la preparación de una ponencia sobre los hongos en el caso mazateco y tzotzil presentada en el IX Congreso Mexicano de Etnobiología en San Cristóbal de las Casas, Chiapas.

¹⁷ Hongo-locura es la traducción que ofrece Álvaro Estrada (2010:27).

¹⁸ Es importante señalar que existen dos tipos de hongos llamados pajarito (esta diferencia me la hizo notar Sergio Morales, 2013), aquellos que contienen alcaloides, *Psilocybe mexicana*, alcanzan una altura aproximada de entre 2.5 a 10 cm. (Schultes & Hoffman, 2012:55) y son de uso ritual. Los otros desconozco su nombre científico pero según la descripción proporcionada carecen de pie y son parecidos a las zetas, con ellos las mujeres preparan 'memelitas'.

Otro es el llamado *tjain ni*, ‘hongo rojo’, también llamado ‘hongo de resina’ pues cuando se le corta un pedazo aparece un líquido semejante al Resistol; suelen prepararlo en tesmole (caldo rojo espesado con masa de maíz).

Sin embargo, los hongos que interesa explicar más profundamente salen de la clasificación general propia de los mazatecos, pues no se refieren a ellos con el término *tjain*, sino como *ndi xi tjo*¹⁹. *Ndi* es una partícula para expresar respeto y cariño; *xi*, ‘que’ y *tjo*, ‘nacer’ o ‘brotar’. La expresión completa se traduce como ‘pequeños que brotan’. Otros nombres son: *Nixti-santo* ‘niños santos’, *ndi-santo* ‘santitos’²⁰ y *ndi-tzajmi* ‘cositas’ (Estrada, 2010:27).

Cabe mencionar que la vida para los mazatecos se desarrolla en dos planos: el ‘mundo en el que vivimos’ o *sondee ñia tiyo chuan* [*sondee* (mundo), *ñia* (donde), *tiyo* (estamos) y *chuan* (vivir)] y el ‘mundo del alma santo’ o *sondeele nima santo* [*sondeele* (mundo del) y *nima* (alma)] (Arcadio, 2014). A este último pertenecen seres no-humanos como: Dios, vírgenes, santos, *chikones*²¹ y ancestros. Estas entidades tienen la capacidad de coexistir en ambas realidades ontológicas, mismas que no tienen división ni son paralelas; presentes en el aquí y en el ahora, su visibilidad depende del canal perceptual desde el cual se experimente el mundo.

De manera que, la vida en el *sondee ñia tiyo chuan* está ligada a las relaciones que se establecen con los seres del *sondeele nima santo*. Por ejemplo, con los *chikones* es necesario negociar el acceso a espacios y recursos fundamentales para la vida. Empero, no solo son proveedores sino también depredadores potenciales del alma humana. Acuerdos directos con seres del ‘mundo del alma santo’ son posibles a través de los canales perceptuales que permite un estado *otro*, ya sea a través del sueño o de la ingesta de hongos.

Los *niños santos* son seres muy poderosos, se puede decir que son el cuerpo-carne²² del ‘mundo del alma santo’. De acuerdo con Pitarch, el ‘cuerpo-

¹⁹ Incháusetgui (1994:99) les llama *díshitu*, los niños tiernos, los recién nacidos.

²⁰ El nombre no refiere a que sean representaciones de algún santo, sino a su poderosa agencia, es decir, no hace alusión a una entidad sino a una cualidad.

²¹ *chikon*: güero o rubio; son seres ambivalentes que viven en cuevas, ríos y montañas. También se usa esta palabra para referirse a los foráneos, como los turistas que visitan el área.

²² El concepto lo utiliza para explicar el modelo maya-tzeltal de persona, en donde el cuerpo-carne es uno de los dos cuerpos mayas.

carne' es una conjunción de partes, en el caso del hongo conformado por una cabeza y un pie, de carácter pasivo (2013:47). No obstante, es contenedor de un potencia con distintas capacidades, que se expondrán más adelante.

[...] todo lo ven y todo lo saben, no se les puede mentir [...], es mejor referirse a ellos como *bebés santos* pues tienen un padre (Dios padre creador) [*naina ndagni*] y una madre (tierra) [*nana nangu*], aunque nadie sabe si son hombre o mujer; hay gente que les dice *niños santos* pero mejor decirles *bebés santos* (Sergio, 2013).

El uso de los hongos entre los mazatecos es propio de un ritual llamado *velada*, el cual está relacionado con el cuerpo y la enfermedad²³. En este participan generalmente un *chota chjine*, 'persona de conocimiento' (especialista ritual) y un paciente. La finalidad es diagnosticar la enfermedad, conocer su causa y determinar su cura (en caso de que exista). Por otra parte, también se realiza para evitar el daño de enemigos y, en general, para revelar todo aquello que está oculto o que es desconocido.

Los 'santitos' permiten que los mazatecos se relacionen con otros *otros*, pues resultan intermediarios para comunicarse con los seres del 'mundo del alma santo' y realizar negociaciones. La ingesta del cuerpo-carne de los 'pequeños que brotan' permite liberar esa potencia que hace posible las relaciones humanas y no-humanas, así como el acceso a otro plano.

Los *niños santos* son seres que poseen una capacidad de percepción extrasensorial que les permite ejercer un poder de afección y por ende, también ser afectados. Esta característica los inserta en una red de relaciones en la cual participan tanto humanos como no-humanos. La relación inicia en algunos casos a través del sueño; "ellos me hablan en el sueño, me dicen ya puedes caminar, ya vas a tener dinero" (Sergio, 2013)²⁴. Cuando se emprende la búsqueda para recolectarlos, los hongos entran en un juego de visibilidad e invisibilidad, pues de acuerdo a testimonios, son estos quienes deciden a quién

²³ En el siguiente capítulo se profundizara en las relaciones.

²⁴ De acuerdo a Sergio, el hombre tiene dos espíritus. Uno que nunca abandona el cuerpo hasta la muerte y otro que camina durante el sueño, también es este espíritu el que viaja durante la ingesta de hongos y que además es el más vulnerable a perderse o ser atrapado por algún *chinkon*.

mostrarse. De esta manera comienza una relación compleja en la cual las percepciones de los agentes, así como sus poderes de afección son fundamentales para continuar en la misma. El recolector puede regresar con los honguitos o con las manos vacías.

Existen diversas medidas previsoras que minimizan las afecciones. Se sabe que antes la recolección era una actividad casi exclusiva de los niños cuya virginidad garantizaba la pureza de los mismos. Es así que los infantes poseen un poder de afección menor al de las personas adultas, “tienen las manos limpias” (Arcadio, 2014). Esta expresión también se vincula a la ausencia de pecado según se me dio a entender. Sin embargo, también se deberían considerar otras líneas de investigación que no han sido abordadas a profundidad, en este caso estudios sobre el cuerpo y la niñez entre los mazatecos. Es probable que los niños estén en un proceso de constitución más primordial o quizás su condición sea prehumana; empero, estas solo son algunas conjeturas que simplemente arrojo para futuras investigaciones. Los adultos, por su parte, pueden aminorar su poder de afección y lo hacen guardando dieta durante algunos días antes de la actividad, la cual consiste en abstinencia sexual y consumo de alimentos ligeros, no grasos. También se excluye a las mujeres menstruantes de la recolección.

Asimismo, es de conocimiento popular la existencia de rituales relacionados con la tierra que consisten en ofrendar para poder arrancar los hongos, en una acción de intercambio²⁵. Antes de separarlos de la tierra es muy importante establecer una comunicación con ellos, desde el momento que se les encuentra se les debe avisar que serán utilizados y explicar los fines. Sergio relata:

Pues así donde se va derrumbe la tierra, los corto y los traigo. Pero les tengo que hablar para pedirles permiso no se pueden cortar así como sea. Se tiene que pedir permiso y decirles que los vas a ocupar para un fin y no para jugar. O

²⁵ Es fundamental entablar relaciones de reciprocidad con los *chikones*, dueños de la tierra. Ya sea para la construcción de una casa, para sembrar la milpa o adentrarse en el monte se realizan complejos rituales que involucran dieta, ofrendas y a un *chota chijne*. La negociación es necesaria para que estos seres no rapiñen el espíritu del hombre y evitar así la enfermedad o la muerte. Claramente los hongos se encuentran en un espacio que también pertenece a estos seres, razón por la cual se ofrece cacao en el lugar donde son sustraídos.

nada más para experimentar o venderlos así nada más. Los vas a cortar con un fin y decirles para qué, y ya después los puedes cortar (2013).

Actualmente la práctica de recolección es muy difícil de observar pues los mazatecos cuidan de no mostrar dicha actividad y no revelar los lugares donde se pueden encontrar a los ‘pequeños que brotan’. Es cierto que en Huautla ya no crecen los hongos; unos lo explican por el gran impacto que tuvieron los hippies, pues no cumplieron con las reglas básicas para relacionarse con ellos, además del proceso de comercialización que se desencadenó; mientras que otros lo atribuyen al desarrollo del pueblo mismo, que ahora está invadido de cemento. Los interesados en comercializarlos o en obtenerlos, viajan a otros municipios cercanos o hacen uso de pequeñas redes de comercio de hongos controladas por los dueños de los terrenos donde estos crecen.

Una vez que son obtenidos deben ser guardados antes de ser transportados, con el fin evitar exponerlos a las miradas de personas ajenas y protegerlos del mal de ojo. Sin embargo no es posible cerrar por completo el canal de percepciones; el mal aire de un animal o de una persona muerta podría ocasionar que los hongos pierdan esa potencia que contienen. Así, encontrarse con un cortejo fúnebre en el trayecto es casi garantía de que los ‘pequeños que brotan’ no funcionarán. Tampoco se puede regresar por el mismo camino por el que se llegó a ellos. Es importante mencionar que la recolección se debe realizar durante las primeras horas del día, pues son seres que crecen en espacios húmedos y de poca luz. Actualmente esta actividad se lleva a cabo de manera indiscriminada por la creciente demanda.

Si al inicio de la relación el hongo es susceptible de ser afectado, durante el ritual este ejerce su poder de afección. Los hongos son presentados y descubiertos poco antes de iniciar la *velada*, la cual se realiza exclusivamente durante la noche y en completa oscuridad. Después de la ingesta, el cuerpo-carne del hongo se desintegra; su potencia contenida se despliega y está presente durante toda la *velada*. De acuerdo con el testimonio de María Sabina y de curanderos contemporáneos, los ‘santitos’ no solo proporcionan información que permanece oculta durante el estado de vigilia, sino también dirigen diversas acciones que emprende el *chota chijne* durante el ritual, como

encender una vela, utilizar tabaco o pulsar al paciente²⁶. Por otra parte, dotan de poder a la persona que los consume; este consiste básicamente en la capacidad que adquiere para adentrarse en el 'mundo del alma santo' y establecer comunicación con seres no-humanos.

La perspectiva mazateca de los 'pequeños que brotan' se puede comprender mejor a través de la identificación. Philippe Descola menciona que esta es una operación ontológica de categorización sustentada en las diferencias y semejanzas entre los *otros* y yo, es decir el "yo y el no-yo" (2005:177). Siguiendo esta línea los *niños santos* no son un *alter ego* para los mazatecos, no hay una develación del otro-yo como menciona Boege (1988:179). Son seres con un cuerpo-carne en forma de hongo que contienen una potencia perteneciente al 'mundo del alma santo'.

Rane Willerslev sostiene que la identificación no solo se produce a partir de las diferencias y semejanzas con los *otros* de una forma abstracta sino que, a diferencia de la propuesta de Descola, estas se derivan de la práctica de estar en el mundo (2007:8-13). De esta manera, los 'santitos' son dotados de personalidad únicamente en un contexto relacional específico de actividad que involucra a otro. Como menciona Willerslev la personalidad o *personhood*, más que ser una propiedad inherente, se constituye a través de las relaciones; es una potencialidad de 'ser' en el mundo (*Íbid.*:21).

Un punto importante a señalar es que existen principalmente tres clases de *niños santos* cuya característica fundamental de diferenciación es la fuerza que poseen. Los llamados derrumbe (*Psilocybe caerulescens*) nacen donde la tierra está desgajada y aparecen con la caída de un rayo; son los más fuertes. Le siguen los San Isidro (*Psilocybe cubensis*), que crecen en el estiércol de las vacas y por último los pajaritos (*Psilocybe mexicana*), que brotan en el musgo y en los prados húmedos (Schultes y Hofmann, *op.cit.*:54-55).

La relación del hongo San Isidro con el santo San Isidro Labrador, tiene diversas vertientes. Boege dice que es un representante de los campesinos al

²⁶ Incháustegui (1994:95-97) menciona que la auscultación de pulsos es el arte más importante para el *chota chijne*, ya que le permite localizar el espíritu y hacer una evaluación de la enfermedad. Los pulsos se encuentran en el reverso de las muñecas y los codos, así como en las sienes y los tobillos. También hace una distinción de otros lugares del cuerpo que son objeto de exploración; los llama lugares vitales y se encuentran en la nuca, detrás de las orejas, las arterias carótidas y bajo la glotis.

cual se le piden buenas cosechas (1988:143). En Huautla, la representación del santo incluye a sus bueyes con los cuales ara la tierra; esta imagen puede aludir precisamente al excremento de estos como lugar de nacimiento de los 'pequeños que brotan'. Sin embargo, más interesante aún es que este personaje es famoso por su cadáver que no sufrió descomposición, motivo por el cual durante muchos años se le atribuyeron poderes curativos²⁷.

De acuerdo con el testimonio mazateco recopilado por Incháustegui los hongos San Isidro muestran visiones falsas provocadas por enemigos que quieren causar algún daño. Mientras que el hongo pajarito hace que uno chifle como pajarito, el único hongo bueno es el derrumbe (1994:100). También María Sabina mencionaba que “los hongos que brotan en el bagazo de la caña y los derrumbe, son los que tienen mayor fuerza, en comparación con los pajaritos y San Isidro” (Estrada, 2010: 85).

Sergio y Angelina confirman que los derrumbe son los más fuertes. Explican que todos los hongos se comen en pares, a excepción de estos, pues tienen tanta fuerza que si son muy grandes a veces hay que partarlos en mitades. La primera vez que Sergio los comió tenía trece años y cuenta: “salí corriendo porque me espanté mucho, sentía que me salía sangre de mi boca y de la nariz, vi todos mis intestinos de fuera y me eché a correr; después me acordé que estaba viajando” (2014). También Doña Josefina me comentó que la cantidad de pares depende del tipo de hongo: “no se puede comer la misma cantidad de San Isidro que de derrumbe; cuando trabajamos con derrumbe se utilizan menos” (2013).

Efectivamente la ingesta de *niños santos* se realiza en pares. Tanto Wasson como Munn señalan que son una pareja que representan un hombre y una mujer, este último afirma que “simbolizan un principio dual de procreación y creación” (1980:86). Sergio dice que “no se sabe si son hombre o mujer” y su hijo Arcadio me comenta que son de género masculino por su fuerza, mientras que la hoja de la Pastora es femenina. Empero, más allá de la determinación del género, sería importante su vínculo con el parentesco. Actualmente no cuento con datos suficientes para afirmar que más allá de las diferencias en el

²⁷ Los milagros que ha realizado este Santo y por los cuales fue canonizado se pueden consultar en la página de la Congregación San Isidro <http://www.congregacionsanisidro.org> (consultado en septiembre, 2014).

poder que se les atribuye, exista una relación de parentesco que distinga a los hongos.



Hongos derrumbe (*Psilocybe caerulescens*) (Foto de la autora, 2013).

Por otra parte, un aspecto importante a resaltar es que los ‘santitos’ tienen su temporada, misma que está marcada en el calendario mazateco. Este se conforma de 18 veintenas y cinco días, 365 días en total²⁸. Boege registró su uso en municipios como Tenango, San José Independencia y Huautla; su utilización abarca desde la serranías hasta algunos lugares de la mazateca baja (1988:141). De acuerdo con el calendario, la época de enfermedades inicia en el noveno mes llamado *chumatí*, *chamajti* o *chamastik* (mes enojado), entre el 10 y 29 de junio. Durante este periodo comienzan las lluvias más intensas y con ellas la aparición de los hongos. El décimo mes *sintha*, *sinda* o *sinda he* (tiempo malo o de labores) del 30 de junio al 19 de julio, es la temporada de limpia y deshierbe, durante la cual continúan las lluvias y es un buen tiempo para las curaciones con hongos que se prolongan hasta octubre (Incháustegui, 1967:73). Los meses del verano corresponden justo con algunos

²⁸ El primer estudio sobre el calendario mazateco lo realizaron Robert e Irmgard Weitlaner, véase su artículo *The Mazatec Calendar* de 1946.

meses del calendario mazateco en los que se marca la aparición de los hongos y su uso, los cuales coinciden con la época en que se presenta mayor afluencia turística en Huautla.

Aún cuando los hongos tienen una temporada específica, actualmente se preservan en miel o congelados. En su ausencia, durante los meses en que son más difíciles de encontrar, se utiliza la *ská Pastora*, ‘hoja de la Pastora’ (*salvia divinorum*) cuyo principio activo es la *salvinorina A* (Evans y Hofmann, 2012:56). También utilizan las semillas de la virgen (*Ipomea Violacea*) cuyo efecto es similar al del LSD puro. Siguiendo el calendario, de acuerdo a Renato García Dorantes (SEDESOL, 1998:45) y Boege (*op.cit.*:145) es en el segundo mes llamado *Chan Ntjao* (período de viento) y en el tercer mes *cheski*, (10 de febrero al 1ero de marzo) que los *chota chijne* recogen la semilla de la virgen denominada *naxole natjaona*, ‘flores de nuestra madre querida’ y la guardan para utilizarla durante el año, por si son requeridas en algún momento.

La señora Rosaura, quien estableció el primer hotel en Huautla, mencionó en una entrevista realizada por Dora Ocampo:

[...] ellos (se refiere a los curanderos), igual que María Sabina, tienen hongos guardados en frascos con agua, pero estos son para casos de emergencia, nosotros sabemos que no tienen todo el poder y que probablemente no tendría uno éxito. [...] La temporada del hongo empieza en mayo y termina en septiembre, bueno depende del tiempo que tengamos porque si no hay suficiente lluvia, no habrá mucho hongo, ya que se da en lugares muy húmedos, bajo grandes sombras, donde hay tierra buena y abonada (1971:5).

Durante el verano (2014) la temporada de hongos se presentó escasa; eran diversas personas las que comentaban el aumento del precio impuesto por los recolectores, debido a la dificultad que se presentó para encontrarlos. Además, en algunos casos los hongos que se vendían estaban secos y eran de tamaño pequeño. La mayoría comercializaba San Isidro pues los derrumbes rápidamente se agotaron, aún cuando la demanda exigía al paso de los días mayores cantidades.

En efecto, la temporada de lluvia se presentó con irregularidades; en comparación con el año anterior, llovió menos. Mi inquietud se inclinó por la

posibilidad de que los desajustes del cambio climático también estuvieran afectando a la Sierra. No obstante, al cuestionar sobre la relación de los periodos de lluvia y el brote de los *niños santos*, Arcadio me comentó que el problema era creado por los recolectores y no por la escasez de lluvia.

Es que no saben agarrar los hongos, se tienen que arrancar desde la raíz para que después puedan salir más, nomás los cortan y entonces ese pedazo que queda en la tierra no deja que crezcan; además ya no se tiene el mismo respeto de antes, ya no se les ofrenda.

Al aumentar las lluvias en el mes de agosto, pregunté si entonces estas habían traído hongos; “ya no salen, aunque llueva, porque ya pasó su temporada” (2014). Es así como la escases de ‘santitos’ no se vincula con factores externos, sino con la forma en que los mazatecos se relacionan con ellos.

Como se mencionó anteriormente, la identificación permite reconocer a los *otros* con base en sus diferencias y semejanzas en un contexto relacional específico que los dota de una potencialidad de ‘ser’ en el mundo. De esta manera, cuando los *niños santos* entran en relación con los mazatecos se puede reconocer una interioridad similar a la humana. Gozan de intencionalidad y subjetividad pues ellos deciden a quién mostrarse e inclusive no hacerlo, si se incumplen las reglas básicas para relacionarse con ellos; poseen una capacidad de afección y por ende también son afectados, además, no solo se comunican con el *chota chijne* durante el ritual, sino que también hablan a través de él²⁹. Asimismo, poseen participación fundamental en la vida ritual de los mazatecos. Por su ámbito de acción y por el poder con que son investidos es más adecuado reconocerlos como una figura más de otredad, pertenecientes al ‘mundo del alma santo’ cuya corporalidad en el ‘mundo en el que vivimos’ es la de un hongo, cuyo cuerpo-carne se come.



²⁹ Se profundizará sobre este tema en el siguiente capítulo.

El hongo como *otro*: necesario y peligroso

El uso de los hongos es inmemorable, “siempre se han utilizado” (Leonardo, 2013). Henry Munn, quién vivió muchos años en la Sierra y contrajo matrimonio con una mujer mazateca, hermana de Álvaro Estrada, nos cuenta:

[...] los indios dicen que Cristo una vez caminó –es una transformación del legendario Quetzalcóatl– y donde dejó caer su sangre, la esencia misma de su vida, de ahí el hongo sagrado creció, los despertadores del espíritu, la comida del luminoso. Carne del mundo. Carne del lenguaje. En el principio estaba la palabra y la palabra se convirtió en carne. En el comienzo había carne y la carne se convirtió en lenguaje. Comida de la intuición. Comida de sabiduría³⁰ (1973:90).

Por su parte, un reconocido comerciante mazateco llamado José Dorantes, quien apoyó a investigadores en la década de los 30, entre ellos Weitlander, Reko y Schultes, le comentó a este último:

Somos un pueblo pobre –explicó–, y no tenemos médicos o medicina. Por eso es que Jesús nos dio los hongos. Porque no podía quedarse aquí para siempre. [...] –y contó que cuando Jesús caminaba, los hongos nacían en sus huellas y dondequiera su sangre o su saliva tocaban la tierra (Davis, 2004:120).

Al parecer, los hongos son un regalo de la divinidad que les fue obsequiado al pueblo mazateco como medio, no solo para curarse, sino para establecer relaciones fundamentales con poder de acción y consecuencias en ambos espacios ontológicos, el ‘mundo en el que vivimos’ y el ‘mundo del alma santo’.

Y es que la existencia de un espacio ontológico, una realidad *otra* es, para los mazatecos, un hecho dado³¹; a él se terminará recurriendo,

³⁰ “[...] the Indians say that Christ once walked –it is a transformation of the legend of Quetzalcoatl– and from where dropped his blood, the essence of his life, from there the holy mushroom grew, the awakers of the spirit, the food of the luminous one. Flesh of the world. Flesh of language. In the beginning was the word and the word became flesh. In the beginning there was felsh and the flesh became linguistic. Food of intuition. Food of wisdom”.

³¹ Entiéndase en el sentido de Wagner (1975), en donde lo innato o dado y lo artificial son parte de la invención cotidiana de la cultura.

probablemente, en algún momento de la vida. Es precisamente a través de la ingesta de hongos que se buscará establecer una relación con ese mundo *otro*, de alguna manera conscientes siempre de que ‘ellos’ estarán ahí para los momentos de urgencia. Sergio cuenta sobre los ‘pequeños que brotan’:

Así los vieron la gente, los antepasados los descubrieron porque ellos probaron de todo lo que había en la naturaleza, qué es lo que sirve y qué es lo que no. Los dioses que había antes les enseñaron que esos eran los hongos que eran para curar y preguntarles algo (2013).

No obstante, es importante mencionar que la utilización de los *niños santos* es una especie de recurso último. Cuando se presenta una enfermedad primero se trata con las manos (toma de pulsos y masajes) o tés, dependiendo del padecimiento. Si es demasiado grave o hubo ya intentos infructuosos de cura, se utilizan irremediamente. En cuestiones adivinatorias o consultas de índole similar también se puede recurrir a la lectura de maíz. Inclusive Incháustegui menciona que en algunos casos, en la *velada* el curandero viaja solo, por lo que no proporciona hongos al paciente (1994:97).

