



CNDH

Los huicholes o *wixaritari*: entre la tradición y la modernidad. Antología de textos 1969–2017

Marina Anguiano



Marina Anguiano, *San Andrés Cohamiata*, 1971.
Foto: Guillermo Aldana

Nació en la Ciudad de México. Estudió la licenciatura en Etnología y la Maestría en Antropología en la Escuela Nacional de Antropología e Historia con el reconocimiento de *Cum Laude*. En la actualidad trabaja como investigadora de tiempo completo en la Dirección de Etnología y Antropología Social del INAH.

Ha sido merecedora de varias becas tanto nacionales como internacionales: de la UNAM, México; del Gobierno de Francia; del Gobierno de los Estados Unidos de América (Beca Fulbright) y del Gobierno de España (Universidad Complutense).

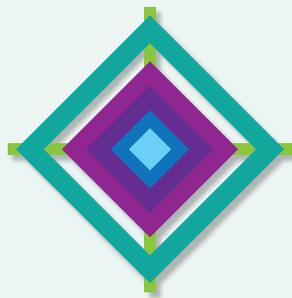
Desde 1968 ha realizado investigaciones entre los huicholes del occidente de México. Es decir, en mayo de 2018 se cumplieron 50 años de arduo trabajo etnográfico entre este pueblo originario; producto de ello es esta Antología de textos.

Es autora de nueve libros y numerosos artículos y participado en la elaboración de películas etnográficas, audiovisuales y videos sobre diversas temáticas.



Marina Anguiano en el País Vasco, España, 2018.
Foto: Susana Fernández Pagés

Al pueblo *wixárika*
A Águeda, Raúl, Lucía, Gerardo, Pablo,
Nicolás y Leonardo





Los huicholes o *wixaritari*:
entre la tradición y la modernidad.
Antología de textos 1969-2017

Marina Anguiano

Cuarta Visitaduría General



Primera edición: octubre, 2018

ISBN: 978-607-729-455-9

D. R. © Comisión Nacional de los Derechos Humanos

Periférico Sur 3469,
esquina Luis Cabrera,
Col. San Jerónimo Lídice,
C. P. 10200, Ciudad de México.

D. R. © Marina Anguiano

Editores:

Yolanda Sassoon y Uriel del Río

Asesoría en conceptos y escritura de la lengua huichol:

Muwieritémay Francisco Carrillo

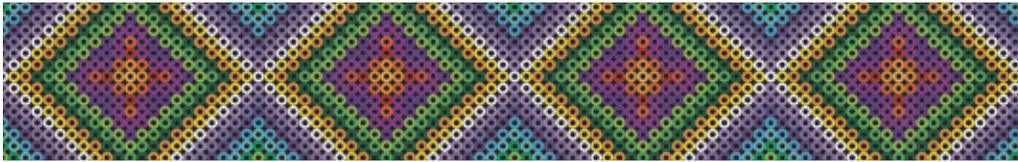
Captura de textos y unificación términos en huichol:

Karina Castañeda

Diseño de portada y formación:

Irene Vázquez del Mercado

Impreso en México



Contenido

Prólogo	9	Ritos de paso y curación infantil en la cultura huichol	197
Introducción	13	La ruptura de la tradición: de aprendiz de <i>mara'akáme</i> o chamán a testigo de Jehová	203
Retomando el camino andado: trabajo de campo entre los huicholes	21	Lugares sagrados huicholes y patrimonio cultural	225
<i>Mawaríxa</i> u ofrecimiento a los dioses (celebración social-religiosa)	29	<i>Wirikúta</i> , el principal lugar sagrado de los huicholes o <i>wixaritári</i>	235
El cambio de varas entre los huicholes de San Andrés Cohamiata, Jalisco.....	37	El chamanismo del pueblo huichol y el chamanismo de la Amazonía: un estudio comparativo	245
La cultura huichol y su participación en la sociedad nacional	49	La religión huichol frente a diferentes religiones protestantes y los testigos de Jehová.....	261
<i>Míkí kwevíxa</i> : el tiempo de llamar al muerto	61	<i>Tawewiékaté wa waikári</i> : los juguetes de los dioses. Simbología y transformación del arte huichol	277
Volar como pájaros (extracto del libro: la endoculturación entre los huicholes)	67	El don, la herencia y la elección en el chamanismo huichol	295
Ceremonias agrícolas y rituales de caza/recolección. El caso de los huicholes	115	Anexo I Toponimia huichol.....	309
Jóvenes huicholes migrantes de Nayarit	141	Anexo II Glosario	323
Pasado, presente y futuro del mundo. La visión de un maestro bilingüe huichol	151	Bibliografía	337
La escuela nayarita de <i>Zitákua</i> , crisol de migraciones múltiples	157		
Recursos y saberes medicinales entre los huicholes	165		



*Marina Anguiano en la escuela de la misión de Santa Clara, San Andrés Cohamiata, Jalisco en 1968.
Foto: Yolanda Sassoon.*



Prólogo

La etnóloga Marina Anguiano es una de las principales investigadoras del mundo indígena de los huicholes, habiendo dedicado toda su vida profesional al conocimiento de la índole singular de su temática.

Dentro del gran mosaico de los pueblos del mundo, éste, explorado por Anguiano tiene su sitio aparte en virtud de la riqueza de su cultura, que guarda una visión única sobre la realidad del ser humano. Guarda una memoria mítica del continente americano indígena.

Con sede tradicional en cuatro estados del país, Nayarit, Jalisco, Zacatecas y Durango, la migración por necesidad de tal pueblo lo hizo presente en toda la República.

La autora señala que acorde a la mitología huichol el grupo se originó en el mar, en la costa nayarita de San Blas. Se comprende que se extendió, en peregrinaje ritual, hasta el meollo de su religiosidad llamado *Wirikúta*, tierra donde crece el peyote, por cuya ingestión el *wixárika* (huichol) se comunica con sus “ancestros deificados”. Huicholes primigenios que nacen del mar y que al final de su peregrinaje, mediante un alucinógeno vuelven a encontrarse con sus antepasados que habiendo desaparecido de la tierra, se vuelven deidades; la vida así es profana y en la muerte se torna sagrada. Así también hay dos polos en la realidad: las profundidades del mar y los parientes deificados y ultramundanos.

Una suerte de geometría mítica de este pueblo, concibió una distribución de sus instancias en cinco referencias. Así, los cinco centros ceremoniales para relacionarse con los dioses están en contacto directo con cinco puntos cardinales; éstos con los elementos del universo y con los lugares sagrados.

No es este punto el único en estrecha relación de los huicholes con los otros pueblos llamados mesoamericanos, pues las cinco instancias sagradas son muy semejantes a las representadas en la Piedra del Sol de la cultura *mexica* del Altiplano Central, donde también observamos una asimilación de los elementos con los rumbos del universo. En el caso de la cultura *mexica* se habla del Quinto Sol como quinto elemento, y la ubicación de sus instancias míticas asocia a los rumbos con deidades específicas y colores. Además, cada rumbo señala otras extensiones significativas como en el caso del norte, que es lugar de la muerte. Quizá estos matices parecidos marquen nuevos senderos de investigación de la cultura huichol. Sin duda, la saga mitológica como la conocemos a través de la exploración de nuestra autora y complementada con otros estudios, indique precisamente la singularidad, la visión única de este pueblo indígena mexicano.

Es conveniente anotar que las similitudes huichol-*mexica* se encadenan naturalmente a concepciones universales de los espacios sagrados. Para el huichol los elementos están ensamblados con los lugares sagrados, con los puntos cardinales y con los centros ceremoniales. Es decir, el número cinco simboliza un concepto ritual propio. El *mexica* concibió también cinco rum-

bos del universo representados por deidades propias y agregó a los cuatro elementos naturales un quinto denominado “sol” o “edad”: *nahui ollin* o “sol de movimiento”.

Por su parte en la antigüedad grecolatina en la que tuvieron un sitio importante los alquimistas se sumaban instancias sacras. De éstas surge la concepción de un quinto elemento: el ánimo, alma o *quinta essentia*. Mucho antes que los alquimistas medioevales, el presocrático Empédocles de Agrigento se había referido a los cuatro elementos llamándolos “raíces”. Hasta la época de Aristóteles se les nombró “elementos”. Ánimo y movimiento son nociones equivalentes.

Probablemente las instancias sagradas en el universo huichol, sostengan una concepción mítica más antigua que las de la ideología *mexica*. Anguiano muestra que la idea del tiempo para los huicholes es circular. Se deduce tal vez, que su concepción del espacio también pudo haber sido circular, ya que como se indicó, el origen de los ancestros fue la costa de Nayarit; después se establecieron en *Wirikúta* en San Luis Potosí, el cual es “origen y meta” de la peregrinación ritual. Por lo tanto San Blas y Real de Catorce quedan simbólicamente yuxtapuestos. Así, en el imaginario huichol, espacio y tiempo de los antiguos ancestros coinciden en el mismo punto.

En diferentes capítulos de este libro se observa la similitud cultural de huicholes y mesoamericanos, particularmente en las características de su mitología. Desde su examen de grado de maestría, Marina Anguiano estableció que la cultura huichola era mesoamericana de la periferia. Hasta hoy y a lo largo de sus estudios, esta idea ha sido confirmada por ella. Tiene mucho sentido esta aseveración, ya que en el plano indígena americano es como en la mayoría de las culturas del mundo, un *continuum* sociocultural y mítico. La diferencia se encuentra en acentos locales de cada uno de los pueblos, derivados de su *estructura*. Lévi-Strauss dio a esta categoría un sustrato subliminal que modula las características del grupo. No los hace ajenos a unos de los otros, aunque son de utilidad para los fines comparativos. Las diferencias se dan de manera espontánea a ojos del observador común. La hueste de Cristóbal Colón notó a su arribo a las Antillas en 1492, que sus habitantes eran seres “naturales”, “gentiles” y de inmediato, que vivían en un estadio primitivo. La noticia conmovió la mentalidad cristiana de la época y motivó la discusión iniciada por Ginés de Sepúlveda y rebatida por Fray Bartolomé de las Casas y por Fray Francisco de Vitoria. Esta polémica antepuso la duda de la condición humana de los seres americanos. Veintisiete años después de los descubrimientos colombinos y cuando Hernán Cortés desembarcó en Yucatán, los castellanos notaron que estas sociedades eran diferentes a las antillanas. Cuando vieron Cempoala, Tlaxcala, Cholula y México-Tenochtitlan, notaron que había una civilidad propia de las ciudades-estado.

Lewis H. Morgan y Adolph F. Bandelier en 1876 y 1877, concluyeron en sus afanes clasificatorios, que los aztecas pertenecieron a una etapa media de la barbarie. Eduard Seler y Clark Wissler en 1906, desde el *American Museum of Natural History* de Nueva York, observaron que las grandes ciudades-estado del centro de México y Centroamérica guardaban unidad y singularidad clasificatoria. Ello dio pie a que Paul Kirchhoff estableciera su noción de Mesoamérica, con rasgos culturales iguales para todos sus integrantes.

Hay aciertos y errores en los afanes clasificatorios, que nos sirven para el ejercicio de la investigación comparativa. Los matices diferenciales son útiles para observar peculiaridades, misterios y saberes del ser humano. Jamás deben usarse con fines discriminatorios. Así pues, muchos rasgos culturales huicholes tienen correspondencia no sólo con los mesoamericanos, también con los de grupos indígenas del noroeste de Norteamérica y con otros como son los bororo, caduveo y gen, del centro y suroeste brasileño. El mosaico cultural del orbe obedece a una continuidad histórica y geográfica, sincrónica y diacrónica.

A partir de la presente antología se puede observar una acertada comparación entre el mito de creación del sol en el lugar sagrado de los huicholes: *Wirikúta*, y la creación del sol en

Teotihuacán. Esta comparación invita a estudiar similitudes y diferencias que permiten entrever causales culturales y concepciones del mundo antiguo. En virtud de sus rasgos animistas, que confieren sacralidad a plantas, animales, a todas las instancias geográficas y cósmicas, el huichol “tiene un profundo respeto a la naturaleza, sin depredar el medio ambiente. Lo cuidan y veneran por medio de rituales, ofrendas y peregrinaciones. El *wixarítari* colabora con las deidades para mantener el orden cósmico, un aspecto ya olvidado por la cultura occidental.

La peregrinación o “Cacería del Hermano Mayor o el Peyote” es fundamental para la continuidad de la cosmovisión huichol, la salud y el sentido de la vida. En los antiguos tiempos, el *Gran Mara’akáme* o Dios del Fuego, convocó a todos los ancestros deificados a una asamblea en la que estos últimos se quejaron de diversas enfermedades: resultado de la desobediencia a las normas establecidas por sus antepasados o “costumbre”. Antes de la peregrinación, se llevan a cabo los preparativos que consisten en la elaboración de abundantes flechas, la oración, la ofrenda de jícaras rituales, el ayuno y la abstinencia de sal y sexo.

Antes de llegar a *Wirikúta*, en el desierto potosino, los peregrinos se detienen en un ojo de agua en donde moran Nuestras Madres dueñas de la lluvia, quienes les dan de beber simbólicamente. La siguiente parada en el viaje es el campo de flores donde viven las Madres de Todos los Niños”, quienes les asignan su sexo y su espíritu.

En nuestros días, la peregrinación anual recrea el viaje primigenio. Los niños, hasta la edad de los cinco años participan en la Ceremonia del Tambor y viajan mágicamente en forma de aves hasta llegar a *Wirikúta*, donde nació el sol y el peyote, que los esperará hasta que se tornen adultos.

Lo que se omite al dictado de los ancestros es enfermo y perjudicial. Es una ruptura moral que implica el envilecimiento del ser. Esta exigencia tiende a la identidad del grupo.

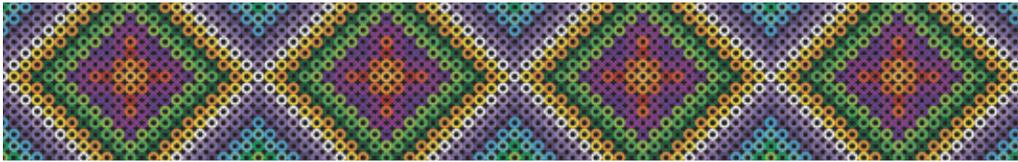
El remedio de esta desviación a las normas consiste en la ingestión ritual del Peyote, el Hermano Mayor o Venado Azul: una referencia al mundo sagrado y mágico de la imaginación.

Es deseable la preservación de la ideología y conducta huichol como un ofrecimiento al mundo. Sobre todo si se observa que sus creencias, su cultura y su supervivencia son un ejemplo de la interacción y preservación de un pueblo en su relación con la naturaleza. Sobre todo hoy, cuando el trajín industrial, comercial y depredatorio de los países más ricos amenazan al entorno ecológico del planeta. Se puede aprender mucho de la idiosincrasia huichol.

Luis Barjau



Joven huichola de San Andrés Cohamiata, Jalisco, 1971. Foto: Raúl Anguiano.



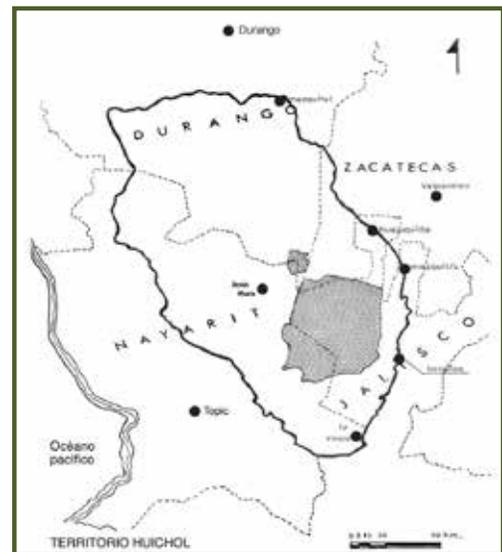
Introducción

El haber realizado investigación entre los *wixaritári* o huicholes durante cincuenta años, me ha permitido tener una visión de los procesos de cambio que se han dado; tanto desde el punto de vista político, social, económico como cultural y religioso. Sin dejar también de estudiar los procesos de continuidad que se manifiestan en diferente proporción o fuerza entre los huicholes que permanecen en sus comunidades de origen y aquellos que han migrado a las ciudades medias o a sus colonias marginales.

Todos los artículos de esta Antología, desde el primero escrito en 1969 hasta el último, fechado en 2017, son producto del trabajo en el terreno también llamado trabajo de campo. Se realizaron observaciones directas y, la mayor parte de las veces, además participantes. Se llevaron a cabo numerosas entrevistas tanto a los campesinos, artistas, docentes, alumnos, padres de familia como a los chamanes o *mara'akáte*. En el caso de las escuelas bilingües, se aplicó un cuestionario en tres ocasiones, con el fin de detectar qué tan vigentes están los saberes tradicionales entre los alumnos de primaria.

La primera pregunta que varios lectores se harían: ¿quiénes son los huicholes? La comunidad huichol constituye uno de los sesenta y ocho pueblos originarios que todavía subsisten en México. En su lengua se nombran *wixárika* en singular, y *wixaritári* en plural, cuya traducción al español varía según los diferentes investigadores. Para Carl Lumholtz, quien realizó investigaciones en este grupo étnico a principios del siglo XX, *wixárika* significa “doctor, curandero”.¹ Para Furst y Schaefer: “el pueblo o el verdadero pueblo”.²

Las siguientes preguntas serían: ¿dónde habitan?, ¿en varios estados? Cuando empecé a visitar a los huicholes en 1968, existían cinco grandes comunidades y un anexo. Sus tierras eran comunales no parceladas. Las cuatro grandes comunidades eran: *Tuapúrie* o Santa Catarina *Cuexcomatitán*, *Wuaútiá* o San Sebastián *Teponahuastán* y *Tateikié*, o San Andrés Cohamiata. El anexo era *Tutsípa* o Tuxpan de Bolaños. Todas ocupaban tierras de Jalisco y pequeños territorios en las fronteras de Zacatecas y Durango. La quinta gran comunidad era: Guadalupe Ocotán o *Xatsitsárie*, localizada en Nayarit; la cual tiene un nombre muy bello, pues significa: “Lugar donde brota la palabra”.



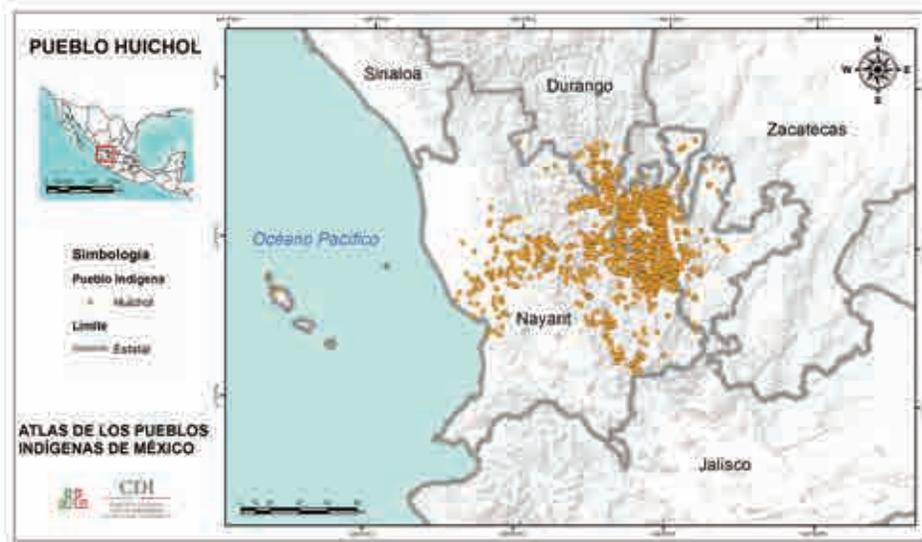
Mapa de los asentamientos originales del territorio huichol.

¹ Lumholtz escribía en esas fechas que esta “denominación es muy justa por ser *shamans* casi la cuarta parte de sus hombres”. Carl Lumholtz. *El México desconocido*, vol. II. México, Instituto Nacional Indigenista, 1981 [1904], p. 21.

² Schaefer y Furst (Eds.) *People of the Peyote*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1996, p. 531.

Durante los últimos cuarenta años, la población indígena ha migrado de la sierra a la altiplanicie y costa nayaritas, en busca de mejores oportunidades de vida. En otras palabras, de sus montañas de La Sierra Madre Occidental se han desplazado hacia las ciudades, en las cuales han formado colonias marginales o asentamientos un tanto irregulares. Es pertinente comentar que mis primeros trabajos los realicé en San Andrés Cohamiata, Jalisco. Años después fui cambiando el área de estudio de Jalisco a Nayarit, en donde encontré procesos de cambio muy interesantes en diversos aspectos culturales.

Otra interrogante planteada: ¿cuántos huicholes había en los años sesenta y cuántos hay en la actualidad? Cuando comencé mis estudios entre los huicholes en 1968, sin un conteo estricto, se calculaba que había 10,000 individuos. El resultado es que han aumentado a 47,625.³



Mapa de asentamientos huicholes actuales. Tomado del Atlas de los Pueblos Indígenas de México, México, CDI (Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas), 2016.

Ya expliqué con anterioridad cómo se formaron en los años ochentas las colonias y pequeños poblados en Nayarit. En diversos asentamientos del municipio de Tepic sus habitantes reprodujeron adoratorios y templos sagrados a la usanza de la Sierra. Eligieron gobernadores indígenas como se hace en las grandes comunidades, celebrando el Cambio de Varas. Veamos varios ejemplos: *Zitákua*, Colonia *Huanacaxtle*, Salvador Allende, Nuevo *Valey*, entre otros.

Una pregunta a nivel general: ¿Qué lengua hablan? El *wixárika* o huichol, la cual tiene variantes: la de Jalisco y la de Nayarit. Ha habido grandes discrepancias de cómo debe escribirse que han durado más de 25 años. Faltaba un alfabeto práctico para escribir el huichol con grafías latinas. Desde hace, aproximadamente diez años, por fin se eligió un solo alfabeto, aunque hay variantes lingüísticas o dialectos.

El alfabeto actual del *wixárika* está formado por 21 símbolos que representan los diversos sonidos:

**A a, Ch ch, E e, H h, I i, K k, L l, M m, N n,
P p, R r, S s, T t, U u, V v;
W w, X x, Y y, † †, Ts ts, ' (apóstrofe o glotal)**

³ Según el Censo de 2010, los huicholes ascendían a 46,601 en los estados de Nayarit, Jalisco, Zacatecas y Durango. A esta cifra había que sumarle 1024 habitantes, distribuidos en las demás entidades de la República, haciendo un total de 47,625. <http://cuentame.inegi.org.mx/monografias/información>.

En el alfabeto que fue distribuido a las escuelas, puede observarse esta unificación alfabética con mayor nitidez. Los veinte artículos incluidos en esta antología contenían los términos en huichol tal y como se escribían en ese momento. Nos dimos a la tarea de actualizarlos con el nuevo alfabeto. Para facilitar la comprensión del lector, la maestra Yolanda Sassoon, bajo mi supervisión elaboró un glosario formado por numerosas palabras con su respectivo significado en español. Constituye el Anexo II. Quiero puntualizar que acentué las palabras para que el lector las pueda pronunciar de manera correcta.⁴

Afortunadamente no es un pueblo que está desapareciendo o cuya lengua se está perdiendo como sucede con otras etnias de México. Como explica Miguel León Portilla: “Cuando muere una lengua, no sólo la pierden los hablantes, sino toda la humanidad. Al desaparecer, se pierde una parte fundamental de la cultura”.

En lo relativo a la educación escolarizada, tanto Nayarit como Jalisco cuentan con un Subsistema de Educación Indígena. Aquí me referiré a la situación existente en Nayarit, la cual conozco muy de cerca.

Este Subsistema está dividido en Regiones: Región Escolar Huichol, Región Escolar Cora, Región Escolar Tepehuana y Región Escolar Mexicanera. La Región Huichol cuenta con Educación Inicial, Preescolar, Primaria y Secundaria. La gran mayoría de los profesores son bilingües.

En estos cincuenta años que he tenido acceso a las escuelas con el propósito de observar la evolución y cambios en la educación indígena, puede decirse que ésta ha pasado de la castellanización directa a la educación bilingüe. Posteriormente a la bilingüe bicultural y ahora se pretende llegar a la intercultural bilingüe.

Considero que la educación escolarizada, impartida por el Estado ha traído la desindianización, el rechazo a la cultura propia, abandono de prácticas y saberes huicholes e incluso vergüenza al hablar la lengua *wixárika* y negación de su etnicidad. Ello entre los alumnos y padres de familia de los niveles de educación básica y media.

Los maestros bilingües huicholes son movidos de lugar en lugar, de escuela en escuela, cada dos o tres años y sus hijos van con ellos. Esta movilidad les provoca una gran inestabilidad. Los hijos de estos maestros indígenas en su adolescencia, han tratado de acceder a estudios de educación secundaria.

El anhelo de los padres era llevarlos a Tepic para que ahí estudiaran la secundaria y después la preparatoria. Al vivir en la capital del estado, los jóvenes comenzaron a rechazar su cultura propia: ya no se vestían como huicholes y se avergonzaban de su lengua.

Con el avance del tiempo se ha dado el fenómeno contrario en los estudiantes que acceden a las universidades u otro tipo de centros de educación superior. Empiezan a revalorar su lengua y cultura. Es decir, ocurre una reindianización. Varios alumnos de diferentes carreras pugnaron se abriera en la Universidad Autónoma de Nayarit una cátedra de *wixárika* como segunda lengua impartida por ellos mismos, asesorados por un lingüista mestizo doctorado en Inglaterra. Para esta materia se elaboró un libro y un disco compacto.



Alumnos de primer grado de educación preescolar. Escuela Takútzzi, Colonia Zitákua, Tepic Nayarit. Foto: Marina Anguiano.

⁴ En el caso del artículo “*Toponomía huichol*” que se presenta como anexo I, preferí dejarlo con la misma grafía en que fue escrito ya que presenta tapónimos en desuso.



Al graduarse de sus carreras, con orgullo visten el traje huichol. Tienen acceso a una estación de radio local, en la cual realizan entrevistas y se comunican con las comunidades en *wixárika*.

Lo más importante de la manifestación anterior es que se crearon dos organizaciones de jóvenes, una de alumnos mientras están cursando sus carreras: Unión de Estudiantes Indígenas por México A. C., la cual ha realizado varias acciones en las comunidades de la Sierra.⁵ La segunda está conformada por los egresados de estudios superiores y se denomina: Unión de Profesionistas Indígenas por Nayarit, A. C.

Ambas agrupaciones realizaron un proyecto piloto con población huichola que fue reacomodada a causa de la construcción de la Presa de Aguamilpa. En 2015 se celebró una jornada de revitalización de la cultura *wixárika*. Se pusieron puestos con comida, bebida, dibujos con las partes del cuerpo y de las vestimentas con letreros en lengua huichol. Se cantó y se actuó en lengua huichol. Se tocó música tradicional.

Las generaciones que han tenido acceso a la educación superior han incorporado las nuevas tecnologías a la cultura propia, mediante la elaboración de animaciones, documentales sobre su cosmovisión, relativos a leyendas y mitos. Utilizan las redes sociales, empleando la lengua indígena en muchas ocasiones.

El arte huichol se conoce a nivel internacional. Artistas *wixaritári* han exhibido sus obras en galerías y museos de numerosas ciudades del mundo como son Nueva York, Los Ángeles, San Francisco, Londres, Copenhague, Estocolmo, Ámsterdam, Tokio y Singapur, entre otros. Sus obras forman parte de museos de México, Estados Unidos de América, Canadá, Europa y Japón. En 2003 el artista y *mara'akáme*⁶ José Benítez Sánchez se hizo merecedor del Premio Nacional de Ciencias y Artes, en la categoría Tradiciones y Artes Populares.



Tabla de estambres de colores que representa el pedimento y ofrecimiento del maíz a la Diosa Takútsi Nakawé.
Autor y artista: *mara'akáme* Eligio Carrillo Vicente, colonia Huanacaxte municipio de Tepic, Nayarit, 2011.
Foto: Claudia Hernández.

⁵ En esta antología podrán encontrar un artículo sobre los jóvenes y esta organización.

⁶ *Mara'akáme* es el nombre huichol que se le da a un chamán. A la vez es sacerdote, curandero y cantador. Interpreta los sueños, pone nombre a los niños, despide al espíritu de los muertos, atiende partos y convierte los espíritus en cristales. Pasa por un arduo proceso de autoinstrucción.

Un fenómeno que se ha dado desde hace años, y que ha cobrado mucha fuerza es la expropiación y apropiación de los símbolos e iconografía huicholes por parte de empresas nacionales y extranjeras que los reproducen en diversos objetos, sin darles crédito por derechos de autor ni pagarles lo que merecen.

Como la mayor parte de los pueblos originarios de México y el mundo, los *wixaritari* tienen una relación armónica y de respeto con la naturaleza. Se vuelven vulnerables ante un modo de vida distinto, ante una concepción del mundo y la naturaleza urbanos que contrastan con su cosmovisión.

A continuación enumeraré cada uno de los veinte artículos que comprende esta antología. El primer artículo “Retomando el camino andado: trabajo de campo entre los huicholes” no está colocado en orden cronológico como el resto de los trabajos. Los editores Yolanda Sassoon y Uriel del Río, junto conmigo, consideramos que era pertinente que el lector lo tuviera a mano en primer término, ya que en él se da cuenta de los diferentes viajes que he realizado a territorio huichol, incluyendo incluso algunas anécdotas.

El primer artículo que escribí con dos compañeros de la carrera es “*Mawaríxa* u ofrecimiento a los dioses”. Es producto del primer acercamiento a esta cultura y sus impresionantes rituales en 1968.

En 1971 tuve la oportunidad de presenciar y describir “El cambio de varas entre los huicholes de San Andrés Cohamiata, Jalisco”. Ceremonia anual del cambio de las autoridades indígenas, con duración de una semana. En la publicación se da a conocer la estructura social y política de las comunidades *wixaritari*. Constituyó el segundo trabajo y fue publicado, en *Anales de Antropología* de la entonces Sección de Antropología, perteneciente al Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM.

El tercer artículo “La cultura huichol y su participación en la sociedad nacional” es producto de una conferencia que impartiera en la Escuela Nacional de Trabajo Social de la UNAM en 1975. Ofrece un panorama muy general de la cultura huichol de ese momento.

El cuarto trabajo se intitula “*Mikí Kwevíxa*: el tiempo de llamar al muerto” y es fruto de mi presencia en la despedida del espíritu del hijo del *mara’akáme* o chamán más prestigiado de la comunidad de San Andrés Cohamiata: Nicolás Carrillo. Se llevó a cabo a los cinco días de fallecido el joven, que es cuando se desprende el espíritu del muerto. Durante el ritual se despiden de sus familiares en forma de insecto luminoso.

El quinto ensayo, “Volar como pájaros: mito y ritual como agentes de aculturación entre los huicholes” es una selección del libro *La endoculturación entre los huicholes*, editado en dos ocasiones por el Instituto Nacional Indigenista. En él se describen y analizan dos de las ceremonias más importantes del ciclo agrícola: La Fiesta del Tambor o *Yuimakwáxa* y la Fiesta de los Primeros Frutos o *Tatéi Néixa*.

El sexto ensayo es uno de los más extensos y lleva el nombre de “Ceremonias agrícolas y rituales de caza recolección: el caso de los huicholes”. Como su nombre lo indica, hace una descripción etnográfica pormenorizada de ambos ciclos rituales.

El artículo séptimo, “Jóvenes huicholes migrantes de Nayarit”, incursiona en la problemática de las nuevas generaciones de huicholes: la migración a las ciudades, la inserción en las escuelas y universidades de la capital nayarita, en las cuales recobran su identidad étnica.

El octavo trabajo, “Pasado, presente y futuro del mundo. La versión de un maestro bilingüe huichol”. Me refiero al profesor bilingüe Francisco Carrillo Zamora, quien también es *marar’akáme* en proceso de iniciación. Se describe cómo surgió la vida y cómo se establecieron los dioses de los cinco rumbos del mundo, el por qué se dio el diluvio y el poblamiento de América. También se señala cómo los dioses están discutiendo el destino y la sobrevivencia del hombre en la Tierra.

El noveno lleva por título: “La escuela nayarita de *Zitákua*: crisol de migraciones múltiples” y constituyó una ponencia en la XXVI Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología. Ya comenté más arriba que *Zitákua* es una de las colonias marginales que fueron creadas por *wixaritari* en la Ciudad de Tepic. En un principio su escuela primaria albergaba sólo niños huicholes y sus maestros eran bilingües de español y huichol. Al paso del tiempo, la situación fue cambiando y en 2006 era una escuela multilingüe, a la que acudían no sólo huicholes sino coras, tepehuanes, otomíes, mazahuas y mestizos.

El décimo ensayo es uno de los más extensos de la antología. Versa sobre los “Recursos y saberes medicinales entre los huicholes”. Se trata de una investigación inédita, presentada en el Seminario de Antropología Médica de la Dirección de Etnología y Antropología Social del INAH.

“Ritos de paso y curación infantil en la cultura huichol” es el onceavo trabajo. Es una síntesis muy breve de la festividad *Yuimakwáxa* o Fiesta del Tambor escrita ex profeso para el libro *Ficciones de la otredad*, compilado por Gabriel Weisz y Argentina Rodríguez. Se puntualiza qué es un rito de paso o de tránsito por el que los niños de uno a cinco años de edad pasan. Tiene propósitos curativos, ya que previene, de manera colectiva, las enfermedades. Tiene funciones educativas o de endoculturación, es decir, a los niños se les enseña a “ser huicholes”. Aprenden así los elementos culturales del pueblo huichol o *wixárika*.

“La ruptura de la tradición: de aprendiz de *mara'káme* o chamán a testigo de Jehová”, es el artículo número 13, con la coautoría de Claudia Hernández. Fue publicado de forma digital en el disco electrónico que lleva por nombre: *17 Temas de Antropología Mexicana* por la Academia Mexicana de Ciencias Antropológicas, A. C. Describe la conversión a testigo de Jehová de un *wixárika* ya adulto. Consideramos que se trató de una ruptura, ya que no sólo fue con su cultura y religión, sino también con su familia, ya que es hijo, nieto y sobrino nieto de *mara'akáte* y la tendencia cultural era que se convirtiera en chamán.

Como parte del libro *Patrimonio inmaterial. Ámbitos y Contradicciones*, está el artículo 14, designado “Lugares sagrados huicholes y patrimonio cultural”. Fue coordinado por Carmen Morales y Mette Wachter. En este trabajo se exponen los lugares sagrados de los *wixaritari*, siendo cinco los más importantes. Se le da mayor énfasis a *Haramaratsié*, localizado en la costa de San Blas Nayarit, debido a que asistí a este lugar a la Reunión Interestatal sobre la Protección de los Lugares Sagrados del Pueblo Huichol y al Foro Interestatal sobre Lugares Sagrados del Pueblo *Wixárika*, en las cuales se brindó gran información sobre este lugar sagrado.

El lugar número 15 es una conferencia inédita que lleva por título: “*Wirikúta*, el principal lugar sagrado de los huicholes o *wixaritari*”. Como podrá constatar el lector, aquí me refiero al sitio sagrado más importante de los cinco. En él nació el Dios Sol y crece el Hermano Peyote. Todo individuo que se precie de ser *wixárika* debe acudir en peregrinación a este sitio, por lo menos una vez en su vida. Aquellos que se convierten en chamanes o *mara'akáte*, deben realizar el peregrinaje al menos cinco veces.

Siempre tuve interés en emprender un estudio comparativo entre el chamanismo *wixárika* y el de la Amazonía. Quiero aclarar que los datos relativos a los huicholes son producto del trabajo de campo personal. La información sobre la Amazonía es de tipo documental. Tuve la fortuna de encontrar bibliografía muy pertinente y con abundantes ilustraciones sobre el arte de sus chamanes. Ello me permitió escribir “El chamanismo de la Amazonía peruana y el chamanismo del pueblo huichol: un estudio comparativo”, que constituye el ensayo número 16. Fue editado de forma digital en *Tláloc ¿qué?*, Boletín del Seminario de Tláloc del Instituto de Investigaciones Estéticas de la UNAM.

En 2016 realicé dos trabajos. El primero es la ponencia: “La religión huichol frente a diferentes religiones protestantes y los testigos de Jehová”. Fue presentada en el XVI Congreso Lati-

noamericano sobre Religión y Etnicidad en Costa Rica. Vuelvo a incursionar en credos religiosos que están penetrando en las comunidades *wixaritari* y tratando de modificar sus creencias para imponer las suyas, con todos los conflictos que esto acarrea. Es el número 17 de la antología.

El segundo artículo presentado en 2016 es “*Tawewiékkate wa waikári*: los juguetes de los dioses. Simbología y transformación del arte huichol”. Es un trabajo inédito y fuimos coautores Francisco Carrillo, profesor bilingüe *wixárika*, aprendiz de *mara’akáme* y la que esto escribe. Las ofrendas que se le dan a las deidades huicholas, constituyen para ellas juguetes. Así, por ejemplo, el Dios Sol o *Tayáu* dice que para él disparar flechas (rayos) es como jugar. Si el ser humano deja de hacer ofrenda de flechas, el Dios Sol dejará de lanzar sus rayos. Se habla de otros juguetes que solicitan las divinidades, así como de la transformación del arte huichol desde el siglo XX al XXI. Es el ensayo número 18.

El último artículo es “El don, la herencia y la elección en el chamanismo huichol”, es producto de una conferencia inédita. En las investigaciones realizadas en la Colonia *Huanacastle* de Nayarit tuve la oportunidad de trabajar con dos familias de chamanes emparentadas entre sí, quienes me proporcionaron gran riqueza de información sobre este fenómeno religioso-médico. Se realizó un estudio de caso.

Esta Antología cuenta con dos anexos: el artículo número 20, intitulado “Toponimia huichol”, cuyo coautor es Maximino González, oriundo de la comunidad de Guadalupe Ocotán, en Nayarit. Se trata de una visión y conocimiento de la toponimia local correspondiente a los años ochenta, en donde se consignan hasta los lugares más pequeños de la geografía ritual. Fue realizado a instancias de Miguel León Portilla para ser presentado en un evento académico internacional sobre los pueblos Yuto-aztecas. Fue publicado en la revista *Tlalocan* de la UNAM.

El segundo anexo es el Glosario de términos huicholes con su respectivo significado. Lo realizó la etnóloga Yolanda Sassoon.

Finaliza la antología con una bibliografía general para toda la obra, ya sea de libros y documentos citados o sólo consultados.

Marina Anguiano
Los Reyes, Coyoacán 4 de septiembre del 2017





En los años 70's comenzaron a realizarse vuelos a la Sierra de los Huicholes. Avión Beechcraft, de la Segunda Guerra Mundial, 1971.
Foto: Marina Anguiano



Retomando el camino andado: trabajo de campo entre los huicholes¹

El interés por los *wixaritári* o huicholes me viene de muy atrás. Comencé a realizar viajes a la Sierra de los Huicholes desde 1968, meses antes de que estallara el movimiento estudiantil, cuando me encontraba en el último semestre de la carrera de Etnología. Tenía veintitrés años y organicé un grupo de trabajo, formado por tres condiscípulos: Yolanda Sassoon, Adrián Bretón y la que esto escribe; el escritor Ramón Mata y el teniente Oswaldo Ramos. Llegamos en el avión comercial —un *Beechcraft* de la Segunda Guerra Mundial— a San Andrés o *Tatéikie* (“Casa de Nuestra Madre”), cabecera de la comunidad de San Andrés Cohamiata, y nos enteramos de que en breves horas se iba a efectuar una ceremonia que los huicholes realizan antes de las siembras y que tendría lugar en la rancharía de San José. Había que caminar a campo traviesa, entre bosques de pinos, encinos y madroños a la mayor velocidad, puesto que debíamos llegar antes de que anocheciera. Con ese fin, el entonces teniente Oswaldo Ramos, personaje controvertido que frecuentó la Sierra durante años y que tenía gran ascendencia entre los indios, nos proporcionó una dosis de peyote, por lo que en cinco horas estábamos inmersos en el ritual, presidido por el chamán o *mara’akáme*, Jacinto López.

Por primera vez, todos, excepto Ramos presenciábamos una ceremonia huichola en toda su complejidad y profundidad. La experiencia fue extraordinaria. De esta manera, comenzamos a adentrarnos en el mundo mágico de los *wixaritári*.

A partir de entonces investigué, durante varios años en la comunidad jalisciense de San Andrés Cohamiata tanto en su cabecera, como en las rancharías dependientes de ésta: San José, Cohamiata, El Salate, Las Guayabas. Tuve la oportunidad de conocer a importantes chamanes o *mara’akáte*, ya falle-



La autora entrevistando a un huichol, antes de partir a la sierra en el avión *Beechcraft*, 1971.
Foto: Raúl Anguiano.

¹ Artículo publicado en *Diario de campo*, Boletín interno de los Investigadores del Área de Antropología, núm. 40, enero-febrero México, INAH, 2002, pp. 14-17.



Ante los uwénite, se lleva a cabo el consumo ritual de alimentos, bebidas y tabaco.
Foto: Marie Areti Hers.

cidos hoy en día, grandes conocedores de la tradición y cultura huicholas: Nicolás e Hilario Carrillo, así como a otros que siguen activos: Jacinto López y Eusebio López Carrillo. Asistí a la ceremonia *Mikí Kwevíxa* “El tiempo de llamar al muerto”, en honor del hijo de Nicolás, ceremonia de gran emotividad que el padre ofició para su hijo, con un dolor indescriptible, ya que el joven José era su heredero como *mara’akáme* y había sido asesinado de la manera más cobarde, una madrugada mientras dormía.

Asimismo, trabajé sobre el “Cambio de Varas” en la cabecera de la comunidad y junto con un equipo del Centro de Estudios Cinematográficos de la UNAM (CUEC), participé en la filmación de esta ceremonia. Desde entonces me interesé en el *Tatéi Néixa*, “Danza de Nuestra Madre”, también llamada “Fiesta del tambor o de los primeros frutos”, asistiendo a esta festividad en diversas ocasiones.

Debido a la similitud que existe entre la Semana Santa indígena del Occidente y del Noroeste, una de mis profesoras y varios amigos decidieron acompañarme a presenciar esta celebración entre los *wixaritari*. Ellos fueron: la etnóloga Barbro Dahlgren, la arqueóloga Caroline Czitron, la escritora polaca María Sten, el fotógrafo Ignacio Rodríguez y el estudiante de antropología Vitelio Hernández. La presencia de la maestra Dahlgren fue invaluable, por los conocimientos que tenía de las etnias

de México y por su autoridad moral para dar indicaciones al contingente, relativamente grande y formado por varias extranjeras, de cómo debíamos comportarnos en ese trabajo de campo.

En 1971, efectuamos un viaje a San Andrés para poder presenciar la ceremonia del “Cambio de Varas” y me acompañó mi padre, el pintor Raúl Anguiano. Fue un suceso muy interesante, ya que el artista llevó cuadernos de apuntes de todos los tamaños e incluso pintura al óleo, con los que realizó numerosos retratos de los gobernantes salientes y entrantes, de los peyoteros, de los asistentes a la fiesta, de los rituales y de los paisajes de la comunidad. Los huicholes se admiraron al ver a un artista desenvolverse con esa facilidad y habilidad. Con todo el material obtenido y reelaborado en su estudio, durante 1972, Raúl Anguiano montó una interesante exposición en el Salón de la Plástica Mexicana.