Es bastante común encontrarse con mazatecos que no han recurrido a los hongos o que lo hicieron ya entrados en la edad adulta. Al parecer esto depende de la cercanía que se desarrolla con estos seres, es decir, de las relaciones que se establecen con ellos, a veces más estrechas, lejanas o inexistentes. Así, si un familiar es curandero (sea abuelo(a), tío(a), padre o madre) es altamente probable que el vínculo se estreche involucrando a toda la familia, dando los ‘santitos’ a los niños pequeños, incluso a los bebés. Doña Inés platica sobre sus primeras experiencias en la ingesta: “[...] un tío mío que también sabía dar los hongos, [...] nos sentaba ahí para tomar los honguitos, un parcito nos daba cuando éramos niñas” (2013).

Aún cuando la relación entre los hongos y los mazatecos ha sido una constante, pues su uso es inmemorable, es bien sabido que algunos grupos sociales los estigmatizan. El principal motivo se encuentra en la relación que se estableció con grupos foráneos, como protestantes y por supuesto *hippies* y

turistas. La iglesia católica ha tenido una posición ambigua en cuanto al consumo de hongos, pero los mazatecos no encuentran contradicción alguna entre la fe católica y su uso.

Al parecer las intervenciones de la iglesia no solo no evitaron la continuidad de la práctica, sino que en algunos casos la apoyaron³². Así lo demuestra José Catarino García, quien fuera párroco en Huautla de Jiménez por medio siglo durante el XIX. Este hombre de ideología liberal apoyó la acción política de Juárez, aprendió la lengua y predicaba en un fluido mazateco. Asimismo, reconocía y respetaba las costumbres del pueblo, procreó dos hijos y su curato coincide con una época muy fructífera para la población; muchos huautlecos adoptaron su apellido (Tibón, 1983:36). J. Guadalupe García, un mazateco que escribió su historia y los hechos políticos y sociales durante el siglo XIX, menciona sobre el cura:

[...] encontró en los indios de Huautla una raza pura en sus costumbres, con ideas austeras, y que en realidad realizaban dentro de sus propios medios de acción una vida mística y religiosa en la que ya poco tenían que hacer las doctrinas de la civilización Occidental importadas por la religión Cristiana. Aquellos indios ya eran anticipadamente Cristianos sin saberlo. [...], y no es de extrañar por tanto, su empeño por que los maestros de escuela procuraran que los niños conservaran su cultura natural, que le parecía intachable, aún cuando sólo hablasen “mazateco” y no español. [...] Y todavía recuerdo con agrado las conversaciones que conmigo tenía siendo yo muy niño, y en las que me refería con profunda convicción la certidumbre que él tenía de que los indios mazatecos sin duda alguna habían tenido con anterioridad algún contacto con la moral Cristiana, [...] (1955:31).

Empero, este párroco no fue un caso aislado, el padre José Luis Sánchez quien hace unos años dejó Huautla de Jiménez, también dominó el mazateco y se mostraba permisivo y flexible ante las prácticas (Job, 2014). Durante los veinte años que estuvo a cargo permitió las limpias dentro de la iglesia, ofrecía

³² Este proceso de evangelización se le atribuye a Fray Martín de Valencia (miembro de la primera comitiva franciscana, Misión de los Doce Apóstoles) quien estableció la sede de su misión en Teotitlán del Camino y posteriormente la reubicaría en Villa Alta, lugar que también contó con presencia de dominicos (Weitlander y Walter, 1963:1).

misas en la lengua y además apoyó la construcción de la Capilla de los Remedios, cuya fachada está hermosamente decorada con hongos y plantas visionarias. Incluso tuvo participación en diversas *veladas* (Marín Valadez, 2010:112).

La perspectiva fue diferente entre los protestantes, que si bien en un principio se condujeron con cautela, adoptaron una posición más estricta. El Instituto Lingüístico de Verano (ILV) llegó a Huautla en la tercera década del siglo XX; entre ellos los lingüistas Eunice Pike y posteriormente el matrimonio Cowan (Florence y George). Schultes y Reko conocieron a Eunice entre 1938 y 1939, ella tenía veinticuatro años y llevaba dos años viviendo en Huautla. Cuando Schultes le preguntó sobre los hongos ella le comentó:

Creen que Jesús les habla por medio de los hongos, que sus visiones son mensajes de Dios. [...] El cristianismo es un tenue barniz en la vida de esta gente. Los he oído cantando en la noche. Siempre empiezan con el Padre Nuestro. La conductora (se refiere a la curandera) dice que tiene el corazón de Cristo y es hija de la Virgen María. Pero al momento siguiente dice que es hija de la luna y las estrellas, o mujer serpiente, o mujer pájaro, cualquier cosa (Davis, *op.cit.*:121-122).

Posteriormente le cuestionó si esto le molestaba. Pike afirmó y le relató una anécdota de cuando recién llegó. Se había quejado con un viejo sobre el empleo de hongos, a lo cual este le contestó: “¿Pero qué más puedo hacer? Tengo que conocer la voluntad de Dios y no sé leer” (*Ibíd.*:122).

Por su parte Gutierre Tibón, quien estuvo realizando investigaciones sobre el lenguaje silbado en Huautla (1956-1957), revela el conflicto que en ese momento existía entre miembros de iglesia católica y del Instituto Lingüístico de Verano (ILV):

Eunice, miembro conspicuo del Instituto Lingüístico de Verano, había logrado dominar el mazateco en forma tal que pudo traducir el Evangelio de San Juan. La encontré un domingo en el tianguis; humilde y sumisa pregonaba en voz baja su librito, “La palabra de Dios”, por veinticinco centavos. No tenía mucho éxito; supe después que la palabra de Dios, para los mazatecos, es el hongo, y que

temían que una sobredosis –tantas páginas impresas con la palabra de Dios– pudiese hacerles daño. [...] El segundo fuereño que visité era un joven cura, enemigo acérrimo de miss Pike, que difundía, también en el tianguis, folletos anaranjados en castellano, con el imperativo: ¡Fuera Eunice!, culpándola personalmente de la guerra del 47 (Tibón, 1983:11).

Doña Inés también recuerda la presencia del ILV durante la década de los 60, cuando aún era una niña:

[...] entró mucha gente aquí en Huautla, bueno anteriormente ya había pues, pero esa gente no le gustaban a los gringos, los gringos que estaban primero, no les gustaban porque eran de otra religión. Y parece que ellos eran del Instituto Lingüístico de Verano de México, y no les gustaba eso porque eran de otras religiones [...], todavía tengo un folletito, un papelito de ellos, cuando ellos hicieron el himno nacional en mazateco. [...] Sí lo canto y yo tengo su papelito, un papelito que me quedó, quién sabe como lo rescaté pero ahí lo tengo, ella se llamaba Victoria Page y Esther. Y estuvieron así en frente de la casa de mis papás, mis papás vivían aquí y ellas ahí vivían. Íbamos a verlo, aunque era de otra religión, íbamos a ver, íbamos a jugar nos traían unos cuadritos de rompecabezas y empezábamos a armarlos rompecabezas y el que ganaba a armar el rompecabezas, entonces nos daba chocolatito de dulce, chocolatito y ya. Eran muy buenas las gringas estas, y ya porque lo que estaban tratando de hacer ellos, era intercambiando el inglés al mazateco (2013).

Actualmente me he encontrado con la presencia de Testigos de Jehová que circulan folletos y pequeños libretos escritos en mazateco. No son muy queridos en el pueblo, van de casa en casa entregando información y haciendo invitaciones. En la medida de lo posible se les evita e incluso la gente llega a esconderse para no ser molestada. No obstante, sucede lo contrario con otras denominaciones cristianas, que han ido en aumento. Comúnmente conformados por mazatecos de buena situación económica, asocian el consumo de hongo con la droga y con la locura.

Como mencionaba anteriormente, las relaciones entre los *niños santos* y los mazatecos pueden ser estrechas, lejanas o inexistentes. Si bien algunas personas tenían relaciones lejanas o temor a relacionarse con ellos, después

de la intervención de estos grupos externos se reservaron incluso más. Nuevas perspectivas aparecieron como su vinculación con el concepto de droga, las actitudes irresponsables y viciosas, así como el temor a la locura, según lo observaban en los fuereños. Doña Rosaura, dueña de la posada que llevaba su nombre, el primer hotelito del pueblo, conoció a muchos investigadores de la década de los 60 y 70. En una entrevista relata:

Yo nunca he comido el hongo. En primera porque nunca he estado tan enferma y comerlo no más por comerlo me da miedo, a lo mejor me va a gustar y después con cualquier pretexto lo voy a querer comer o a lo mejor voy andar como esos hippies que aquí odiamos (Ocampo, 1973:5).

Durante el verano de 2013 conocí a una familia que posee dos negocios de comida en la calle principal que conduce al centro. Un noche entré a cenar a uno de sus negocios y como normalmente sucede, fui cuestionada sobre mi quehacer en Huautla. Sin permitirme explicar, la madre me dijo: “Seguro vienes por los hongos”, a lo cual contesté con una negativa y le expliqué que mis intereses se concentraban en el turismo. La señora se expresó muy mal de los turistas; me dejó claro que no le agradaban, tampoco el Festival de María Sabina ni los hongos.

En marzo de 2014 conocí a uno de sus hijos, Christian, un hombre de aproximadamente treinta años, quien había sido migrante y al igual que su familia se definía como católico. Me contó que había trabajado en la cocina de un restaurante en Seattle y que su hijo había sido una de las razones por las cuales se había ido. Se fue de mojado, caminó por el desierto sin importarle morir, y en Estados Unidos su adicción a las drogas se intensificó. Cuando regresó a Huautla dice que valoró realmente su tierra. Pensó entonces que quería tomar los honguitos pero a su madre no le pareció; le decía que haría mal uso de ellos y que además arrastraría a uno de sus hermanos. Christian me dijo: “Pues nunca los había probado y cómo era posible que ya había probado tantas drogas y nunca los honguitos”.

El caso de esta familia es un claro ejemplo de la estigmatización social que, algunas veces, sufren los ‘santitos’. Si bien antes de la apertura de

Huautla al mundo³³ algunos mazatecos no se relacionaban con los honguitos hasta que no hubiese más remedio, conocían perfectamente su uso y quienes eran. Es importante señalar que la presencia de grupos externos creó nuevas vinculaciones y formas de pensar al hongo, mismas que no solo cimentaron su estigmatización, sino también su comercialización. Si bien diversos mazatecos se incorporaron a la actividad de la venta, no solo de los *niños santos* sino también del ritual obteniendo un poco de dinero, muchos de ellos sufrieron desprestigio social. El efecto producido por esta actividad en la actualidad ya se ha matizado dentro de la cabecera municipal, pero es cierto que fuera de esta, en las agencias circundantes, no se aprecia a los huautlecos ni se reconoce a sus curanderos.

Cabe aclarar por qué algunos mazatecos solo utilizan los hongos como recurso último. La respuesta está en su agencia. Poseen un gran poder de afección y se sabe que pueden ser peligrosos. Su peligro se puede analizar en dos vertientes, la primera vinculada al incumplimiento de las reglas básicas para relacionarse con ellos. Por ejemplo, si una persona se espanta durante el viaje es indicador de que no cumplió con la dieta, no respetó las formas. “Puede ser que en vez de que veas algo bueno, veas algo malo y te espantes mejor, en vez de que te cures mejor te espantas” (Arcadio, 2013).

Irene Majchrzak, una socióloga polaca que recorrería comunidades indígenas del país para documentar el desarrollo de la escolarización indígena, llegó en 1982 a Huautla de Jiménez y relata que aún cuando “[...] los mazatecos hablan de los hongos con alegría y cariño. [...] También algunos mazatecos me contaron de sus experiencias dramáticas, ‘porque los hongos castigan y entonces se ve todo negro; se ven cosas muy angustiosas’” (2011 [1982]:73). El hecho de que el hongo no ‘ilumine’, dejando al individuo en la oscuridad, sin mostrarle nada, sin duda revela que la persona lo ha ofendido de alguna manera³⁴.

³³ Este proceso se aborda con detenimiento en el capítulo III.

³⁴ En el siguiente capítulo se analizará con mayor detenimiento lo que sucede durante el ritual, en donde lo oculto es oscuridad y lo revelado es luminosidad.



Curandera y paciente, Festival Cultural María Sabina (Foto: Job Peralta, 2013).

Por ejemplo, comer hongos durante el día puede volverte loco y en el caso de que una persona presente visiones en los días posteriores al ritual “[...] es un castigo, ya no se te quita. Pero si sabes viajar y respetar no pasa nada” (Sergio, 2013). Es importante mencionar que aquellos que comerán ‘santitos’ en el ritual también deben de guardar dieta, días antes y posteriores a la *velada*:

Huevo no, ni carne. Frijoles nada más pero sin aceite. Pan que no tenga azúcar, tampoco café. Cuatro días así, hasta siete días, si es siete días mejor. Antes serían tres días, después de la velada serían siete días. Si hoy viajaste vas empezar en la madrugada tu primer día. Tienes que respetar y ya no se puede tocar a la mujer (Sergio, 2013).

De acuerdo a la señora Rosaura García, son cuatro días “lo que dura el efecto del ‘niño que nace’ en el cuerpo de la persona y para que vuelva el espíritu: No hablar con nadie, no ver nadie ajeno a la familia que vive en la misma casa,

comer sin que nadie lo vea, no bañarse, no cambiarse la ropa, no tener relaciones sexuales, no comer carne ni recibir vistas” (Ocampo, *op.cit.*:3-4).

El hecho de que el espíritu se desprenda y viaje durante el ritual nos lleva a la otra vertiente de peligro que es la exposición a la que se someten las personas que realizan la *velada*³⁵. El individuo durante el viaje tiene el espíritu desprendido caminando en la realidad *otra*; el espacio que deja es ocupado por el espíritu del hongo, que dura cuatro días más en el cuerpo del individuo, a lo que algunas personas llaman “el efecto”. Es viajando en el mundo *otro*, que el sujeto es susceptible también a daños causados por enemigos de esta dimensión, razón por la cual siempre se mantiene suma discreción sobre la *velada* y a familiares vigilando que ningún ruido interrumpa o altere el ritual. Estar en este estado *otro* implica vulnerabilidad ante personas que buscan causar un daño. Del ritual no se habla, no se hace ningún comentario a personas externas al mismo. Es una medida de precaución muy importante la discreción, no se habla de lo que los *niños santos* mostraron, ni de las palabras del *chota chijne*. Sin embargo, a veces este mutismo se rompe tiempo después, una vez que se salió del conflicto o enfermedad que aquejaba al individuo.

Como se puede apreciar, la llamada dieta se debe llevar como un proceso de aislamiento en la medida de lo posible. Tanto como es posible se intenta, de forma temporal, cortar relaciones con personas ajenas al núcleo familiar, evitando recibir visitas, pero en caso de que estas se presenten está prohibido ofrecerles cualquier alimento que provenga de la tierra (frijol, guía de

³⁵ Otro ejemplo en el cual un espíritu-*otro* comparte el cuerpo del mazateco es en la festividad de Todos Santos. En este caso, un muerto o ancestro es recogido por el individuo en el panteón durante una ceremonia que se realiza en la primera noche de los siete días que dura la festividad. Es en la ropa elegida como disfraz (manta, ropa vieja o blanca, disfraces de Halloween e incluso vestidos de XV años) que la agencia del *otro* se contendrá, razón por la cual no debe ser lavada; vestirse es convertirse en ancestro y compartir el cuerpo también es asunto de respeto, por lo que se mantiene abstinencia sexual durante estos días y la comida que se ingiere proviene de los altares de los múltiples hogares que se visitan durante la noche. Esta actividad es un verdadera personificación, pues la identidad del individuo nunca debe ser revelada. Los comúnmente llamados *huehuentones* (del náhuatl *huehue*, viejo) o *chja xo'o* (gente ombligo) en mazateco, utilizan máscaras de madera, de plástico o tela, bajo las cuales hay un paliacate cubriendo la mitad del rostro. También se usan hermosos y altos sombreros de bejuco. Asimismo, es importante modificar el tono de voz, hablar únicamente en mazateco y hacer ruidos guturales. Como cualquier interacción con seres del mundo *otro*, esta práctica también contiene un peligro. Salir de *huehuenton* es un compromiso muy serio que debe cumplirse durante siete años consecutivos; el incumplimiento enfermará al individuo ocasionándole la muerte.

chayote, café, etc.). Por ejemplo se puede ofrecer refresco en sustitución del cotidiano café (Arcadio, 2014).

No obstante, los 'pequeños que brotan' también son necesarios, como se mencionó anteriormente. En casos de enfermedad se les puede consultar y durante el viaje realizar un diagnóstico que generalmente se vincula al espanto, pérdida del espíritu o a la mala obra de algún enemigo. Los 'santitos' dicen cómo proceder para curar la enfermedad, ya sea en acciones que se emprenderán durante el ritual o después del mismo. En caso de que no exista cura, también predicen la muerte de la persona. Por otra parte, son utilizados para consultas de otra naturaleza, pues tienen la capacidad de verlo todo (presente, pasado y futuro). Estas corresponden a problemáticas sociales actuales: conocer la solución a conflictos que tienen con otros miembros de la comunidad, ya sean litigios o disputas de otra índole; descifrar la suerte en los negocios; preguntar por el estado de hijos migrantes, ya sea por sus estudios o sus problemas en el lugar donde se encuentran.

Él es santito, sale de aquí de la tierra, honguito come la gente y ahí se enseña, todo, cualquier palabra, así se enseña. El se da cuenta de todo: la enfermedad de qué vamos hacer, de qué vamos a trabajar o vamos a estudiar o la enfermedad, él lo quita (Leonardo Morales, 2013).

[...] es una luz que te orienta los *niños santos* cuando tú estás viajando, es otro. Ahorita lo que tú sientes lo que traes, no sabes que es lo que pasa o lo que va haber o lo que se va a ver entre ustedes cuando ya comen los *niños santos*. Son muchos cambios los que Dios da, son muchos cambios, muchas orientaciones que Dios nos pone y acepta cuando ya estás tomando los *niños santos*. Te purifica, te sana, te limpia, te hace conocer cosas muy diferentes, hasta amar [...] (Doña Inés, 2013).

También cumplen su función como intermediarios, pues es a través de ellos que se puede dar continuidad a relaciones con seres no-humanos. Accesar a esta dimensión *otra* solo es posible a través de la ingesta del cuerpo-carne del

hongo, cuya potencia se detona durante el ritual. Una vez dentro de la *matrix*³⁶ el *chota chijne* podrá crear una relación de pertenencia con lo divino; emparentarse con estos seres le permitirá tener una relación más cercana que los dota de mayor poder.

Por tanto el hongo es un cuerpo cuyo espíritu pertenece al mundo *otro*. No tienen semilla, nacen solos, son gotas de sangre o saliva de Cristo que cayeron, por eso los llaman *ndi xi to*, ‘pequeños que brotan’ (Wasson, 1983:75). María Sabina relata que son la carne de Dios, la sangre de Cristo y brotan solos sin que nadie los siembre, pues así lo quiere Dios (Estrada, 2010). Son también hijos del Padre (Dios) y de la Madre (tierra), como se expuso anteriormente. Inclusive se dice que son ‘medicina’³⁷:

[...] para nosotros los mazatecos es una medicina que nos cura, no nada más enfermedades de la mente, del cuerpo también. Igual aquí hablando de los hongos, existen todavía muchas plantas medicinales, que tenemos que recurrir cuando se enferman los hijos, o esposa, papás es muy buenísimo (Valeriano, enero 2013).

Estos intermediarios-*otros*, no solo permiten reforzar las relaciones en la *matrix* con múltiples figuras de otredad no-humanas, sino también con los familiares presentes, quienes acompañan al enfermo o consultante y que ingieren ‘santitos’ en un acto de comunión que se accionará en ambas realidades y estrechará vínculos.



³⁶ Entiéndase *matrix* como un espacio de generación. Sírvase la definición en inglés de ‘womb’ a place where something is generated, and encompassing, protective hollow or space” http://www.thefreedictionary.com/_/search.aspx?word=womb (consultado en agosto 2014).

³⁷ Medicina es un concepto más reciente, el cual se integró a partir de la incorporación de las instituciones de salud pública. Incháustegui (1967) nos habla de la relación compulsiva entre estas y los mazatecos, conflicto que aún prevalece. También se ha introducido el concepto de ‘medicina tradicional’.

Capítulo II Los *chota chijne* mediadores de mundos

Quien pronuncia palabras pone en movimiento potencias, desencadena otras fuerzas, [...]. Poderes infinitos. Las palabras no son únicamente palabras. Igual el mundo, esta tierra, todo lo real que vemos o soñamos, es más, es mucho más de lo que alcanzan a mirar nuestros ojos, a mirar hacia fuera o hacia adentro. César Calvo

Don Leonardo nació a finales de la década de los 40 en La Providencia, una de las 112 localidades pertenecientes a Huautla de Jiménez. Su padre tuvo el cargo de tesorero pero conflictos sociales en el pueblo, que culminaron con asesinatos, motivaron a la familia a salir de ahí. Recuerda que cuando niño se fue con su familia para establecerse en La Soledad Piedra Ancha (municipio de San Bartolomé Ayautla), donde su padre fungiría como agente municipal. Este nunca dejó de ser campesino, aún cuando ocupó algunos cargos públicos. Le heredó varias tierras, sin embargo, Leonardo las repartió entre familiares y se fue a buscar su suerte en otro lugar, al parecer no eran productivas.

Es importante mencionar que el acceso a la tierra es patrilineal (Neiburg, 1988:93). No obstante, la Sierra sufrió diversos conflictos sociales que se agudizaron con la introducción del café en la zona. Si bien esto sucedió a finales del XIX durante el Porfiriato (Villa Rojas, 1955) (Incháustegui, 1967), fue luego de la Revolución que el reacomodo de tierras y los intereses políticos de la época provocaron desajustes importantes; estos impactaron directamente en el acceso a la tierra y en la organización de la producción. Asimismo, trajo alteraciones en las relaciones de parentesco del núcleo doméstico (Neiburg, *Íbid.*).

Cuando murió la madre de Sergio, Aurora, Don Leonardo decidió irse a vivir al municipio de San Juan Bautista Valle Nacional; la renta de terrenos era más económica en aquel lugar. Al no poseer nada ni contar con el apoyo de familiares se mantuvo en constante movimiento, acompañado siempre de su hijo, en busca de trabajo. Así sucedía antes de la crisis del café, se

presentaban migraciones temporales que correspondían con la época de cosecha³⁸.

A cualquier lado que iba, Don Leonardo llevaba cargando a su hijo; le daba pozol para mitigar el hambre durante las largas jornadas de trabajo. Fueron días duros que recuerda con tristeza, la falta de tierra les trajo gran pobreza³⁹. “No teníamos zapatos”, y me cuenta como cubría los pies de su hijo con hojas de plátano, sujetándolos con mecatitos. Una vez que Sergio creció lo suficiente se incorporó al trabajo en el campo.

Don Leonardo se desempeñó en múltiples oficios; uno de ellos fue el de arriero o *chota cho chaá* [*chota* (hombre), *cho* (animal) y *chaá* (carga)], ‘hombre que maneja animales de carga’⁴⁰. Llegó a tener cuatro mulas y entre las mercancías que transportaba estaban armas para la caza. También se hizo de cuarenta cajas de abejas para vender miel. Nunca ha dejado de trabajar en el campo, tanto él como Sergio recuerdan los peligros en las plantaciones de café: “¡Había muchas víboras!”, dice Sergio, y cuenta con orgullo, “mi padre luchó contra una, lo iba a morder pero la mató con su machete” (2013).