Un viaje posterior a San Andrés, cuando se acababa de establecer el Plan Huicot, constituye una verdadera “anécdota política” en mi vida. El presidente de la República en turno organizó una gira por diversos poblados del estado de Jalisco, entre los cuales estaba contemplado San Andrés Cohamiata. Como es costumbre en estas giras, se invitó a funcionarios, pero también a intelectuales y a artistas que fuesen jaliscienses o que estuvieran ligados con la problemática observada. Formaban parte del contingente: Guillermo Bonfil, entonces Director del INAH; el escritor Fernando Benítez y el pintor Raúl Anguiano, entre otros. Ya en pleno vuelo del avión presidencial se comentó sobre los huicholes. Y mi padre señaló: “Yo sólo he ido una vez a San Andrés, pero quien los conoce bien es mi hija Marina, pasante de Etnología”. El presidente preguntó por qué yo no estaba ahí con ellos. Mi padre le contestó que no se me había invitado. El mandatario hizo llamar al Jefe del Estado Mayor Presidencial y le dio instrucciones de que se me buscara en la Ciudad de México para viajar lo antes posible y alcanzar a la comitiva. Y así fue: me encontraba

en el Deportivo Italiano, cuando recibí la llamada de mi madre, diciéndome que me trasladara de inmediato a la casa, ya que había instrucciones de la Presidencia de la República de que estuviese en el hangar presidencial a la brevedad posible. Ya en el aeropuerto, pregunté con quién viajaría, me dijeron que sola. Bueno, no del todo, sino con “los bustos de Juárez”, es decir con varias esculturas de Benito Juárez que iban a ser colocadas en las diferentes localidades visitadas. Después de dos horas, llegamos al pueblo de Tuxpan, Jalisco y a toda prisa, alcancé en la calle a la comitiva. Todos estaban sorprendidos y me preguntaron cómo había llegado.

Desde ese momento formé parte de la gira por Jalisco y visité San Andrés *Coahamiata*, desde otra perspectiva, ya no como investigadora, sino como una visitante fugaz e “importante”, por ser parte del séquito presidencial. Saludé a mis amigos *wixaritari* de siempre, que me veían con gran curiosidad. Entre otras obras, se inauguró el “rastros” de San Andrés que pronto se convertiría en un “elefante blanco”, ya que los huicholes no le encontraban sentido a tener una “casa” para matar reses, pues ellos estaban acostumbrados a sacrificarlas en la tierra y con fines ceremoniales. Además, no había suficiente ganado en los alrededores: había que traerlo de muy lejos y durante el trayecto se enflaquecía. Por otra parte, para que la carne no se echase a perder, había que sacarla en avión o avioneta, lo que encarecía demasiado su precio.

A fines de 1971 acudí con un grupo de compañeros: el Subdirector del Centro Coordinador Indigenista Cora-Huichol, Jorge Hernández Moreno y el médico del Centro, Enrique Campos; el antropólogo Guido Münch y la arqueóloga Marie Areti Hers a la rancharía de El Colorín, situada en Nayarit, arriba de las márgenes del Río Santiago.

Peter Furst, que laboraba en la Universidad de Albany, me encargó la investigación de campo del *Tatéi Néixa* con el fin de publicarla años después en un libro colectivo sobre la endoculturación en América Latina.

Esta festividad tiene tres propósitos fundamentales: dar gracias por los primeros frutos de la cosecha, agradecer por el crecimiento y salud de los niños de uno a cinco años de edad y dar a conocer a estos infantes el meollo de la cultura huichol, ya que viajan simbólicamente a *Wirikúta*, la tierra sagrada del peyote en forma de pájaros, conociendo los lugares sagrados que de adultos recorrerán en persona. El *mara'akáme* que condujo la ceremonia era nada menos que *Matsúwa*, cuyo nombre en español era José Ríos. Este chamán fue posteriormente muy conocido por su sabiduría y longevidad. Murió cuando tenía más de cien años. Se dice que también fue informante de Carlos Castaneda y le dio su nombre a un talentoso joven pintor, mitad nayarita y mitad originario de la Ciudad de México. Cuando murió este *mara'akáme*, según la narración de un amigo huichol que se encontraba en Suecia, *Matsúwa* se despidió de él en forma de un hermoso venado azul.

Como resultado de varias temporadas de trabajo de campo, entre 1968 y 1973, se realizaron diversos trabajos: el libro *La endoculturación entre los huicholes*, en coautoría con Peter Furst; varios artículos y una película etnográfica. Durante ese periodo, también viajé a los coras y comencé a conocer el estado de Nayarit, tanto la costa como la altiplanicie. Realicé investigaciones etnohistóricas sobre estas dos áreas geográficas y culturales de Nayarit que culminaron con mi tesis de maestría: *Nayarit: Costa y Altiplanicie en el momento del contacto*, publicada años más tarde por la UNAM.



Fiesta del Tambor o Yuimakwáxa. Foto: Marina Anguiano.



Dejé de viajar a la Sierra y de ocuparme de huicholes y coras por un lapso bastante largo, ante otros compromisos de trabajo. Sin embargo, siempre estuve en contacto con los investigadores extranjeros que llegaban a México con el fin de estudiar a los *wixaritari*: franceses, españoles, austriacos, alemanes, japoneses, norteamericanos y canadienses. De una manera u otra los enviaban conmigo y les daba indicaciones de cómo llegar a la Sierra y la bibliografía más actualizada. Así tuve la oportunidad de estar al día de lo que se estaba realizando entre estas etnias.

En 1990 cuando laboraba en la Dirección General de Culturas Populares, fungí como jurado de varios proyectos presentados al Programa de Apoyo a las Culturas Municipales y Comunitarias, más conocido por sus siglas: PACMYC. Entre ellos, resultó elegido un proyecto que solicitaba apoyo para la construcción del centro ceremonial de una colonia marginal huichol de la ciudad de Tepic, llamada *Zitákua*.



Túki en el centro ceremonial de *Zitákua*, Tepic, Nayarit. Foto: Marina Anguiano.

En 1996, a raíz de la XXIV Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología dedicada al Occidente y celebrada en la ciudad de Tepic, permanecí días después del evento con el fin de conocer *Zitákua* y valorar si era factible comenzar una investigación sobre los huicholes de Nayarit, ya que años antes me había dedicado más a los de Jalisco.

En 1997 acudí por primera vez a la morada de *Tatéi Haramára*, la Diosa del Mar en la Isla del Rey, en el municipio de San Blas. Primero visitamos la cueva en donde dejamos nuestras respectivas ofrendas, después el adoratorio construido por las diversas comunidades huicholas y finalmente arrojamos los presentes al mar. Según nuestro acompañante huichol, la diosa recibió de buen grado los ofrecimientos. Ahí, frente a la Peña Blanca donde habita la deidad, mi amigo *wixárika* me bautizó con el nombre de *Haramára*, sobre todo por la similitud entre el significado de mi nombre, Marina y el de *Haramára*. Difícil es describir la emoción que sentí, debo confesar que lloré.

Pero veamos qué estoy haciendo ahora entre los huicholes, después de tantos años. Considero que uno de los factores de cambio entre los *wixaritari* y no el único, es la educación escolarizada. De esta manera, cuando concursé para una plaza en la Dirección de Etnología y Antropología Social del INAH, cuya temática eran los procesos de cambio en la población indígena de México, presenté el proyecto *La educación: factor fundamental en los procesos de cambio entre los huicholes*. En junio de 1999 ingresé a DEAS y comencé a procesar materiales recopilados en cuatro temporadas de campo cuando trabajaba en la Universidad Pedagógica Nacional. Con base en esta información pude redactar cuatro ponencias, las cuales he expuesto en diferentes foros. Una de ellas fue presentada en el Congreso Internacional de Americanistas celebrado en Varsovia, Polonia en el año 2000. Los materiales de campo habían sido recolectados entre los años 1996-1998; por esta razón era urgente hacer un acopio de nueva información. De esta manera realicé en el año 2000, una temporada de trabajo de campo de cinco semanas y media, con el apoyo de la DEAS y el INAH, por supuesto.

El objetivo principal del actual proyecto es conocer cómo la educación escolarizada ha incidido de manera fundamental en los cambios ocurridos entre los huicholes durante los últimos treinta años. Las dos localidades que son objeto de mi estudio forman parte del estado de Nayarit y son: la comunidad *wixárika* llamada *Xatsitsárie* que significa “Lugar donde emana o surge la

palabra, donde se platica”, conocida en español con el nombre de Guadalupe Ocotán y la colonia marginal de la ciudad de Tepic denominada en huichol *Zitákua*, “El patio del elote tierno”.

En Guadalupe Ocotán que forma parte de la porción conocida como Sierra de Álica, se hicieron observaciones sobre la educación no escolarizada, donde pude observar la ceremonia *Tatéi Néixa* durante dos ocasiones. La primera en la casa de la familia Pacheco, cuyo hijo es nada menos que el escritor y poeta Gabriel Pacheco, Premio *Netzahualcóyotl* de Literatura. Fue una festividad muy lucida en la que se distribuyeron abundantes alimentos y bebidas. El *mara’ákáme* principal fue traído desde Jalisco. Su aspecto y atuendo me recordó a los *wixaritari* estudiados y fotografiados por el antropólogo noruego Carl Lumholtz, a principios del siglo XX.

La otra Fiesta del Tambor se llevó a cabo en la casa del *mara’ákáme* José Zamora, tío de uno de mis mejores amigos y colaborador en trabajos conjuntos: Francisco Carrillo Zamora. Este hecho contribuyó a que tuvieran confianza en mí y me dieran todas las facilidades para registrar, la fiesta tanto a base de mi *diario de campo* como de la grabadora y la cámara fotográfica. Incluso, me comentaron que les gustaría que se filmara el próximo año, petición que tengo como uno de los propósitos actuales.

Trabajé haciendo observaciones de aula y aplicando cuestionarios tanto a alumnos como a maestros en dos escuelas primarias: la “Escuela Primaria Bilingüe Cuauhtémoc” del Subsistema de Educación Indígena y la “Escuela Primaria Ramón López Velarde”, perteneciente a la misión franciscana. Se visitó también la “Escuela Secundaria Técnica Agropecuaria *Netzahualcóyotl*”, en donde se entrevistó al director y apliqué el cuestionario diseñado para maestros. El director mencionado me proporcionó una lista de los profesionistas *wixaritari* originarios de Guadalupe Ocotán. Unos son egresados de la escuela “*Cuauhtémoc*”, la cual tiene más de treinta años de fundada y otros de la “Ramón López Velarde” que tiene cuarenta y seis años funcionando. Estos datos son de gran utilidad para mi proyecto.

Se hicieron entrevistas a padres de familia e informantes clave de la comunidad. Ésta era la cuarta vez que visitaba *Xatsitsárie*, lo mismo que sus escuelas primarias y los albergues escolares. La acogida fue muy buena y los niños colaboraron con interés y agrado. Me preguntaban por mi nombre y al decirselo, me inquirían si no tenía nombre huichol. Al responderles que era *Haramára*, todos sin excepción, me llamaban así. Voluntariamente se prestaron a leer cuentos, adivinanzas y a cantar canciones en *wixárika*, pidiéndome que los grabara.

En *Zitákua* se investigó en el “Centro de Educación Preescolar Indígena *Takutz’* [sic] y en la “Escuela Primaria Bilingüe Ignacio Zaragoza”. En esta última se llevaron a cabo diversas actividades: observaciones de aula en los diferentes grados escolares; aplicación de cuestionarios a maestros y alumnos; asistencia a una reunión de la directora con las maestras de grupo, tratándose diferentes problemas escolares, técnicos, de infraestructura y socio-económicos de los alumnos y sus familias. También realicé entrevistas a diferentes pobladores de la colonia, entre ellos al artista internacional José Benítez, quien estaba finalizando junto con su familia, el mural “La semilla del mundo”, que fue colocado en la estación Juárez del Sistema de Transporte Eléctrico Urbano de la ciudad de Guadalajara, obra de grandes proporciones, de extraordinaria belleza y que muestra de manera magistral la cosmovisión *wixárika*.



La imponente Sierra de Álica. Foto: Marina Anguiano.

En la ciudad de Tepic tuve la oportunidad de asistir a eventos de diferente tipo, todos ellos ligados con la problemática de mi proyecto, entre ellos: al Diplomado “Nayarit: Evolución económica y social de los pueblos indígenas”, organizado por el Instituto Nacional Indigenista y la Universidad Autónoma de Nayarit, diplomado en el cual había impartido un módulo el pasado mes de septiembre.

Junto con maestros bilingües de dos zonas de supervisión de la Región Huichol tomé el curso “Método Global Fonético”, con el fin de poder entender la forma en que los maestros indígenas enseñan a leer y escribir a sus alumnos.

Participé en la “II Reunión Nacional de la Red de Educación Intercultural”, organizada por la SEP y la Universidad Pedagógica Nacional. Se trató de una reunión muy rica, ya que tuvimos la oportunidad de escuchar la problemática de la educación intercultural en labios de los asesores de todo el país que imparten clases a los maestros indígenas bilingües.

También asistí a la Reunión sobre Desarrollo Indígena, convocada por la Mesa de la Democracia, con la participación de líderes naturales, autoridades tradicionales, autoridades municipales, maestros bilingües, funcionarios de diversas dependencias y estudiantes, todos ellos de las etnias: huichol, cora, tepehuana y mexicana. Algunos funcionarios no indígenas también estuvieron presentes. La reunión fue presidida por el antropólogo Raúl Méndez Lugo, delegado del INAH en Nayarit. Fue, precisamente en esta mesa redonda que conocí al joven Maximino Muñoz de la Cruz, miembro fundador de la Unión de Estudiantes Indígenas por México, A. C. y alumno de la carrera de Derecho de la Universidad Autónoma de Nayarit. Esta asociación está formada por jóvenes preparatorianos y estudiantes de carreras profesionales diversas, pertenecientes a los grupos étnicos huichol y cora. Con posterioridad, tuve la oportunidad de entrevistar a la gran mayoría de sus miembros, obteniendo información muy valiosa para mi investigación: estos cambios han ido ocurriendo en treinta años y han propiciado que la juventud indígena tenga acceso a la educación superior.

Por primera vez, en más de treinta años que tiene de existencia la educación indígena en Nayarit, se llevó a cabo el “Taller de Fomento y Desarrollo de la Lengua Indígena”, con el fin de implementar como primer paso el alfabeto de la variante dialectal del huichol hablada en Nayarit. Los directivos y maestros *wixaritári* de este estado no están de acuerdo con algunas de las grafías que los profesores de Jalisco han dado a conocer en los libros de texto gratuitos en *wixárika*, ya que existen diferencias en la pronunciación de los dos dialectos. Ésta es la primera parte de otras acciones que desean emprender estos maestros a largo plazo. Es de la mayor trascendencia, puesto que al no contar con un alfabeto uniforme y estandarizado, no se ha podido avanzar como debiera en la educación bilingüe de Nayarit. La educación intercultural en este estado forma parte sólo de los discursos políticos y dista mucho de convertirse en realidad.

Otro evento al que tuve el privilegio de asistir fue la “Reunión Interestatal sobre Protección de los Lugares Sagrados del Pueblo Huichol”, realizada en San Blas del 23 al 25 de noviembre del 2001. Estuvo presidida por “La Unión de Jicareros de las Comunidades Indígenas Huicholas”. Asistieron gobernadores tradicionales, autoridades religiosas, líderes naturales y campesinos, todos ellos *wixaritári*, los cuales provenían de las comunidades jaliscienses de Santa Catarina *Cuexcomatitán*, San Sebastián *Teponahuaxtán*, San Andrés Cohamiata y Tuxpan de Bolaños; de las localidades nayaritas de *Zitákua*, *Zoquipan* y Potrero de la Palmita. También acudieron representantes del estado de Durango. De Guadalupe Ocotán no asistieron, desconozco la razón. Se habló de los lugares sagrados del mundo huichol en general, haciéndose énfasis en *Wirikúta* (Donde Nació el Dios Sol y se da el peyote, en el estado de San Luis Potosí), *Hauxamanaká* (“La Balsa de los Dioses”, en el Cerro Gordo de Durango) y *Haramára* (La morada de la Diosa *Tatéi Haramára*, en el Océano Pacífico, en el estado de Nayarit).

De manera muy democrática y en largas sesiones, alrededor de cien huicholes discutieron diversos temas relacionados con estos sitios sagrados, pero dos de los puntos más importantes fueron: ¿Qué capacidad se tiene para el cuidado de estas reservas por el pueblo huichol? ¿Qué instituciones pueden o deben participar en el cuidado de las reservas, tanto gubernamentales como no gubernamentales? Otra tarea desempeñada fue la limpieza y desmonte de la Isla del Rey por más de cuarenta huicholes durante tres jornadas. El adoratorio o *xiriki* carecía de techo y se señaló en la discusión que en los últimos años los mestizos le han quemado la techumbre en dos ocasiones, posiblemente con el fin de que los huicholes abandonen el sitio. Se acordó que la próxima reunión se llevase a cabo en San Luis Potosí para tratar con mayor énfasis la problemática que enfrenta *Wirikúta*.

Quiero finalizar este relato con una frase de un trabajo que hemos elaborado Francisco Carrillo y yo y que tenemos la intención de presentar este año como ponencia:

Hoy los cantos de los huicholes, los rezos de los huicholes,
la revelación de los dioses a los *mara'akáte* dicen que está
en discusión el destino, la sobrevivencia del hombre en la Tierra.

Tawewiékame, el Dios Sol, dice:

—Bueno, ya hay mucha gente,
ya se va a deteriorar el mundo,
yo voy a acabarlo.

Y dice *Tatéi Haramára* o *Takútsi Nakawé*, Diosas del Mar y de la Lluvia:

—No, no hagas eso,
porque si tú vas a acabar definitivamente con el hombre,
con la Tierra, con todas las criaturas que tenemos aquí en el planeta Tierra,
mejor déjanos hacerlo nosotras,
nosotras lavamos la Tierra.



Fiestas del Tambor y del Elote en Guadalupe Ocotán. 2002. Foto: Marina Anguiano.



*Danza ritual de la Fiesta de los Primeros Frutos o Tatéi Néixa. Guadalupe Ocotán, Municipio de La Yesca, Nayarit, 2008.
Foto: Marina Anguiano*



Mawaríxa u ofrecimiento a los dioses (celebración social-religiosa)¹

Durante el mes de mayo de 1968 tres pasantes de la ENAH realizamos un rápido reconocimiento del área huichol (localizada en el norte de Jalisco, este de Nayarit y pequeñas partes de Zacatecas y Durango).

Contamos con la valiosa colaboración del INI y del director del Centro Coordinador Cora-Huichol, antropólogo Salomón Nahmad; asimismo, con la orientación del teniente Oswaldo Ramos, conocedor de esta zona.

Visitamos parcialmente una de las cinco comunidades huicholas: San Andrés Cohamiata. Dentro de esta comunidad estuvimos en la Misión Franciscana de Santa Clara, internado para niños huicholes. Más tarde llegamos a la rancharía de San José, en donde presenciamos la ceremonia llamada *Mawaríxa*, que describimos a continuación. Y por último, conocimos las instalaciones del Centro Coordinador Cora-Huichol en San Andrés, lugar que es, a la vez, la principal unidad político-religiosa de la comunidad. Ahí presenciamos una discusión relacionada con uno de los principales problemas de San Andrés Cohamiata: el relativo a las tierras. También se habló de la posibilidad de hacer una presa para regar las plantaciones frutales de San Andrés y de la necesidad de contar con un líder agrario indígena, que represente a dicha comunidad.

Esta ceremonia se celebra en las rancharías y en el centro ceremonial una vez al año. Los núcleos familiares la efectúan, a veces, en varias ocasiones más. En el sentido místico tiene por objeto propiciar las lluvias y las buenas cosechas; en el sentido social-religioso, su finalidad es llevar a cabo el cultivo de las tierras dedicadas a las divinidades, es decir, el producto obtenido de ellas sirve para el mantenimiento de las celebraciones religiosas indígenas. Se desarrolla en dos días con un epílogo en la mañana del tercer día.



Marina Anguiano en la escuela de la misión de Santa Clara en 1969.
Foto: Yolanda Sassoon.

¹ Artículo de Marina Anguiano en coautoría con Yolanda Sassoon y Adrian Bretón, publicado en *Boletín del INAH*, núm. 35. México, INAH, 1969, pp. 22-28.



Mawaríxa o rito en que se sacrifica a un toro. Foto: Marina Anguiano.

El *Mawaríxa* que describimos tuvo lugar en la rancharía de San José, perteneciente a la comunidad huichola de San Andrés Cohamiata, Jalisco. Se efectuó en la casa del cantador principal o *mara'akáme tsauríxika* (cargo religioso vitalicio) y *tatewaríka* (autoridad local de San José). Su nombre es Jacinto López Ramírez, quien encabezó la pasada Peregrinación del Peyote.

A nuestra llegada a la citada rancharía, había transcurrido la primera parte de la ceremonia, que se celebró durante el primer día (domingo y parte del lunes). Esta primera etapa, según el teniente Oswaldo Ramos se lleva a cabo de la siguiente manera: es necesario un previo ayuno y abstinencia sexual de todos los concurrentes.

En las primeras horas de la mañana se reúnen todos los que van a participar. Por la tarde, hay distribución de alimentos, mismos que se preparan con la carne del venado que se ha guardado en el *xiríki* o adoratorio. También comen frijoles, tortillas y tamales.

Durante los cinco días previos se ha efectuado la germinación del maíz para preparar el *naawá* (especie de tejuino), que se consume durante la primera noche; lo mismo que peyote molido y mezclado con agua.

En esta ceremonia, el Dios contesta por boca de Jacinto. El venado es intermediario. El toro también ayuda y se comunica con las divinidades.

Empieza el canto preliminar al sacrificio del toro. Antiguamente se sacrificaba un venado. Desde hace cien años lo han sustituido por un toro. Esto se debe a que actualmente los venados escasean y los huicholes se han convertido en ganaderos y cuentan con piezas suficientes para el sacrificio. Este canto está compuesto por varias fases.

En la mañana del segundo día (lunes), se suspende el canto por breves momentos, esperando los primeros rayos (flechas) del Dios Sol. Cuando ya ha salido éste por completo, se hacen oraciones en coro. El *tsauríxika* dirige el saludo al Sol, acompañándolo sus dos ayudantes principales:

- a) El primer segundero, cantador suplente o *tatári* hace la invocación al sol. Esta invocación es más emotiva, con más ademanes y con voz más alta que la del *tsauríxika*.
- b) El segundo segundero hace la invocación al Sol, portando las velas y una vara de mando que representa al *Táta Kuwúri Tatoáni* o Nuestro Padre Cruz. Terminando el saludo al sol por este último, hacen oraciones al pie del poste donde está amarrado el toro, propiedad de Jacinto. Derriban al toro, de patas al oriente y la cabeza queda de norte a sur. Se procede al sacrificio, que lo lleva a cabo cada uno de los hombres que fue a la Peregrinación del Peyote, sirviéndose de un cuchillo. El pecho del animal queda colocado encima de la oquedad donde ha de recibirse la sangre destinada a alimentar al sol y a las divinidades. Otro de los participantes recibe en una jícara la sangre con que se han de ungir las imágenes de las deidades presentes, el propio cuchillo de sacrificio, el lazo que sujetó al toro, las semillas que han de usarse en la siembra, las varas de los gobernadores, los instrumentos musicales, así como los diversos emblemas de las deidades participantes (cuernos de venado, ramas, entre otros) y las ofrendas y flechas que se llevarán a *Wirikúta* (el lugar donde recogen el peyote). Después de las

oraciones corales y la sacralización de los objetos, se despelleja y destaza al animal, entregando la pierna del toro al cantador, la paleta a los músicos y otras partes a los demás cantadores. El resto servirá para preparar el caldo que se tomará durante la mañana siguiente.

Continúan las libaciones del *naawá*. Todos los hombres parten al lugar de trabajo, el sitio designado a las siembras para el mantenimiento de las divinidades. Permanecen todo el día en ese lugar, repartiéndose entre ellos el *naawá* y el agua de peyote. Algunos, mientras trabajan la tierra, caen borrachos.

Entrada la noche y lograda la cohesión de los elementos, vuelven de la labor del campo para proseguir la segunda fase de la celebración (segunda noche), la cual fue observada por nosotros.

Cabe aclarar que todo lo relacionado con el *Mawaríxa* se efectúa con la participación de los que fueron a la Peregrinación del Peyote (peyoteros), o sea, solamente hombres. Las mujeres ayudan en los preparativos de la ceremonia.

Descripción de la segunda etapa del *Mawaríxa*

A las 5:30 de la tarde del lunes, llegamos a la casa del cantador principal o *tsauríxika*. En el patio había varios hombres, mujeres y niños. Las mujeres estaban preparando, en la cocina, los platillos que se consumirían toda la noche. Molían el nixtamal en un molino de mano. Ya preparados los platillos se ponen en el *xiriki* o adoratorio familiar, ofreciéndolos primero a los dioses.

A las 7:30 de la noche empiezan de lleno los preparativos para la segunda parte de la celebración. Se prepara la hoguera o *tai* —situada en medio del patio— y se procede a cocer ahí los tamales. Una mujer barre el patio central.

A las 8:30 de la noche el *tsauríxika* Jacinto, acompañado de nueve hombres regresan del campo, quienes tomarán parte en la ceremonia. Alrededor del fuego, varias mujeres colocan los diez machetes de los recién llegados y los rocían con agua. El mojar los machetes significa dar de beber a los dioses, simbolizados en los machetes mismos. Los dioses deben tener contacto con el agua antes que los hombres. Inmediatamente después, éstos se lavan las manos y se colocan en torno a la hoguera. Los cantadores están del lado del poniente y mirando hacia el oriente. Entre el *tsauríxika* y el sol (oriente), debe estar el fuego, constituido por el palo alimentador llamado *kupíeri*, que todavía está apagado. Las mujeres retiran los machetes y en su lugar colocan varios bules llenos de agua, cigarros, dulces y pedazos de *híkuri* (peyote). Cada quien ha contribuido con algo para el consumo durante la noche. Cada uno de los hombres que participarán en la ceremonia contribuyen simbólicamente con una vara delgada para alimentar el fuego.

Los concurrentes se sientan en el suelo, en torno al fuego, excepto el *tsauríxika* que utiliza un banco de carrizo llamado *ipári*. Este cantador se coloca del lado poniente; en seguida los dos cantadores suplentes o *tataríxi*, que se sitúan uno de cada lado; después, los demás dignatarios religiosos y por último los civiles. En total suman dieciséis. Cada quien tiene un lugar según su jerarquía.

El *tsauríxika* vigila que todos cumplan con su cometido y les indica sus designaciones: “*tatári*, comisario, etc.”. Todos le contestan de manera afirmativa. Cada uno, al ir haciendo su parte, hace invocación al Sol.

Los hombres se han pintado las mejillas de blanco. Uno de los participantes toma una antorcha encendida y se dirige hacia el *xiriki*. Allí se encuentra ya el *tsauríxika* Jacinto, quien ha

ido a recoger la parafernalia que se ha de usar en la ceremonia. En el interior del *xiriki* hay un *niwatári* o altar rústico, en donde están colocados los símbolos de las deidades y piedras alusivas a las cinco direcciones. Están allí también las semillas para la próxima siembra, cornamentas y carne de los venados cazados en las últimas celebraciones; las raíces de la planta llamada *uxa*, que colorea de amarillo y que es utilizada para pintarse en las festividades del peyote; peyotes enteros y otros ensartados en hilos; varitas de la diosa *Nakawé* y velas. Salen de allí y ocupan nuevamente su puesto.

Dos hombres van a cortar leña para la hoguera. Uno de ellos lleva una antorcha y el otro, el “ayudante encargado de la leña”, el machete.

Al lado izquierdo del *tsaurixika*, está el asiento de los dioses simbolizado por un pequeño trono de piedra, junto a éste colocan tres tecomates: uno con sangre del toro sacrificado, otro con masa y el último con chocolate; y tres varitas envueltas con hilo, que sostienen amarradas algunas plumas de águila, llamadas *muwiérite* (plumas sagradas todopoderosas que desatan a las fuerzas naturales que contraponen las cosas de esta vida y de la otra) y una vela de sebo encendida.

Todos los integrantes del grupo rezan una oración dirigidos por el *mara'akáme*. El *tatuáni* o gobernador arroja masa y una rama al fuego. Los demás echan un puñado de sal en el tecomate con sangre. Se ponen de pie y cada uno alimenta al fuego con una rama.

El *mara'akáme* principal toma los tres *muwiérite* y bendice a la concurrencia, en especial a los niños.

Las mujeres arrojan agua a la hoguera y a los machetes. Los reparten a los hombres. Ofrecen peyote entero y fresco al dios *Tatewarí* y después parten pedacitos y los distribuyen. El tecomate con sangre es retirado.

Jacinto toma una orquídea, la mete en una ollita de peltre con agua y rocía con ella varias veces hacia todas las direcciones, a la vez que habla. Luego bebe un trago de la ollita. Este acto está conectado con el culto al agua y es un ofrecimiento en función de las jerarquías. Un hombre que permanece de pie durante casi toda la ceremonia, llamado *pariésika* (el que habita entre el este y el norte, el que mata al venado o toro), recibe de Jacinto la ollita y lo imita. Lo mismo harán en forma sucesiva los demás participantes, primero los dignatarios religiosos y al final el *tatuáni* (gobernador civil, que en esta ocasión no tiene una función importante, se le considera un coamillero más). El significado de lo anterior es un ofrecimiento del agua a los dioses, para que después los hombres sean dignos de beber, ya que al hacerlo dicen: “A *Tatewarí* esta agua que voy a beber y a las deidades que lo rodean en los confines”. El *pariésika* les contesta: “En *Wirikúta* te están oyendo”.

Las mujeres y los niños se acercan al círculo y toman agua de la ollita, echando el resto al fuego. Éstos cuchichean y se ríen. El *pariésika* ofrece el agua varias veces a la concurrencia.

El ambiente es cordial, a veces ríen, platican y fuman. Es la hora de tomar los alimentos. Las mujeres reparten la comida por medio del *pariésika*. Éste ofrece los platillos a base de maíz, venado desmenuzado, nopales, frijoles, tamales y tortillas, siempre siguiendo el orden acostumbrado. Posteriormente las mujeres comen, haciéndolo como siempre fuera del círculo, en el lugar donde son concentrados todos los alimentos. Los comensales dejan vacío el plato y para probar que han quedado satisfechos, producen un eructo. En esta ocasión, el *tatuáni* ha contribuido con parte de la alimentación y, por este hecho, sólo durante este momento tiene derecho a sentarse junto al *tsaurixika*.

Frente al *pariésika*, otro joven llamado *topéri* (funcionario menor que ayudó en la caza del *híkuri*) se pone de pie y alumbró con una antorcha, mientras todos comen.

Son las 21:30, todos se han levantado, platican y hacen chistes. Algunos duermen. En torno a la hoguera sólo hay seis hombres.

A las 22:30, dos músicos comienzan a afinar su violín y su guitarra y la música empieza. El cielo está muy estrellado y el viento sopla con fuerza. Una mujer sale de la cocina con dos ocotes encendidos, toma un calabazo y una cubeta. Parte por agua, acompañada por un hombre. Se escucha una radio que contrasta con la música indígena. Ésta ha cesado por un momento y el círculo se empieza a integrar de nuevo. El *mara'akáme* y sus dos ayudantes continúan relatando hazañas míticas. Regresan el hombre y la mujer que fueron al ojo de agua, con el calabazo lleno y la antorcha humeante. Los hombres han formado dos círculos, uno alrededor de la lumbre y otro pequeño en torno a los músicos. Empiezan a tomar una especie de aguardiente llamado *tépe*. Como es costumbre, se ofrece primero a los dioses. De vez en cuando el fuego es alimentado para que dure toda la noche.

A las 12 de la madrugada, la hija de Jacinto muele peyote en un metate. El *tatuáni* canta por primera vez y contrasta con la música de la radio que sigue encendida. Después de la molienda del peyote, comienza el canto propiamente dicho. El cantador narra el viaje mitológico de *Maxakwaxí* (Nuestro Bisabuelo Cola de Venado), acompañado del violín y la guitarra. Los participantes le contestan a coro.

Son las 2 de la madrugada y el “atole” de peyote que se molió anteriormente pasa a los concurrentes en una cubeta. Algunos calientan tamales al fuego para comerlos luego. La cubeta con peyote sigue circulando. Casi todos descansan y sólo Jacinto y uno de los cantadores suplentes continúan en la ceremonia.

A las 3:15 de la madrugada todos se sientan de nuevo en torno a la hoguera. Vuelve a pasar la cubeta con el peyote molido. La hija de Jacinto muele más peyote. El *mara'akáme* canta y los demás le responden. Ya no toca la música. Varios vuelven a acostarse. Pasan por tercera vez la cubeta. Dejan de cantar y conversan. Se manifiestan los efectos del peyote. Jacinto canta abriendo y cerrando los ojos. De vez en cuando fuma. Los demás, a veces, contestan una sílaba y dormitan. Las personas despiertas no manifiestan síntomas del *híkuri*.

A las 4:30 de la madrugada una mujer coloca una pequeña vela de sebo sobre una piedra junto a Jacinto. Ya se encontraban allí la cubeta con peyote, dos botellas de *tépe*; varias orquídeas; la parafernalia consistente en una cabeza de venado con un peyote en la frente, velitas de sebo, varas adornadas con listones de colores (amarillos, azules y blancos) y *muwiérite*. La esposa del cantador le entrega una escobilla y un manojo de hierbas.

A las 5:00 de la mañana Jacinto toma la parafernalia y sin dejar de cantar señala con ella la fogata y los puntos cardinales. Se la entrega a su esposa y a un hijo pequeño que tiene en la mano una vela encendida. El cantador sólo se queda con las varitas con plumas que coloca al lado izquierdo de la cubeta con peyote. Ésta circulará nuevamente. Algunas mujeres barren alrededor de la fogata y se lavan las manos y la cara, pues hay que estar limpios para recibir al Sol. Jacinto y sus dos ayudantes toman los *muwiérite*; y los pasan varias veces sobre la piedra, donde están colocadas las varas y la pelusa del peyote. Finalmente los dejan allí. Tres jóvenes toman los



Los músicos acompañan el canto del *tsaurixika*. Foto: Marina Anguiano.

muwiérite; los juntan, se los acercan a los labios y caminan alrededor de la fogata. Hacen esto de nuevo. Se posan los *muwiérite* en la cabeza y con una rama que llevan en la otra mano atizan el fuego. Jacinto se pone un sombrero con plumas y en la mano tiene un *muwiéri*. No deja de cantar, ni la música deja de tocar. Los tres jóvenes rezan; los demás rezan o cantan. Una niña coloca una vela de sebo junto a la pelusa del peyote. Los tres jóvenes sostienen una rama en la mano que sirve para alimentar al fuego. Primero la pone el del centro, después el del sur y luego el del norte. La niña recoge la vela que puso anteriormente, ahora prendida. Los tres jóvenes siguen alimentando el fuego. Detrás del túmulo, Jacinto y otro hombre colocan una zalea de borrego. La música sigue tocando, pero ya no hay cantos. Posteriormente la música cesa. Jacinto está cabizbajo y fuma, sentado a la manera oriental.

Los gallos cantan. “El Sol ha llegado al quinto nivel. Éste pasa de azul a rojo, de blanco a amarillo y por fin, se vuelve pinto al amanecer”. Estos mismos colores tienen el maíz y el *híkuri*.

El círculo de hombres se ha hecho cada vez más pequeño en torno a la hoguera, debido al frío de la mañana. Circula nuevamente la cubeta con jugo de peyote. Vuelve a escucharse la música. Los mismos jóvenes vuelven a tomar los *muwiérite* y Jacinto empieza a cantar, ahora acompañado de música.

Cuatro hombres y tres mujeres se dirigen al *xiriki*, formados uno detrás de otro. El primero toca un violín, el que le sigue lleva un bastón de mando, otro más lleva la ofrenda del venado y el último lleva un machete; atrás van las mujeres.

Se acerca una mujer, saca velas con cintas de un costal, las prende y las fija sobre una piedra. Ahora viene un hombre con dos barras de chocolate. Las mujeres traen tamales y galletas que se reparten a los concurrentes.

A intervalos, Jacinto calla y después vuelve a cantar. El cantador toma un platito y dos velas encendidas que ofrece a los dioses junto con un bastón de mando. Varias mujeres sirven el caldo del toro en platitos. Otros platos contienen tamales sin hojas. Revuelven los tamales con el caldo. En total, son doce los platos servidos, para cada una de las personas que fueron a la Peregrinación del Peyote. Jacinto posa el bastón de mando sobre un Cristo envuelto y lo toma.

Saludo al Sol

Jacinto levanta un *muwiéri* hacia el cielo, saludando al Sol que pronto saldrá y después recorre el bastón de mando con el *muwiéri*. La mujer de Jacinto, alumbrándose con una vela y haciéndose acompañar de una niña de cerca de dos años, vierte chocolate en un recipiente y después guía la mano de la niña para que haga lo mismo. El cantador suplente o *tatári* saca velas de unos morrales y enciende la vela de Jacinto.

A las 5:45 de la mañana empieza a amanecer. El fuego de la hoguera ha durado hasta ese momento. Las velas de cada participante se van prendiendo, sirviéndose de la vela del *tsaurixika*. A los que están dormidos, se les despierta para darles su vela. La esposa de Jacinto amamanta a la niña que tiene en sus brazos. Otras dos mujeres, que sostienen a un niño, se acercan a la comida ritual. Jacinto y quien lo ayuda, siguen prendiendo velas, habiendo en total veinte velas prendidas. Jacinto se levanta y se restriega los ojos en actitud de despertar. Siguen bebiendo. Un joven pone una vela sobre la calavera de Venado. Jacinto canta y se refiere a la muerte del Dios. Se levantan algunos hombres y junto con las mujeres que ya están de pie, dan varias vueltas en torno a la hoguera. Recogen las ofrendas y se dirigen al *xiriki*. Jacinto levanta el bastón de mando dirigiéndolo al centro del adoratorio. Algunos van entrando y dejan su sombrero en el techo entretrejado. En espera de la salida del Sol para el saludo, Jacinto canta en el interior del *xiriki* y mira

al oeste. Traen consigo una rama de pino con colas de ardilla (ya que siempre en este tipo de ceremonias debe estar presente algo verde), que han sacado del *xiriki*. Jacinto sale cantando y va rumbo al lugar que ocupaba frente al fuego. Pone la parafernalia en su lugar original, la bendice con los *muwíerite* y la vuelve a tomar. El fuego se alimenta nuevamente. Toman la cubeta con peyote y le agregan agua.

A las 6:20 de la mañana se lavan las manos y la cara, primero Jacinto, después sus ayudantes y luego lo van haciendo todos. Después vendrá un pequeño receso.

Cuando el Sol se asoma, Jacinto se sienta y canta, sosteniendo los *muwíerite*. Se levanta de nuevo y avanza hacia donde está saliendo el Sol, al final del patio. Ahí mismo señala con los *muwíerite* los cinco puntos cardinales. Prenden velas y las mojan en el caldo que tiene tamales. Tocan el cráneo del Venado, regresan y se acomodan viendo al poniente y cantan. Voltean al lado opuesto, donde está una rama inclinada con los implementos de labranza. Se dirigen al sur donde murió el *híkuri*. Regresan alrededor del fuego y oran. Guardan la parafernalia en el *xiriki*. Después de tronar un cohete siguen tocando y cantando. Cuando salió el Sol, la mujer de Jacinto comenzó a devanar hilo amarillo.

Son ya las 7:30 de la mañana y sigue la música. Algunos están sentados o acostados alrededor del fuego, en donde se está calentando el caldo del toro. Tres hombres se han pintado formas de flor en las mejillas, utilizando raíz de *úxa*. Las mujeres están sentadas a la entrada de la casa. Dos hombres y una niña dan vueltas alrededor de la hoguera. Meten los *muwíerite*, un arco y una vela en una botella que contiene posiblemente *tépe* y rocían con ellos la ofrenda. Jacinto acerca los *muwíerite* a los músicos. Una niña sostiene un rollo de paliacates. Una mujer amarra la botella con los paliacates y vuelven a mojar los *muwíerite* en alcohol. Un joven con las mejillas adornadas de flores hechas con pétalos de orquídea, se acerca. Colocan el recipiente que contiene caldo sobre la piel del borrego para tomarlo luego.

A las 8:30 de la mañana, se acaba la ceremonia. Todos los participantes toman el caldo del toro y siguen conviviendo unas horas más.



Al amanecer, el Sol ilumina sus rostros. San José, San Andrés Cohomiata, 1968.
Foto: Marina Anguiano





Mesa de las autoridades durante el Cambio de Varas de 1971, en San Andrés Cohamita, Jalisco. Foto: Marina Anguiano.



El cambio de varas entre los huicholes de San Andrés Cohamiata, Jalisco¹

“...[El indio] nunca se atreve a resistir a las autoridades ni a oponerse al poder de la *vara* por la que siente la supersticiosa reverencia que le viene de los tiempos pasados”.

Carl Lumholtz

En la actualidad, el grupo étnico huichol o *wixárika*² está formado por aproximadamente 10,000 individuos.³ Habita en el occidente de México, en una región que comprende el norte de Jalisco, este de Nayarit, sur de Durango y suroeste de Zacatecas.⁴

Cinco son las comunidades habitadas exclusivamente por huicholes: San Andrés Cohamiata,⁵ Santa Catarina, San Sebastián *Teponahuaxtla*, Guadalupe Ocotán y Tuxpan, situadas en la porción de la Sierra Madre Occidental, llamada Sierra de los Huicholes. Estas agrupaciones comunales están rodeadas de pueblos y ejidos mestizos con los que se encuentran en conflicto, tanto por cuestiones limítrofes, como por razones económicas. El asentamiento de este grupo étnico no se limita al territorio ocupado por las comunidades, ya que en las tierras de pequeñas poblaciones mestizas o coras, así como en ciertas zonas aisladas de Nayarit y Jalisco se encuentran grupos o ejidos de población huichol.⁶

¹ Artículo publicado en *Anales de Antropología*, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas-Sección de Antropología. México, vol. XI, pp. 169-187, 197.

² *Wixárika* es el nombre que se dan a sí mismos los huicholes. *Wixárika* es el singular y *wixaritári*, el plural. Cf. McIntosh y Grimes, 1954: 107. En los documentos y crónicas de los siglos XVI y XVII se les denomina con nombres muy diversos, por ejemplo, *usilliques*, *vitzuritas* y *guisares*. Cf. Santoscoy, 1899: XX; Tello, 1891, II: 650, 740. Sólo en el siglo XVIII aparece el término usado actualmente con ciertas variaciones en su escritura: *guichol*, *huitzol* y *guisol*. Cf. Velázquez, 1961: 35, 43, 51.

³ Las cifras no son muy exactas ya que debido a las condiciones geográficas del hábitat de la montaña, los censos son imprecisos e incompletos. En 1966 la Operación Huicot del Plan Lerma, basándose en datos de la Comisión Nacional para la Erradicación del Paludismo, estimó que la población huichol estaba constituida por 8,291 personas. Cf. Plan Lerma, 1966: 76. El censo de 1970 registra 6,874 huicholes. Cf. I. N. I, Población Indígena Censo 1970: 1. El Instituto Nacional Indigenista en 1972 da un total aproximado de 10,000 individuos. Cf. Nahmad, 1971: 21.

⁴ En el norte de Jalisco se encuentran huicholes en los municipios de Bolaños, Mezquitic y Huejuquilla; en el este de Nayarit, en parte de los municipios de El Nayar y La Yesca; en una pequeñísima parte del sur de Durango, en el municipio de Mezquitil; así como también en el municipio de Valparaíso, al suroeste de Zacatecas. Cf. Plan Lerma, *op. cit.*: 69-76.

⁵ Desde 1772, el nombre ha sufrido ciertas variaciones en cuanto a su escritura: *Cumiata*, *Camiata*, *Coamata*, *Coamiata*, *Cohamiata*. Cf. Reynoso, 1964: 108.

⁶ Los huicholes que viven fuera de las comunidades se localizan fundamentalmente en los municipios de El Nayar, La Yesca y Ruiz, pertenecientes a Nayarit.

El patrón de asentamiento de cada una de estas comunidades indígenas es disperso. La población vive aislada en rancherías satélites separadas unas de otras por kilómetros, en torno a un centro ceremonial, que tiene funciones de tipo religioso, político y económico.⁷

Antecedentes históricos



"[...] poder de la vara por la que siente la supersticiosa reverencia que le viene de los tiempos pasados". San Andrés Cohamiata. 1971. Foto: Marie Areti Hers.