³⁸ Las tierras destinadas al cultivo del café minimizaron los cultivos de maíz enfocado al autoconsumo y concentró la fuerza de trabajo en fincas cafetaleras. El campesino recibía ahora un salario por desempeñar el trabajo de mozo recolector. Es importante mencionar que el cultivo del café es muy diferente en producción con respecto al del maíz; no es rentable en pequeños terrenos. Este fenómeno insertó una economía monetaria y creó vínculos de comercio extranjero. Por su parte, el acceso a la tierra se trasladó paulatinamente, de la esfera del parentesco a la del mercado. Las tierras debían comprarse ahora, dejando a familias enteras sin la posibilidad de este recurso y transformando sus actividades y relaciones; el mazateco muchas veces terminó por convertirse en mozo o en arrendatario (Villa Rojas, *op.cit.*) (Neiburg, *op.cit.*).

³⁹ Boege dice que los mazatecos se denominan a sí mismos *ha shuta enima*, ‘personas humildes que hablan en idioma’. “No somos nada, dicen. Ellos son los *shuta chunda*, viven como perros arrimados”. Cada vez más avvicinados porque la tierra no alcanza y solo se es en tanto se siembra la tierra, no se puede ser cuando no hay tierra ni oportunidad de acceder a ella (1988:19). La verdad es que los mazatecos tienen múltiples formas de referirse a sí mismos, las cuales varían de acuerdo al lugar y a su situación. La gente de antes se llamaba *chota yomá* dice Sergio, ‘gente pobre’, ‘gente humilde’ (2014). Magali Demanget sostiene que este último término fue sustituido por *chjota én*, ‘gente de palabra’ o *chota nima*, ‘gente de corazón’ (2008:253).

⁴⁰ El arriero fue una figura fundamental desde principios del siglo XIX hasta la década de 1960; unía a los pueblos intercambiando o vendiendo mercancías de diferentes regiones. Así recorrían las veredas que en las cumbres más altas desafiaban la gravedad. Esta actividad también era peligrosa pues bandoleros amenazaban constantemente los caminos. Los arrieros desaparecieron poco a poco después de que concluyera la construcción de la carretera Huautla-Teotitlán. La culminación de esta obra terminaría desplazando a Teotitlán del Camino como centro económico de la Sierra, lugar que tomaría Huautla de Jiménez (Neiburg, *op.cit.*:15).

En algún momento entre sus 29 y 30 años, una enfermedad azotó el pueblo donde vivían, Piedra Ancha. A todos los estaba matando la enfermedad; Don Leonardo también cayó enfermo. Nunca había tomado los honguitos pero estaba a punto de morir. Fue entonces que una persona mayor, quien era curandero, convocó a quienes aún podían ponerse en pie para realizar una consulta⁴¹. Querían saber qué era aquella enfermedad que aquejaba al pueblo y cómo podían salvarse de ella.

Don Leonardo relata que lo escogieron los ‘santitos’ por ser fuerte y que a través de él se recibieron las instrucciones para poder curarse y salvar a las personas afectadas. “Dios le dio el don para curar, para saber, para poder decir y dar masajes a las personas que tenían enfermedad” (Sergio y Arcadio, 2013). Fue durante la ceremonia que la Virgen de Guadalupe le habló, le dijo que ahora sería uno de sus hijos.

[...] me iba a morir pero así entonces me enseñó, entonces agarré los honguitos que salen de la tierra, es medicina, entonces me ayudaron. Me sané. ¡Qué bonito que se levanta uno! Miré a la virgen, pues dime si me voy a morir pero no, dijo, con eso vas a aguantar. Así sana uno, pero es primeramente nuestra virgen la que ayuda (Leonardo, 2013).



El *chota chijne*, ‘persona de conocimiento’, ha tenido presencia y poder de acción en todas las esferas de la vida de los mazatecos. Para explicarme quisiera retomar el estudio de Federico Neiburg (1988) sobre el Consejo de Ancianos, pues me parece fundamental para conocer con mayor profundidad las funciones extendidas que alguna vez tuvo este personaje dentro del grupo; no solo como mediador y negociador, nodo en múltiples relaciones, sino como parte de una institución que tenía el poder político de la comunidad⁴².

⁴¹ Incháustegui menciona que una persona es considerada enferma cuando no puede realizar ningún tipo de trabajo, lo cual quiere decir que físicamente está imposibilitada a moverse, incluso a levantarse (1967:73).

⁴² Aunque su trabajo se especializó en el caso de San José Tenango, municipio vecino a Huautla, la estructura de esta institución y su función fue la misma en toda el área serrana (*ibid.*:127).

El Consejo de Ancianos era la organización social máxima que regulaba, mediaba y articulaba cualquier acción necesaria para satisfacer las necesidades generales de la comunidad; acceso a la tierra, prestaciones, alianzas y fuerza de trabajo; todo funcionando a través de un sistema de reciprocidades. También se encargaban de elegir al presidente municipal, quien en todo momento debía trabajar de manera coordinada con ellos pues perder su apoyo representaba perder al pueblo entero.

El Consejo se conformaba de 'personas caracterizadas' o *chota chinga*, ancianos que habían pasado por todos los cargos políticos y religiosos, reconocidos y respetados por sus conocimientos, pero sobre todo, por su capacidad de palabra. Estas personas eran la cabeza de familias extendidas, por tanto, referentes de parentesco. No solo estaban emparentados con la comunidad entera, sino entre otras localidades e incluso otros municipios, por medio de la circulación de mujeres que permitía alianzas matrimoniales importantes; como el caso que expone Neiburg entre el municipio de Huautla y Tenango (*Íbid.*:234-241).

Lamentablemente el Consejo de Ancianos desapareció a finales del siglo pasado en Huautla de Jiménez. De acuerdo a Boege (1988:81-82), fueron diversas tensiones internas ocasionadas por conflictos de intereses fundados en la división clasista de la sociedad, así como ataques externos de grupos de poder y la política nacional lo que provocó su desintegración⁴³.

La importancia de los *chota chinga* tanto individualmente como integrantes del Consejo para este trabajo radica en el hecho de que muchos de estos ancianos eran a su vez *chota chijne*. Así lo exponen tanto Neiburg (*op.cit.*:162) como Boege (*op.cit.*:74), quienes usan el caso del *chota chinga di thó*, Bruno Herrera de Tenango, para ejemplificar este hecho bastante común⁴⁴.

⁴³ Antes de su desaparición, el Consejo se había dividido en dos facciones, aquellos ancianos que defendían los intereses de la minoría enriquecida, apoyados por el Partido Revolucionario Institucional (PRI) que en aquel momento tenía el poder político en toda la región y aquellos ancianos que luchaban por satisfacer las necesidades e intereses de la mayoría, grupo que terminó apoyándose en el Partido Popular Socialista (PPS) (*Íbid.*).

⁴⁴ El *chota chinga di thó* era el anciano principal, el mayor; aquel que tenía la capacidad de "decir todas las cosas bien" (Boege, *Íbid.*) Cabe aclarar que ni el Consejo de Ancianos como organización, así como ninguno de sus integrantes eran detentadores del poder, funcionaban más bien como portadores de este, mismo que les era otorgado por la propia comunidad y que en cualquier momento podía ser retirado si no los beneficiaba como colectivo (Neiburg, *op.cit.*:206).

Isauro Nava García, quien fuera presidente municipal de Huautla de 1966 a 1968, también era *chota chijne*. Vivía en Rancho del Cura donde realizaba ceremonias, se sabe que introdujo a diversos investigadores a *veladas* (García Cerqueda, 2014:32). Ambas figuras, que podían contenerse en una sola persona, eran reconocidas como 'personas de conocimiento', sabios que poseían el 'lenguaje especial', el 'lenguaje bello' (Neiburg, *op.cit.*:163), ya fuera para dirigirse al pueblo durante las asambleas o para negociar durante el ritual.

Los *chota chinga* en su carácter individual, no solo tenían numerosos compadres, también eran indispensables como mediadores para efectuar cualquier alianza. Su respaldo legitimaba las relaciones sociales ya fuera en los enlaces matrimoniales o de compadrazgo por bautizo, levantamiento de cruz del difunto, estreno de una casa o graduación, por mencionar algunos. Se puede decir que eran los puntos de confluencia de múltiples relaciones, principales conectores de una red social que, en algunos casos, sobrepasaba los límites entre municipios. Siguiendo esta línea, si un *chota chinga* era a su vez *chota chijne* entonces la red de relaciones se ampliaba al infinito pues el anciano se convertía en un verdadero diplomático de y entre dos mundos pues su participación en las negociaciones trascendía el ámbito humano.

Después de que el Consejo fue desarticulado, los ancianos dejaron de portar el poder que la comunidad les había otorgado, lo cual no quiere decir que su papel como mediadores desapareciera sino que su alcance quedó restringido. Las normas básicas de relación entre los miembros del colectivo continúan vigentes y son frágiles, susceptibles de ser incumplidas. Estas faltas provocan enfermedad. En estos casos son los *chota chijne* quienes dan solución a los males y restituyen las relaciones que han sido dañadas. Por tanto sus funciones como negociadores de relaciones humanas y no-humanas se ha mantenido.

Precisamente es este papel el que se analizará con mayor profundidad en este capítulo, asimismo se explicarán las técnicas más importantes que desarrollan estas personas para acceder a información oculta, así como para lograr negociaciones con seres de la otredad. En este contexto se describirá de forma breve lo que ocurre durante el ritual de la *velada* y por último se expondrá **¿por qué el *chota chijne* es un nodo en múltiples relaciones?**



Don Leonardo haciendo una limpia a un padre y sus hijos en el Cerro de la Adoración (Foto: Hilda Landrove, 2014).



Los *Chota chijne*: iniciaciones y técnicas

Para acceder al conocimiento y convertirse en *chota chijne* existen varios caminos y básicamente son experimentados de tres formas: nacer con el 'don', interés propio e interés de un tercero. En este último la persona puede ser elegida, ya sea por un *chjota chine*, por un Ser Principal⁴⁵ o por los *niños santos*. En algunos casos se ofrece resistencia o se muestra renuencia a recibir el 'don', consientes de las grandes responsabilidades que conlleva. La

⁴⁵ Para fines de esta investigación los Seres Principales son cualquier entidad poderosa de la otredad. En algunos casos puede ser la Virgen de Guadalupe, Jesucristo, San Pedro, San Martín Caballero, *chikones*, etc. El término proviene de María Sabina (Estrada, 2010:42).

iniciación sucede mayoritariamente durante una *velada* o durante el sueño (Villanueva, 2010), sin embargo, ser *chota chijne* representa una incorporación constante de información y conocimiento que se desarrolla a lo largo de la vida y en el que los hongos tienen un papel fundamental.

[...] de nacimiento ya traen desde antes el don, hay unos que comentan que le dejan en la Mesa, que ya te vas a dedicar a esto. Te pasan a la Mesa del Señor, ¿no?⁴⁶ Les pasa en el viaje, hay gente que también dentro del sueño se convierten en curandero. Hay muchos casos, otros que empiezan a aprender porque el tío o la tía se dedican a eso y ahí están pegados y agarran ese trabajo (Arturo Ortiz, 2013).

Los curanderos hay muchos que se forman, que lo traen de gerencia, nacen con ese don. Y otros que surgen con experiencias propias o personales, en este caso hay gente que se enferma y ya de ahí van experimentando. Ellos solitos van haciéndose 'gente de conocimiento' poco a poquito por que se autocuran (Santiago, 2013).

El caso de Don Leonardo es un ejemplo de conversión por interés de un tercero, específicamente de un no-humano. Después de caer enfermo, no solo se le ofreció la cura, los *niños santos* lo eligieron para convertirse en curandero y durante el ritual se emparentó con los Seres Principales. La Virgen de Guadalupe lo miró y le dijo que ahora sería uno de sus hijos.

Otro ejemplo similar, pero esta vez por interés de un *chota chijne* lo relata Henry Munn con la experiencia de un hombre que ya entrado en sus cincuenta, comenzó a comer hongos porque iba a morir⁴⁷. Después de un susto durante una intervención quirúrgica comenzó a perder poco a poco la vitalidad; se le había realizado una extracción de apéndice, experiencia que lo acercó a la muerte. Fue atendido por un curandero de 105 años proveniente de San Lucas, el cual le dijo que no solo lo curaría, sino que además debía recibir

⁴⁶ La Mesa es aquel espacio ontológico al cual solo acceden los iniciados y los *chjota chijne*, expuesto en el capítulo anterior como la *matrix*. Los mazatecos hablan de una Mesa que se encuentra dentro de un casa o dentro de un cerro, donde están sentados los Seres Principales; es aquí donde el conocimiento les es entregado, ya sea a través de un libro, un diploma o de papeles (Boege, 1988) (Estrada, 2010) (Munn, 1973) (Villanueva, 2010). Estos seres varían de acuerdo con las personas, empero, no resulta importante saber de quién se trata exactamente, sino señalar que todos gozan de las mismas características de la otredad, son poderosos y necesarios pues tienen respuesta a las necesidades más esenciales de la vida.

⁴⁷ Los casos de conversión de una persona enferma que está al borde de la muerte y que no solo se le ofrece una cura sino la posibilidad de convertirse en 'persona de conocimiento' son bastante comunes y están documentados también por Boege (1988) y Villanueva (2010).

su conocimiento y asumir la vocación de curandero. El paciente se mostró renuente a recibir aquel 'don', sin embargo terminó por aceptar la encomienda (1973:101-103).

El caso de Sergio Morales, hijo de Leonardo, es ejemplo de aprendizaje por interés propio. Ha observado en diversas *veladas* a su padre y ha aprendido. Empero, la fuente del verdadero conocimiento son los 'santitos' por lo que ha tenido que seguir también su propio camino en el aprendizaje con ellos. Como se mostró anteriormente, tiene una relación muy cercana con estos, le hablan en sueños. Es a través de los *niños santos* que ha aprendido y mejorado sus técnicas de curación, aún cuando por el momento, solo trata enfermedades propias y de miembros de su núcleo familiar.

Angelina, su esposa, me relató que en su último embarazo se enfermó: "ya mero se cayó Ceci, ya mero se moría ella. Hice mucho trabajo, lavé cobijas, cargué agua y estaba embarazada. Así se cayó ella, la tuve que subir otra vez porque se quedó hasta abajo". Fue durante el ritual que Sergio con la ayuda de los honguitos "jaló a Ceci" y la acomodó. "Él hace bien bonito, como su papá, sí sabe, él le enseñó" (2013).

A inicios del 2014 Sergio viajó al río Uluapan, municipio de Ayautla, y a su regreso enfermó. Sus encías comenzaron a pudrirse y creyó que pronto perdería los dientes, con el paso de los días le resultaba más difícil comer. Al comienzo de su enfermedad pensaron que se trataba de antojo y Angelina trató de auxiliarlo con guisos especiales y tés. No obstante solo empeoraba; resolvieron que ella y una de sus hijas salieran en busca de honguitos. Después de un largo viaje, la mujer y la niña regresaron; fue en el ritual que descubrió la causa de su padecimiento, había sido 'picado' por una serpiente de viento en aquel río⁴⁸. Tiempo después mejoró, me dice que ahora ha aprendido a curar una nueva enfermedad.

⁴⁸ Los ríos, como las cuevas y los cerros, resultan espacios peligrosos pues pertenecen a los *chikones*, dueños de los lugares, quienes causan enfermedad si se transgreden sus espacios. Lo mismo sucede en el monte como se mostró en la recolección de 'santitos', se pueden encontrar serpientes, es un espacio de riesgo. Cabe señalar que la serpiente está relacionada con los dueños, es un ser ambivalente que causa daño pero también da avisos y augura 'suerte'. Es común que se presente en el 'mundo del alma santo', ya sea en sueños o durante la *velada*.

La autocuración también resulta una capacidad importante a desarrollar entre quienes buscan convertirse en *chota chijne*. Doña Inés pasó por un proceso similar, luego de que sufrió un espanto en un río. La mujer resolvió pedirle a su esposo que la cuidara y entonces tomar los ‘santitos’.

[...] me estaba yo muriendo, ya decía por qué así me pasa, por qué estoy así yo así, me sentía mal. En la noche no podía dormir, sentía yo como que debía mucho dinero o como que le debía yo mucho a la gente, [...] se me enfriaron mis pies, se me enfriaban las manos, se me enfriaba todo eso y dije yo: si están los niños santos, ¿por qué no me voy a curar? (2013).

Durante la *velada* le fue revelado que el agua de aquel lugar la estaba atacando. Su curación fue exitosa, pues fue capaz de negociar con Dios, quien le pidió a cambio: “mira este págame con un borreguito, págame con cacao y págame con esto. Y ya como Dios me dijo esto, entonces lo que tuve que hacer es ir a pagar [...] allá a donde me encanté” (2013).

Sergio también atiende a sus hijos, supervisado en ocasiones por su padre, quien no siempre ingiere el hongo con él. Ha tratado a su hijo Christian, quien presentó una bola en la garganta que crecía, semejante a un tumor. Asimismo, a su hija Isabel, cuya laceración ocasionada por una caída y una lagartija verde resultó en una fuerte infección; y a quien en otra ocasión se le estaba “pudriendo la boca” por comer duraznos de un huerto protegido.

De acuerdo a Rigoberto Villanueva, el proceso de conversión también se puede iniciar a través de un familiar difunto que se presenta en el sueño, quien inclusive puede transmitir su poder y técnicas de curación en este espacio (*op.cit.*:355). Asimismo, durante el ritual los muertos pueden ser llamados y se les pide ayuda o asesoría en caso de ser necesario (Intí García, 2014).

Es importante mencionar que en la Sierra Mazateca los *chota chijne*, curanderos, doctores, guías, sacerdotes, sabios, maestros o licenciados, como se hacen llamar, son diversos y esto depende de las técnicas de curación que desarrollan, siendo siempre el manejo de los ‘santitos’ la más elevada.

También tenemos otro tipo de curanderos, no solamente los del hongo. Tenemos los que curan únicamente con plantas; los que rezan a los que se espantan; los que dan

masajes y arreglan los huesos; los que sacan la enfermedad por medio de sangría que son los que sacan el mal chupando la parte afectada. Dicen que cuando están curando, cada que chupan escupen y salen cosas muy feas, alacranes, vidrios, basura, etc. [...] finalmente están los que solamente hacen daño a la gente: los brujos que son personas muy peligrosas, matan, destruyen, engañan. Son gente mala (Ocampo, 1971:6).

De acuerdo con Boege (1988:158) el *shuta tshinea* es un especialista al cual se le agregan otras palabras de acuerdo a su especialidad. Por ejemplo, están los hierberos (*chota chijne xká*), los lectores de granos de maíz (*chota chijne xi be'exkia najmé*), los chupadores o succionadores (*chota xi basjé*), los sobadores (*chota xi male basené*) y los brujos *t'jee*⁴⁹ (Flores Morales, 2003:13) (Arcadio, 2014).

Estrada (2010:27) distingue tres categorías de curanderos: El hechicero que es conocido como *Tji-ée*, entre cuyas capacidades está la de transformarse en animal durante la noche. *Chotáa-xi bendáa*, refiere al curandero que utiliza masajes y brebajes que conjunta con el lenguaje para llevar a cabo la curación; *Chotá-a Tchi-née* o *chota chijne* (persona sabia o de conocimiento), realiza su trabajo a través de la ingesta de 'santitos'.

No obstante, cabe señalar que realizar tipologías o clasificaciones no ayuda a comprender la figura del *chota chijne*. Pues aún cuando los términos se refieren a 'persona de conocimiento' y su especialidad, no debe tomarse tal cual. Se trata más bien de técnicas de curación que no se excluyen, por el contrario pueden multiplicarse. Así un curandero puede ser *chota chijne xká*, *chota xi basjé* y *chota chijne xi be'exkia najmé* al mismo tiempo, es decir, puede dominar una, varias o todas las técnicas de curación conocidas. Cuantas más adquiera o posea mayor será su poder.

Arturo Ortiz quien es huesero, sobador y domina las plantas, no se reconoce a sí mismo como un *chota chijne* por el hecho de no saber manejar a los *niños santos*. "Yo no soy curandero. Yo no manejo los honguitos, lo que manejo son las plantas, lo que es la herbolaría; doy masaje cuando hay

⁴⁹ El hechicero o brujo, de acuerdo a la información proporcionada por Sergio y su hijo Arcadio, le teme a los *niños santos*; utiliza floripondio o semillas de la virgen. También en el ritual hace uso de huesos, tierra de panteón, flores secas, ropa o fotografías de la persona que quiere dañar. En Huautla existe una fuerte competencia entre curanderos pues constantemente se desprestigian unos a otros, acusándose de brujos o charlatanes. Estas imputaciones también se han concentrado en aquellos que trabajan para los turistas.

torcedura de hueso o se quiebran los huesos ahí estamos para pegarlos” (2013). A lo largo de más de treinta años se ha dedicado a proporcionar estos tratamientos, así como temazcales⁵⁰. Aprendió con la ayuda de su abuelo, quien vivió hasta los 115 años. “Primero me enfermé yo y me daba dolor, feo no?, entonces le pregunté a mi abuelo qué se hacía antes. Me comentó él, ‘hazle así hijo’, y ya tuve que caminar a un lugar lejano, se llama San Martín Caballero (municipio de Tenango) a donde fui [...]” (2013).

El señor Arturo, además de tratar luxaciones y fractura de huesos, también da solución a diversos padecimientos como “ovarios caídos”, así como problemas en la próstata o riñón. Menciona que las curaciones son procesos largos que dependen de su dificultad, a veces los tratamientos se extienden hasta seis meses. También es especialista en el preparado de compuestos terapéuticos a partir de esencias animales y vegetales. Hace pomadas, aceites, alcoholes y vinagres, así como tintura de hongos, cuyas gotas administra en pares.

Es importante señalar que la enfermedad es ocasionada frecuentemente por incumplir acuerdos de reciprocidad tanto con miembros de la comunidad como con no-humanos. Boege presenta el caso de un muchacho recién casado que incumplió con los “dones” acordados con la familia de la novia. El joven comenzó a enfermarse y fue necesario recurrir a un curandero para que le ayudara; primero a descifrar la causa de su enfermedad y posteriormente a resarcir el daño (1988:171).

Asimismo, encuentros o apariciones desafortunadas con algún no-humano tanto en la vigilia como en el sueño, pueden ocasionar espanto, pérdida de uno de los espíritus del hombre⁵¹. Entre ellos están el *Chikon Tokoxo*, también llamado ‘el Güero’; sus hijas, esposa o nuera, *Shondá’vé*, mujeres luminosas que se presentan con huipiles hermosos; el Maligno,

⁵⁰ Los temazcales en la Sierra son realizados principalmente a las mujeres recién “aliviadas”, es decir, que se recuperan de un parto. También como tratamiento contra la frialdad, reumas, golpes o “sangre coagulada”.

⁵¹ Como se mencionó en el capítulo anterior, el hombre tiene dos espíritus. Uno que nunca abandona el cuerpo hasta la muerte y otro que camina durante el sueño y durante la *velada*. Villanueva menciona que la entidad anímica mayor se llama *eni-máa*; es un doble o una copia fiel de la persona, cuenta con brillo y radica en el corazón; esta palabra refiere tanto al alma como al corazón (2010:357). Por su parte, Incháustegui señala que el espíritu que está en el corazón es un vapor que no se puede ver, en tanto que el alma está dentro del cuerpo pero mirando hacia atrás; el punto vital de la vida se ubica en la nuca (1994:86).

Shindají o *Sutajnú*, quien suelta malos aires por las noches (Incháustegui, 1994:46). Cualquiera de estos puede depredar el espíritu humano.

La enfermedad también puede ser ocasionada por descuidos, esencialmente relacionados con el rompimiento de algún tabú como tener relaciones sexuales en el monte o cerca de un río. La transgresión de espacios pertenecientes a los *chikones* o protegidos por estos provocan espanto. Asimismo, las tensiones sociales en ocasiones desencadenan intervenciones para dañar al prójimo; igualmente, las envidias o el mal de ojo son causa de daño. Las ‘maldades’ de la gente son muy temidas pues pueden incluso llegar a vender el espíritu de la persona.

Entre los padecimientos más comunes que Don Leonardo atiende están los dolores de espalda y estómago, diabetes, problemas en la vista y ataques. También trata envidias, espanto, mal de ojo e incluso pesadillas. Cuando la persona presenta alteraciones en la presión es indicador de que sufrió un espanto. “Si ves una víbora o si viste un animal que no conoces; te espantaste, ya te quedas ahí para siempre. Tu espíritu se queda ahí y ya no te deja dormir. [...] Si vas a hospital te dicen que tienes presión alta [...]” (Sergio, 2013).

En algunas ocasiones los daños pueden resarcirse rápidamente, si la ofensa no fue muy grave. Así sucedió una mañana de julio (2014) cuando Cecilia, la hija menor de Sergio y Angelina, despertó débil. El día anterior había ido a la barranca a jugar en el río con la ‘beba’, su vecinita. Después de evaluar sus síntomas Angelina me dijo, “no se va a enfermar fuerte, es espanto no más. Es que como fue al río y eran las doce, por eso”. Solucionaron el problema llevando tabaco San Pedro⁵² a la barranca, también se le pegó a la tierra mientras se llamaba a su espíritu.

No obstante, a veces son necesarias intervenciones más complejas. El *chota chijne*, como se mencionó anteriormente aprende y desarrolla una serie de técnicas que le permiten tratar las enfermedades. Una de las más básicas y fundamentales es la lectura del cuerpo a través de las pulsaciones. Aunque, un curandero con experiencia es capaz de ver la enfermedad en los ojos del paciente, “mi abuelo desde que mira a las personas sabe cuando traen enfermedad. Los curanderos tienen mirada fuerte por eso luego dicen que

⁵² También llamado piziate es tabaco molido con cal (*nicotiana rustica*).

tienen mirada pesada” (Arcadio, 2014). En cuanto a la palabra o el lenguaje, resulta el arte más importante que permitirá entablar relaciones con los no-humanos. “Aprendimos mucho de los tíos. Aprendí yo de la doctrina, de la iglesia; iba yo a la doctrina y a cantar, a rezar, a orar. Aprendí mucho y entonces dentro de la ceremonia pide eso, que sepas cantar, que sepas rezar, que sepas orar” (Doña Inés, 2013).

Una vez que se ausculta a la persona, que se revisa cómo funciona su sangre, se platica con ella para poder determinar la posible causa del padecimiento y comenzar el tratamiento. Como se mencionó anteriormente, los ‘santitos’ únicamente serán utilizados en caso de ser necesarios, primero se intentará dar solución con otros medios. Empero, si el paciente está en condiciones muy delicadas o si ya se había dado un remedio que no resultó exitoso se recurrirá a ellos sin dudar. Ocasionalmente el fracaso en la cura sobreviene por olvidos u omisiones de información importante por parte del consultante. No obstante, todo será revelado durante la *velada*; es en este tiempo-espacio que la verdad será descubierta. Si la persona tiene cura o no, es una resolución irrevocable.



La *velada*: Del lenguaje a la luminosidad

Días antes o durante el mismo día que se realizará el ritual habrá de conseguirse todo lo necesario. Esto depende de los requerimientos del *chota chijne*, sin embargo, los elementos básicos e imprescindibles son velas, flores, copal, San Pedro y cacao. Todo se colocará en un altar situado sobre una mesa provista de imágenes católicas. Cuando llega la noche, la oscuridad y la poca actividad serán aprovechadas; la ‘persona de conocimiento’ se presentará en el lugar acordado con la precaución de no ser vista; comúnmente acompañada de algún familiar. También puede ser que el paciente o consultante llegue con sus familiares a casa del curandero, tomando las mismas medidas de cuidado.

Una vez reunidos, se platica sobre lo que se atenderá durante la ceremonia, la enfermedad o la consulta por la cual se tomarán los *niños santos*. El *chota chijne* enciende las velas y selecciona los honguitos que utilizará, formando pequeños bultos que corresponden al número de personas. Cabe recordar que el paciente es acompañado por familiares en un acto de comunión que no solo fortalecerá sus lazos sino que resulta una ayuda necesaria en casos difíciles. Estos tienen participación activa durante el ritual; comúnmente mantienen cortas conversaciones, formulan algunas preguntas y comentan lo que están viendo. Se trata de caminar juntos para encontrar la solución al problema, el ritual resulta un espacio colectivo que no solo se comparte sino sobre el cual todos pueden actuar.

Otros miembros de la familia se abstendrán a la ingesta, su tarea principal es cuidar la *velada* de posibles ruidos o interrupciones; también se mantienen pendientes de las palabras del curandero, así como de sus posibles peticiones.

El *chota chijne* elige los 'santitos' especialmente para cada persona y con gran cuidado determina la 'dosis'. Una vez que termina este proceso se posiciona frente al altar y toma un bulto entre sus manos y lo sahúma con copal. Mientras realiza esta operación les habla, les reza y les da el nombre de la persona que los comerá; asimismo les comunica la necesidad por la cual se les consultará.

Cuando sea la *velada*, pues los reparte en dosis, cuánto les va a dar a cada quien y después pues ya a hablar con ellos; a decirles que tengamos un buen viaje y que nos ayuden, que nos den las respuestas a todas las preguntas que tengamos, que ya no tengamos dudas, que nos curen, todo eso. Es lo que se les dice antes de comerlos (Arcadio, 2013).

Después de repetir esta acción con cada paquetito, se dirige a los presentes para frotar San Pedro en puntos estratégicos del cuerpo: la frente, los antebrazos, debajo de las muñecas y en el pecho; también hay quienes lo aplican en los sitios de toma de pulsos. Posteriormente reparte los bultos e indica que se puede iniciar la ingesta. Los participantes comen los hongos que

les fueron seleccionados, el *chota chijne* también comerá la porción que separó para sí. Una vez concluida esta etapa, toda luz se extingue, la habitación queda en completa oscuridad. Todos deberán permanecer dentro de la estancia y no salir hasta concluido el ritual. Las personas se mantendrán la mayor parte del tiempo sentadas frente al altar, sin embargo esto no quiere decir que no se realicen diversos movimientos durante la *velada*.

Como se mencionó anteriormente, la palabra o el lenguaje es la técnica más elevada del *chota chijne*, es a través de ella que podrá comunicarse con los no-humanos y lograr negociaciones fundamentales: continuidad para la vida; levantar al enfermo; resarcir daños o faltas; develar la verdad; guía para caminar en la vida. No obstante, no es simplemente comunicación necesaria, la palabra es medicina (Munn, 1973:92). Es tan poderosa que tiene la facultad de “levantar” al moribundo.

El lenguaje es sabiduría, es el mismísimo Lenguaje de Dios como menciona María Sabina (Estrada, 2010:45); es otorgado durante el ritual y no se puede enseñar. Este lenguaje no es humano, es un lenguaje *otro*, catalizador que otorga poder de transformación al *chota chijne*. El curandero se convierte, su voz cambia, se convierte en la de otro, áspera, más gutural (Munn, *op.cit.*:119).

Arcadio me cuenta sobre sus experiencias en *veladas* con su abuelo Leonardo. “Sus cantos, sus palabras te dan poder, aunque ni siquiera nosotros entendamos lo que habla. No es mazateco lo que habla, yo creo que es latín. Su voz también cambia se vuelve más ronca⁵³” (2014). Los *chota chijne* no se reconocen como autores intelectuales de sus palabras, el lenguaje radica en el hongo.

Wasson señalaba ya desde finales del siglo pasado, que los ‘santitos’ son participantes durante la *velada* pues hablan a través de la voz del especialista ritual, quien funge como un medio para que se comuniquen (1983:67). “El espíritu del hongo impregna la noche con su poder persuasivo, cuya presencia incorpórea es el habla” (1957:X). Al contrario de Henry Munn

⁵³ Al parecer el latín es considerado como uno de los lenguajes de la otredad. Faustino Morales originario de Ayautla, municipio vecino de Huautla, me cuenta sobre las peticiones a su santo patrono. “[...] la gente que existía antes sabían leer latín y ahora no hay quien sepa por eso luego San Bartolo no les cumple nada” (2014).

(1973:88 y 97), quien sostenía que atribuirle habla al hongo era parte de un imaginario proveniente de la primitiva antropomorfización de la naturaleza. Para él se trataba únicamente de un medio en interacción con el sistema nervioso y el cerebro del hombre.

Sin embargo, los *niños santos* son participantes como menciona Wasson y hasta un medio como propone Munn, aunque este último no les reconozca su papel como agentes y señale como ilusorias sus atribuciones antropomorfas. Lo fundamental es resaltar, como vimos anteriormente, que los ‘santitos’ son la carne del ‘mundo del alma santo’; son agentes en tanto elementos fundamentales de un sistema de relaciones que se despliega en su forma más completa durante el ritual, son los intermediarios-*otros*.

De acuerdo a Severi, durante el ritual de *Mu Igala* entre los Kuna, el chaman se transforma a través del habla de un enunciador simple a uno complejo, con capacidad de prestar voz a diversos seres invisibles (2002:36). Si analizamos la transcripción del lenguaje ritual en el libro *María Sabina and her mazatec mushroom velada*⁵⁴, el texto muestra a María Sabina como una enunciativa compleja. Las palabras que declara provienen de ella misma, de los hongos, de Jesucristo y de diversos seres que invoca en su ayuda durante la ceremonia⁵⁵. Tomaré como ejemplo uno de los clímax del ritual que transcurre cuando María Sabina le revela su suerte al paciente Perfecto⁵⁶, afirmándole que no hay cura para su enfermedad (Wasson y Cowan, 1974:93):

M. Sabina:

Chjon nca coya nia tso, chjon nca cot'a nia tso. N'ai jesocri-ni tso

El enfermo:

A quixi cjoa

M. Sabina:

Jan jesocri-ni, tso

M. Sabina:

Mujer que espera soy, **dice**, mujer que prueba soy, **dice**, Padre Jesucristo **dice**.

El enfermo:

¿Qué tal cosa es verdad?

M. Sabina:

Sí, Jesucristo **dice**.

⁵⁴ El material obtenido es de un ritual realizado por María Sabina en la noche del 12 al 13 de Julio de 1958 en Huautla de Jiménez; grabada por Robert Wasson, transcrita y traducida por el matrimonio Cowan.

⁵⁵ La enunciación compleja también es estudiada por Laura Romero entre los nahuas de la Sierra Negra de Puebla en el caso de los *ixtlamatqueh*. Ella describe un chamanismo de la enunciación que se caracteriza por tres rasgos particulares: la ininteligibilidad del lenguaje ritual, la descripción de la metamorfosis y la creación de objetos-sujetos (2011:115).

⁵⁶ Perfecto José García es el paciente a nombre de quien se realizó la *velada*, quien había contraído una enfermedad en meses anteriores trabajando en San José Tenango, municipio vecino de Huautla.

La enunciación múltiple es reconocible a través de determinados elementos lingüísticos, como es el caso de la forma verbal en tercera persona **tso** (dice), la cual aparece al final de las frases enunciativas en diversas partes del texto. Otro elemento es el cambio de personas que se puede deducir en la lectura, a saber, el primer enunciado del ejemplo es una frase escrita en primera del singular que refiere a una tercera: “Mujer que espera soy, dice, mujer que prueba soy, dice. Padre Jesucristo, dice”. Se refiere a María Sabina, sin embargo no es ella quien lo enuncia, sino una tercera persona representada por el **tso**. “Las cositas son las que hablan. Si digo: Soy mujer que sola caí, soy mujer que sola nací; son los *niños santos* quienes hablan” (Estrada, *op.cit.*:61).

Cuando el enfermo pregunta, “¿Qué tal cosa es verdad?”, refiriéndose al diagnóstico de la enfermedad, María Sabina le contesta: “Sí, Jesucristo dice”. Aquí se muestra que la persona que está afirmando el diagnóstico es Jesucristo a través de la voz de ella. A lo largo de la *velada* le presta voz a diversos seres. No obstante, lo importante no es señalar quién habla en qué momento sino el movimiento continuo de perspectivas que revela el lenguaje; entre los seres pertenecientes a la otredad, la voz del hongo.

El lenguaje es un detonante de transformación para el *chota chijne*, así María Sabina se convertía, por ejemplo, en un ser mítico. *Shondá'vé* o ‘mujer de agua rastrera’ (Estrada, *op.cit.*:79), nuera del Señor de los Cerros (*Chikon Tokoxho*) quien huyendo de este fue dando nombre a los distintos lugares. Otro ejemplo es el del *chota chijne* Román Estrada quien durante el ritual podía ser el hongo mismo “[...] yo soy el hongo. Yo soy el hongo fresco. Yo soy el gran hongo. Yo soy el hongo fragante. Yo soy el hongo del espíritu”⁵⁷ (Munn, *op.cit.*:121).

Por otra parte, en la *velada* existe un poder de invención fundamental que será necesario para encontrar la solución al problema. Munn se refiere a este como una “idea de caminos” que con frecuencia se puede encontrar en el discurso de los curanderos. Dice que seguir este trayecto llevará al *chota chijne*

⁵⁷ “I am the mushroom. I am the fresh mushroom. I am the large mushroom. I am the fragant mushroom. I am the mushroom of spirt”.

al cumplimiento de su propósito que es encontrar la verdad, la claridad y lo revelado (*Íbid.*:107). Empero, el camino no es solo una idea para las ‘personas de conocimiento’ es un recorrido que será construido durante el ritual; un sendero que no está dado y que será inventado por el curandero.

Por lo tanto existen diferentes experiencias en las que los *chota chijne* se transforman en animales y siguen el recorrido de una jauría tras su presa (Estrada, *op.cit.*:125). “[...] busco como un perro cazador, así como un perro cazador cuando persigue el venado temazate, a fuercita tiene que encontrar las huellas [...]” (Incháustegui, 1994:115). Otra forma de construir el camino es precisamente buscando las huellas de la enfermedad, como lo menciona la curandera Irene Pineda:

¿De dónde proviene la enfermedad? ¿Fue un torbellino o un mal aire que cayó en la puerta o en la entrada? Así que vamos a buscar y preguntar, desde la cabeza hasta los pies, de qué se trata. Vamos a ir en busca de las huellas de sus pies para encontrar la enfermedad de la cual sufre ella. [...] Vamos a buscar el camino, las huellas de sus pies, las huellas de sus uñas. Del lado derecho al izquierdo, vamos a revisar⁵⁸ (Munn, *op.cit.*:91 y 94).

En general, el *chota chijne* construirá el camino, así como los ‘lugares’ donde se llevará a cabo la curación y convocará a los actores necesarios para este proceso. El señor Faustino Morales del municipio de Ayautla me relató que uno de sus tíos, quien era curandero, tuvo un accidente en el campo. Se le cayó un mamey en la cabeza: “ya se estaba alocando”. Su experiencia de curación fue dentro de un hospital, “ahí tienen clínicas, hospitales y todo, dice que ahí fue donde lo operaron” (2014).

Sin embargo, aún cuando existen diferentes construcciones hay un espacio común al que todos los curanderos buscan llegar, particularmente en el momento de la iniciación. “[...] cuando el curandero es iniciado y acude

⁵⁸ Where does this sickness come from? Was it a whirlwind or bad air that fell in the door or in the doorway? So are we going to search and to ask, from the head to the feet, what the matter is. Let's go searching for the tracks of her feet to encounter the sickness that she is suffering from. [...] Let's us go searching for the path, the tracks of her feet, the tracks of her nails. From the right side to the left side, let us look.⁵⁹ Inchásutugui le llama la Mesa de Plata (1994), sin embargo, la referencia a que sea blanca o plateada no es en tanto al color sino a su luminosidad.

frente al Padre Eterno ve en “su mesa” que hay un guajolote grande... ‘que está bailando’, [...]” (Incháustegui, 1994:109). La Mesa Blanca⁵⁹ o *yá mixa txua* es el sitio donde se encuentran los Seres Principales sentados, fuente generadora de conocimiento para el *chota chijne*.

La tierra es plana como una mesa, y está sostenida por 4 pósteles (uno en cada esquina), y que están clavados en el agua. [...] al otro lado del Mar está sentado Dios, el Padre Eterno. Está sentado en una mesa de plata, y hay todos los animales, que son las muestras de los que se encuentran acá. [...] (Incháustegui, 1977:34).

La mesa es también una descripción de la forma del mundo como se muestra en el relato, no obstante, durante la *velada* es un espacio ontológico al cual es tan deseable como necesario llegar. No solo para obtener conocimiento, sino para emparentarse con los Seres Principales, como se mencionó con anterioridad. Por otra parte, es una analogía del estado del paciente.

Es el lugar sagrado donde pueden estar los santitos, lugar que se respeta mucho [...]. Ese lugar se ve mientras uno está viajando. Se le presenta al médico y ya te dice que tienes una mesa limpia para ti y eso quiere decir que eres buena, que vas a vivir bien para siempre, que estás sana y todo eso (Sergio, 2013).

Este estado de la persona que es visible a través de la mesa es una condición que puede ser modificada por el individuo. Es decir, la mesa también se puede limpiar con una conducta adecuada: “hay personas que fuman, que toman aguardiente, eso no sirve. Pueden trabajar para que se limpie su mesa, [...], así se camina bien en la vida, en el trabajo (Sergio, 2013).

Por último cabe señalar que la mesa-altar que contiene los instrumentos del ritual (ofrenda, velas, huevos, imágenes de santos, etc.) es una réplica de la Mesa en el *sondee ñia tiyo chuan*, ‘mundo en el que vivimos’, que contiene todo lo necesario para la negociación que se realizará en la realidad *otra*. Inclusive se dice que es la misma que se pone durante la festividad de Todos

⁵⁹ Incháustegui le llama la Mesa de Plata (1994), sin embargo, la referencia a que sea blanca o plateada no es en tanto al color sino a su luminosidad.

Santos y esto no refiere a que exista una similitud en los elementos, sino a su función como marco físico que funciona como un “juego de espejos”, pues es una figura en reducción de la forma del mundo (Galinier, 1990:144).

Entonces, la mesa aparece en el ámbito ritual en diferentes escalas; como espacio ontológico donde se encuentran los Seres Principales, como imagen del cuerpo que permite conocer el estado de la persona y como réplica de la imagen microcósmica del mundo mazateco, de acuerdo al relato recopilado por Incháustegui.

En la primera escala, la Mesa como espacio generador de conocimiento y de emparentamiento con los Seres Principales, es importante retomar cómo se crea esta relación cuando los iniciados llegan a ese lugar pues finalmente convertirse en parientes de estos seres no-humanos es el vínculo fundamental para poder realizar cualquier negociación. Como se señaló previamente los *chota chijne* relatan que es en la Mesa donde les son entregados sus papeles o sus diplomas (Boege, *op.cit.*:176) (Munn, *op.cit.*:102). Por ejemplo, María Sabina describe que en la Mesa apareció un libro abierto, blanco resplandeciente, el cual le fue entregado. “Me limité a contemplarlo y, al momento, empecé a hablar. Entonces me di cuenta que estaba leyendo el Libro Sagrado del Lenguaje. Mi Libro. El Libro de los Seres Principales” (Estrada, *op.cit.*: 42).

Esta mujer sabia fue monolingüe toda su vida, como muchos curanderos actuales. De acuerdo a Pedro Cesarino cuando las formas de escritura de los blancos son incorporadas a través de la escolarización, los chamanes generan nuevos arreglos y estrategias pues son especialistas de la creación (2012:30). Es así que, por ejemplo, en el caso de los Marubo (Amazonía occidental) el libro se convierte en un objeto ritual que reactualiza las relaciones entre los clanes, es decir, “el objeto ‘libro’ se comporta más como un índice de relaciones sociales [...] que como portador de un discurso a ser develado por la lectura silenciosa⁶⁰” (*Íbid.*).

⁶⁰ “[...] o objeto “livro” se comporta mais como um índice de relações sociais [...] do que portadores de um discurso a ser desvelado pela leitura silenciosa”.



Mesa-altar casera, celebración de Todos Santos (Foto de la autora, 2013).

Para los *chota chijne* el libro, los papeles, los certificados o cualquier otro objeto con escritura se comporta de una forma semejante, como un índice pero en este caso de relaciones de emparentamiento con no-humanos y prueba de que han adquirido el conocimiento para desarrollarse como especialistas rituales. María Sabina menciona que, cuando el Libro no se presenta, el Lenguaje cae del cielo en forma de pequeños objetos luminosos que descienden sobre la Mesa y sobre su cuerpo; y a diferencia del libro, ella puede atrapar con sus manos las palabras (Estrada, *op.cit.*: 50, 91).

Esta descripción nos introduce en el tema de la oscuridad y la luminosidad, es decir, de aquello que es revelado o que puede ser visto en el ritual. Como se vio con anterioridad, la *velada* se realiza únicamente durante el tiempo-espacio nocturno y llama la atención que se encuentre la idea colectiva de que durante este la noche es día. Boege lo explica con una lógica de la inversión.

Las inversiones son importantes por cuanto se establece aquí de manera ejemplar la lógica de lo oculto. Se quiere significar que lo oculto tiene una vida propia y que es necesario penetrar en ello. Así el hombre de conocimiento convierte la noche en día, a la hora de ingerir los hongos. Los “viajes”, similares a los de los héroes fundantes, son viajes hacia lo oscuro, hacia lo que hay detrás del acontecer visible (1988:111).

La lógica de lo oculto que propone Boege remite a una inversión que parece obvia por el hecho de que el ritual se realiza de noche. Pero lo oculto no es una propiedad de los seres o de los fenómenos, sino del ojo que mira. De esta manera no se trata de que el *chota chijne* convierta la noche en día o de una inversión, sino que los ‘santitos’ iluminan lo oscuro, revelando así lo que permanecía encubierto para los ojos. Entonces el día es solo una analogía para referirse a lo luminoso, lo mismo sucede con la noche y la oscuridad. “Cuando viajo con el hongo de noche en el viaje es luz del día; no puede ser oscuridad, porque los mismos honguitos te señalan, te está yendo bien y ves de día, bien bonito. Es de día, te despierta la mente” (Arturo Ortiz, 2013).

La *chota chijne* Irene Pineda le pide a los *niños santos*: “no nos dejes en la oscuridad o nos ciegues” (Munn, *op.cit.*: 97). La completa oscuridad durante el ritual es una norma fundamental ya que otra luz que no sea la del hongo causa aberración y disturbios; iluminar lo ya iluminado puede provocar ceguera. Es así que la oscuridad, lo no visible, lo oculto es un espacio ontológico diferente pero presente, el ‘mundo del alma santo’. “[...] los *chikones*, dueños o señores de la tierra, eran los humanos del tiempo de las tinieblas, cuando no había luz; hoy la noche es su día y nuestro día es su noche” (Boege, *op.cit.*:117).

En este sentido, el mundo de los *chikones* coexiste con el de los mazatecos, pero es invisible a los ojos. No obstante, a través de la ingesta del hongo aquello que permanecía oscuro e invisible es iluminado, es decir, revelado por la luz de los *niños santos*; esta luminosidad alcanzada durante el ritual permite ver y crear mundos. Es importante recordar que también se

camina en el mundo *otro* con el espíritu que se desprendió del cuerpo, el mismo que sale a caminar en el sueño.

“Dios nos da toda la luz, todo lo ve, lo que está lejos. Por ejemplo si se está muriendo una persona que está lejos y ve hasta aquí” (Paulina, 2013). De esta manera el curandero es capaz de verlo todo, pues le ha sido revelado a través de la luminosidad que permiten los *niños santos*, entonces él “[...] ve y habla. Habla al dueño de la tierra, ¿qué es lo que le pasó a esa persona? ¿Le hicieron algo allá? Entonces le va a contestar, el dueño de la tierra va a decir: ‘que no le hicieron nada aquí’. Se puede decir, si tiene remedio todavía o ya no (Paulina, 2013).