Las comunidades, tal como se encuentran en la actualidad, son producto de la tardía conquista y evangelización española de esta región en los siglos XVII y XVIII; así como de los hechos históricos posteriores.⁸ Después de la penetración de los españoles, gran parte de los huicholes fueron incorporados a "las fronteras de San Luis Colotlán, Jalisco,⁹ en calidad de indios flecheros o soldados fronterizos", con una serie de privilegios y prerrogativas que incluían la exención del pago de tributo.¹⁰ Esta frontera se estableció con el propósito de contener y reducir a los "indios de guerra" que vivían en los alrededores, especialmente a los coras. En 1783 los alcaldes y curas de la región opinaban que debía desaparecer esta prerrogativa, puesto que ya era innecesaria, gracias a la pacificación de los indios de guerra. Recomendaban también la instauración de un gobierno civil para la frontera.¹¹ De los seis pueblos huicholes que se mencionan en los documentos de 1783, tres de ellos (San Nicolás, Soledad y Tenzompa, del Curato de Huejuquilla el Alto) se consideraban pueblos ya convertidos, desde hacía bastante tiempo. En cambio, Santa Catarina y San Andrés Cohamiata eran sujetos de la *Doctrina* de San Sebastián,¹² ya que sus habitantes estaban siendo evangelizados en esa época.¹³

⁷ Mas adelante, cuando se hable del centro cívico ceremonial de San Andrés Cohamiata se explicarán sus funciones.

⁸ Las fechas exactas de la conquista y evangelización de los diversos asentamientos del grupo huichol no han sido establecidas hasta ahora. Desde el siglo XVII se hicieron varios intentos para penetrar el territorio que ocupaban, pero tuvieron poco éxito. En algunas regiones de la parte sur, como Huajimic se hicieron congregaciones, inclusive a principios del siglo XVII. Cf. Tello, 1891: 733. Diversos autores concuerdan que la conquista de todo el grupo se finalizó en el siglo XVIII.

⁹ "Las fronteras de San Luis Colotlán" comprendían los valles de los ríos Colotlán, Tlaltenango y Bolaños. Al oriente confinaban con el camino real de Querétaro hacia Aguascalientes, Zacatecas, Fresnillo, Sombretete y Durango. Al occidente limitaban con la Mesa de El Nayar, habitada por los coras. Cf. Velázquez, *op. cit.*: 10.

¹⁰ En 1722 los huicholes son mencionados en los documentos como "indios auxiliares y fronterizos". Cf. Reynoso, *op. cit.*: 114.

¹¹ Por informes de los funcionarios españoles de 1783 sabemos que el gobierno de la *frontera* estaba en manos de un capitán protector, "Jefe único y absoluto de todos los Indios Flecheros de las Fronteras de Colotlán", que tenía el mando militar y político. Cf. Velázquez, *op. cit.*: *passim*.

¹² En la mayoría de los documentos se dice que dependían de la diócesis de Durango, sólo en uno se afirma que pertenecían a la Doctrina de Franciscanos de Zacatecas. Cf. Velázquez, *op. cit.*: 11.

¹³ La categoría de *Doctrina* y no la de *Curato* quizá también se debía al aislamiento y dispersión en la que vivían. Esta distinción entre los dos tipos de pueblos huicholes se refleja, en la actualidad, en el grado de mestización. Tenzompa, Soledad y San Nicolás son pueblos mestizos, mientras que San Sebastián, San Andrés y Santa Catarina son comunidades indígenas que muestran alto grado de conservatismo.

Desafortunadamente no se han localizado documentos que nos permitan saber cuáles fueron los cambios que sufrieron estos pueblos fronterizos y la situación en que se encontraban al finalizar la Colonia.¹⁴

Algunos autores¹⁵ opinan que la región habitada por coras y huicholes fue abandonada por los religiosos durante un periodo de cien años aproximadamente, debido a la Guerra de Independencia y a las luchas internas de la República. La retirada de los religiosos, aunada a la decadencia de los centros mineros de Zacatecas y Bolaños provocó la emigración de la población mestiza, de dichos centros hacia la sierra, con el fin de obtener una nueva forma de vida. Las tierras y los pastos pertenecientes a los indígenas fueron invadidos.

En 1857 surgió un movimiento armado, capitaneado por Manuel Lozada,¹⁶ en el cual participaron coras, huicholes y tepehuanes. Luchaban contra los hacendados y latifundistas de Nayarit, Jalisco, Sinaloa y Zacatecas, que habían ido acaparando las tierras de sus comunidades.¹⁷ Además de defender sus bienes comunales, deseaban obtener la “Independencia Indígena” de los gobiernos liberales de Juárez y Lerdo de Tejada. Después de combatir durante dieciséis años, Lozada y parte de su ejército se replegaron a la comunidad huichol de San Andrés Cohamiata.¹⁸ Finalmente fue derrotado y fusilado. El fracaso de este *movimiento con matices mesiánicos*¹⁹ hace que los huicholes tomen una actitud etnocentrista. Se produce una especie de estancamiento en las relaciones del grupo huichol con otros núcleos de población de la sociedad del México Independiente. La participación de los huicholes en la Revolución Mexicana no ha sido estudiada ampliamente hasta la fecha.

Los conflictos interétnicos entre mestizos e indígenas se han agudizado, sobre todo en lo que toca a la tenencia de la tierra actualmente. Desde hace diez años,²⁰ debido a un mayor contacto con la *sociedad y cultura nacional*, han entrado en un proceso de cambio un tanto acelerado. Los huicholes han incorporado a su cultura una serie de adelantos tecnológicos que no han destruido la estructura económico-social-política “propias”.

A pesar de que existe una conciencia étnica huichol,²¹ las cinco comunidades son políticamente independientes y se encuentran en diverso grado de aculturación. Debido a esto, sólo nos referiremos al Cambio de Varas celebrado en la comunidad de San Andrés Cohamiata.

¹⁴ Con toda seguridad, en futuras investigaciones de los archivos, podremos completar los conocimientos que se requieren para esta etapa.

¹⁵ Entre ellos, Nahmad, 1972: 158.

¹⁶ Según algunos autores, los padres de Lozada eran mestizos y según otros, coras. Cf. Montoya, 1972: 587.

¹⁷ Los conflictos por la tierra se agudizan a raíz de las leyes liberales dictadas sobre los bienes comunales.

¹⁸ Meyer, 1969: 556.

¹⁹ Montoya, 1972: *passim*.

²⁰ En 1962 se estableció el Centro Coordinador Indigenista Cora-Huichol, así como también una misión franciscana.

²¹ Los huicholes en conjunto se llaman a sí mismos *wixárika*, y denominan a los mestizos con otro término: *teiwári*. Existen diferentes maneras de simbolizar los fonemas del huichol. McIntosh y Grimes en su vocabulario huichol-castellano presentan un cuadro sinóptico que regulariza las diferentes versiones de los investigadores de fines del siglo XIX y de la primera mitad del XX, respecto a las palabras huicholas. Cf. McIntosh y Grimes, 1954: 110. En esta obra se comparan los sonidos del huichol con los del español y se presenta un sistema fonémico, que es el empleado por nosotros, debido a que permite la comparabilidad con otros autores. Cf., *op. cit.*: I, 105-106. Últimamente Grimes y otros lingüistas han realizado estudios, utilizando las técnicas modernas de la lingüística. Sin embargo, ciertos autores que han escrito sobre la cultura huichol registran los términos indígenas a su arbitrio, lo que dificulta grandemente su consulta. En el alfabeto que hemos utilizado para transcribir las palabras huichol, aparecen las siguientes letras que tienen distinto sonido que en español. *Vocales*: la *i* se pronuncia como la *i* inglesa en la palabra *it*; el saltillo, ‘; la *u* se pronuncia entre la *u* y la *o* del español. Dos vocales iguales indican una vocal larga. *Consonantes*: la *h* equivale a una aspiración ligera, en lugar de hacerla totalmente muda; la *s* es muy fuerte, casi como la *z* alemana; la *v* equivale a una *w*; la *x* es un sonido retroflejo que se pronuncia, aproximadamente, como una *r* seguida de *s*.

La Comunidad

San Andrés Cohamiata se encuentra en el municipio de Mezquitic, Jalisco. La *comunidad* está poblada aproximadamente por 1,200 habitantes,²² que viven dispersos en un territorio de 749.4 km². Estas tierras son bosques y pastizales que se utilizan para la agricultura y la ganadería.²³

San Andrés Cohamiata está constituida por sesenta y cuatro *rancherías* o *kiekárite*, de las cuales siete son las más importantes,²⁴ debido a que concentran a un mayor número de personas y tienen opción a los cargos civiles.²⁵ Estas *rancherías* tienen un templo indígena llamado *túki*, el cual está dedicado a las deidades más importantes, en primer lugar a *Tatewarí*, conceptualmente: Nuestro Abuelo Fuego. El resto de las *kiekárite* sólo cuentan con adoratorios menores llamados *xiríki*.

El centro *cívico ceremonial* es San Andrés o *Tatéikie* (“Casa de Nuestra Madre”) y está situado en una meseta. En él se encuentran las construcciones de índole religiosa y civil; así como las casas de las autoridades tradicionales, en donde se alojarán temporalmente los funcionarios durante el año de su mandato.²⁶ Contadas son las familias que viven en este *centro*, ya que como se ha dicho, tiene exclusivamente funciones políticas y religiosas. Es una especie de “cabecera”, la cual da una cohesión de grupo y controla a las innumerables *rancherías* diseminadas por la *sierra*. Una tercera función es la comercial, puesto que cada día es más frecuente la asistencia de grupos mestizos, que van a vender diversos productos a San Andrés.

Prácticamente casi todo el año se encuentra desierto.²⁷ Durante las tres fiestas del calendario católico que celebran los huicholes (el *Cambio de Varas*, que coincide con los primeros días del año, el Carnaval o *Las Pachitas*, y la Semana Santa), se concentra la mayor parte de la población que vive en las *rancherías*. Ésta es su función ceremonial más importante.

La base de la organización social la constituye la familia nuclear de tipo patriarcal, que habita en una casa o *kí*. Varias de estas casas, están organizadas en torno al jefe de familia más anciano y conforman una *ranchería* o *kiekári*. Es decir, el *Anciano* es el cabeza de familia de un rancho.

La organización patriarcal de la familia se refleja en la organización política y religiosa de la comunidad. Esto es: el *Consejo de Ancianos* o *Kawitéru*.²⁸ En la estructura político-religiosa de los huicholes, coexisten formas de gobierno que provienen tanto de la época prehispánica como de la colonial. En el siglo XVIII, a la estructura tradicional indígena se incorporaron nuevas instituciones: la República de Indios y las mayordomías.²⁹

Podría decirse que el *Consejo*, de origen prehispánico, es el organismo integrador de los dos tipos de gobierno,³⁰ ya que está formado por los ex mandatarios de ambos.

²² Fabila da la cifra de 1 250. Cf. Fabila, 1959: 74. Los técnicos del Plan Lerma afirmaban en 1966 que la comunidad tenía 1,230 individuos. Cf. Plan Lerma, *op. cit.*: 74. En 1783, la población total de los pueblos de San Sebastián, Santa Catarina y San Andrés se calculaba en 1,000 indios.

²³ Plan Lerma, *op. cit.*: 74.

²⁴ Huaistita, Las Guayabas, Cohamiata, San José, la(s) Pitaya(s), El Chalate y Popotita.

²⁵ Cuando se trate de la organización política se hablará de sus funciones.

²⁶ Actualmente se han agregado nuevas construcciones introducidas por el INI, como son la escuela-albergue, la tienda Conasupo, la posta zootécnica, el centro de salud y la “casa del pueblo”.

²⁷ Acuden los huicholes al *centro* solamente cuando necesitan solucionar algún problema de tipo judicial; también llegan los peregrinos que regresan de la tierra donde se da el peyote, cactus alucinógeno.

²⁸ Nombre que significa “águilas viejas”. Está constituido por los viejos más sabios y conocedores de la vida y tradiciones del grupo.

²⁹ Los Informes de los Alcaldes y Curas de la frontera de Colotlán afirman que todos los pueblos de indios —con toda seguridad San Andrés— tenían gobernadores y alcaldes indios. Cf. Velázquez, *op. cit.*: *passim*.

³⁰ Las autoridades cuyas funciones provienen de la época prehispánica son: *guardianes de los templos* y *deidades huicholas*. Es decir, se ocupan del cuidado de los “ídolos”, son los que hemos llamado genéricamente “*sacerdotes*”. Por otro

En el Cambio de Varas toman parte todos los funcionarios de la *comunidad*, sin embargo, los que tienen una mayor participación son los gobernantes civiles.³¹ Durante este *Cambio* toman posesión de sus cargos. El gobierno civil sigue un sistema de escalafón. El primer escalafón está constituido por el *tupiri* y el último por el *Gobernador*. Parece ser que no todas las *rancherías* de San Andrés Cohamiata tienen opción a los cargos políticos, ni tampoco los miembros de las siete *rancherías* más importantes tienen oportunidad de ocupar todos los cargos. Este mecanismo selectivo debe ser estudiado más ampliamente.

El Cambio de Varas

La Ceremonia del Cambio de Poderes o Varas³² se lleva a cabo en todas las comunidades huicholes, así como en las coras, de forma semejante. Los españoles introdujeron la costumbre de elegir a las autoridades al comienzo del año. La fiesta fue aceptada por los indígenas e incorporada al ceremonial huichol, ya que seguramente coincidía con alguna celebración que se efectuaba en la misma época del año.

Tenemos evidencias de que esta ceremonia se realizaba desde 1783 entre los pueblos fronterizos de Colotlán, cuando los *gobernadores* y *alcaldes indios* ratificaban su nombramiento ante el Protector de la Frontera.³³ Carl Lumholtz, en 1898, hace una somera mención de esta festividad.³⁴ En 1933, Otto Klineberg sólo recibe escasos informes de la “fiesta de nuevos funcionarios” de la comunidad de San Sebastián.³⁵

En 1934, Zingg observa la “ceremonia y fiesta de la instauración de las autoridades huicholes” en la comunidad de Tuxpan y nos da una amplia descripción de la versión tuxpeña.³⁶ Más tarde, Fabila en 1959, sólo se refiere al preciso momento de la elección y al instante en que las viejas autoridades dejan las varas en el templo indígena. Parece ser, aunque no es muy claro, que los datos también son sobre Tuxpan.³⁷ La ceremonia que describimos a continuación fue observada en San Andrés Cohamiata, en enero de 1971.³⁸ *Este cambio de autoridades* puede dividirse en tres etapas:

lado, los *mara'akáte* que son a la vez curanderos, sacerdotes y cantores (de los cantos sagrados). A la cabeza de ambos, el *Consejo de Kawiterutsixi*. El huichol pasa a formar parte del *Consejo de Ancianos*, siguiendo dos mecanismos, ya sea después de haber terminado su servicio de cinco años como sacerdote-curandero-cantador o *mara'akáme*, o después de haber pasado por todos los cargos civiles y tener un conocimiento de la “costumbre”. En general, todos los *kawiterutsixi* son hombres ancianos, y sólo en contados casos son hombres maduros. Este *Consejo* es el dirigente máximo, ya que ellos eligen a los miembros, tanto del gobierno civil como religioso, impuestos en la época colonial por los españoles. El gobierno heredado de la época colonial está constituido tanto por los gobernantes civiles como religiosos. Los funcionarios civiles son: el *Gobernador*, *Alcalde* o *Juez*; *Capitán*; *Alguacil*; *Sargento*; *ocho comisarios*: siete de las *rancherías* más importantes y uno del centro ceremonial mismo; y los *tupiritsixi*. Las autoridades religiosas están encabezadas por el *xatúri*, que cuida de los cristos y la iglesia abandonada o *teyeupáni*. Son los mayordomos de San Andrés, San José, *Tutecuiyo* y *Tasonasi*, que tienen ayudantes menores.

³¹ Que también tienen deberes u obligaciones de tipo religioso, pero secundarios.

³² “*Vara*” es el símbolo de poder de las autoridades civiles. Está hecha del árbol del Brasil con una empuñadura de plata. El tamaño es variable, dependiendo de la importancia de la autoridad que la porta. En huichol recibe el nombre de *itsi*. Como dice Aguirre Beltrán: “la vara o bastón de mando no es sólo ‘el símbolo del poder, sino el poder mismo’. El bastón de mando era el que daba al gobernador o alcalde su facultad de regir y con ello su carácter de persona sagrada”. Cf. Aguirre Beltrán, 1953: 43.

³³ Velázquez, *op. cit.*: *passim*.

³⁴ Lumholtz, 1960: 187.

³⁵ Klineberg, 1972: 36.

³⁶ Zingg, 1938: 38-52.

³⁷ Fabila, 1959: 109.

³⁸ Los datos que sirvieron para elaborar la descripción provienen tanto de la observación participante, como de las entrevistas sostenidas con diferentes informantes.

1. *La elección de los nuevos gobernantes civiles en manos del Consejo de Ancianos o Kawiterutsíxi.* La elección tiene lugar de septiembre a noviembre en una fecha variable, coincidiendo siempre con alguna festividad (*la del Tambor o la del Calihuey*) que es cuando se concentran los habitantes de las diversas *rancherías* en el centro cívico-ceremonial. Los *kawiterutsíxi* se reúnen en la *Casa de la Comunidad*. Las viejas autoridades que están a punto de terminar el periodo de gobierno, les entregan *tépe*, aguardiente de agave fabricado por los tepehuanes, indígenas vecinos de los huicholes. Sólo los ancianos pueden beber en esa junta. Se ponen de acuerdo para reunirse en la próxima fiesta y presentar a sus candidatos. En el lapso comprendido entre una y otra reunión *sueñan* quiénes deben ser los nuevos gobernantes. Desde luego se toman en cuenta las cualidades del nuevo representante: honestidad, responsabilidad, inteligencia, simpática, capacidad para expresarse por medio de la oratoria y el conocimiento de los problemas de la comunidad. Sin embargo, no interesa que tengan una buena posición económica. Sólo deben contar, al terminar su periodo, con el suficiente dinero para devolver los regalos recibidos al comienzo de su mandato. No perciben ningún salario. Trabajan por el bien de su pueblo. Tampoco cuenta que hablen español, ni que sepan escribir, para eso están los secretarios alfabetizados y los intérpretes.

Por fin, los *kawiterutsíxi* se reúnen nuevamente, discuten y proponen a sus candidatos, avisan a un *mara'akáme* o *sacerdote-curandero y cantador*, para que presida la reunión. A las autoridades en funciones les comunican quiénes los sustituirán, diciéndoles: “éste es tu compañero, tu nueva autoridad”. Se lleva a cabo una fiesta en la que las viejas autoridades obsequian a las electas con una comida y aguardiente.

2. *La ratificación de los cargos ante el Gobierno Mexicano.* Los huicholes, como un reflejo de la situación del siglo XVIII, se preocupan de que sus autoridades sean reconocidas y ratificadas en sus cargos por el Gobierno Mexicano. En 1783, el alcalde mayor de Xerez dice literalmente: “[...] y al tiempo de las Confirmaciones de Varas, el Gobernador de cada pueblo le da al Protector seis pesos, sin comprender la Visita, cuyos derechos se ignoran”.³⁹ Actualmente, las autoridades indígenas de San Andrés Cohamiata, acuden a la cabecera municipal, Mezquitic,⁴⁰ para confirmar los nombramientos hechos por el *Consejo de Ancianos*.

Los antiguos gobernantes, algunas de las nuevas autoridades o sus representantes, salen de San Andrés el día primero de enero, caminando con destino a Mezquitic. Hacen tres días de camino. El día cuatro de enero presentan en la Presidencia Municipal un oficio que incluye los nombres de los nuevos dignatarios, que en esta ocasión eran los siguientes:

1. Juan Antonio Carrillo de la Cruz, Gobernador⁴¹
2. Casiano Martínez Coronado, Secretario de Gobernación⁴²
3. José de la Cruz, Juez Auxiliar
4. Santos de la Cruz Cruz, Alguacil
5. José de la Cruz Cruz, Capitán
6. Pedro Carrillo de la Cruz, Sargento de San Andrés Cohamiata
7. Ascensión Carrillo Ramírez, Comisario del Rancho del Pitayo

³⁹ Velázquez, *op. cit.*: 44.

⁴⁰ Cuando los casos judiciales que se presentan son graves, por ejemplo, un crimen, las autoridades tradicionales turnan el caso a los funcionarios municipales de Mezquitic. Actualmente los huicholes cuentan también con representantes de bienes comunales, cuya función *ideal* es resolver los conflictos que se presentan con los mestizos o inclusive con otras *comunidades* huicholes, por cuestiones limítrofes.

⁴¹ Llamado también *tatuáni* o *itsikáme*, “El que lleva la vara”.

⁴² Cargo reciente, se les da a los castellanizados y alfabetizados.

8. Guadalupe de la Cruz Cruz, Comisario de San José
9. Jesús de la Cruz Cruz, Comisario del Rancho de El Chalate
10. Agustín López de la Cruz, Comisario de las Guayabas
11. Jesús López de la Cruz, Comisario de Cohamiata
12. Rosalío Ortiz Medina, Comisario de la Comunidad de Huaistita⁴³
13. Jerónimo Reza Valentín, Suplente Gobernador e Intérprete
14. Julio Carillo Ramírez, Suplente Secretario del Gobernador

Las autoridades municipales de Mezquitic, después de leer el oficio, expiden los nombramientos en documentos separados que se reparten a cada uno de los funcionarios electos.

Los dignatarios más importantes, como son el *Gobernador* y el *Juez*, tienen dos *Tupiritsíxi* (policías y mensajeros). Los demás dignatarios sólo cuentan con un *tupiri*. Además, tanto el *Gobernador* como el *Juez*, el *Capitán* y el *Sargento* disponen de una *tenántsi* (mujer que se encarga de la preparación de la comida comunal y del copal durante las festividades).

Después de haber cumplido con este acto de tipo legal, comienza la ceremonia tradicional, que cada día se va transformando más, al agregársele elementos culturales del México contemporáneo.

3. *La ceremonia ritual y la entrega de varas*. Se inicia desde el momento en que abandonan Mezquitic, de donde parten hacia el territorio huichol. Caminan tres días con la luz del sol. En la noche descansan. Antes de dormir y al amanecer, rezan a las *varas* o *bastones de mando*, prenden velas y dan *tépe* a las nuevas autoridades. Continúan la caminata, y al tercer día ya de noche, llegan a la primera parada llamada *‘iparimutimáne* (donde están tiradas las sillas), situada a dos kilómetros de San Andrés. Ahí se encuentran las viejas y las nuevas autoridades, lo mismo que los danzantes y los músicos. Pasan la noche juntos, escuchando el canto y los rezos del *kawitéru* más prestigiado de la comunidad, Nicolás de la Cruz, anciano de unos setenta y cinco años, al que todos llaman con afecto *Colás*.