Existe otra experiencia que es común para los mazatecos, Munn (*op.cit.*:97) la llama introspección visceral. En esta los adentros del cuerpo son mostrados, lo que les posibilita acceder a órganos principales como el corazón, el hígado, los pulmones, el estómago y los genitales, mismos sobre los cuales pueden actuar. Valeriano me cuenta que acudió a una *velada* en el municipio vecino de Chilchotla. En días anteriores había presentado malestares en el estómago, “no me quedaba la comida, iba al baño seguido”. En la *velada* vio su cuerpo transparente: “ves como corren las venas de tu sangre y pues ahí vi mi estómago, ahí tenía muchas cosas; plástico y todo lo que consumes, chiles, y tuve que sacar eso. Metía mi mano y buscaba, [...] me hizo muy bien” (2013).

El fin último del *chota chijne*, durante el tratamiento de la enfermedad, es unir lo disgregado, buscará la reintegración del espíritu extraviado del hombre o la extracción del mal en el cuerpo. “[...] eso lo hace el curandero, tiene que ir al lugar. Pero primero debe saber si es eso y dónde también. Porque se pueden ver los lugares. Él te va a decir te espantaste en tal lugar, tú le tienes que decir que sí, sí es cierto pues ahí va” (Sergio, 2013).

[...] cuando están viajando a él le dices (se refiere a su abuelo Leonardo) ¿cómo voy a vivir? Y el va viendo en sus visiones, él te va viendo y te dice cómo va a ser tu vida o cómo vas a estar o qué es lo que te está afectando. Si tienes enfermedad, si se te va a quitar lo que tienes o si tienes que venir varias veces para que se te quite, todo eso (Arcadio, 2013).

El curandero desplegará todas sus técnicas aprendidas e incluso intentará nuevas; trabajará con todo aquello que está en su poder para lograr su cometido. En ocasiones fumará tabaco, pulsará al paciente o lo succionará en puntos específicos; usará ‘blanquillos’ (huevos), copal y plantas medicinales. En algunos casos el paciente vuelve el estómago, síntoma de expulsión del mal que lo aqueja; si es necesario el *chota chijne* vomitará por él.

El enfermo como el hongo que lo hace eructar y vomitar, de modo que se le sale todo el aire y todo lo malo que tiene adentro. Así es como la enfermedad sale. Y si el hongo hace mucho efecto, si la persona se enfría mucho o se pone loco, ahí es cuando el curandero usa el *pizietl*⁶¹ [...] se le pone en el antebrazo en forma de cruces, y así se clama increíblemente[...] porque cuando se como el hongo, la persona se enfría con frío de muerte, pero el espíritu del *pizietl* lo vuelve a la vida (Ocampo, 1971:2).

El paciente durante la *velada* recuerda información importante que ayudará al *chota chijne* a encontrar el lugar donde está su espíritu. Se acordará incluso de la experiencia traumática o de la falta que haya detonado la desintegración de su cuerpo. El punto culminante de la *velada* surge cuando se conoce la respuesta a la consulta; cuando se descubre el origen del mal; cuando se sabe dónde quedó el espíritu.

Una vez que es encontrado, para lograr la unión de sus componentes, le silbará⁶² para que halle el camino de regreso (Munn, *op.cit.*:115) (Incháustegui, 1994:114). Es entonces que las tácticas de negociación del *chota chijne* serán necesarias para acordar con el dueño o *chikon* el pago que garantice la liberación del espíritu. “Es como si estuviera en la cárcel una persona y tuviera que solicitar un abogado, un defensor entonces, [...] para que saque de la muerte al enfermo” (Incháustegui, *Íbid*).

Después de que es acordado el pago y la negociación resulta exitosa, el cierre del ritual comienza. Es importante señalar que el proceso de

⁶¹ Se refiere al tabaco San Pedro molido con cal.

⁶² El mazateco es una lengua tonal que permite la comunicación a través de silbidos, en el ritual esta forma de comunicación también es empleada. Para mayor información sobre el lenguaje silbado se puede consultar *Mazateco Whistle Speech* de George Cowan, quien inició su estudio en la década de los 40.

reintegración del espíritu no ocurre en la *velada*, es aquí donde recién comienza. En muchos de los casos se requieren otras consultas e incluso acudir con otro *chota chijne*. El pago también debe ser realizado; la ofrenda será depositada en el lugar indicado durante el ritual. Además, “[...] se le pega siete veces a la tierra con vara, para levantarte, para que te suelte y deje ir, hay que ir a traer tu espíritu hasta donde fuiste, donde te espantaron y regresártelo y así es” (Sergio, 2013). La ‘persona de conocimiento’ posteriormente se encargará de asegurarse que el pago fue aceptado, tirará el maíz para consultar o soñará, de esta manera asegurará por un tiempo más la vida en el paciente, que pronto volverá a estar completo.

Cuando se trata de una ‘maldad’ realizada por un enemigo, el asunto se vuelve más complejo y delicado; el proceso de curación puede durar varios meses. En este caso son comunes las ventas de espíritu al Maligno, al Chato o a cualquier Dueño; si no se recurre a un *chota chijne* poderoso y experimentado se corre el riesgo de morir. Cabe señalar que la enfermedad, en ocasiones, es la combinación de conflictos sociales y de ofensas o violaciones a espacios protegidos.

Según Boege, la función del ritual es:

[...] la separación y desestructuración simbólica de aquello (cotidiano) que determinó el desequilibrio del individuo con su entorno para introducirlo a lo sobrenatural y dramatizar así la aflicción en términos sagrados, [...]. El punto clave es la resolución catártica y pago o entrega de un don para restablecer el desequilibrio (1988:207).

La problemática de la visión de Boege en su análisis del ritual es que lo reduce a meras representaciones imaginarias que son retroalimentadas por el grupo social. Por tanto, lo que sucede en la *velada* es una teatralización destinada a revertir estados psicológicos negativos que él llama de aflicción. Como vimos anteriormente, el *chota chijne* es un edificador de caminos y de espacios, solo posible en el ‘mundo del alama santo’ en donde no existen los límites a los que el cuerpo y la mente están sujetos en esta realidad. Las acciones emprendidas

por el curandero son reales, en tanto son experimentados por los participantes del ritual y tienen consecuencias en sus vidas.

Por otra parte, el equilibrio nunca es lo 'dado'; no existe un estado básico y primigenio de armonía que necesite ser restablecido. Se trata más bien de un complejo sistema de relaciones que es tan imprescindible y necesario como peligroso, el cual exige negociaciones constantes. Las relaciones implican acuerdos con otros humanos y no-humanos cuyo incumplimiento provoca males y enfermedades.

El ritual es entonces el tiempo-espacio en el que convergen todas las relaciones; confluencia de lazos entre humanos, así como entre humanos y no-humanos. Es a través del intermediario-*otro* y del intermediario humano que el 'mundo del alma santo' queda al alcance del hombre. El pasado y el futuro expuestos; la raíz misma de la existencia; el tiempo no ordinario en donde las posibilidades son infinitas; espacio que lo contiene todo y sobre el cual el hombre tiene la posibilidad de actuar con repercusiones en ambas realidades.



Las relaciones: humanos y no-humanos

La existencia y su continuidad es posible a través de la creación y sostenimiento de relaciones entre mazatecos, así como entre estos y figuras de la otredad (humanas y no-humanas), todas ellas fundamentadas en el intercambio; es entre el *sondee ñia tiyo chuan* ('mundo en el que vivimos') y el *sondeele nima santo* ('mundo del alma santo') que estas se tejerán. De esta manera será posible negociar, a veces con la ayuda de intermediarios (humanos y no-humanos), el acceso a recursos, a espacios, a la cura de enfermedades y a daños contra enemigos.

Al 'mundo del alma santo' pertenecen una diversidad de seres no-humanos: Dios Padre, Jesucristo, santos y vírgenes. Así como otras entidades que no son del Panteón Cristiano, quienes además, poseen una capacidad de afección extendida pues atraviesan constantemente ambos planos; ya sea para depredar el espíritu del hombre, causar algún daño o como benefactores:

chikones (güeros, dueños), *ska'baa* (el Maligno, también llamado 'Chato'), malos aires, ancestros o antiguos y *la'a* (duendes).

Anteriormente se mencionó que los cerros, las cuevas, los ríos y los manantiales pertenecen a los *chikones* o 'güeros', también llamados dueños. Así de acuerdo con sus espacios, los nombran: *chikon nindo* para los cerros, *chikon xi ngui* para las esquinas, *chikon nandá* para el agua y *chikon nangui* para la tierra, entre otros (Demanget, 2008:73 y 253). Estos seres ambivalentes son depredadores potenciales del alma humana y a su vez proveedores, es decir, son peligrosos pero necesarios. "El *chikon* es como un santo, le pides y te da. Sí tiene poder, tiene mucha fuerza" (Sergio, 2013).

En algunas poblaciones de la Sierra hay cerros que se saben son morada del Dueño o *Chikon*⁶³; por ejemplo, el *Nindo Tokoxo* o Cerro de la Adoración en Huautla, el Cerro Rabón en Ayautla, el Cerro Caballero en Tenango o el Cerro San Martín en Mazatlán de Flores Magón. Aún cuando se habla de diversos *chikones*, hay un ser principal, dueño de todo el territorio mazateco, el *Chikon Tokoxo*. También llamado 'el Güero', es un charro de cabello claro que monta un gran caballo blanco (Incháustegui, 1994:45), también puede presentarse como un enano (Valeriano, 2013) o como un rayo que por su luminosidad no permite mirarlo (Sergio, 2013).

El *Chikon Tokoxo* es el caballero del pueblo, es el dueño de todo el pueblo, de todo acá, de la Sierra Mazateca, ahí anda con su caballo. Casi no se enseña, luego comentan que ahí anda con un caballo brillante grandote, luego trae su perro, un perro grande, como lobo. Ahí andan sus perros dicen, hace como 4 años, los vieron por allá, abajo por el tanque de agua que paso un perro grandote. Es que de repente se convierte en persona (Arturo Otriz, 2013).

⁶³ La figura del 'Dueño' es común en diversos grupos indígenas (mixes, tsotsiles, nahuas, zapotecos, etc.) lo describen comúnmente como un hombre mestizo o blanco. Entre algunos de sus atributos generales en diversas culturas están: Señor de la lluvia, del rayo y del trueno; Dueño de la riqueza del inframundo; Dueño de los animales y las bestias del monte; Dios patrono de los pueblos y Dios de los muertos (López Austin y López Lujan, 2011:68-83). En la Sierra Mazateca los dueños de los cerros o *chikones* se relacionan con el trueno, *chuma'e* (*Chaón Majé*), trueno grande, quien a su vez está asociado a *Na'i Chaón*, el Dueño del trueno; también vinculados a la figura de San Miguel y a la Virgen de Guadalupe (Demanget, 2008:252).

Una muestra de la ambivalencia de este ser es el relato de Doña Josefina, quien cuenta que a su hermana todavía se le manifiesta el *Chikon*. Por las noches escucha los cascos de su caballo afuera de su puerta. Su presencia es un augurio que puede ser tanto para bien como para mal. No obstante, en este caso siempre ha sido señal de buena fortuna pues señala que a su sobrino le ha ido muy bien en los negocios.

En Peña Campana, localidad de Huautla, Sergio me llevó a una pequeña elevación que ofrecía una espectacular vista de la Sierra. Este espacio da la sensación de estar parado sobre grandes lajas de piedras. En una de las rocas hay una huella de la pisada de un caballo que de acuerdo con sus dimensiones es gigante. Sergio me dijo que estábamos parados sobre la cueva del Dueño y que aquella herradura marcada en la piedra era la de su caballo. Me mencionó también que el Dueño ha vivido ahí desde la época de los antepasados; a las doce de la noche se escucha que toca su campana e incluso en algunas noches se le puede ver.

El *Chikon Tokoxo* vive en el interior de las montañas, en especial de aquella que lleva su nombre, *Nindo Tokoxo*. Camina debajo de todo el territorio mazateco, lo hace por los caminos internos que conectan las diversas cuevas y sótanos de la región. Es en el interior de las montañas que existe un mundo con ciudades como las humanas, en donde hay personas trabajando para él y su familia. “Ahí dan trabajo”, dice Sergio, quien me cuenta que el *Chikon* ya no vive en el Cerro de la Adoración (*Nindo Tokoxo*), “desde que llegaron las gentes, ya no le gustó y se fue a vivir a Cerro Rabón (San Bartolomé Ayautla)” (2013). Este ser posee todas las riquezas que se encuentran en las montañas mazatecas, es dueño de los animales, así como de cualquier recurso que este bajo su dominio.

[...] la gente de hace mucho tiempo, no cazaban por cazar los animales, no cazaban los venados cuando estaban cargadas, cuando tenían sus venaditos, si no tenían sus tiempos. No los mataban como quiera, tenían que solicitar permiso a los guardianes de los bosques, de los animales, porque si no podían convertirse en enormes víboras. Y si ha pasado eh! Entonces tenían reglamentos, un conjunto de conocimientos tenían aquellos viejos. Inclusive el

agua, no se podía escupir ni tirar basura, precisamente los sótanos y grutas no puedes entrar a las 12, después, hasta la una [...] (Valeriano, 2013).

Sergio relata que aquellas personas que quieren volverse ricas, realizan una serie de ofrendas al *Chikon Tokoxo*, estas se depositan en la entrada de alguna de las cuevas que se ubican en los cerros. Dice que ‘el Güero’ les concede bienes y fortuna pues solo así se puede explicar el éxito de un negocio o que una persona adquiera riqueza de la noche a la mañana. De acuerdo con la petición que se le haga es el tamaño de la ofrenda, algunas incluyen el sacrificio de animales. No obstante, una vez que el individuo muere, su alma se va al interior del *Nindo Tokoxo* donde trabajará toda la eternidad para pagarle al ‘Güero’ las riquezas que en vida le concedió.



Cerro de la Adoración, cueva-adoratorio del *Chikon Tokoxo*
(Foto de la autora, 2013)

Cabe mencionar que dentro del municipio de Huautla, en la localidad de San Agustín Zaragoza, se encuentra la entrada al sistema de cavernas más profundo del continente, conocido como Sistema Huautla. Benajmin Feinberg (2003) y Alejandrina P. Castañeda (2001) han escrito sobre las exploraciones

que se han realizado en el Sistema, pues en la década de los 60 no sólo *hippies* llegaron a la Sierra Mazateca, también un grupo de espeleólogos dispuestos a internarse en las profundidades de la Tierra⁶⁴.

La llegada de espeleólogos fue recibida con desagrado por parte de los pobladores de San Agustín, pues afirmaban que los gringos solo querían robar las riquezas que se encuentran en las cavernas del *Chikon*. Sergio menciona que adentro está lleno de oro, “hay más oro que en la Ciudad”, dice (2014). Durante una de las primeras expediciones un miembro del equipo murió; sabían que aquel hombre había sido reclamado por el *Chikon*. Años después un gringo que visitaba el lugar resbaló y cayó por una de las entradas a la cueva, también perdió la vida. Es común escuchar más relatos como estos en el pueblo de San Agustín, se menciona que en algunos casos han revisado el equipaje de los espeleólogos para asegurarse que no roben nada.

Para poder ingresar a una cueva, gruta o sótano es necesario realizar una ceremonia para pedir permiso. Se le ofrendan flores, copal, velas y cacao al Dueño. Valeriano cuenta, “[...] a las doce, medio día, no se puede entrar, es la hora del sagrado alimento de los guardianes de los sótanos y no los puedes interrumpir”. Es importante tomar estas medidas de precaución pues es el alma la que podría ser depredada.

Cuando llegamos una tarde de verano a la entrada de la gruta de San Agustín, Sergio se mantuvo a varios metros de distancia y prendió su tabaco (San Pedro)⁶⁵. No dejó de fumar en una pipa que confeccionó de carrizo, ni dejó que sus hijos se aproximaran. Me advirtió que no fuera más lejos porque quizás mi espíritu ya no regresaría. Después de un rato de inspeccionar visualmente las formaciones rocosas, nos retiramos. Antes de dar la espalda a la gruta, Sergio me envolvió con el humo de su tabaco el cuerpo y con una vara

⁶⁴ El Proyecto Espeleológico Sistema Huautla ha realizado expediciones desde 1980, en 2013 efectuó una misión más, después de dos años de inactividad. La exploración para 2014 fue planificada para el primer semestre del año. Para información detallada sobre todas las exploraciones y resultados de las mismas puede consultarse la página web oficial del Proyecto en United States Deep Caving Team http://www.usdct.org/j2_2014.php (consultado en septiembre 2014).

⁶⁵ El San Pedro es una planta muy poderosa que se utiliza para ahuyentar a los malos espíritus, además es protector de las personas; se suelen preparar pequeños saquitos de este para portar siempre, sobretodo si se va a viajar. También se frota en puntos específicos del cuerpo durante la *velada*.

golpeó el piso tres veces nombrándome. Repitió la misma operación para sus hijos y él, después salimos del lugar.

Es importante señalar que la multiplicidad de *chikones* que se encuentran por todo el territorio no son seres diferentes, es uno solo. Parece entonces más adecuado pensar al Dueño como una entidad que se manifiesta en diferentes escalas pues no existe una diferencia de funciones entre el *Chikon Tokoxho* y el resto de los *chikones*, aunque sea considerado el más poderoso.

La imagen de un holograma puede facilitar la comprensión del tipo de vínculo entre los dueños pues posee la propiedad de que sus partes contienen una versión atenuada de la información contenida en el holograma como totalidad (Gell, 1998:166). Así el *Chikon Tokoxho* constituiría la imagen total y el resto de los *chikones*, imágenes parciales cuyas funciones son homólogas.

A estos seres se sumó el Panteón Cristiano. María Sabina sabía que todos los santos son iguales pues entre todos forman a Dios (Estrada, *op.cit.*:58), parecido a la imagen del holograma, sin embargo, hay importantes diferencias. Sergio me comentó que el *Chikon* “es como un santito de los que están en la iglesia, pero él sí sabe caminar porque es un poder, es dueño de todos los cerros [...]”. La capacidad de caminar es una distinción importante entre el *Chikon* y los santos, pues ‘el Güero’ posee ubicuidad, mientras que los santos no. A estos hay que irlos a visitar a sus casas (iglesias) que están en los diferentes pueblos de la Sierra.

En Huautla hay imágenes de santos, vírgenes y cristos en diversos puntos a lo largo de los caminos y calles de la población. Cotidianamente se persignan cada vez que pasan enfrente de estas imágenes en los trayectos y comúnmente se les procura flores, pero cuando se necesita ayuda o favor será mejor acudir a sus respectivos lugares. Sergio me dice que aquellas imágenes en los caminos solo son copia de los verdaderos. Los santos además, son benévolos, no tienen esa peligrosidad de los *chikones* pues no tienen la capacidad de enfermar.

Cabe señalar que los mazatecos establecen diferentes tipos de relaciones con los *chikones*, al igual que con los *niños santos*; estas pueden ser estrechas o lejanas y en algunos casos, inexistentes. La principal razón

reside en los diferentes grupos religiosos que se encuentran en Huautla, como se señaló en el capítulo anterior, que incluso pueden excluir a los santos. Empero, para muchos relacionarse con los dueños resulta fundamental pues son necesarios para la vida. Se puede negociar: la recuperación del espíritu secuestrado; el acceso a recursos como tierra, hongos, agua, animales⁶⁶, por mencionar algunos; el daño a enemigos; las riquezas o buena fortuna.

La tierra, por ejemplo, antes de ser trabajada debe ser 'pagada' al *chikon nangui*, de lo contrario enviará serpientes a la milpa y reclamarán el espíritu de un hombre para alimentarse. Estrada ([1977] 2010:29-30) y Boege (1988:142-143) registran un ritual anual, que este último llama *wincha*, en el que se alimenta al *Chikon*. Se le pide protección para la milpa y buena cosecha; es también a través de este que se actualiza la relación con los dueños de los montes.

En Huautla de Jiménez son muy pocas las personas que cuentan con la fortuna de tener tierra para la milpa; sin embargo, muchas familias que viven en los barrios a las afueras del pueblo gozan de huertos familiares que también suelen proteger. Asimismo continúan rituales similares cuando se estrena una casa. Los espacios cotidianos de la familia como la casa, la milpa o el huerto quedarán resguardados de cualquier enemigo, animal o humano, a cambio de la ofrenda negociada. Estos lugares resultarán entonces peligrosos para los ajenos, a quienes la transgresión les provocará enfermedad. Prueba de las consecuencias graves que puede producir intervenir en ellos es el caso del padre de María Sabina, Crisanto Feliciano.

Un día, después de limpiar su terreno prendió fuego al montón de hierbas que había formado, lamentablemente el fuego se extendió al sembradío próximo. "Sabía que todas las siembras estaban protegidas por el Señor de los Truenos: si alguien robaba mazorcas, moría" (Estrada, *op.cit.*:26). Crisanto enfermó y murió convertido en guajolote (aparecen bultos en el cuerpo que revientan y se convierten en granos supurantes). Valeriano, por su parte, me cuenta que cuando era niño camino a su escuela observaba cuando el

⁶⁶ En el caso de la cabecera municipal, Huautla de Jiménez, la caza está prohibida. No obstante en algunas de sus localidades, así como en municipios cercanos la actividad prevalece. Sergio reconoce a su primo, Chato, como un gran cazador. Me cuenta que seguido se le pierden sus perros de caza en el monte porque se los lleva el *Chikon*.

maíz comenzaba a jilotear: “no se podía tocar eso, porque también hacen ceremonia los señores, porque si las tocas te salen granos como el maíz, no se debe de cortar nada, nada pues, si está caído en el camino lo tienes que levantar y arrimar” (2013).

En Huautla, cabecera municipal, se pueden encontrar casos de ‘personas de conocimiento’ que guardan una fuerte relación con los *chikones*, con quienes realizan diferentes acuerdos. Algunos solo se relacionan con personajes del Panteón Cristiano y otros lo hacen por igual con *chikones* y figuras católicas. “[...] cada curandero tiene sus cantos, [...] cantan en la lengua. Pero también hay unos que nada más se comunican con la Virgen María y con la Virgen de Guadalupe, hay también quienes se comunican con los cerros” (Valeriano, 2013). Asimismo Doña Josefina afirma que hay muchos curanderos que trabajan con los dueños de los cerros. Ella dice que por ejemplo, a San Martín Caballero lo adoptaron más rápido porque tiene un caballo, como el *Chikon*. Cuenta que a San Antonio le piden esposos y a San Bernardino la sanación de enfermedades incurables.

Así como se puede negociar con el *Chikon* riquezas o el acceso a recursos, también se puede acordar que provoque males y perjuicios a los enemigos. Resulta importante tener en cuenta las tensiones sociales de la comunidad, cuyos conflictos desencadenan daños. Estas disputas pueden derivarse de la competencia por obtener recursos como tierra o agua. Como sucedió con el señor Faustino Morales quien relata que en una ocasión fue víctima de las ‘maldades’ de un enemigo que quería quedarse con sus tierras y acordó con los dueños del lugar que lo enfermaran.

Sembré cafetal, como una hectárea y al final me hicieron brujería. El quería mi lugar, ese terreno, entonces empezó a sacarme víbora. Ahí sí te sacan víboras ¡eh! Te convierten cualquier cosa, el mecate del campo se te convierte en víbora y ahí mismo desaparece. Es de los mismos dueños del lugar, les hablan para que te aparezcan y te espanten. Y así te vas enfermando de poco a poco, no al instante. Me dio mareo, mareo tras mareo, se me quitó la gana de comer y entonces fui a traer curandero (2014).

En este caso, el enemigo pudo haber recurrido a un *chota chijne* o *t'jee* (brujo), o incluso el mismo serlo y efectuar la negociación con los *chikones* para dañar al señor Faustino. Ambas figuras, tanto el curandero como el brujo, son reconocidas como personas de conocimiento o sabias, que son poderosas y peligrosas pues su relación con seres no-humanos les permite acordar tanto una cura como enfermedades. Aún cuando en algunos casos pareciera clara la diferencia entre estos dos personajes, no siempre lo es, pues las personas también suelen comportarse ambivalentemente de acuerdo a la relación que se tenga con ellos. Como prueba de esto, existen múltiples casos en que se sale o se manda traer un *chota chijne* de otra comunidad, con el fin de garantizar que hagan el trabajo para el cual se le necesita y no un daño.

Cuando se tiene por vecino a una 'persona de conocimiento', normalmente se le consulta para resolver diversos problemas, sin embargo, para cuestiones más delicadas se evita. La envidia es común entre vecinos e incluso entre familiares, razón por la cual las relaciones entre cercanos se llevan con sumo cuidado para evitar exponerse.

Como se ha mostrado a lo largo del capítulo el *chota chijne* o 'persona de conocimiento' es un negociador entre el *sondeele nima santo* ('mundo del alma santo') y el *sondee ñia tiyo chuan* ('mundo en el que vivimos'). Ambos presentes en el aquí y en el ahora; el primero, oculto a la mirada cotidiana pero revelado en el ritual a través de la luz de los *niños santos*; estos mundos, por tanto, no son paralelos ni están divididos.

Los *chota chijne* son nodos en múltiples relaciones, tanto humanas como no-humanas, pues las relaciones entre los actores de uno y otro mundo están regidas por el mismo principio de reciprocidad. Hay un conjunto de normas básicas 'dadas', pero que en cada interacción deben ser renegociadas. Precisamente son en estas confluencias en las que se hace necesaria la intervención de una 'persona de conocimiento'; su emparentamiento con seres no-humanos le permite mantener una relación más estrecha con ellos, lo cual posibilita que las negociaciones lleguen a mejor término, cumpliendo su cometido.

Finalmente, quisiera señalar que es en este sistema de relaciones que viene a insertarse un nuevo *otro*, el llamado *hippie* o turista. Fue uno de estos

especialistas de relaciones con la otredad, una 'persona de conocimiento' quien nuevamente crearía el vínculo. La popularidad de una *chota chijne*, María Sabina, y sus hongos 'alucinantes' traería nuevas relaciones, así como nuevas formas. Huautla de Jiménez y la maravillosa Sierra Mazateca quedaron así, expuestas al mundo occidental.



Capítulo III Los *otros*: ‘Güeros’, *hippies* y turistas

Todos los que estuvieron con nosotros aprendieron algo que sólo aquí podían aprender y que los hizo volver cambiados a su mundo. Se les abrieron los ojos, porque pudieron verlos con vuestra verdadera figura. Por eso pudieron ver también su mundo y a sus congéneres con otros ojos. Michael Ende

En una pequeña silla hecha del tronco de un árbol, a la cual solo se le dio forma, se puede encontrar a Sergio trabajando; es el mes de junio y está esculpiendo y labrando las piedras que venderá durante el verano. Utiliza la superficie, la textura, los colores, así como la forma de cada piedra para crear obras de diversos tamaños que van desde los 2 cm. hasta los 60cm. Entre algunos de sus trabajos están: rostros de Cristo y de María Sabina; vírgenes de Guadalupe; ángeles hincados en postura de rezo frente a un racimo de *niños santos*; *chikones* o dueños de cuyo vientre o espalda brotan honguitos; ancianos con un *mecapa*⁶⁷ cargando un cesto lleno de hongos; flores (Dalias o Alcatraces), plantas como la *Ská Pastora*⁶⁸, mazorcas y animales (venados, águilas y cerdos); soles cuyos rayos son hongos o lunas que acompañan a un par de ‘santitos’; ‘pequeños que brotan’ contenidos en un corazón; hongos o plantas de marihuana envueltos por el cuerpo de una serpiente; duendes o rostros de estos (*la’a*).

Desde hace 17 años durante el mes de julio, en Huautla de Jiménez se celebra el natalicio de María Sabina con un festival que lleva su nombre. El evento es organizado por el departamento de cultura del municipio y la dirección de Asuntos Indígenas de Oaxaca, su finalidad a través de los años no solo se ha diversificado sino que también se ha institucionalizado.

⁶⁷ Instrumento de carga que consta de una banda, la cual se coloca sobre la frente del cargador, en sus extremos se amarra el objeto a cargar.

⁶⁸ *Salvia divinorum* cuya sustancia activa es la *salvinorina A* (Evans y Hofmann, 2012 [1982]:56).

El programa se divide en actividades culturales, académicas y ceremoniales cuyo eje temático, además de María Sabina, son las plantas, los médicos y la medicina 'tradicional'. La festividad inicia con una Calenda que culmina en la cancha municipal donde se lleva a cabo el acto inaugural⁶⁹. Dentro de la celebración, que dura cinco días (de miércoles a domingo), se pueden encontrar ponencias, conferencias y pláticas, exposiciones de arte, muestras de música de bandas y conjuntos regionales, conciertos de rock, caminatas interpretativas y actividades rituales en el Cerro de la Adoración (*Nindó Tokoxo*); asimismo en el portal del Palacio Municipal o en la cancha principal se instalan mesas que prestan espacio para vendedores de productos regionales, artesanos locales y foráneos, además de curanderos y curanderas que ofrecen sus servicios: limpias, lectura de maíz y *veladas*. Para Sergio y Angelina es una semana de mucho trabajo en donde la dinámica familiar se pone en función del Festival.

No obstante, es importante recalcar que la gran mayoría de la comunidad mazateca muestra un gran desinterés por esta festividad; su participación en las actividades programadas es mínima. Los familiares de María Sabina, por su parte, exponen su descontento cada año durante la visita que se hace a la tumba de su 'abuelita' en el último día de la celebración. Les molesta que se lucre con la imagen y nombre de la curandera, así como los reducidos beneficios que trae el Festival a la familia y la falta de apoyo de las autoridades municipales y estatales.

El evento también reúne diversas organizaciones de médicos tradicionales locales, regionales y estatales como la CEMITO (Consejo Estatal de Médicos Indígenas Tradicionales de Oaxaca). Participan, por ejemplo, parteras chinantecas pertenecientes a otras comunidades del estado. En sí el discurso sobre el cual se desarrollan las actividades se anuncia como un "intercambio de saberes". Empero, el interés de las instituciones

⁶⁹ La Calenda es un desfile que invita a toda la comunidad a participar. Inicia en un punto acordado; en el caso del Festival Cultural de María Sabina en 2014, comenzó desde el barrio El Fortín, donde se encuentra la antigua casa de la célebre curandera; para llegar al centro del pueblo. Las mujeres desfilan con huipil y los hombres con pantalón y camisa de manta. Comúnmente colaboran las instituciones educativas del pueblo y las organizaciones culturales. La procesión se acompaña con bandas de música y cohetes, también se acostumbra beber aguardiente durante el trayecto.

gubernamentales ha encaminado al Festival, por lo menos de forma más visible desde la administración anterior (2001-2013) y la presente (2013-2015), hacia el sector turístico como se mostrará más adelante.

La celebración del 2014 fue la primera en contar con el apoyo y coordinación de la Secretaría de Turismo y Desarrollo Económico de Oaxaca (STyDE). A diferencia del evento organizado en 2013, este tuvo presencia en redes sociales. Si bien durante aquel año la mayoría de los visitantes desconocían de la festividad hasta que llegaron a Huautla, en la del 2014 se encontraron varios casos de viajeros que se trasladaron exclusivamente motivados por el Festival.

La postura de la comunidad huautleca frente a los turistas o *hippies* es bastante ambigua. Nuevamente están aquellos que deciden vincularse con ellos y los que se abstienen; no obstante, hay un interés y curiosidad generalizado por ese *otro*. Entre los diferentes grupos que se relacionan directamente con los turistas están algunos *chota chijne* que pertenecen a organizaciones de médicos tradicionales o que trabajan independientemente, también están artistas (músicos, fotógrafos, pintores y artesanos), vendedores de hongos, dueños de negocios de hospedaje, intelectuales interesados en su propia cultura, así como diversas familias que aprovechan la afluencia de 'güeros' en el pueblo para rentar cuartos o espacios en sus propias casas.





Obras labradas por Sergio Morales. (Fotos de la autora, 2014).



Como se mostró en el primer capítulo, durante la primera mitad del siglo XX algunas poblaciones de la Sierra contaron con la presencia de diversos investigadores. En 1900 llegó el estadounidense Frederick Starr, quien a su paso por el sur de México aterrorizó a indígenas midiendo partes de sus cuerpos y elaborando bustos de ‘ejemplares’ que seleccionaba. En su libro *In Indian Mexico* ([1908], 2005) se encuentra plasmada la primera descripción de Huautla de Jiménez. Le seguirían etnobotánicos como Blas Pablo Reko y Evans Schultes, así como los antropólogos Irmgard y Robert J. Weitlaner y Jean Baseett Johnson. Igualmente, los proyectos de evangelización del ILV alcanzaron a la Sierra y sus miembros se convirtieron en una presencia constante.

Por su parte, el interés de la antropología mexicana por el área mazateca, comenzó a finales de los 40 con un grupo de investigadores coordinados por el antropólogo Alfonso Villa Rojas; quien fuera contratado como Director de la Comisión del Papaloapan (1947-1953)⁷⁰. El objetivo principal de los trabajos etnográficos fue asegurar que se llevara a ‘buenos términos’ la movilización de 20 mil personas; en su mayoría mazatecos, desplazadas por la Presa Miguel Alemán cuya construcción culminó en 1954.

Huautla de Jiménez, como muchas de las poblaciones en la Sierra Mazateca, había permanecido en un aislamiento relativo del mundo occidental. La región era considerada pobre por no poseer recursos que interesaran para su explotación. Además, su difícil terreno montañoso limitaba el acceso, carecía de caminos y sus veredas eran poco transitables. No obstante, durante la segunda mitad del siglo XX una confluencia de sucesos desencadenarían una apertura en la cual las miradas nacionales e internacionales volcarían su atención hacia la Sierra.

Precisamente fue en 1950 cuando el presidente municipal Erasto Pineda (1949-1950), convencido de que Huautla necesitaba “comunicación rápida con el mundo de afuera”, ordenó la construcción de un campo aéreo cuya apertura ocurriría cuatro años después (Tibón, 1983:27). En ese mismo año, 1954, llegó el matrimonio de Robert Gordon Wasson y Valentina Pavlovna a Huautla de Jiménez. Durante su estancia conocieron al *chota chijne* Aurelio Carreras. No obstante, sería un año después con el apoyo del síndico Cayetano García que Wasson tendría su encuentro con María Sabina y su primera *velada*.

En 1956 el italiano Gutierre Tibón reportó a la prensa mexicana el descubrimiento de los hongos y viajó a Huautla para investigar el lenguaje silbado de los mazatecos. Un año después, Wasson publicó su famoso artículo *Seeking the Magic Mushroom* en la popular revista *Life*. De esta manera, la existencia y uso ritual de hongos con propiedades visionarias en las montañas mexicanas de Oaxaca quedó expuesta. Por su parte la sociedad, especialmente estadounidense, estaba bastante receptiva a temas

⁷⁰ La Comisión fue creada como parte del Proyecto del Papaloapan, inspirado en las obras emprendidas en el valle Tennessee en Estados Unidos, su finalidad fue la construcción de presas que permitieron controlar y disponer de los recursos hídricos de la llamada Cuenca del Papaloapan, uno de los sistemas hidrológicos más importantes del país (Villa Rojas, 1955:37).

relacionados con plantas, hongos, brebajes y sustancias químicas que permitieran otras formas de percepción.

Resulta importante recordar que en Estados Unidos, desde finales de la década de los 40 se gestó un movimiento literario encabezado por jóvenes que expresaban su descontento por el mundo de la posguerra (Segunda Guerra Mundial, 1939-1945). Personajes como Jack Kerouac, Allen Ginsberg, William Burroughs, Neal Cassady, entre otros, se convertirían en las figuras de la generación *beat*. Posteriormente conocidos como *beatniks*, expresaban su descontento por vivir bajo las opresivas convenciones del mundo y dentro de sus intentos por experimentar la vida de una forma distinta, utilizaron diversas drogas; no demoraron en consumir peyote y hongos. Este movimiento motivó el surgimiento de otros grupos como los *hipsters* y más adelante, los *hippies*. Estos colectivos tenían ideas en común como mantener un estilo de vida más sencillo, vivir en comunión o hermandad, poseer poco y desplazarse mucho (Agustín Ramírez, 2012 [1996]:21-23) (García Cerqueda, 2014:114-115).

La movilidad en la Sierra, por su parte, había incrementado; si bien ya desde fines del siglo XIX se había convertido en una zona cafetalera, fue hasta finales de los 50 que quedó integrada a la economía nacional, cuando el Estado intervino en la producción y comercialización del café (Neiburg, 1988:38). En 1959 la carretera Huautla-Teotitlán fue terminada, ahora el transporte motorizado sería posible, aunque el camino de terracería no fue pavimentado hasta 1983 (Demagnet, 2000:10). Esta nueva arteria permitió que Huautla se consolidara como el principal centro económico de la Sierra, mismo que décadas atrás ya concentraba una población importante de comerciantes que no solo eran los principales compradores de café sino también los abastecedores de diversos productos necesarios (Neiburg, *op.cit.*:43).

Por otra parte, en 1960 se estableció la oficina del Instituto Nacional Indigenista (INI) a cargo de Carlos Incháustegui, la cual fungiría como el brazo articulador para lograr la implementación de diversos programas estatales. Uno de los principales tuvo como fin la monopolización del café con la colaboración del Instituto Mexicano del Café (INMECAFE) y de Beneficios Mexicanos (BEMEX) (*Ibíd.*:51). Esta nueva década en la Sierra también estuvo acompañada por el desplazamiento de diversos investigadores, *mushroom*

*seekers*⁷¹, periodistas, *hippies* y personajes de la vida social y política mexicana.

En Estados Unidos, la década de los 60 quedó marcada por la Revolución Psicodélica que impactó en todos los medios (académico, artístico, literario, político, etc.). Uno de sus principales promotores fue Timothy Leary, psicólogo de la Universidad de Harvard (Znamenski, 2007:128). La detonación del interés y la curiosidad pública por los psicodélicos o alucinógenos motivó a un gran número de jóvenes a recorrer el desierto en busca de peyote, el bosque en busca de hongos o la selva para encontrar ayahuasca.

A través de este breve panorama se pueden observar los diversos sucesos que confluyeron en un década de cambios muy importantes para Huautla, en donde el peso de las nuevas transformaciones no puede atribuirse únicamente a las publicaciones de Gordon Wasson ni a la participación de María Sabina, sino que son producto de un periodo histórico específico nacional e internacional.

La finalidad de este capítulo radica en mostrar precisamente, **qué nuevas relaciones y formas se crearon con la llegada de estos otros; fuereños, extranjeros o hippies, cuyo interés en común fue y continúa siendo los niños santos. Cabe preguntarse entonces, ¿por qué siendo los hongos algo tan delicado y hasta sacro de la cultura mazateca son sujetos de comercialización? ¿Qué dirección está tomando la actividad turística en Huautla?**



El shock cultural

De acuerdo con Álvaro Estada, los prehippies⁷² llegaron desde 1962 a Huautla. No eran sucios como los describía la prensa mexicana, más bien su vestimenta era extraña e incomprensible para la gente (1996:21). En este mismo año se

⁷¹ Buscadores de hongos es un término tomado de Benajmin Feinberg quien los incluye dentro de sus distinciones de fuereños en la Sierra Mazateca.

⁷² Osiris García menciona que eran *hippies* de la Primera Generación (2014:15).

abrió la primera secundaria en la población por iniciativa de Carlos Incháustegui y un grupo de padres de familia (Pedro Castañeda, 2001:143). Asimismo llegaron diversos personajes como el investigador Fernando Benítez, el reportero Luis Suárez de la revista de política mexicana *Siempre!* y Felipe Pardinas, jesuita columnista del *Diario de México* (Estrada, *op.cit.*: 31).

Como se mencionó con anterioridad desde las primeras décadas del siglo XX ya había 'güeros'⁷³ en la comunidad; algunos investigadores, sobretodo miembros del ILV, se asentaban por periodos largos en la Sierra. Doña Inés recuerda a Esther y Eunice Pike, quien para entonces ya era una mujer mayor, pues vivían enfrente de casa de su padre. "Íbamos a verla, aunque era de otra religión, íbamos a ver, íbamos a jugar [...]". También cuenta que la llegada de fuereños con vestimentas estrafalarias les disgustaba, "[...] entró mucha gente aquí en Huautla, bueno anteriormente ya había pues, pero esa gente no le gustaban a los gringos, los gringos que estaban primero, no les gustaban porque creo que eran de otras religiones" (2013).

De 1964 a 1965 el flujo de 'güeros' incrementó significativamente, algunos se hospedaban en el único hotel que existía en aquella época, Posada Rosaura⁷⁴. Otros más rentaban casas de adobe o de madera en las inmediaciones del Barrio Necuilco, localizado rumbo al campo aéreo y que hasta hoy en día está escasamente poblado. En esta misma dirección también está el llamado *Camino Real*, una vereda que conecta a Huautla con Puente de Fierro⁷⁵, paraje famoso por sus cascadas y en donde abundaban los *niños santos*.

Aunque a partir de estas fechas los desplazamientos fueron más constantes y numerosos, es importante señalar que provenían de sectores diversos. Osiris García menciona que "llegaron tantos extranjeros que ya nadie sabía quién era hippie, por lo tanto a todo forastero se le denominaba de esa forma, nadie sabía si eran hippies, jipitecas⁷⁶, estudiantes, investigadores,

⁷³ Palabra con la que se refieren a los turistas, investigadores y *hippies*. También les llaman *chikon*, que como se recordará significa precisamente lo mismo.

⁷⁴ Antiguo caserón de tres pisos, herencia de ricos cafetaleros, acondicionado con habitaciones (Estrada, *op.cit.*:36).

⁷⁵ Se ubica en los límites municipales de Huautla de Jiménez, San Antonio Eloxochitlan y Santa María Chilchotla.

⁷⁶ Los jipitecas, explica José Agustín, era aquella juventud mexicana que se identificaron con el movimiento *hippie* estadounidense, utilizaban vestimentas similares, experimentaban con

come hongos, artistas, etcétera” (2014:17). Lo importante a resaltar es que la población mazateca no hizo ni hace distinción entre los visitantes, todos son foráneos, aquellos *otros* que buscan a los *niños santos*. Doña Inés cuenta que iba a la Posada Rosaura a buscar ‘güeros’ para platicar y se ganaba unas monedas si los conducía a la casa de María Sabina.

No obstante, los *hippies* se diferenciaron por su patrón de asentamiento y la extensa duración de sus estancias. En Estados Unidos eran conocidos como *drop-outs* o *freaks*, fuera de su país se les llamó turismo pobre (Esparza, 1974:1) (Van Den Berghe, 1994:49). Su movimiento migratorio se extendió por diversas partes del mundo, como el *hippie trail* o sendero *hippie* que iba de Europa hasta los países de India y Nepal en el continente asiático. En América también se extendieron rutas que comenzaban en México y culminaban en Suramérica. San Cristóbal de las Casas en Chiapas, por ejemplo, comenzó a desarrollarse turísticamente en la década de los 60 con la presencia de los *flower children*, como posteriormente se les llamó a los *hippies* (Van Den Berghe, *op.cit.*:46); aunque su evolución fue muy diferente al caso de Huautla, llegando a convertirse en un destino turístico formalmente establecido.

Entre algunas de las finalidades de estos grupos de jóvenes viajeros estaban: la exploración espiritual que recurría a conocimientos y técnicas de religiones orientales; la experimentación de una forma de vida alejada de la cultura occidental; un escape de las perversiones de su propio mundo. En este sentido Huautla, como muchos otros lugares, se convirtió en su destino. Aunque a diferencia por ejemplo de San Cristóbal, no hubo un interés o no se encontraba el codiciado ‘exotismo indígena’ (*Íbid.*). Al parecer, no hubo mucha curiosidad por explorar la cultura mazateca ni intentos de integrarse a ella. Sin embargo, su condición de relativo aislamiento, su entorno natural, su exótica marginalidad del mundo moderno y por supuesto, la presencia de los hongos fueron atractivos que motivaron desplazamientos. “Muchos hippies llegaron al paraíso donde por dos dólares podían conseguir las plantas que los indios consideraban sagradas [...]” (Estrada, *op.cit.*:11). Se le llamaba el “Tibet mexicano, el segundo techo espiritual del mundo”(Agustín Ramírez, *op.cit.*:75).

drogas visionarias y peregrinaban a lugares como Huautla o Real de Catorce. El término fue propuesto por Enrique Marroquin quien combinó las palabras ‘jipis’ y ‘aztecas’ (1996:76).

Con la presencia de los diversos fuereños; cuyo punto de convergencia fue y continúa siendo, el interés por los ‘pequeños que brotan’ y sus ‘personas de conocimiento’; Huautla experimentó un shock cultural⁷⁷ que se vivió gradualmente a lo largo de los 60.

Ellos se enfrentan con un fuereño extrañamente ingenuo, raro, entrometido y de mirada curiosa que; como un niño, hace preguntas continuamente y al que hay que enseñarle todo y que, también como un niño, está listo para meterse en problemas⁷⁸ (Wagner, 1988:7).

La cultura se vuelve visible por el shock pues en este proceso adquiere relevancia aquello que es considerado ‘normal’ o dado por hecho. En este sentido, los hongos y el ritual eran una de las convenciones básicas de la comunidad. En un principio, a los huautlecos quizás les resultó curioso o significativo que algo tan común para ellos como los hongos fuera motivo de interés y del arribo de muchos ‘güeros’ a la población. Sin embargo, pronto se dieron cuenta que podían obtener algún beneficio de aquella fascinación. Osiris García menciona como un hecho relevante que:

[...] los mismos pobladores mazatecos fueron quienes –principalmente por motivos económicos– equivocadamente dieron a entender al extranjero que no era necesaria la preparación espiritual para ingerir hongos, así como que no era necesario celebrar una ceremonia para poder ingerirlos (2014:22).

Así sucedió con familias pertenecientes al Barrio de la Cruz, quienes iniciaron la comercialización de los hongos a manera de ganar dinero extra que ayudara a la economía familiar. Este barrio sigue siendo hoy el punto de referencia de los turistas que buscan hongos.

⁷⁷ Wagner explica el concepto de shock cultural principalmente desde la experiencia del antropólogo que se enfrenta por primera vez a una comunidad indígena en donde experimenta una incapacidad de comunicarse efectivamente. Asimismo, el shock también es vivido por la comunidad pero de diferente manera, para la población se trata más bien de controlar (domesticar) al recién llegado.

⁷⁸ “They are faced with an odd, prying, curious-looking, and strangely naive outsider in their midst, one who, like a child, keeps asking questions and must be taught everything, and who, also like a child, is apt to get into trouble”.

En el trato con los extranjeros, hacerlos sus 'clientes' se convirtió en una forma de control⁷⁹. El inicio de la relación comercial fue aprovechada por los mazatecos quienes no estuvieron a merced de los recién llegados sino que, por el contrario, los hacían parte de un sistema de intercambio que podían manejar sin que ello afectara la manera en que hasta entonces se habían relacionado con los *niños santos*. En la medida en que Huautla se fue incorporando con más intensidad al proyecto de nación, el dinero se convirtió en un valor cada vez más importante y justo dinero era lo que los 'güeros' tenían para ofrecer.