Varios *kawiterutsíxi* dan consejos y explican cuáles son las obligaciones a los nuevos gobernantes. Los danzantes o *wainaruritsíxi* bailan. Así transcurre la noche anterior a la entrega de las *varas*. Al amanecer del cuarto día sacrifican una oveja como ofrecimiento a las deidades. Los ancianos les quitan simbólicamente las *coronas* imaginarias al viejo *Gobernador* y a su esposa, haciendo además de ponérselas a los nuevos dignatarios. Se reparte aguardiente a las nuevas autoridades por medio de los *kawiterutsíxi*. Los *ancianos* rezan y dan consejos al nuevo gobernante y a su esposa, lo mismo que a sus *tupiritsíxi*, a las respectivas esposas de éstos y a la *tenántsi*. Posteriormente, entregan las *varas* a los hombres y morrales con maíz y objetos rituales a sus mujeres. Lanzan un cohete y siguen caminando entre bosques de robles y pinos, yendo al frente de la comitiva los danzantes, los músicos y dos *sacerdotes* que llevan el equipal con



Los *wainaruritsíxi* o danzantes de lo sagrado con tocado de plumas de urraca y portando una sonaja. San Andrés Cohamiata. 1971. Foto: Marina Anguiano.

⁴³ En el *oficio* se considera a Huaistita una comunidad y no *ranchería*, como en realidad es. Puede deberse esto a un error, o a la fuerza que está adquiriendo esta *ranchería* en la actualidad.

los bastones de mando.⁴⁴ En este momento sale el mensajero o *pasiuni*, a San Andrés para avisar que ya se acerca la caravana al centro ceremonial.



En cada parada se entrega la vara a una de las nuevas autoridades y sus ayudantes. San Andrés Cohamiata. 1971. Foto: Marina Anguiano.

Esta *parada* o *kurúxi* está señalada, lo mismo que las once siguientes, por medio de una cruz de palma adornada con una flor de sotol. Las *paradas* están situadas aproximadamente a cien metros una de otra. En cada una de ellas se entrega la *vara* a una de las nuevas autoridades y sus ayudantes. En las *kurúxi* dos, tres, cuatro y cinco se repite el mismo ritual, dándoles la vara a las autoridades por orden de importancia. Es decir, en la segunda al *Juez*, sus *tupiritsíxi*, y *tenátsi*; en la tercera al *Capitán*, su *tupíri* y su *tenátsi*; en la cuarta al *Sargento*, su *tupíri* y *tenátsi*; y en la quinta al Comisario del Pitayo y su *tupíri*. En esta quinta *parada* se enarbola la bandera mexicana que es encomendada a Patricio Miravete, encargado de la Posta Zootécnica del INI en San Andrés. Éste la porta durante todo el tiempo, yendo al frente de la comitiva junto con los *wainaruritsíxi* y músicos. La sexta *parada*, la más importante, está ya en la entrada de San Andrés. Ahí se le entrega la *vara* al *Comisario* de Cohamiata y a su *tupíri* siguiendo el patrón acostumbrado. Se

celebra la comida comunal, ofrecida por varios dignatarios religiosos y las *tenantsíte*. Presiden la ceremonia dos santos católicos. La música mestiza ameniza la comida. Vuelven a caminar, entregando la *vara* a cada una de las restantes autoridades en cada una de las cruces.

Al llegar a San Andrés entran todos los gobernantes a la Iglesia Católica o *teyeupáni*, abandonada por los frailes. Ahí son “bendecidos” los dignatarios por funcionarios religiosos huicholes. Después se dirigen a la *Casa de Gobierno*, en donde los viejos gobernantes sientan a los nuevos funcionarios ante la *mesa de las autoridades*.



Los nuevos gobernantes reciben consejos de los *kawiterutsíxi*, en especial de “Colás”. San Andrés Cohamiata. 1971. Foto: Marie Areti Hers.

Al caer la tarde, en una casa destinada a ellos, los dos *Gobernadores* discuten los problemas que les corresponden. A medio día del quinto día de festividad, los nuevos gobernantes sentados frente a la mesa de las autoridades reciben consejos de los *kawiterutsíxi*, especialmente de *Colás*: es la confirmación de los cargos ante todo el pueblo y los santos católicos. El ritual es muy semejante al celebrado durante las *paradas* del día anterior.

Posteriormente, los *kawiterutsíxi*, *mara'akáte* y nuevas autoridades se dirigen al *túki* o *calihuey*, el templo en donde están los “dioses antiguos”, ahí rezan y piden a *Tatewarí*, el Dios Fuego, y a otras deidades que los conserven bien y que sean buenos gobernantes. Los nuevos dignatarios reciben, una vez más, la bendición de sus sacerdotes. Regresan a la plaza ceremonial, haciendo *paradas* y bebiendo aguardiente; la mayor parte de los hombres, e incluso las mujeres, están ya embriagados pues no han dejado de beber *tépe*. Regresan a la *Casa de Gobierno*.

⁴⁴ Llamado *'uwéni*, es decir, la silla del poder.

Durante el sexto día se hacen los preparativos para finalizar la ceremonia. Las mujeres preparan los alimentos y bebidas. Los dignatarios religiosos elaboran las coronas de palma que portarán el penúltimo día de festividad las nuevas autoridades. No se lleva a cabo ningún acto ritual, sino hasta el anochecer. En la *Casa de la Comunidad*, el *mara'akáme* y sus ayudantes cantan y rezan a las deidades durante toda la noche; estos cantos sagrados se efectúan antes del sacrificio de los toros.⁴⁵

Al amanecer del séptimo día, cinco de las reses que serán inmoladas están amarradas en torno al adoratorio dedicado a las *varas*, llamado *'itsixirikiéya*. Los animales son ofrecidos por los viejos dignatarios a las deidades y a los nuevos gobernantes.

En el interior de la *Casa de la Comunidad* siguen las oraciones en forma de canto, acompañadas por la música de violín y de una pequeña guitarra. Afuera, en la plaza ceremonial, frente al *palo de castigo*⁴⁶ derriban al primer toro. Se llevan a cabo los preparativos para el sacrificio o *ma'awári*: en la *mesa de las autoridades* se colocan flores blancas de garbancillo, tres santos católicos, guardados en sus respectivas urnas y una especie de canasto que contiene una serie de ofrendas. De la *Casa de Gobierno* sacan una vieja máquina de escribir⁴⁷ símbolo e instrumento del *Secretario de Gobierno*, así como papel con el sello de San Andrés Cohamiata.⁴⁸ Los músicos, danzantes, los *mara'akáte*, los *kawiterutsíxi* y los gobernantes civiles, seguidos de una multitud, salen de la *Casa de la Comunidad*. Un grupo de hombres porta el *'uwéni* o *equipal de las varas*, que se encontraba en dicha *Casa*. Se llama a todas las autoridades, lo mismo que al grupo de *peyoteros* recién llegados de *Wirikúta*.⁴⁹ Rodean al toro que yace en tierra; el *Gobernador* saliente, es decir, el que regala la res sostiene fuertemente la cuerda que inmoviliza al animal para que pueda ser sacrificado. El dignatario entrante porta los *bastones de mando*. El *mara'akáme* reza y “bendice” al toro. El matancero le clava un cuchillo en el cuello. La res muge y su último suspiro, es decir, *el alma*, es tomada por el especialista ritual, en un *muwiéri*.⁵⁰ El chorro de sangre que brota de la herida es recogido por una mujer en una jícara. Con esta sangre se sacralizan los objetos rituales, los símbolos del poder: el *'uwéni* y las *varas*, así como también la máquina de escribir y los papeles sellados.

Siguiendo el mismo ritual, se sacrifican cuatro reses más, pertenecientes a las autoridades salientes más importantes. Posteriormente destazan a los animales para guardar la carne, que al día siguiente cocinarán y repartirán al pueblo.

Los nuevos dignatarios ocupan sus lugares ante la *mesa de las autoridades* y reciben de los *mara'akáte* sus respectivas *varas*.



La sangre del toro sacrificado se recoge para ungir con ella los objetos rituales y para elaborar un platillo especial. San Andrés Cohamiata. 1971. Foto: Marina Anguiano.

⁴⁵ El toro ha venido a sustituir, en parte, al animal mítico, el Venado. La trilogía Peyote-Venado-Maíz es fundamental en la religión huichol.

⁴⁶ En él son castigados los adúlteros.

⁴⁷ Ejemplo de la señalada adaptabilidad a los adelantos tecnológicos.

⁴⁸ Estos papeles han sido sacralizados en *Te'akáta*, uno de los lugares más sagrados para los huicholes.

⁴⁹ Cada año los indígenas realizan peregrinaciones a *Wirikúta* o Real de Catorce a recolectar el cactus sagrado o *híkuri*.

⁵⁰ El objeto sagrado de los *mara'akáte*, hecho de una pequeña varita que lleva plumas de águilas amarradas en uno de sus extremos.



Un grupo de ocho *peyoteros* y sus esposas acaban de regresar de *Real de Catorce* y entregan *peyote* y dos ovejas a las nuevas autoridades. San Andrés Cohamiata. Foto: Marina Anguiano, 1971.

Un grupo de ocho *peyoteros* y sus esposas, habitantes del Rancho de Cohamiata, que acaban de regresar de *Real de Catorce*, entregan *híkuri* o *peyote* y dos ovejas a las nuevas autoridades. En el trayecto a la *Casa de Gobierno*, los *peyoteros* o *hikuritámete* hacen sonar soplando con sus bocas, los cuernos de toro y de borrego. Se sacrifica una oveja macho y con su sangre sacralizan las *varas* y otros objetos rituales. Posteriormente los peregrinos se dirigen al *teyeupáni* y frente a los “dioses nuevos”⁵¹ depositan: *híkuri*, flechas votivas y agua sagrada. Los dignatarios religiosos que se ocupan del cuidado del templo y los santos católicos “bendicen” a los *peyoteros* y a sus esposas. Mientras tanto, las autoridades siguen sentadas en la *Casa de Gobierno* hasta acabarse el *peyote* que les han ofrecido.

A mediodía se sacrifica la vaca que dona uno de los *tupiritsíxi* del *Gobernador*, debido a que acaba de ser traída desde la ranchería de San José. A las cinco de la tarde inmolan el último toro que obsequia el *Juez saliente*.

Durante la mañana del octavo día, se preparan las *cargas* (obsequios) que entregarán los viejos gobernantes a las nuevas autoridades.⁵² Naranjas, plátanos, camotes, cañas, cebollas, quesos, panes, galletas, tamales, dulces, refrescos, cerveza, recipientes de miel, cigarrillos, se encuentran tirados sobre el suelo, fuera de las casas. Las cantidades de fruta y otros obsequios varían de acuerdo con la importancia del donante. Éste debe ofrecer, además, el caldo del toro sacrificado, agua, tejuino, atole, tortillas, las coronas de palma adornadas con frutas y quesos, así como varias horas de música que en esta ocasión ejecuta un grupo de mestizos del norte de Jalisco. El *Gobernador saliente* invirtió alrededor de 7,000 pesos para igualar la importancia del obsequio que él recibió de su antecesor en el cargo.

⁵¹ Es decir, los santos católicos.

⁵² Las “cargas” tienen ante todo un valor social dentro de la cultura huichol.

Se preparan los *'uwénite* o grandes huacales en forma de equipal. El armazón lo constituyen las cañas entrecruzadas que se cubren y adornan con las naranjas, plátanos, cebollas y otros productos ensartados y entretejidos. En total son once las *cargas* que se han construido frente a la *Casa de Gobierno*.⁵³

Comienza la comida comunal. Los *kawiterutsíxi* y los *mara'akáte* comen sentados a la *mesa*. Las autoridades entrantes ofrecen la comida a todos los asistentes. Música y danza indígena, junto con la música mestiza,⁵⁴ amenizan la cordial comida colectiva.

Posteriormente, los *'uwénite* y los regalos se guardan en las casas de los respectivos dueños, para ser entregados al atardecer a los nuevos gobernantes. A las cinco de la tarde en el destruido atrio del *teyeupáni* y en torno a una gran cruz de madera se lleva a cabo la *ceremonia de coronación de las autoridades y la entrega de las cargas*.

Los regalos que formaban los *'uwénite* han sido dispuestos de diversa manera. A las cañas se les han anudado trozos de carne de las reses sacrificadas, naranjas, cebollas y los demás productos antes mencionados. Cada autoridad, lo mismo que su respectiva esposa, llevan en la mano estas largas cañas. Un *mara'akáme*, junto con *Colás*, sacraliza a cada uno de los nuevos gobernantes, que van acompañados de los salientes. Al mismo tiempo, sostiene la *vara* de cada autoridad que está envuelta en pedazos de carne, y les da consejos. Acto seguido les entrega las *varas* y les ofrece aguardiente. Coloca en la cabeza de los dignatarios entrantes las coronas de palma. Finalmente, cuelga de sus espaldas las piernas de las reses que han sido anudadas con cuerdas. Deberán *cargarlas* hasta la *mesa de las autoridades* con gran esfuerzo. Así se explica el nombre de *carga* que se le da a los obsequios recibidos; simbólicamente las *cargas* representan el peso de los cargos políticos indígenas.

Se forman varios grupos de autoridades con sus familias que entre el ruido de los cohetes, la música mestiza y las campanas, se dirigen lentamente a la *Casa de Gobierno*, para oír los consejos y ocupar su puesto ante la *mesa de Gobierno*.

El último día de la festividad, las autoridades salientes rinden cuentas de su mandato ante los *mara'akáte*, *kawiterutsíxi* y gobernantes actuales. Se entregan los oficios que contienen los nombramientos. Los nuevos dignatarios rinden su protesta. Se reparte aguardiente, se dan consejos y se discuten los problemas de la comunidad. La música y la danza amenizan el acto.

Por la tarde se hace la cuenta de las *cargas*. Se anota cuidadosamente todo y se entrega la lista a la nueva autoridad para que la conserve y sepa lo que tiene que donar al finalizar su mandato. Los nuevos gobernantes extienden los regalos, frutas y alimentos en la tierra, lo cual da la impresión de un tianguis. Pero no se trata de eso, en lugar de vender, obsequian a toda la comunidad, siendo en cierto sentido un ejemplo de la llamada economía de prestigio.⁵⁵

El Cambio de Varas, además de tener importancia política, tiene gran significado ritual. Por otro lado, da seguridad y cohesión de grupo a los miembros de la comunidad que viven aislados en la sierra. También, reafirma los valores culturales huicholes que se ven amenazados por el contacto con la llamada “cultura nacional”.

⁵³ Pertenecen de izquierda a derecha, según las palabras de un informante: “al *tupiri* del Juez, al Juez, al *tupiri* del Comisario de la Pitaya, al *tupiri* del Gobernador, al Gobernador, al Alguacil, al *tupiri* del Alguacil y al Comisario de las Guayabas”.

⁵⁴ Son grupos de “*mariachi*”, pero sin instrumentos de viento, es decir, como era el “*mariachi*” en una época más antigua.

⁵⁵ Stavenhagen, 1970: 232.



Dignatario con su vara o 'itsí en el Cambio de Varas de San Andrés Cohamiata, Jalisco, 1971.
Foto: Marina Anguiano.



La cultura huichol y su participación en la sociedad nacional¹

I. Antecedentes históricos

En la actualidad, el grupo étnico huichol o *wixárika* está formado aproximadamente por 10,000 individuos. Habita en el occidente de México, en una región que comprende el norte de Jalisco, este de Nayarit, sur de Durango y suroeste de Zacatecas.

Cinco son las comunidades habitadas exclusivamente por huicholes: San Andrés Cohamiata, Santa Catarina, San Sebastián Teponahuastán, Guadalupe Ocotán y Tuxpan, situadas en la porción de la Sierra Madre Occidental, llamada Sierra de los Huicholes. El asentamiento de este grupo étnico no se limita al territorio ocupado por las comunidades, ya que en las tierras de pequeñas poblaciones mestizas y coras, así como en ciertas zonas aisladas de Nayarit y Jalisco, se encuentran grupos o ejidos de población huichol.

Las comunidades, tal como se encuentran en la actualidad, son producto de la tardía conquista y evangelización española de esta región en los siglos XVII y XVIII; así como de hechos históricos posteriores. Las fechas exactas de la conquista y evangelización española de los diversos asentamientos del grupo huichol no han sido establecidas hasta ahora. Desde el siglo XVII se hicieron varios intentos para penetrar al territorio que ocupaban, pero tuvieron éxitos muy relativos. En algunas regiones de la parte sur, como Huajimic, se hicieron congregaciones inclusive a principios del siglo XVII. Diversos autores concuerdan en que la conquista de todo el grupo se finalizó en el siglo XVIII.

Después de la penetración de los españoles, gran parte de los huicholes fueron incorporados a las “fronteras de San Luis Colotlán, pueblo de Jalisco, en calidad de indios flecheros o soldados fronterizos”, con una serie de privilegios y prerrogativas que incluían la exención del pago de tributo. Esta frontera se estableció con el fin de contener y reducir a los “indios de guerra” que vivían en los alrededores, especialmente a los coras. En 1783, los alcaldes y curas de la región opinaban que debía desaparecer esta prerrogativa, puesto que ya era innecesaria, gracias a la pacificación de los “indios de guerra”. Recomendaban también la instauración de un gobierno civil para la frontera, ya que hasta entonces estaba en manos de un capitán protector que tenía el mando militar y político. De los seis pueblos que se mencionan en documentos de 1783, tres de ellos: San Nicolás, Soledad y Tenzompa, del curato de Huejuquilla el Alto, se consideraban pue-

¹ Artículo publicado en dos partes en la Revista *Trabajo Social*, 2ª. Época núm. 9, pp. 23-26. 2da. Época, núm. 10, pp. 22-32, México, D.F., Universidad Nacional Autónoma de México-Escuela Nacional de Trabajo Social, 1975.

blos ya convertidos desde hacía tiempo. En cambio, Santa Catarina y San Andrés Cohamiata eran sujetos de la doctrina de San Sebastián, ya que sus habitantes estaban siendo evangelizados en esa época.



Iglesia de Guadalupe Ocotán en donde se aprecia el año de 1854 en altorrelieve, 2007.
Foto: Marina Anguiano.

Desafortunadamente no se han localizado documentos que nos permitan saber cuáles fueron los cambios que sufrieron estos pueblos fronterizos y la situación en que se encontraban al finalizar la Colonia.

Algunos investigadores, entre ellos Salomón Nahmad, opinan que la región habitada por coras y huicholes fue abandonada por los religiosos durante un periodo de cien años aproximadamente, debido a la Guerra de Independencia y a las luchas internas de la República. La retirada de los religiosos, aunada a la decadencia de los centros mineros de Zacatecas y Bolaños, provocó la emigración de la población mestiza de dichos centros hacia la sierra, con el fin de obtener una nueva forma de vida. Las tierras y los pastos pertenecientes a los indígenas fueron invadidos.

En 1857 surgió un movimiento armado capitaneado por Manuel Lozada, en el cual participaron coras, huicholes y tepehuanes. Luchaban contra los hacendados y latifundistas de Nayarit, Jalisco, Sinaloa y Zacatecas, que habían ido acaparando las tierras de sus comunidades. Además de defender sus bienes comunales, deseaban obtener la “independencia indígena” de los gobiernos liberales de Juárez y Lerdo de Tejada. Después de combatir durante dieciséis años, Lozada y parte de su ejército se replegaron a la comunidad huichol de San Andrés Cohamiata. Finalmente, Manuel Lozada fue derrotado y fusilado. El fracaso de este *movimiento con matices mesiánicos* hace que los huicholes tomen una actitud etnocentrista. Se produce una especie de estancamiento en las relaciones del grupo huichol con otros núcleos de la sociedad del México independiente. La participación de los huicholes en la Revolución Mexicana no ha sido estudiada ampliamente hasta la fecha.

Los conflictos interétnicos entre mestizos e indígenas se han agudizado actualmente, sobre todo en lo que toca a la tenencia de la tierra. Desde hace diez años más o menos, debido a un contacto mayor con la *sociedad y cultura nacional*, han entrado en un proceso de cambio un tanto acelerado. Los huicholes han incorporado a su cultura una serie de adelantos tecnológicos que no han destruido la estructura económica-social-política “propia”.

A pesar de que existe una conciencia étnica huichol, las cinco comunidades mencionadas al principio se encuentran en diverso grado de aculturación e integración a la vida nacional.

II. La cultura huichol

La cultura huichol es una cultura con características propias que coexiste con el México moderno del siglo XX.

Antes de emprender cualquier acción indigenista de mejoramiento social, hay que conocer a fondo a la cultura y a las personas que serán objeto de esta acción. Por esta razón, incluimos a continuación breves datos etnográficos sobre los huicholes actuales y en especial, los relativos a la comunidad de San Andrés Cohamiata, que es la que nosotros conocemos.

A) Medio ambiente y comunicaciones

La región habitada por los huicholes es una zona que incluso hoy día, se encuentra aislada e incomunicada del resto del país. Esto se debe a que está localizada en la abrupta Sierra de los Huicholes, que forma parte de la Sierra Madre Occidental. Esta cadena montañosa cuenta con picos de una altura cuyo promedio es de 2 000 metros. Estos picos, así como las profundas barracas y los sinuosos cañones, constituyen una barrera de penetración para los demás hombres.

En la actualidad, los medios más frecuentes para penetrar a la sierra son: a pie, a lomo de mula o caballo y más recientemente, por avión. Sólo hasta el año pasado se han comenzado a construir pequeños caminos de herradura que permitirán el acceso a esta zona.

El territorio está limitado por el río Bolaños al oriente y el Jesús María al occidente, ambos afluentes del río Grande de Santiago. Un tercer río, el Chapalagana también afluente del anterior, atraviesa la región. Estos ríos no son fácilmente aprovechables, por ello el agua que utilizan para cubrir sus necesidades, la obtienen de pequeños manantiales. En general, disponen de muy poca agua.

La tierra apta para el cultivo es verdaderamente escasa. En cambio, los suelos de bosque abundan; encontrándose en ellos bosques mixtos de robles, encinos, cedros, madroños y diferentes variedades de pinos. Son también muy frecuentes los pastizales, utilizados para la alimentación del escaso ganado que poseen.