Sin embargo, la actividad de intercambio no residía exclusivamente en la cuestión monetaria. Los mazatecos ofrecían comida, alojamiento y hasta honguitos a cambio de objetos de valor y fuerza de trabajo. Actualmente este sistema sigue vigente, pues mientras se cumpla el principio de reciprocidad hay flexibilidad en los elementos que entran en el intercambio.

Así me relata Enrique, un joven que conocí durante el verano de 2014 en Huautla; quien participó en un evento de música electrónica como DJ. La primera vez que llegó a la Sierra fue por un impulso aventurero; tomó un autobús al azar y se bajó en Puente de Hierro, una parada antes de llegar a Huautla. Cuenta que encontró acomodo en la casa de una humilde familia mazateca a quien pagó por comida y hospedaje. Cuando el dinero le faltó intercambiaba esas comodidades por fuerza de trabajo. Fue durante esa estancia que le ofrecieron honguitos, tuvo su primera experiencia y pasados 15 días regresó a casa.

Los mazatecos como siempre, vieron y continúan viendo con curiosidad y cierta ambigüedad al foráneo. En particular los *hippies*, antes de la intervención de las autoridades no eran para ellos lo que la propia sociedad occidental veía: parásitos sociales y potenciales peligros para el orden social. Esta idea fue insertada por medios de comunicación externos en coalición con los órganos de seguridad federal quienes recomendaban enfáticamente "no entablar relación alguna con estas personas y no darles ningún tipo de atención" (García Cerqueda, *op.cit.*:35).

⁷⁹ Entiéndase 'control' no como imposición o dominio, sino como una forma de relación en que se pueden establecer ciertas reglas, siguiendo la línea del shock cultural de Wagner.

Estuvo bonito esa vez cuando fue época de hippies, pero cuando llegaron los militares ya no fue bonito, y los militares nos decían, *Ya no acepten a esas personas porque son vagos, van en contra del gobierno* Yo no sé por qué en contra del gobierno si no hacían mitin ni nada en contra del gobierno, nada más venían a relajarse, a meditar [...] (Entrevista al señor Jacinto por García Cerqueda, *Ibid.*).

En 1967 el entonces presidente municipal Isauro Nava recibió órdenes de la Secretaría de Gobernación de expulsar a los *hippies*. Muchos fueron capturados en el centro del pueblo pero la mayor detención fue en Puente de Fierro. Felicitos Pineda, quien sucedería en el cargo a Nava continuó con la aprensión de 'güeros' (*Ibid.*:31).

Para este momento ya había pequeñas comunas *hippies* establecidas en lugares estratégicos donde brotaban los 'santitos'. Como se mencionó, muchos se instalaron en las inmediaciones de Puente de Fierro, lugar que de acuerdo a testimonios de la población es morada del Chato, personaje que es una forma más del *Chikon*. Muchas personas creen que por esta presencia a los 'güeros' les gustó quedarse ahí.

[...] hay una cascada, 'el velo de novia' le dicen pero también está ahí la cueva del Chato, es un ser que está ahí que es un macho cabrío, [...] de hecho le gustan los hombres, no le gustan las mujeres. Si le quieres pedir algún dinero, que es lo que pide la gente, pues ahí se queda tu alma (Valeriano, 2013).

Los *hippies* consumían a los *niños santos* fuera del contexto ritual y sin las consideraciones que los mazatecos tenían con ellos; no respetaban las reglas de consumo locales y los combinaban con otras sustancias. Empero, una cuestión importante a resaltar, es que la relación entre mazatecos y *hippies*, cuyo vínculo principal era la compra-venta del hongo se había roto, pues estos ya sabían encontrarlos por sí mismos. Esta situación causó un gran descontento entre la población indígena, quienes ya de por sí contaban con un sector conservador que desde el inicio reprobó la presencia e ingesta de hongos de los fuereños. En ausencia del beneficio económico que habían significado los 'güeros' compradores de hongos, las autoridades obtuvieron la

aprobación y el apoyo de la comunidad para expulsarlos. Los retenes anti-*hippies* duraron hasta el 76 en toda la región septentrional de Teotitlán (Feinberg, 2003:131). A inicios de esa década, en 1971, por iniciativa del presidente Díaz Ordaz, los ‘psicotrópicos’ fueron inscritos en la Ley General de Salud que los considera “un problema grave para la salud pública”⁸⁰.

Resulta importante mencionar que posterior a la intervención militar en el área los pobladores que se habían relacionado con los *hippies*, ya fuera vendiéndoles hongos o rentándoles cuartos o cabañas, sufrieron de hostigamiento por parte de la policía estatal. Hubo algunos casos en que incluso se llegó a encarcelar a estas personas, como sucedió con Doña Julieta y su esposo, quienes en aquella época pasaron unos días en la cárcel por comercializar hongos. Actualmente Doña Julieta se ha convertido en una curandera de renombre y fama internacional que forma parte del Consejo Internacional de las Trece Abuelas Indígenas. Una de sus hijas administra su tienda que se ubica en el primer cuadrante del centro, llamada “Artesanías Julieta”; dentro del local se puede observar una fotografía de la famosa curandera con el Dalai Lama.

Por su parte, la propia María Sabina también sufrió de esta situación al ser acusada, no solo de proporcionar hongos a los extranjeros, sino de vender marihuana. Fue citada en el Ministerio Público de Teotitlán y posteriormente en la capital del estado, Oaxaca (Estrada, 2010 [1977]:83).

Como se mencionó desde el inicio del capítulo, durante la década de los 60 confluyeron una serie de procesos fundamentales que transformaron a Huautla de Jiménez, en los que básicamente su integración a la vida política y económica del país llegó a su punto crucial. A través del Centro Coordinador del INI se gestionó la incorporación de diversos programas de educación enfocados en la enseñanza del español, métodos de trabajo en el campo y la incorporación a un servicio médico estatal que funcionó de forma irregular y que actualmente continua siendo disfuncional. Promotores culturales y de salubridad fueron capacitados para extender y difundir los programas en las localidades más alejadas. De acuerdo con Incháustegui en algunas

⁸⁰ Título decimosegundo, Capítulo VI: Substancias Psicotrópicas. La Ley fue actualizada en diciembre de 2007 y puede consultarse completa en la página: <http://www.salud.gob.mx/unidades/cdi/legis/lgs/index-indice.htm> (consultada en octubre 2014).

comunidades la oposición fue tan fuerte que incluso llegó a desestabilizar la presencia del INI en la Sierra⁸¹. Asimismo, se trabajó en la apertura de caminos que conectaron a los principales pueblos del área y a partir de 1968 se estableció paulatinamente el servicio de luz eléctrica (1967:162-163 y 168).

Resulta importante mencionar que las familias con mejores recursos enviaban a sus hijos e hijas a estudiar a los estados vecinos (Estrada, 1996:25)⁸². Incháustegui menciona que no esperaba que gran parte de los alumnos egresados de la recién inaugurada Secundaria Alfonso Caso, salieran de Huautla para continuar sus estudios y mucho menos que fueran llamados por los viejos (*chota chinga*) para tener conversaciones que culminaban en discusiones. Los jóvenes era muy receptivos y estaban interesados en mejorar las condiciones de vida en la Sierra a través del panorama de 'progreso' que mostraba el Estado, sustentado en una idea de bienestar económico y confort material (*Íbid.*:156). De igual manera, la juventud huautleca resultó la más interesada en los 'güeros' con quienes intercambiaban música y disfrutaban de largas pláticas sobre el mundo de afuera y otras formas o costumbres (García Cerqueda, *op.cit.*:20).

Un proceso como este lo vivió Doña Josefina, quien cuenta que después de terminar la primaria sus padres la enviaron a un internado en el estado de Morelos para estudiar la secundaria y posteriormente a la Escuela Normal en donde se convertiría en maestra. Posteriormente comenzó a impartir clases; la colocaron en una escuela primaria en algún municipio de Tierra Caliente en Michoacán. No obstante, por cuestiones económicas tuvo que regresar a Huautla. A su retorno tuvo muchos conflictos con su padre, quien la acusaba de contestataria. Me platica que encontraba su pueblo aburrido, sucio y lleno de hombres ebrios que la incomodaban. Le molestaba el machismo y la desfavorable situación que sufrían las mujeres. Después de algunos años tuvo

⁸¹ Las instituciones pertenecientes al Estado, que llegaron a establecerse en la Sierra, también significaron una relación de alteridad, sin embargo, a diferencia de los *hippies* o *güeros* su postura ante ellos fue mayoritariamente de rechazo, probablemente debido a las imposiciones que en múltiples sectores llegaron a implementar.

⁸² Este fenómeno continúa y se ha extendido, pues les proporcionan estudios profesionales. Algunos ya no regresan a Huautla más que en fechas importantes como la festividad del Señor de las Tres Caídas, Todos Santos o las Posadas decembrinas; otros más vuelven para ayudar en los negocios familiares motivados por la carencia de oportunidades laborales en las ciudades.

la fortuna de hacerse de un local que convertiría en una pequeña cafetería para los turistas. Menciona que siempre le ha gustado relacionarse con los 'güeros', desde niña iba a la estación de camiones a buscarlos. Los encuentra interesantes y sobretodo, siente que es comprendida en sus inquietudes.

Aún con las medidas emprendidas por las autoridades estatales y locales en contra de los *hippies*, la afluencia de fuereños nunca se detuvo en la Sierra. Su cantidad disminuyó pero su diversidad aumentó. El atractivo principal en Huautla continúa siendo el hongo pero los motivos para su consumo son disímiles. Algunos de estos son: la búsqueda de conocimiento de sí mismo, la cura a dolencias físicas o psicológicas, la curiosidad por la experiencia, el atestigüamiento de un ritual 'auténtico' mazateco (principalmente extranjeros), así como el reforzamiento de experiencias religiosas personales.



Invención: multiplicación de formas en las relaciones

Al fuereño que llega a Huautla hoy se le denomina turista, aunque se trata de un turismo muy particular y poco convencional. El turismo nacional que arriba proviene principalmente de la Ciudad de México, Estado de México, Puebla y Veracruz. En la mayoría de los casos son personas con reducidos presupuestos que no pagan por el ritual para consumir los hongos. Por su parte, el turismo internacional que viene de Europa, Asia, Sudamérica y Australia sí suele pagar por la ceremonia. Para los huautlecos el criterio de distinción entre distintos tipos de turistas no radica en su lugar de origen, sino en sus motivaciones.

Para mí el turista son nada más gente que anda así de distraerse, no creo que venga así a curarse, así se pone uno a pensar que vienen nada más a probar lo que hay acá y ya. Hay unos que son realmente, que son sinceros, que te comentan a qué vienen. Porque hay otros que nada más andan de un lugar a otro, [...] solo vienen a probar qué se siente (Arturo Ortiz, 2013).

Hay un poco de todo ¿no? Hay gente que viene por curiosidad, en plan de turista. Hay gente que ya conoce, más o menos que ya sabe a qué viene, a curarse o simplemente como se dice para conectarse o estar en relación, unión y comunión con la madre naturaleza más que nada. Hay diferentes intereses verdad (Santiago Cortés, 2013).

Entre los que llegan, hay quienes realizan la ingesta por motivos similares a los mazatecos; buscando la cura de una enfermedad o con fines terapéuticos, así como para saber quién les ha hecho algún daño y cómo solucionarlo, pues viven inmersos en conflictos de envidia y brujería. También hay jóvenes que hacen el consumo por mera curiosidad y aún otros más que con el deseo de autoconocimiento deciden viajar solos sin la guía de ningún curandero.

Tania Flores⁸³ distingue entre dos tipos de turismo, uno de investigación y otro medicinal. En la percepción de varias personas, muchos turistas que llegan a Huautla vienen a curarse. “Últimamente casi es más de salud. [...] ya no es fácil que la gente se involucre en otras situaciones porque ha habido muchos incidentes graves, hasta muertes” (Doña Josefina 2013).

Un grupo significativo de turistas llega a Huautla buscando una experiencia exótica o con el fin de vivir una ‘auténtica’ *velada* mazateca. Una vez, “[...] vinieron unos argentinos. Era un grupo que trabaja con la cuestión de la cultura maya; [...] ellos han venido mucho a México, a Real de Catorce a trabajar con el peyote. Creo que la mayoría de las turistas lo que quieren encontrar es un ritual prehispánico como tal” (Tania Flores, 2013).

Efectivamente, la búsqueda de encuentros auténticos es una motivación importante para el turista, en la cual, mientras mayor sea la otredad del *otro*, más satisfactoria será la experiencia (Van Der Berghe, *op.cit.*:8). Con respecto al ritual que se les ofrece a los turistas, muchos se desilusionan al descubrir que la experiencia no corresponde con su previa idealización del mismo. Encuentran, por ejemplo, desconcertante y molesto el uso de imágenes católicas. En algunos otros casos, la abundancia de detalles rituales que no

⁸³ Tania es una mujer joven que estudió la carrera de Turismo en Tehuacán, junto con su madre tienen un hostel en el que brindan diversos servicios entre ellos la ceremonia con hongos.

son propios de la *velada* mazateca son aceptados como indicadores de autenticidad.

Resulta difícil poder determinar cuál es la razón más importante por la que los turistas consumen los hongos en Huautla. Lo notable es que hay razones de todo tipo y como consecuencia, diversas relaciones surgen de la interacción mazateco-turista en la que el hongo es el principal motivo vinculante. Dichas relaciones exceden o van más allá del ámbito ritual permitiendo incorporaciones, en donde se observan casos de mazatecos que deciden relacionarse con los hongos a partir del turismo, así como nuevas formas de consumo.

Se puede recordar la historia de Christian el migrante, que se expuso en el primer capítulo, quien contaba que aunque no había 'probado' los hongos, sí había experimentado con otras drogas. Relata también que conoció a una chica de Puebla, cuya relación lo incitó a comer 'santitos' fuera del contexto de la *velada*, indiscriminadamente de día o de noche. Por su parte, Arturo Ortiz menciona que la primera vez que comió *niños santos* no se sentía preparado, sin embargo, le tocó viajar con una muchacha italiana o francesa a petición de la propia mujer y del curandero que llevó la ceremonia. Asimismo, está el caso de Sergio, quien además de comer 'pequeños que brotan' en contexto ritual, también lo hace durante el día y solo en el Cerro de la Adoración; lejos de la familia para poder concentrarse y que los honguitos le muestren las nuevas figuras que deberá labrar en las piedras. Aún cuando la ingesta la realiza fuera de la *velada*, incorpora cantos y rezos que también usa en la forma ritual.

En el ámbito del ritual también hay nuevas formas de relación, puesto que este también ha sido comercializado. En Huautla se pueden encontrar curanderos que trabajan exclusivamente con turistas, otros más que atienden a miembros de la comunidad y aquellos que lo hacen por igual con turistas y mazatecos. Es importante señalar que, en la mayoría de los casos, existe una diferencia cuando se trata a ambos. Por ejemplo, Don Leonardo cobra una tarifa fija a los turistas, sin embargo, cuando atiende a personas locales les cobra lo que estén dispuestos y puedan pagar; incluso acepta el pago en especie con pollos, maíz, frijol, café, etc. No obstante, estas distinciones no son siempre comunes; una curandera de Loma Chapultepec también deja a la

voluntad del turista el pago del ritual. Una vez que concluye la *velada* les dice que tienen que dejar en la mesa-altar el pago que crean conveniente, aunque los *niños santos* se cobran aparte, pues como ya se mencionó anteriormente, para obtenerlos recurren a pequeñas redes de comercio.

Asimismo, se sabe de diversos casos de curanderos que realizan ceremonias grupales que pueden superar las veinte personas. Esto ocurre tanto en Huautla como fuera, es decir, en algunas ocasiones son los propios *chota chijne* los que se desplazan a otros estados en donde sus servicios son requeridos, comúnmente en Tepoztlán y Cuernavaca, Morelos.

También hay fuereños que realizan diversas *veladas* hasta que creen haber obtenido el conocimiento necesario para curar y se autoproclaman curanderos. Estos casos de neochamanismo son pocos, la gente local los desaprueba pues dicen que nadie puede recibir el ‘don’ si no son mazatecos. Un ejemplo es el escritor Enrique González Rubio quien llegó a Huautla en la década de los 70 con fines de investigación, conoció a María Sabina y publicó dos libros⁸⁴. Hasta hace unos años todavía llegaba a Huautla acompañado de varias personas de diferentes estados y realizaba ceremonias grupales.

La percepción que tienen los huautlecos de las personas que llegan buscando hongos, en sentido general, esta marcada por un juicio sobre su ignorancia y su torpeza. Los turistas son ignorantes pues no saben relacionarse con los *niños santos*, no respetan las normas básicas; son lentos y no saben caminar en la Sierra. Por el mismo desconocimiento que tiene el fuereño muchas veces puede caer con las personas equivocadas, “la gente que viene por primera vez, caen en las manos de charlatanes y les sacan mucho dinero” (Valeriano, 2013). Asimismo puede acudir con un brujo en lugar de un curandero y “les meten más maña los lastiman más y ya. Se van peor que cuando vinieron” (Arcadio, 2013).

La interacción mazateco-turista resulta en muchos casos complicada pues existe una brecha cultural importante que se complejiza con la comunicación, que en ocasiones tiende a prestarse a fuertes malentendidos. Cabe señalar que los primeros encuentros también están regidos por un marco

⁸⁴ Conversaciones con María Sabina y otros curanderos (1992) y La magia de los curanderos mazatecos (2001).

crudo de estereotipos que ambos grupos tienen respecto del otro (Van Der Berghe, *op.cit.*:46).

La flexibilidad que se observa en la interacción ritual entre mazatecos y turistas refleja la percepción que se tiene de ellos. Como menciona Johannes Neurath, “ritual y comercio no necesariamente entran en conflicto” (2013:108). Al turista se le da lo que pida, con actitud condescendiente pues no se espera que comprenda o asimile el conocimiento que los ‘santitos’ otorgan. Sobre una base estable de elementos mínimos indispensables se lleva a cabo la *velada* (mesa-altar, oscuridad, velas, cacao, copal, flores, San Pedro, rezos y cantos) y se obtiene de ellos la esperada retribución económica. Lo que se observa en estas relaciones es un “despliegue de los estereotipos étnicos sobre el otro y, por decirlo así, sobre ‘el otro del otro’ ” (*Ibid.*). Es importante señalar que gran parte de las relaciones turista-mazateco se limita únicamente al intercambio comercial ya sea del ritual o de los hongos sin ritual.

Cuando se observan las diversas relaciones entre mazatecos y turistas, en primera instancia, da la impresión de que la relación reside meramente en las cuestiones comerciales del hongo y del ritual. Por tanto, surge la pregunta ¿por qué los mazatecos comercializan algo que ellos mismos consideran delicado, peligroso y que exige medidas específicas para relacionarse? Para responder esta pregunta la concepción de Wagner sobre los contextos convencional y no convencional resulta útil.

La venta de los hongos es un fenómeno relativamente reciente resultado de la interacción con los ‘güeros’ que puede considerarse una forma de invención cultural; proceso que implica dos contextos, el convencional (colectivo-social/dado) y el no convencional (particular/construido) (Wagner, *op.cit.*:46).

Así cuando un individuo actúa en un contexto convencional la articulación de sus acciones ocurre bajo un conjunto de reglas de cómo se deben hacer las cosas que otorga cohesión social y seguridad, lo cual convierte su acción en colectiva. Mientras que en el contexto no convencional el individuo se concentra en articular actividades que difieren de alguna manera con las convenciones de expectativa social, extendiendo así las reglas y creando nuevos escenarios y formas de acción (*Ibid.*).

En el caso que nos ocupa, el contexto convencional del consumo de hongos es la *velada* con todo lo que implica desde la recolección de los *niños santos* hasta las restricciones posteriores al ritual. Por su parte, el contexto no convencional es la venta de los ‘santitos’ en donde se integran valores individuales que dependen de las personas involucradas en la relación. Por ejemplo, cuando Sergio realiza la venta de los *niños santos*, desde que los recolecta los mantiene cubiertos y no los muestra a nadie hasta el momento de la transacción; una vez que se cierra el intercambio le emite a los compradores las recomendaciones ‘convencionales’ del consumo. Les explica sobre la dieta y les unta *piziáte* (tabaco molido con cal) en la frente y las muñecas.

Como se mencionó anteriormente, la comercialización significó una forma de control ejercida hacia los recién llegados que les permitió involucrarlos en relaciones de reciprocidad. La venta de ‘pequeños que brotan’ generalmente se hace en pequeños bultos llamados ‘tamalitos’ (dos o tres pares envueltos en hojas de papel, plátano o milpa); esta administración de la ‘dosis’ equivale a un viaje.

Por otra parte, es importante considerar que el hongo no despliega por completo su agencia si no es en el contexto relacional que le ha dado sentido a esta práctica entre los mazatecos. Por lo tanto, al extraer el hongo de este contexto se somete a un proceso de despersonalización que a su vez permite reincorporarlo a otro sistema de relaciones, es decir, al contexto no convencional de la compra-venta.

Cabe señalar que la comercialización de los *niños santos* no corresponde al rompimiento de un tabú social puesto que la posibilidad de su venta no existió hasta la aparición de los ‘güeros’, por lo que no había ninguna regla previa que pudiese estar sujeta a incumplimiento. Prueba de ello es que la venta de ‘santitos’ no enferma. Se recordará que en el capítulo anterior se expuso que una de las causas de enfermedad es el rompimiento de algún tabú.

Este proceso de invención ha generado nuevas dinámicas relacionales, tal es el caso de los lazos de compadrazgo que en algunas ocasiones se tejen con algún turista, el cual se rige bajo el principio de reciprocidad. Sergio Morales tiene diversos compadres fuereños de Tuxtla Gutiérrez (Chiapas), Cancún (Quintana Roo) e Iztapalapa (Ciudad de México). Él los recibe en

Huautla, pues sabe que también podrá ser recibido en la casa de sus respectivos compadres. Asimismo intercambian favores, objetos materiales por consultas en las que generalmente le solicitan que hable con Dios para que les arregle algún problema.

Las relaciones mazateco-turista también son objeto de envidia, no solo hacia los que se han beneficiado económicamente de la actividad comercial, sino también hacia aquellos que los tienen como compadres. De igual manera, los *chota chijne* sufren desprestigio social y acusaciones de brujería por realizar *veladas* para turistas. Se dice que en Huautla ya no hay curanderos, únicamente charlatanes.

Como se ha mencionado estas relaciones son ambiguas y ambivalentes. En muchos casos los turistas son objeto de burla, ya sea por las preguntas que formulan, su torpeza o lentitud en los caminos serranos, así como por su comportamiento durante el viaje⁸⁵. Resulta común escuchar comentarios sobre los 'güeros' en los que haber perdido el control, asustarse, llorar o reír durante su experiencia con 'santitos' es motivo de bromas y prueba fehaciente de que estos no saben relacionarse con ellos.

Otra muestra de la ambivalencia de esta relación son algunos comentarios sobre el turismo, en lo que se dice ser favorable en el área por la derrama económica y cuya asociación inmediata también lo vincula con ideas de 'progreso' y 'modernidad'. Algunas personas expresan contento por la llegada del turismo. No obstante también hay ideas negativa sobre ellos:

[...] los viejos nos comentan, los abuelos, que a partir de entonces cuando los extranjeros visitaron los lugares donde se daban los hongos, ahí fue cuando ya no se dieron, porque se daba en todas partes, entre la milpa se daban los honguitos. Inclusive aquí arriba donde está la casa de cultura María Sabina, se daba pero también yo creo que por la contaminación, tantos plásticos, ya no llegan (Valeriano, 2013).

Regresando a la bifurcación de la cual partió esta investigación, considerar a los *niños santos* como drogas o no, es decir, contraponer la forma de concebir

⁸⁵ Un ejemplo similar es el que presenta Bernd Brabec de Mori entre los shipibo-conibo de la amazonas peruana cuando turistas ríen durante el ritual de toma de ayahuasca (2014:221).

los hongos del mundo occidental al concepto propio de los mazatecos, resultó útil metodológicamente para entender a los ‘santitos’ como agentes medidores de alteridades (humanas y no-humanas). Sin embargo, no hay que perder de vista que algunos turistas se relacionan con ellos considerándolos una droga recreativa. Asimismo sucede con algunos mazatecos, quienes como vimos anteriormente, modifican su forma de relacionarse con ellos al extraerlos del contexto convencional y despersonalizarlos. En cualquier caso, los *niños santos* articulan a su alrededor diversas alteridades pues no solo permiten interactuar y negociar con seres no-humanos, sino que atraen a otros humanos (*hippies*, turistas, ‘güeros’ en el caso que nos ocupa) que, en la relación, generan nuevas formas de interacción e invenciones.



El turismo: pretexto para la dominación

La forma de relación entre el turista y el mazateco en el caso de la compra-venta de hongos y la *velada* es en la mayor parte de los casos directa e inmediata. Sin embargo, hay otra forma en que la presencia turística afecta la vida social en Huautla. Esto acontece cuando las autoridades trabajan por crear una imagen de la cultura mazateca con el objetivo de volverla atractiva para el turista, cimentada en la idea de lo auténtico, lo indígena y lo tradicional. El gobierno reafirma lo que considera ‘identidad mazateca’ a través de la labor de sus promotores culturales y su agenda institucional que integra las fiestas y celebraciones que valora como tradicionales del pueblo. Se encarga de producir una normalización y estandarización modificando las fiestas para que sean más atractivas, pues la presencia del turista es deseada principalmente por la derrama económica que representa. Un ejemplo es la Fiesta el Señor de las Tres Caídas, la festividad religiosa más importante de la comunidad. En 2014 el evento fue anunciado como el Carnaval de Huautla, en una estrategia por mostrarse ‘más familiar’ al turismo. Hubo desfile de carros alegóricos y disfraces a propósito de la celebración. Asimismo, durante Todos Santos, otra

festividad medular de los mazatecos que presenta una creciente afluencia turística, se han incorporado operativos de seguridad cuya difusión mediática alude a Huautla como destino seguro.



Huehuentones o chja xo'o (gente ombligo) bailando durante la festividad de Todos Santos (Foto Denise Pohls, 2013).

En esa imagen que el gobierno intenta construir ha recurrido a la explotación de la imagen de María Sabina y la 'medicina tradicional'. Estas acciones no solo son visibles en el acaparamiento del Festival que lleva su nombre, sino en el objetivo en que se ha venido trabajando a lo largo de los años: convertir a María Sabina y los hongos en el ícono comercial que por excelencia distingue a Huautla. En este sentido, durante diciembre de 2013, último mes de gobierno del presidente municipal perredista Arturo Pineda Jiménez, se llevó a cabo la inauguración de lo que llamaron las 'obras de embellecimiento' de Huautla de Jiménez. Las obras constaron de un arco de bienvenida y una fuente con forma de hongo en cuya parte superior se colocó una estatua a color de María Sabina, además del adoquinado e iluminación de dos calles principales que son vías de acceso al centro del poblado.

A través de su departamento de cultura el gobierno local trabaja para hacer asequible las técnicas tradicionales y 'alternativas' de curación para el

turista agrupando a curanderos en organizaciones. Las agrupaciones son regionales y locales, por ejemplo está la Organización Regional María Sabina que abarca municipios como Chilchotla, Tenango, Ayautla, San Miguel, Jalapa de Díaz, San Mateo y San Antonio Eloxochitlán. En ella existen representantes de cada municipio y la incorporación de miembros sucede a través de una evaluación de la labor de los *chota chijne*, quienes reciben una certificación que los acredita como ‘médicos tradicionales’. Esta medida es tomada para evitar que se integren charlatanes que de acuerdo a las concepciones propias de la organización, solo persiguen fines económicos. No es mal visto recibir dinero por los servicios que ofrece el curandero, sino engañar a los clientes con tarifas excesivas y falsas promesas. Los líderes de estas organizaciones se ven a sí mismos como mediadores entre los turistas y los ‘verdaderos’ curanderos para que no caigan en manos de embaucadores. Santiago Cortés, uno de los dirigentes de la Organización Regional María Sabina, menciona:

Nosotros sabemos con quienes acudir porque hay una organización de médicos tradicionales, conocemos quienes son realmente, porque sí hay charlatanes. En el sentido que ven gente, a los turistas, a los extranjeros pues para sacarles dinero pues, y sí tienen conocimientos en la ceremonia. Pero sin embargo tienen esa idea de sacar billetes, de hacer dinero, porque hay gente que son así (2013).

Cuando algún turista o investigador llega a la Presidencia Municipal preguntando por alguna información relacionada con los hongos o los curanderos, son canalizados al departamento de cultura o a la radio comunitaria donde miembros de la organización local ‘Pequeños que Botan’ se encargan de satisfacer las demandas del visitante.

Si llegan turistas, aquí es parejo pues, se le atiende. Por ejemplo luego quieren viajar con los honguitos, entonces ya los llevo con el compadre Leonardo, si no ahí con otro compañero que se llama José Luis, hay una señora ahí adelante que se llama Aurora, así pues los reparto entre la gente, si no acá, a veces lo llevo hasta Tenango, pues sí para que tenga conexión todo el mundo (Arturo Ortiz, 2013).

La organización local “Pequeños que Brotan”, tiene 14 años y fue creada con el objetivo de rescatar y conservar la cultura mazateca. Arturo Pineda, presidente del colectivo dice:

El objetivo es de no perder el uso y costumbre que tenemos y más bien no olvidar la lengua materna para empezar y el manejo, cómo es, señalar pues donde hay lugares sagrados, [...]estamos metidos también en el Nido de Lengua⁸⁶. Se llama Tesoro de Saber, algo así, la lengua materna, ahí está la casa en Plan del Carril, una casita de zacate (2013).



Grupo de jóvenes danzantes que representa a Huautla de Jiménez en la Guelaguetza (Foto Denise Pohls, 2013).

Aunque los dirigentes de estas organizaciones se ven a sí mismos como guardianes de la identidad y la cultura mazateca, es importante considerar que esta identidad es resultado de una reconfiguración continua que no se desprende solo de la interacción con el turista, sino de la participación de diversos actores como el gobierno municipal y las instituciones del Estado,

⁸⁶ Es un proyecto que promueve la conservación del uso del idioma de todo el mundo, cuenta con 600 filiales en México apoyados por el gobierno Neo Zelandés (Marín Valadez, 2010:103).

integrantes del movimiento de la mexicanidad y diversas variantes del movimiento *new age* (mazatecos y de otras regiones del país). Así es el caso de “La Familia del Quinto Sol” documentado por Mónica Marín Valadez; un grupo de curanderos, chamanes y médicos alternativos de todo el mundo que se congregan el primer día de febrero para conmemorar a María Sabina y las ‘plantas medicinales’ (2010:114). Grupos como este son recibidos y reconocidos por los líderes de las organizaciones propias locales que ven en este tipo de colectivos sus aliados naturales.

[...] hay gente que tiene las mismas ideas, que tiene las mismas tácticas que nosotros, o sea de estar conectado, relacionado y de respetar la madre tierra. De lo que tenemos y de lo que realmente somos y es interesante para nosotros por que hemos intercambiado experiencias, conocimiento sobre todo (Santiago, 2013).

Cabe señalar que el gobierno utiliza a las organizaciones antes mencionadas como parte de sus esfuerzos por folklorizar la propia cultura del lugar y como mecanismos de legitimación de actos y obras públicas. Cuando se inauguró el arco de entrada de Huautla, curanderos pertenecientes a la organización local fueron los encargados de realizar un acto ritual de limpia y buena fortuna para la obra recién concluida.

No obstante, existen muchas ‘personas de conocimiento’ que rechazan integrarse a las organizaciones y trabajan de manera independiente rigiéndose bajo el principio de discreción que caracterizó siempre la actividad ritual de los curanderos. Muchos mazatecos piensan que los verdaderos *chota chijne* están al margen de las organizaciones. Incluso acusan de exhibicionismo a algunos miembros de estas y consideran que es contraproducente para la comunidad y para la imagen de sus sabios.

De esta manera, el municipio trabaja por crear los escenarios idóneos para desarrollar la actividad turística. Actualmente las obras de ‘embellecimiento’ continúan con miras a crear el marco necesario que pretende en planes futuros incorporar a Huautla de Jiménez en la lista de Pueblos Mágicos promovido por la Secretaría de Turismo (SECTUR). La invitación de

agencias de viajes al último Festival Cultural de María Sabina (2014) tuvo el marcado interés de mostrar a Huautla como un nicho de oportunidades en el sector turístico.

La intervención gubernamental sobre el turismo en Huautla pretende hacer más asequible al público este lugar en la Sierra cuyo control de la actividad, hasta el momento, ha permanecido en manos de los habitantes. Asimismo añade elementos folklorizados de la cultura mazateca que se van incorporando a la 'ilusión' turística que corresponde a las expectativas propias del visitante.



Conclusiones

La alteridad es constitutiva del mundo mazateco; conformado por el *sondee ñia tiyo chuan* ('mundo en el que vivimos') y el *sondeele nima santo* ('mundo del alma santo'); la realidad *otra* es un hecho dado. Ambos espacios ontológicos coexisten, sin embargo, el acceso al 'mundo del alma santo' se encuentra mediado por dos intermediarios, uno humano (*chota chijne*) y otro no-humano (niños santos). Los 'santitos' iluminan lo oscuro, revelando así lo que permanecía encubierto para los ojos.

El hongo es el cuerpo-carne del 'mundo del alma santo'; su espíritu pertenece al mundo *otro*, contenedor de una diversidad de seres como *chikones* y santos. Su ingesta permite liberar esa potencia que hace posible las relaciones humanas y no-humanas, vitales para el sustento del mundo. Como se recordará, el sistema de relaciones mazateco tiene reglas muy claras cuyo incumplimiento resulta peligroso pues provoca males y enfermedades.

El intermediario humano en ambos mundos es el *chota chijne* o 'persona de conocimiento', negociador por excelencia y nodo en múltiples relaciones. Su técnica más elevada es el lenguaje con el cual construye el camino y los escenarios en donde realiza los acuerdos. El lugar convencional en el que esto sucede es el ritual, el tiempo-espacio en el que convergen todas las relaciones y en el cual el hombre tiene la posibilidad de actuar con repercusiones en ambas realidades.

A través de los hongos y los curanderos, el mazateco ha vivido siempre en relación permanente con la alteridad. En este sistema de relaciones llegó a insertarse un nuevo *otro*, el llamado *hippie* o turista, atraído por los *niños santos*. El turista es sin duda una figura de alteridad de incorporación reciente, un *otro* con el que se tiene una relación ambigua pues, aunque se le considera un ser ignorante, de él pueden obtenerse ciertos beneficios, principalmente económicos.

Los *niños santos* no han perdido su capacidad de alteridad, por el contrario la han multiplicado. Asimismo, esta no ha implicado la pérdida de los contextos convencionales sino la incorporación de otros contextos generando

nuevos actos de invención. Por ejemplo, el caso de la compra-venta de los hongos y del ritual, el compadrazgo con turistas y las nuevas formas de consumo de *niños santos*. Así, el hongo continúa funcionando como un vórtice que atrae hacia sí disímiles alteridades⁸⁷.

Si hay un deterioro o algo que se pueda interpretar como pérdida, no es la del conocimiento, sino la de formas propias de organización social que no se debe a la presencia turística sino a la intervención del actor estatal y sus esfuerzos de 'normalizar' y asimilar a los mazatecos en el proyecto de Estado-Nación.

El *hippie* como marginal de la sociedad moderna estaba más cerca del mazateco que del ciudadano promedio. Para la mentalidad que idealiza la realidad mazateca como primigenia e inamovible, su interpretación común es entender que la 'invasión *hippie*' destruyó los valores y las prácticas fundamentales de la sociedad mazateca. Empero, los testimonios de quienes vivieron este momento parteaguas de la historia nos revelan que más allá de la curiosidad normal frente al foráneo, los mazatecos no tuvieron dificultades en encontrar formas de relacionarse con ellos. No hay que olvidar que los turistas, son solo una de las múltiples alteridades con la que los mazatecos se han relacionado (iglesia católica, misiones protestantes, Estado e instituciones).

Aunque el objetivo inicial de este trabajo se había concentrado en cómo percibían la actividad turística los huastlecos, durante la exploración se reveló que no existía una actividad turística formalmente establecida, lo cual permitió abrir un panorama mucho más amplio sobre las relaciones mazateco-turista que no residen en comportamientos estereotipados de cómo se desenvuelve un turista y cómo se desarrolla la 'comunidad receptora'.

El principal aporte de la presente investigación es haber tratado temas abordados anteriormente por otras investigaciones (hongos, curanderos, ritual y turistas) haciendo énfasis en las relaciones, lo cual permitió un acercamiento a la perspectiva mazateca. Extraer la investigación de las visiones dualistas más utilizadas y asumir la complejidad de un sistema de relaciones que implica

⁸⁷ Agradezco los comentarios que recibí durante la presentación de este trabajo en el Seminario de la Humanidad Compartida del Instituto de investigaciones Antropológicas (IIA) de la UNAM, a cargo de Isabel Martínez, Alejandro Fujigaki y Carlo Bonfiglioli; mismos que fueron incorporados a las presentes conclusiones.

un entrecruzamiento de alteridades humanas y no-humanas generó nuevos cuestionamientos. ¿Cuál es la noción de cuerpo y de persona de los mazatecos? ¿Qué formas tienen las relaciones de los no-humanos entre sí?

Bibliografía

Agustín Ramírez, José

2012 [1996] *La contracultura en México*. Debolsillo, México.

Benítez, Fernando

2002 [1970] *Los indios de México* (Vol. III). Era, México.

Boege, Eckart

1988 *Los mazatecos ante la nación*. Siglo XXI, México.

Cesarino, Pedro

2012 A escrita e os corpos desenhados: transformações do conhecimento xamanístico entre os Marubo. *Revista De Antropologia*, 55 (1): 75-137.

Cline, F. Howard

1961 Introducción y Apéndice H. *Papeles de la Chinantla. Apuntes Históricos de las Tribus Chinantecas, Mazatecas y Popolucas* (Serie científica 7, 2da ed.). INAH, México: 13-57 y 193-209.

Cowan M., George

1948 Mazateco Whistle Speech. *Linguistic Society of America* 24(3), 280-286. Recuperado el 30 de septiembre de 2014 de la base de datos JSTOR.

Davis, Wade

2004 [2001] *El Río, Exploraciones y descubrimientos en la Selva Amazónica*. FCE, El Áncora Editores, Bogotá.

De la Garza, Mercedes

2012 *Sueño y éxtasis. Visión chamanica de los nahuas y los mayas*. UNAM y FCE, México.

De la Peña, Francisco

2002 *Los hijos del Sexto Sol*. INAH, México.

De Mori, Bernd Brabec

2014 From the Native's Point of View. Caiuby Labate, Beatriz y Clancy Cavnar (eds.) *Ayahuasca Shamanism in the*

Amazon and Beyond, Oxford University Press, New York:206-230.

Demanget, Magali.

2000 *El precio de la tradición en torno a los intercambios entre riqueza económica y espiritual en la comunidad mazateca de Huautla de Jiménez, Oaxaca.* (Cuaderno de trabajo no. 6) Instituto de Investigaciones Histórico-Sociales, Universidad Veracruzana, Xalapa.

2008 *Naï Chaón y Chaón Majé: el Gran Tueno, entre aguas y montañas.* Lammel Annamária *et al.* (eds.) *Aires y lluvias. Antropología del clima en México*, Buena Tinta, México: 251-282.

Descola, Philippe

2005 *Más allá de naturaleza y cultura.* Amorrortu editores, Buenos Aires-Madrid.

Escohotado, Antonio

2002 *Historia General de las Drogas.* Espasa, Madrid.

Esparza, Manuel

1974 *Jennifer Holderman: estudio de caso* (Estudios de Antropología no. 4). INAH-SEP, México.

Espinosa, Mariano

1961 *Papeles de la Chinantla. Apuntes Históricos de las Tribus Chinantecas, Mazatecas y Popolucas* (Serie científica 7, 2ª ed.). INAH, México.

Estrada, Álvaro

2010 *Vida de María Sabina.* Siglo XXI, México.

1996 *Huautla en Tiempo de Hippies,* Grijalbo, México.

Evans Schultes, Richard y Albert Hofmann

2012 *Plantas de los Dioses* (2ª ed.). FCE, México.

Feinberg, Benjamin

2003 *The Devil's book of Culture.* University of Texas Press, Texas.

Flores Morales, Rogelio

2001 *Chamanismo y curación en la mazateca*. Tesis de maestría en Antropología Social, ENAH, México.

Furst, Peter T.

1980 *Alucinógenos y Cultura*. México, FCE.

Galinier, Jacques

1990 *La Mitad del Mundo: cuerpo y cosmos en los rituales Otomies*. Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos e Instituto Nacional indigenista, México.

García Cerqueda, Osiris

2014 *Huautla tierra de magia, de hongos... y hippies 1960-1975*, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP), México.

García, Guadalupe J.

1955 *La Sierra de Huautla en la gesta Oaxaqueña*. México.

Glockner, Julio

2006 *Drogas y Enteógenos. Reflexiones en torno a un problema cultural*. Soto Enrique y Enrique Glockner (comp.) *La Realidad Alterada*, Debate, México: 11-38.

Grove, C. David.

2007 *Montañas en la cosmovisión mesoamericana*. *Arqueología Mexicana*, XV (87): 30-35.

Hernández Lucas, Ramsés y Margarita Loera Chávez

2008 *El Hongo Sagrado del Popocatepetl*. INAH-ENAH, México.

Hofmann, Albert

1991 [1980] *LSD Cómo descubrí el ácido y qué pasó después en el mundo*. Gedisa, Barcelona.

Incháustegui, Carlos

1994 *La Mesa de Plata*. Dishá, México.

1967 *Cambio Cultural en Huautla*. Tesis de maestría en Etnología, ENAH, México.

1983 *Figuras en la Niebla*. Premia Editora y Dirección General de Culturas Populares SEP, México.

- 1977 *Relatos del Mundo Mágico mazateco*. SEP – INAH, México.
2000 Entorno enemigo. Los mazatecos y sus sobrenaturales.
Desacatos, Invierno (005):131 – 146.

Marín Valadez, Blanca Mónica

- 2012 *“La fuerza ha disminuido”*: cambios relacionados con el uso del hongo en Huautla de María Sabina. Tesis de licenciatura en Antropología Social, CIESAS, Xalapa.

McKenna, Terence

- 1992 *Food of the Gods: The Search for the Original Tree of Knowledge*. Bantam books, New York.

La Barre, Weston

- 1990 [1972] *Hallucinogens and the Shamanic Origins of Religion*. Furst Peter (ed.) *Flesh of the Gods*, Waveland Press Inc., Illinois: 261-278.

López Austin, Alfredo y Leonardo López Luján

- 2011 *Monte Sagrado – Templo Mayor*. UNAM, México.

Majchrzak, Irena

- 2011 [1982] *Cartas a Salomón. Reflexiones acerca de la educación indígena*. Dirección General de Educación Indígena (DGEI) y Centro de Investigaciones Superiores en Antropología Social (CIESAS), México.

Munn, Henry

- 1973 *The Mushrooms of Language*. Harner, Michael J. (ed.) *Hallucinogens and Shamanism*, Oxford University Press, New York: 86-122.

Neiburg, Federico

- 1988 *Identidad y conflicto en la sierra mazateca, el caso del Consejo de Ancianos de San José Tenango* (Col. Divulgación). INAH-ENAH, México.

Neurath, Johannes

- 2013 *La vida de las Imágenes*. Artes de México y del Mundo, CONACULTA, México.

Ocampo Villaseñor, Dora

1971 *Ceremonia de los hongos en Huautla de Jiménez, Oaxaca.* Información de la señora Rosaura García viuda de Carrera (entrevista encontrada en la biblioteca del Colegio de México).

Ott, Johnathan

1996 *Pharmacotheon* (2ª ed.). Natural Products CO, Washington.

Pedro, Castañeda Alejandrina

2001 *Riqueza Ancestral de la Cultura Mazateca.* CONACULTA, Oaxaca.

Pitarch, Pedro

2013 *La Cara Oculta del Pliegue.* Artes de México y del Mundo, CONACULTA, México.

Quezada, Noemí

1980 Hernando Ruíz de Alarcón y su persecución de idolatrías. *Tlalocan*, VIII (s/n): 323-354.

Rodríguez Arce, José Manuel y Carlos Manuel Quirce Balma

2012 Las plantas y los hongos alucinógenos: reflexiones preliminares sobre su rol en la evolución humana. *Reflexiones* 91(2), 9-32. Recuperado el 30 de julio de 2014 de la base de datos Redalyc.

Romero López, Laura Elena

2011 *Ser humano y hacer el mundo: La terapéutica nahua en la Sierra Negra de Puebla.* Tesis de doctorado en Antropología, UNAM, México.

Ruiz Luna, Xicotencatl

2007 *Mazatecos. Pueblos indígenas del México Contemporáneo.* CDI, México.

Severi, Carlo

2002 Memory, reflexivity and belief. Reflections on the ritual use of language. *Social Anthropology*, X (1): 23-40.

Smith, Huston

2001 *La percepción divina.* Kairós, Barcelona.

- Starr, Frederick**
2005 *In Indian Mexico* (libro electrónico). Recuperado el 1 de junio de 2014, de http://www.gutenberg.org/files/16183/16183-h/16183-h.htm#CHAPTER_XIX
- Strathern, Marilyn**
2011 Binary License. *Common Knowledge*, 17 (1): 87-103.
- Tibón, Gutierre**
1983 *La ciudad de los hongos alucinantes*. Panorama editorial, S.A., México.
- Van Den Berghe, Pierre L.**
1994 *The Quest for the Other*. University of Washington Press, Seattle.
- Villa Rojas, Alfonso**
1955 *Los mazatecos y el problema indígena de la cuenca del Papaloapan* (Memorias del Instituto Nacional Indigenista Vol. VII). INI, México.
- Villanueva, Rigoberto**
2010 Chamanismo mazateco. Un acercamiento al “otro mundo” de los *chota shinée*. Antonella Fagetti (coord.) *Iniciaciones, trances, sueños... investigaciones sobre el chamanismo en México*, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélez Pliego” de la BUAP y Plaza Valadés, México: 349-367.
- Viveiros de Castro, Eduardo**
2004 *Perspectival Anthropology and the Method of Controlled Equivocation*, *Tipití: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America*, 2 (1): 2-20.
- Wagner, Roy**
1975 *The Invention of Culture*. Prentice-Hall Anthropology series, New Jersey.
- Wasson, Gordon Robert**
1983 *El hongo maravilloso: Teonanácatl* (Sección de Obras de Antropología). FCE, México.

1996 Los enteógenos y los orígenes de la religión. Wasson, Gordon R. *et al.* (autores) *La búsqueda de Perséfone*. FCE, México: 13-113.

Wasson, Gordon Robert, Florence & George Cowan

1974 *María Sabina and her mazatec mushroom velada* (Ethnomycological Studies No. 3). A Helen and Wolff Book Harcourt Brace Jovanovich, Italia.

Weitlander, Robert J. & Irmgard

1946 The Mazatec Calendar, *American Antiquity*, 11 (3): 194-197.

Weitlander, Robert J. & Walter Hoppe Antonio

1963 *Los Mazatecos*. INAH, SEP (Secretaría de Educación Pública), CAPFCE (Comité Administrador del Programa Federal de Construcción de Escuelas), el Consejo de Planeación e Instalación del Museo Nacional de Antropología, México.

Willerslev, Rane

2007 *Soul Hunters*. University of California Press, Berkeley and Los Angeles.

Znamenski, A. Andrei

2007 *The Beauty of the Primitive*. Oxford University Press, New York.