En general, el clima es templado, con inviernos secos y lluvias durante el verano. Sin embargo, en las barrancas y cañones el clima es más bien subtropical.

En las tierras huicholas se produce: aguacate, durazno, ciruela, manzana, guayaba, pitahaya, guamúchuil y sotol.

La fauna todavía existente consiste en: venados, ardillas, jabalíes, chachalacas, lechuzas, gavilanes, cuervos, águilas, pericos, guacamayas, escorpiones y diferentes tipos de víboras.

A pesar de la hostilidad del medio, los huicholes se han adaptado a él de manera sorprendente, logrando una perfecta écosis.

B) Tipo físico

Los huicholes, por lo general, se han mezclado muy poco con los mestizos, lo que hace que tengan un tipo físico más o menos homogéneo. Tienen una estatura promedio de 1.65 metros los hombres; las mujeres son de menor estatura.

C) Lengua

La lengua huichol pertenece al tronco lingüístico yuto-nahua. Existen diferencias dialectales entre los individuos de una y otra comunidad. Mientras los de Tuxpan y San Sebastián denominan a una cosa de un modo, los de Santa Catarina y San Andrés Cohamiata, lo hacen de otra manera.

Según el censo de población de 1970, el 65.17% de la población huichol es bilingüe, es decir, hablan huichol y español. En cambio, el 34.82% es monolingüe, o sea, habla exclusivamente huichol.



Patrón de asentamiento disperso de las comunidades originarias, camino a la comunidad de Guadalupe Ocotán, 2007. Foto: Marina Anguiano.

D) Tipo de asentamiento

El patrón o tipo de asentamiento de cada una de las comunidades es disperso. La población vive aislada en rancherías satélites (*kiekárite*), separadas unas de otras por kilómetros, en torno a un centro cívico ceremonial que tiene funciones de tipo religioso, político y económico. Es decir, varias rancherías habitadas por un grupo de parientes forman una comunidad.

E) La comunidad de San Andrés Cohamiata

La comunidad de San Andrés Cohamiata se encuentra en el municipio de Mezquitic, Jalisco. Está poblada aproximadamente por 1,200 habitantes, que viven dispersos en un territorio de 749.4 kilómetros cuadrados. Estas tierras forman un conjunto de bosques y pastizales que se utilizan para la agricultura y la ganadería.

Esta comunidad está constituida por sesenta y cuatro rancherías o *kiekárite*. El centro cívico ceremonial es San Andrés o *Tatéikie* (“Casa de Nuestra Madre”) y se encuentra situado en una meseta. En dicho centro se agrupan las construcciones de índole religiosa y civil; así como las casas de las autoridades tradicionales, en donde se alojan temporalmente los funcionarios durante el año de su mandato. Contadas son las familias que viven en este centro, ya que como se ha dicho, desempeña exclusivamente funciones políticas y religiosas. Es una especie de “cabecera” que da cohesión de grupo y controla a las rancherías diseminadas en la sierra.

F) Habitación y mobiliario

Los muros de las casas están hechos a base de adobe y piedra. Los techos son de zacate y van montados en un armazón de otates. Carecen de ventana y sólo tienen una pequeña puerta, lo que hace que el humo de la hoguera en que cocinan salga de la casa con dificultad y dañe los ojos de sus habitantes.

En otras ocasiones, las casas se hacen de enjarrao a base de lodo, piedras y otates.



Casa de adobe de Rincón de Pochotitán, Nayarit, 2007. Foto: Marina Anguiano.

La casa familiar cuenta con tres construcciones diferentes: la cocina y el dormitorio, que tienen la misma forma y un granero hecho a base de carrizos.

El mobiliario propiamente no existe. La cama, cuando se tiene, es un camastro rústico de madera y carrizos. La mesa, hasta hace poco tiempo, no era usual.

En las ceremonias de tipo religioso y político los funcionarios utilizan equipales de varejones muy artísticos.

G) Economía

Casi es una economía de subsistencia lo que priva. A pesar de que los suelos no son adecuados para el cultivo, los huicholes son agricultores principalmente. Se concretan a cultivar en tierras comunales: maíz, frijol, calabaza y chile para el propio consumo, valiéndose de implementos y técnicas agrícolas muy primitivas. Siembran en *coamiles* (tierras de ladera), empleando la coa o palo plantador. En las raras planicies con que cuentan, utilizan a veces el arado de madera y bueyes de tiro. Hace muy poco tiempo que las instituciones gubernamentales han introducido de manera experimental el uso del tractor.

Siguiendo sus tradiciones religiosas, fertilizan simbólicamente la tierra y el mismo maíz con la sangre de un venado o una res, previamente sacrificados.

Lo reducido de las superficies cultivadas, los factores geográficos, los daños que ocasiona el ganado en las siembras, aunado al atraso técnico, dan por resultado una producción raquítica.

La pesca es practicada en una escala mínima, en los ríos. También recolectan algunos productos silvestres que complementan en algo sus necesidades. La caza se ha convertido tan sólo en algo ritual.

La ganadería de tipo vacuno está teniendo auge en la zona, ya que existen extensos pastizales propios para el ganado. Sin embargo, esta actividad está todavía muy por debajo de las posibilidades que ofrece el medio geográfico. Las técnicas empleadas para la reproducción y crianza son también muy primitivas, por lo que la calidad del ganado deja mucho que desear. Las enfermedades de los animales causan pérdidas constantes. Por otro lado, la leche no es aprovechada y la carne sólo es consumida durante las ceremonias religiosas. Además, la mayor parte del ganado lo venden a los mestizos de la región a precios irrisorios.

La madera de los bosques no es empleada con fines comerciales por los indígenas. El comercio con los mestizos de los alrededores, como veremos más adelante, es casi siempre desventajoso para los huicholes.

Para completar sus ingresos, los huicholes emigran temporalmente a la costa o al altiplano para trabajar como jornaleros mal pagados.

Actualmente, la artesanía se ha convertido en una nueva fuente de ingreso. Sin embargo, presenta una serie de problemas que explicaremos posteriormente.

En todos estos renglones económicos, el Instituto Nacional Indigenista y ahora, el Centro Coordinador Indigenista para el Área Huicot, ha promovido programas de mejoramiento que todavía no han tenido los resultados deseados.



*El principal alimento de los wixaritari es el maíz de cinco colores junto con el frijol, la calabaza y el chile. 2006.
Foto: Marina Anguiano.*

H) Alimentación

La alimentación es precaria y consiste fundamentalmente en maíz, frijol, calabaza y chile. Con el maíz, la mujer huichol prepara tortillas, gorditas, tamales, pinole, atole y tejüino (bebida fermentada de maíz).

Complementa su dieta con productos obtenidos de la caza, la pesca y la recolección de frutas silvestres. La carne, proveniente del ganado, es consumida sólo durante las festividades o cuando se hace algún sacrificio propiciatorio. No toman leche ni huevos.

Algunas veces, los indígenas acompañan sus alimentos con bebidas fermentadas o aguardiente. Acostumbran tomar peyote: cactus alucinógeno y estimulante.

Cuando el huichol trabaja en lugares lejanos a su casa, o cuando viaja, por lo general hace una sola comida.



La indumentaria tradicional de una familia wixárika.
Colonia Huanacaxtle, Nayarit, 2015.
Foto: Marina Anguiano.

I) Indumentaria

El traje tradicional del hombre consiste en una camisa abierta por los lados y un calzón largo, ambos de manta y bellamente bordados con diferentes motivos a base de punto de cruz.

La camisa se sujeta por encima del calzón por medio de una faja ancha y varias pequeñas. Estas fajas están hechas de lana y son tejidas en telar de cintura. En el cuello y la espalda llevan una especie de capa (*towáxa*) de manta bordada y adornada con paño rojo. Porta uno o varios morrales, ya sea de lana o de manta bordada. En la cabeza lleva un sombrero de paja, adornado con estambre, paño rojo, figuras de chaquira y plumas de diferentes aves. Generalmente va calzado con huaraches rudimentarios que él mismo hace o que compra a los mestizos. Completa el atuendo con collares, aretes, anillos y pulseiras de chaquira de gran belleza.

La mujer viste blusa o camisa corta y falda larga. Sobre la blusa lleva una especie de *quechquémitl* (*xikúri*) que, en ocasiones, lo usa para taparse la cabeza. Las tres

prendas solían ser de manta ricamente bordada. Sin embargo, en la actualidad hay una tendencia a confeccionarlas con telas de algodón estampadas. En la cintura lleva también una faja de lana tejida. No todas las mujeres usan huaraches. Asimismo, se adorna con pulseras, aretes, anillos y collares de chaquira.

El cambio en la indumentaria es cada día más palpable, sobre todo en los hombres. Las mujeres, a pesar de que elaboran sus vestidos con telas compradas, siguen confeccionándolos con el mismo corte. En cambio, los hombres en algunas ocasiones usan suéteres o chamarras encima del traje tradicional, o visten por completo como cualquier campesino mestizo.

J) Ciclo de vida

Las mujeres dan a luz con la ayuda del esposo o una parienta mujer, bajo la supervisión de una partera indígena llamada *niweyáme*. Sin embargo, ahora empiezan a acudir a los centros de salud para ser atendidas.

Los niños son cuidados por su madre y hermanos mayores. Los padres los crían, dándoles mucho afecto. A los cinco días de nacido le ponen nombre al niño, ya sea el chamán huichol o el abuelo de la criatura. Durante los primeros cinco años de su vida participa en la ceremonia de los *Primeros Frutos* o *Tatéi Néixa*. Se trata de una ceremonia de tipo agrícola, en donde los niños y los primeros frutos son considerados semejantes. Se da gracias a los dioses por haberlos conservado con salud durante los primeros años de su vida. Por otro lado, se les enseñan las costumbres y tradiciones de la cultura huichol, ya que participan en un viaje simbólico a la tierra del peyote o cactus sagrado. Sin embargo, el índice de mortalidad es muy elevado.

Como hemos dicho, la educación informal está en manos de los padres. A los niños se les va entrenando en las labores del campo para que ayuden a los mayores. Las niñas son aleccionadas en el conocimiento de los quehaceres domésticos. La educación formal se lleva a cabo en escuelas-albergue, pertenecientes al Instituto Indigenista o en las misiones franciscanas.

Los adolescentes participan muy pronto de la vida de los adultos, tanto en las labores agrícolas y ganaderas, como en la profesión de sacerdote-curandero, que algunos heredan de su propio padre.

El matrimonio se efectúa a temprana edad. En la mujer, entre los 12 y los 15 y en el hombre, entre los 15 y los 18. Es tradicional que los padres del joven, sin consultarlo, son los que eligen a la novia, fijándose en una muchacha que sea trabajadora y juiciosa. Acuden a la casa de los futuros consuegros. Si éstos no aceptan la proposición en la primera visita, se realizan varias hasta que los convencen o, en caso contrario, se dan cuenta de que sus ruegos son inútiles. En algunas ocasiones, el gobernador o *tatuáni* acompaña al padre al pedimento. Si los padres de la muchacha dicen que sí, inmediatamente los papás del joven se la llevan y sin mayores fórmulas, el nuevo matrimonio vive con ellos durante un año o hasta que tienen su primer hijo. Entonces, construyen una casa junto a la de los padres del varón. Los padres de los jóvenes, al unirlos, les dan consejos, les regalan ropas nuevas, les dan su bendición, pero no se lleva a cabo ninguna ceremonia o fiesta.

Cada día es más común que las parejas se elijan por sí mismas y muchas veces huyan del hogar paterno, para ir a vivir separados de los mayores. En los últimos años se ha ido observando fracasos matrimoniales y cierto desorden en las relaciones maritales, ya que se abandonan los cónyuges y se unen a otros.

La poligamia, que era una costumbre, ha ido desapareciendo por influencia de la cultura nacional.

K) Salud-enfermedad y muerte

Los huicholes consideran que la mayor parte de las enfermedades son de origen sobrenatural. Cinco son las causas que producen la enfermedad: los efectos de los fenómenos naturales, desagrado de las divinidades hacia los hombres, brujería, pérdida del alma y regreso de un antepasado.



Durante los cinco primeros años de la vida de un infante, debe participar en la Ceremonia del Tambor. Guadalupe Ocotán, Nayarit, 2006. Foto: Marina Anguiano.



*Mara'akáme curando a un niño con sus muwíerite.
Colonia Huanacaxtle, Nayarit. 2011. Foto: Marina Anguiano.*

Entre los huicholes hay un especialista llamado *mara'akáme* que es, a la vez, sacerdote, cantador y curandero. Él se encarga de aliviar las enfermedades producidas por causas sobrenaturales, mediante diferentes prácticas como son soplar, chupar y remover objetos extraños como espinas y piedritas. Debe realizar también ceremonias, cantos y procedimientos rituales que lo ponen en contacto con el mundo sobrenatural y le dan poder para curar. También son utilizados emplastos y remedios de hierbas para aliviar males de origen físico.

Asimismo, los huicholes conocen ciertas enfermedades traídas por los españoles, como son el sarampión, viruela, tosferina, entre otras. Respecto a ellas, son conscientes de no poder curarlas y aconsejan al paciente que acuda al médico alópata. Este concepto tan complejo sobre las enfermedades debe ser comprendido por el médico ortodoxo, que desea introducir entre los indígenas los beneficios de la medicina moderna.

Cuando una persona muere, la tienden en una cama de otates o en el suelo. La velan durante un día. La sepultan, envuelta en una manta, un sarape o un petate. Actualmente se utilizan con frecuencia los ataúdes de madera muy simples. Antes de enterrar el cadáver, lo amortajan con sus mejores ropas. Junto al muerto colocan su machete, gorditas de maíz, un bule con agua, chocolate y unos centavos para el camino hacia la otra vida.

Al quinto día del fallecimiento se lleva a cabo una ceremonia, durante la cual regresa del inframundo el alma del muerto para despedirse de sus parientes. Durante toda la noche se escuchan cantos rituales y los deudos se despiden del alma.

L) Organización social

La base de la organización social la constituye la familia nuclear de tipo patriarcal que habita en una casa o *kí*. Existe gran cohesión entre sus miembros. Varias casas o familias están organizadas en torno al jefe de familia más anciano y conforman una ranchería o *kiekárite*. Es decir, el *anciano* es la cabeza de la familia de un rancho.

En general, las diversas rancherías que forman una comunidad están emparentadas entre sí, siendo la comunidad la unidad social más amplia.

M) Organización política

Cada comunidad (San Andrés Cohamiata, San Sebastián, Santa Catarina, Guadalupe Ocotán y Tuxpan) cuenta con sus propias autoridades tradicionales indígenas. El sitio de reunión es el centro cívico ceremonial, en donde se encuentra la Casa de Gobierno y la Casa de la Comunidad.

La organización patriarcal de la familia se refleja en la organización política y religiosa de la comunidad. Esto es: el *Consejo de Ancianos* o *Kawiterutsíxi*.

En la estructura político-religiosa de los huicholes coexisten formas de gobierno que provienen tanto de la época prehispánica, así como del periodo colonial. Podría decirse que el *Consejo*, de origen prehispánico, es el organismo integrador de los dos tipos de gobierno, ya que está formado por los ex mandatarios de ambos.

En un nivel por debajo del *Consejo de Ancianos*, se encuentran las siguientes autoridades: 1) el Gobernador, *tatuáni* o *'itsikáme*; 2) el Secretario del Gobernador; 3) el Juez Auxiliar o Alcalde; 4) el Alguacil; 5) el Capitán; 6) el Sargento; 7) varios Comisarios de las rancherías más importantes, y 8) varios *toupiritsíxi*. El Gobernador y el Secretario tienen sus respectivos suplentes.

El gobierno civil sigue un sistema de escalafón. El primer escalón está constituido por el *tupíri*; y el último por el Gobernador.

Estos funcionarios toman posesión de sus cargos durante la ceremonia llamada "Cambio de Varas". Su mandato tiene duración de un año y los cargos no son remunerados.

N) Religión y magia

La vida del huichol gira en torno a la religión. El hombre debe colaborar con los dioses para el mantenimiento del orden cósmico. Debe propiciar a los fenómenos de la naturaleza.

Dentro de la religión huichol existe un complejo simbólico o una trilogía que está constituida por el peyote, el venado y el maíz. Los tres símbolos son sinónimos y constituyen los elementos más sagrados del mundo huichol. Para obtener el peyote, realizan cada año una peregrinación a Real de Catorce, San Luis Potosí, lugar en donde se da el cactus sagrado. Durante la peregrinación se recrean los mitos de los primeros tiempos.

Las deidades más importantes son: *Nakawé* (Diosa de la Fertilidad), *Tatewarí* (Dios del Fuego), *Tamátsi Maxakwaxí* (Nuestro Hermano Mayor Cola de Venado), las Diosas del Agua de los diferentes puntos cardinales y muchas otras. No existe la palabra dios, el término genérico usado para las deidades familiares o antepasados deificados es *kakaiyárite*.

El *mara'akáme* es el funcionario religioso más importante. Es el intermediario entre las deidades y el hombre. Es chamán, sacerdote y curandero a la vez. Organiza y oficia en las ceremonias sagradas, durante las cuales se sacrifican animales en honor de las deidades; asimismo, canta la mitología sagrada.

Los lugares de culto son muy numerosos, entre los que se cuentan, cuevas, lagunas, manantiales, ríos, cerros, planicies e inclusive, el Océano Pacífico. Los centros cívico-ceremoniales y algunas de las rancherías más importantes cuentan con un templo llamado *túki* o *calihuey*, el cual está dedicado a las deidades más importantes, fundamentalmente a *Tatewarí*. El *túki* es una construcción elíptica con muros de varas, piedra y arcilla. Su techo es de zacate. Tiene una pequeña puerta y carece de ventana. En el centro del piso se encuentra el *tepári* o piedra circular grande, en la cual colocan ofrendas, velas, jícaras y los asientos de las deidades. Las otras rancherías cuentan con pequeños adoratorios llamados *xirikite*.

Las ceremonias más importantes son las agrícolas y propiciatorias, ya que básicamente se trata de un grupo agrícola. En la mayor parte de ellas se hacen sacrificios de venados y reses.

La religión de los huicholes ha sufrido en algunos aspectos un sincretismo al introducirse ciertos elementos formales, como son los santos católicos, la iglesia en donde se encuentran los "dioses nuevos", así como la



Mara'akáte en la Ceremonia del Maíz Tostado, Colonia Huanacastle, Nayarit, 2011.
Foto: Marina Anguiano.

organización de procesiones durante la Semana Santa. Sin embargo, conserva su estructura antigua.

O) Arte

El pueblo huichol es un pueblo artista por excelencia. Practica la música, el canto y la danza, tanto de tipo religioso como profano.

Destacan sus bellas artesanías que consisten en su propio vestido, los hilados y los tejidos, objetos rituales de lana y madera, equipales, así como diversos adornos de chaquiras. Todos estos elementos, tanto los utilizados en la vida diaria como los rituales, tienen una función dentro de su cultura. Sin embargo, debido a su plasticidad y belleza, se elaboran en la actualidad para la venta, ya que han sufrido un proceso de comercialización considerable.

Podemos concluir, afirmando que la cultura huichol es una cultura bien integrada y que sirve como medio de cohesión, reforzando de esta manera la identidad étnica de este grupo indígena. Hasta aquí los datos etnográficos de esta cultura.

III. La participación de los huicholes en la sociedad nacional

Como hemos visto en los antecedentes históricos, los huicholes, a pesar del aislamiento geográfico en que se encuentran y a su exacerbado tradicionalismo, han participado en mayor o menor grado en la sociedad nacional. Es decir, estos indígenas no constituyen un grupo aislado de la sociedad global, sino que están integrados a ella, formando parte de una minoría explotada económicamente. Podría decirse que dentro de esta integración, sólo sufren lo negativo del capitalismo, pero no son objeto de sus beneficios sociales ni de sus adelantos tecnológicos. Al igual que todos los núcleos indígenas de la República Mexicana, independientemente de su cultura, tienen una condición social que los caracteriza. Veamos de qué manera se da esta participación:

Desde el siglo pasado y ahora con mayor frecuencia, los huicholes salen de su comunidad para trabajar como asalariados en labores agrícolas en diferentes plantíos de la costa y de la altiplanicie nayaritas, así como de otros estados de la República. En estos trabajos, el indígena se convierte en proletario eventualmente.

La artesanía elaborada por los huicholes, que hasta hace unos años era exclusivamente de carácter ritual, en la actualidad ha sufrido un proceso de comercialización. Gran número de familias dedican parte de su tiempo a la confección de objetos artesanales que son comprados por el Estado y por particulares. Los huicholes prefieren vender su producción fuera de la sierra, para obtener mejores precios, por lo cual viajan a diferentes ciudades de nuestro país, entre ellas: Tepic, Zacatecas, Guadalajara e inclusive la Ciudad de México. Estos viajes, sobre todo el que realizan a la capital son antieconómicos. Venden sus productos a precios bajos y gastan más de lo que ganan, ya que el transporte hasta esta ciudad es caro, lo mismo que el alojamiento y la alimentación. Por otro lado, adquieren materias primas para la manufactura de sus artesanías, así como objetos y aparatos superfluos, que les dan prestigio ante sus paisanos. Debido a todo esto, la mayor parte de ellos, sobre todo aquellos que no están muy familiarizados con la economía de lucro capitalista, regresan a su comunidad con muy poco dinero, inclusive endeudados. Estos hechos están condicionando al huichol a que juegue un doble papel, esto es, como miembro de su comunidad y por otro lado, del México moderno. El desempeño de este doble papel trae una serie de conflictos, tanto sociales, económicos, culturales, como psicológicos. A esto se le ha dado el nombre de “choque cultural”.

Dentro de la economía regional, es decir, en la sierra y en sus alrededores, son objeto de despojo y explotación por parte de los mestizos. Por un lado, sus tierras son con frecuencia invadidas por éstos, los cuales llevan a pastar a su ganado a tierras comunales indígenas sin pagar renta a los huicholes. En ocasiones no sólo los terrenos son invadidos para el pastoreo del ganado, sino también para la agricultura. Hay que aclarar que la mayor parte de los mestizos que afectan a los huicholes son ricos ganaderos. El resto de los mestizos viven en situaciones tan precarias como los indígenas, y en ocasiones en mayor estado de miseria. Estos conflictos se deben a que los límites de las tierras no están completamente definidos. Actualmente se están resolviendo estos problemas debido a la acción gubernamental.

También sus bosques son aprovechados por “rapamontes” que sacan la madera y no les pagan nada a los indígenas.

Los huicholes, asimismo, son objeto de un intercambio desigual o asimétrico. Llevan a vender su ganado a las poblaciones aledañas a la sierra, en donde les pagan precios irrisorios. En cambio, los comerciantes ambulantes o las tiendas de los pueblos cercanos les venden productos a precios muy altos.

Ésta es, a grandes rasgos, la participación que han tenido hasta ahora en una economía de mercado capitalista, para la cual no están habilitados con mecanismos de defensa.

Veamos ahora la acción indigenista por parte del gobierno y los franciscanos que ha tenido lugar en esa zona indígena y que trata de resolver los principales problemas que la aquejan:

En 1962 se estableció el Centro Coordinador Indigenista Cora-Huichol. En ese mismo año, los franciscanos instalaron una misión en la sierra. En 1970 se creó el Comité Interestatal para el Desarrollo de la Sierra Occidental, cuyo funcionamiento fue sólo de un año. A finales de 1971, se instituyó el Centro Coordinador Indigenista para el Área Huicot, presidido por un vocal ejecutivo. A los grupos cora y huichol se han agregado los tepehuanes, mexicanos y mestizos que constituyen el área *huicot*.

Los renglones que cubre la acción indigenista gubernamental son: salubridad, zootecnia, agricultura, economía, educación, comunicaciones y jurisprudencia.

Teoría y práctica indigenista consideran que con una implementación integral es posible poner en manos de los indígenas los conocimientos e instrumentos necesarios de nuestra cultura que desconocen. De esta manera, podrán poner fin a la situación social de dominio, sujeción y explotación en la que se encuentran.

De la misma forma, las misiones tienen dispensarios médicos, escuelas y campos de cultivo; cuentan con asesoramiento técnico en veterinaria, agricultura y tecnología, aunque no con la magnitud de la acción del gobierno. Desde luego, el fin primordial de los misioneros es la evangelización.

En estos tres últimos años, los trabajos de mejoramiento social se han acelerado con la participación de todas las secretarías y los gobiernos de los cuatro estados. Sin embargo, el cambio debe hacerse desde un profundo estudio antropológico, en el cual se tomen en cuenta los deseos, las opiniones y los anhelos de los indígenas, mediante un proceso lento, al que se vayan adaptando paulatinamente. Si el cambio es brusco e impositivo, vendrá el “choque cultural”, y por



Cirila Carrillo, artista originaria de Huanacaxtle, vendiendo en un puesto de la ciudad de Tepic, 2013.
Foto: Marina Anguiano.

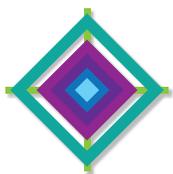
lo tanto, la “desculturación”. Estarán entonces desarraigados de su cultura y no se adaptarán a la nuestra. Es decir, se convertirán en unos mestizos como los que habitan los alrededores de la Sierra, que son analfabetas, pobres, desprotegidos y desvalidos, en contraste con los huicholes que tienen una forma de vida comunal que les permite una mejor subsistencia.

En algunos casos, la aculturación que se hace patente, sobre todo en una de las comunidades huicholes, San Andrés Cohamiata, ha propiciado los siguientes procesos: el sincretismo religioso; la desacralización; los conflictos interétnicos; los conflictos intercomunales, la destribalización, es decir, la pérdida de la identidad cultural y el contacto con el propio grupo indígena. En algunos huicholes ha empezado a surgir el espíritu individualista y empresarial que caracteriza a nuestra sociedad y sus resultados han sido la presencia de ciertos individuos que apuntan a volverse explotadores de su propio grupo.

En mi concepto, el problema más crucial por el que atraviesa este grupo étnico es el “choque cultural”, que trae aparejadas un sinúmero de dificultades, entre ellas la lucha intergeneracional muy aguda, que no se había presentado con anterioridad en forma tan acentuada. Los viejos tienen conciencia de que la cultura huichol se va a perder y quieren preservarla. Los jóvenes empiezan a despreciarla, pero sin haber adquirido el bagaje cultural occidental, lo que los mantiene en una situación conflictiva.

Los huicholes tienen una serie de valores muy positivos que nosotros ya hemos perdido: la cohesión familiar, la cohesión de grupo, la ayuda comunal, el tipo de gobierno y la habilidad artística, entre otros.

En este momento de crisis que está atravesando el grupo huichol, y debido a que su participación en la sociedad nacional es desventajosa, urge que los científicos sociales, entre ellos antropólogos, trabajadores sociales, psicólogos, economistas y sociólogos, trabajen en esta zona indígena. En general, los trabajadores sociales han desempeñado sus funciones fuera del campo del indigenismo y preferentemente se han dedicado al ámbito rural no indígena, lo mismo que al urbano. La necesidad de su cooperación en el radio de acción del indigenismo es inminente.





*Mikí Kwevíxa: el tiempo de llamar al muerto*¹

La vida del huichol gira en torno a la religión. El hombre debe colaborar con los dioses para el mantenimiento del orden cósmico. Debe propiciar los fenómenos de la naturaleza. Dentro de la religión huichol existe un complejo simbólico o una trilogía que está constituida por el peyote, el venado y el maíz. Los tres símbolos son sinónimos y constituyen los elementos más sagrados del mundo huichol. Para obtener el peyote, realizan cada año una peregrinación a Real de Catorce, San Luis Potosí, lugar en donde se da el cactus sagrado. Durante la peregrinación se recrean los mitos de los primeros tiempos.

Las deidades más importantes son: *Nakawé* (Diosa de la Fertilidad), *Tatewarí* (Dios del Fuego), *Tamátsi Maxakwaxí* (Nuestro Hermano Mayor Cola de Venado), las diosas del agua de los diferentes puntos cardinales y muchas otras. No existe la palabra *dios*, el término genérico usado para las deidades familiares o antepasados deificados es *kakaiyárite*.

Los preceptos religiosos de los huicholes conciben el orden de la sociedad regido por las deidades y los antepasados muertos. En otras palabras, el control social que se ejerce sobre la sociedad está fincado en el orden sobrenatural. El *mara'akáme* es el funcionario religioso más importante. Es el intermediario entre las deidades y el hombre. Es chamán, sacerdote y curandero a la vez. Organiza y oficia en las ceremonias sagradas, durante las cuales se sacrifican animales en honor de las deidades; asimismo, canta la mitología sagrada.

Los lugares de culto son muy numerosos: cuevas, lagunas, manantiales, ríos, cerros, planicies e inclusive, el Océano Pacífico. Los centros cívico-ceremoniales y algunas de las rancherías más importantes cuentan con un templo llamado *túki* o *calihuey*, dedicado a las deidades más importantes, fundamentalmente a *Tatewarí*. El *túki* es una construcción elíptica con muros de varas, piedra y arcilla. Su techo es de zacate. Tiene una pequeña puerta y carece de ventanas. En el centro del piso se encuentra el *tepári* o piedra circular grande, en la cual colocan ofrendas, velas, jícaras y los asientos de las deidades. Las otras rancherías cuentan con pequeños adoratorios llamados *xiríkite*.

Los huicholes realizan una serie de ceremonias permanentemente. Destacan las ligadas con la agricultura y que se efectúan a lo largo del ciclo agrícola. También son importantes las celebraciones referidas a la imposición del nombre, a los primeros cinco años de vida y a la muerte.

¹ Artículo publicado en la Revista *México Indígena*, núm. 7 noviembre-diciembre, 1985. México, Instituto Nacional Indigenista, pp. 37-42.

La ceremonia

Entre los huicholes no se celebra a los muertos los días 1º y 2 de noviembre, sino a cada individuo cinco días después de su fallecimiento en una ceremonia *post-mortem* llamada *Miki Kwevíxa*. Durante este ritual fúnebre, el alma del difunto regresa del inframundo para despedirse de sus parientes.



Preparación del difunto para ser enterrado, 1971. Foto: Patricio Miravete.

La traducción libre del término huichol *Miki Kwevíxa* es: “invocar o llamar al muerto”. Es decir, el *mara’akáme* con su canto llama al alma del difunto para que esté presente en la celebración. A su vez, el pariente muerto se comunica con el cantador o *mara’akáme* y le transmite un mensaje de cohesión familiar y de integración social. Obliga a los vivos a mantener la tradición cultural mediante el acatamiento de las costumbres del grupo. Si los individuos trasgreden las normas de convivencia, pueden ser castigados por las deidades y los parientes muertos, con enfermedades o desgracias. O bien, en el otro mundo, sus almas pueden quedar prisioneras eternamente.

Esta ceremonia *post-mortem* se efectúa durante toda la noche del quinto día de fallecido un individuo; toman parte un *mara’akáme* y dos ayudantes o *kwinapuwámete*, los parientes del muerto, así como sus amistades. Se lleva a cabo en el patio ceremonial de la casa del difunto, frente a la hoguera que representa a *Tatewarí* (Dios del Fuego). En el patio, junto al adoratorio o *xiríki* se coloca una especie de “altar de muerto” llamado *miki tapiestéwa*. En él se ponen las pertenencias del muerto, así como platos, jícaras y pocillos con diversos alimentos.

Frente al *mara’akáme* y los *kwinapuwámete* que están sentados en equipal y banquitos, se pone un petate, en el que se colocan los objetos rituales que usarán los cantadores a lo largo de la noche. El *xiríki* juega también un papel importante como en todas las ceremonias; en él se encuentran diversas deidades y todos los símbolos materiales que se utilizan en las celebraciones religiosas. Hacia las nueve de la noche comienza la ceremonia. Los cantadores rezan, invocando a las deidades de los cinco puntos cardinales,² valiéndose de su *muwiéri* o varita con

² Es decir, los cuatro puntos cardinales y el centro de la Tierra. Forman lo que se ha llamado el quince en otras culturas.

plumas de águila. Las mujeres preparan alimentos alrededor de una pequeña hoguera. Al *mara'akáme* le son entregadas cinco cruces hechas de ocote, huizache y de una planta silvestre llamada *túxu*, a las cuales quema por un momento tres de sus extremos. Con las cenizas hacen pintura negra que luego utilizarán. Apagan las cruces y cuatro jóvenes las llevan como a cien metros de distancia en dirección a los cuatro puntos cardinales, quedando frente al cantador tan sólo la que pertenece al centro. Se reparten a toda la concurrencia estas cenizas molidas. Cada participante mezcla las cenizas con saliva y se unta en el vientre la pasta así obtenida, llamada *tuxári*. El objeto de ello es impedir que el espíritu del muerto les haga daño y no “pegue dolor de estómago” en el momento en que se presente a despedirse.

El *mara'akáme* y sus ayudantes con su canto están llamando al alma del difunto. Consumen una pequeña cantidad de peyote o *híkuri* y alguna bebida alcohólica: *tépe*, *túchi* o *tejuino*.³ El fuego constantemente es alimentado con leños. Alrededor de las doce de la noche cesa el canto por un tiempo corto. Algunos participantes duermen, otros platican. Continúan los cantos, interrumpiéndose cada hora por quince minutos: toda la noche se invoca al espíritu del muerto y a las cuatro de la mañana llegará.

Las cuatro cruces que habían sido colocadas lejos de los cantadores vuelven a ponerse frente a ellos. El *mara'akáme* prende varias velas consagradas con sangre de venado o res y las reparte a las mujeres que han formado un círculo a la derecha de la hoguera. Estas mujeres están sirviendo en palanganas, ollitas y jícara: caldo de toro, gorditas y tamales. Uno de los deudos cocina chocolate en una olla. Esta bebida es repartida en pocillos a los hombres. Las mujeres distribuyen los alimentos a toda la concurrencia, colocando en los recipientes una vela prendida. Hombres y mujeres se ponen de pie en torno a la hoguera, llevando en las manos su respectiva ración. Rezan todos, guiados por los cantadores. Invocan a *Tatewarí*, lloran, cantan y ofrecen a esta deidad: caldo y pedacitos de gordita y tamal. Una niña lleva en una jícara un jabón y un trapo morado. El *mara'akáme* hace que limpie a *Tatewarí* con ambas cosas.

Más tarde, los asistentes a la ceremonia se dirigen al *xiríki* entrando sólo el *mara'akáme*, los *kwinapuwámete*, la madre del difunto, las hermanas y la niña que lleva el jabón y el trapo. Las mujeres llevan velas prendidas. Tanto los que están dentro del adoratorio, como los que han quedado fuera, rezan y lloran de manera conmovedora. Si el difunto fue bautizado ante un Cristo, dentro del adoratorio se lleva a cabo el siguiente ritual: con el jabón y el trapo, el *mara'akáme* limpia un crucifijo, llamado en huichol *Tatáta* y la explicación es que “limpia todo como cuando se bautizó al muerto, pues ya todo se acabó, todo se limpió”.

Abandonan el *xiríki* y se dirigen al *tapésti* construido en honor del difunto. Siguen rezando y llorando. Es el último adiós del alma. Los cantadores con sus *muwíerite* invocan a las deidades y al alma del muerto que llegó cuando salió el lucero. Sólo el *mara'akáme* puede ver al difunto que, según los habitantes de Santa Catarina, toma la forma de una nubecita.⁴



Esta tabla con estambres de colores de Ramón Medina, representa el viaje del alma a la tierra de los muertos. El árbol de la vida está en medio. El alma de la mujer lleva penes (abajo izquierda); y la del hombre, vaginas (abajo derecha). Tomado de Peter Furst y Salomón Nahmad. *Mitos y arte huicholes*, México, SEP/SETENTAS, 1972, p. s/p.

³ El *tépe* es una clase de aguardiente elaborado por los indígenas tepehuanes. El *túchi* es también un aguardiente, sólo que está hecho de sotol. El tejuino, tesgüino o *naawá*, en huichol, es una bebida fermentada de maíz.

⁴ Los de San Andrés Cohamiata, otra comunidad huichol, afirman que tiene la forma de un insecto luminoso, el cual no coincide con uno real.

El alma del muerto, posada sobre el *muwiéri* del cantador, se comunica con él y le dice:—Ya no puedo llegar como antes, en realidad⁵ es mejor que se olviden de mí—. Se despide de todos sus familiares. El cantador trasmite el mensaje del alma a los vivos, ya que él es el único que lo escucha. Todos lloran desconsoladamente y colocan sus recipientes con alimentos en el *tapésti*, ofreciéndole de comer al muerto antes de su partida.

Los cantadores y los familiares más cercanos vuelven a entrar en el adoratorio, donde el *mara'akáme* recoge en sus *muwiérite* el alma del muerto. La lleva a su dormitorio a que se despida de todo. Después la monta en la mula que le pertenecía en vida para que empiece su viaje y deje todas las pertenencias a la familia. Todos lloran con mucha pesadumbre, pues es el último adiós de su pariente. A la mula le hacen invocaciones para que no se vaya definitivamente con el muerto.

Más tarde, todos los participantes se dirigen a la hoguera donde está el Dios del Fuego y rezan. De ahí van a la casa del muerto, rezando en su interior e invocando a las deidades. Pasan por el granero del difunto y le dan una vuelta a todo el patio de la casa. Los cantadores vuelven a ocupar sus asientos frente al fuego, cantando sin cesar. Las cinco cruces son quemadas ante el *tapésti*. Se muelen y se mezclan con agua, quedando una pasta negruzca (*tuxári*) como la que se untaron en el vientre al comenzar la ceremonia.

Alrededor de las seis de la mañana, con los primeros rayos del Sol, se lleva a cabo una parte de la ceremonia que recibe el nombre de *Teuté tauteuáni táuxi*, es decir, “la acción de poner lunares negros”. Consiste en lo siguiente: a todos los participantes, después de haberse lavado ritualmente la cara y las manos, se les pinta un lunar en la mejilla derecha, la muñeca derecha y el tobillo derecho. Según los propios huicholes, se lavan para “quitar el pensamiento, para no acordarse del muerto; como ya no va a existir, para qué se le recuerda”. La mejilla se pinta, porque con ella se veía al difunto. La muñeca, porque con la mano se le saludaba. El tobillo, ya que con él se acercaba uno al muerto. Con esa misma pintura se dibujan cruces en la puerta del dormitorio, de la cocina y del adoratorio, lo mismo que en el mobiliario familiar, para que el muerto no regrese, pues puede espantar.

Carl Lumholtz, antropólogo noruego afirmaba en el siglo pasado que durante algún tiempo los huicholes colgaban en la casa una cruz de *túxu* para evitar que el muerto volviera a entrar en sus predios, e impedirle que se acercara a los destilatorios de aguardiente y echara a perder la bebida. Asimismo, que colgaban unas ramas de zapote en las veredas que conducían al lugar del destilatorio. De igual manera, se tapaban las ollas de tesgüino. Dice Lumholtz: “cuando algún huichol va a llenar su primer guaje (ya sea de tesgüino o con el aguardiente nativo llamado mezcal), mete el dedo en la vasija y arroja algunas gotas de su contenido a uno y otro lado en sacrificio a los muertos que se apeñuscan a su alrededor como muchachos. Si no hiciera esto, aquella bebida le hincharía el cuerpo”.⁶

Todo lo anterior refleja el temor que se les tiene a los muertos, ya que pueden hacer daño. Los antepasados deificados, junto con los dioses, rigen la sociedad de los vivos. El control social se ejerce con base de sanciones sobrenaturales a aquellos individuos que trasgreden el código moral de la cultura huichol.

El *Mukí Kwevíxa* finaliza con la sacralización de las mazorcas de maíz, velas y los *muwiérite*, que mojan en el tejuino, en el caldo y el chocolate que para esta hora están congelados.

Por la mañana la concurrencia es obsequiada con gorditas, tamales, caldo de toro, calabaza cocida, queso, fruta, tesgüino y chocolate. Antes de comer los alimentos, hay que ofrecer parte de ellos a *Tatewarí*.

⁵ En otras palabras, de manera corpórea, física.

⁶ Carl Lumholtz. *El México desconocido*. México, Editora Nacional, 1960, t. II: 241-242.

La ofrenda y el entorno ritual

a) El *xiriki* o adoratorio

En el adoratorio huichol todo es simbólico: la construcción misma, los objetos que contiene y el material con que está hecho. Constituye la habitación de las deidades. Es muy semejante a la casa habitación. Se distingue de ella por el tamaño y por contener enclavadas en la parte superior de los muros, tanto al frente como en la parte superior, una piedra de cantera redonda con un agujero en el centro, llamada *tepári*.

Estas piedras circulares simbolizan: la de la pared anterior, el oriente, la salida del Sol. La que está en la pared opuesta representa al poniente. El espacio que queda entre las dos paredes marca el trayecto que el Sol recorre durante un día. Los círculos de piedra o *tepárite* sirven a las deidades para mirar desde afuera las ofrendas (si son de su agrado, entran a disfrutar de ellas).

Los huicholes presentan a sus dioses dos clases de ofrendas: objetos y alimentos. Los principales objetos que les ofrecen son: flechas simbólicas, bastones emplumados, jícaras votivas, *tsikíríte* u “ojos de dios”, *nierikáte* o tablillas cuadradas hechas de lana, miniaturas de animales elaboradas de madera, cabezas de venado, colas de venado y chachalote, arco, flecha y equipales pequeños para que lleguen a sentarse las deidades.

Como alimentos y bebidas les ofrendan lo mismo que ellos preparan y consumen en sus fiestas. Algunas viandas son específicas para determinadas celebraciones. Hay que aclarar que el adoratorio es utilizado para todas las ceremonias, incluyendo el *Mikí Kwevíxa*.

Los objetos rituales que se encontraban dentro del adoratorio en esta ocasión son:

- Dos *'uwénite tirítsi* o equipales pequeños destinados a los dioses que entran a medianoche a descansar y gozar de las ofrendas.
- Cinco *katíra* o velas de cera, destinadas para los cuatro puntos cardinales y el centro.
- Un *takwátsi* o petaquilla sagrada, donde se guardan los *muwiérite* del *mara'akáme*.
- Cinco *hayuríme* o botellas con agua sagrada traída de Real de Catorce, del mar, de *Tatetwaríta*, de la Laguna de Chapala y de *Takutsíta*.
- Un *'uwéni* o equipal usado por el *mara'akáme*
- Un *'itsi* o petate
- Varias mazorcas de maíz (*'ikú*) de diferentes colores: rojo, amarillo, blanco, negro pinto.
- Varios *muwiérite* o varitas con plumas de águila amarradas en un extremo.
- Dos *pútsi* o sahumerios.
- Un *tapésti* o repisa, donde se colocan los asientos de los dioses.
- *Káitsa* o sonaja.
- Varias jícaras votivas o *xukúrite*, que contienen galletas, chocolates, tamales, tortillitas, frijol y semillas de calabaza.
- *Kixáuri* o bules pequeños para guardar tabaco.
- Una *yakaúai* o tabaquera.
- *Wakáxe awáya* o cuernos de res.
- *Kaapúra awáya* o cuernos de carnero, que utilizan los peyotereros para tocar.
- Un carcaj o *calavina*.

- Varias canastas o *tсамúrite*.
- Tamales o *tétsu*.
- “Ojos de dios” o *tsikírite*
- *Xárite* u ollas para el tejuino.
- Morral o *kítsiúri*.
- Espejo o *xikíri*.

b) *El mukí tapiestéwa o especie de “altar del muerto”*

En el costado izquierdo de la puerta del *xiríki* o adoratorio se coloca el *tapésti* hecho de cuatro horcones y cuatro troncos horizontales, formando un cuadrado. Sobre este se colocan varas, que asemejan una especie de mesa, sobre la cual se ponen las pertenencias del muerto: sus vestidos, huaraches, instrumentos de trabajo; así como los alimentos que le ofrecen sus familiares y amigos para que el difunto los coma antes de irse. Si los parientes tienen recursos, se mata una res y la piel de ésta se coloca bajo el *tapésti*. Los cuernos se ponen en el “altar”. Los alimentos consisten en caldo del toro, tamales, gorditas, carne de venado tatemada, elotes y calabazas cocidas, así como tortillitas. Las bebidas son: jarritos de tejuino, pocillos de chocolate y aguardiente en botellas. En platos que llevan una vela prendida se ponen las gorditas y tamales. El caldo se sirve en jícaras. De los horcones cuelgan dos morrales viejos que contienen mazorcas de maíz sacralizadas con sangre de venado, velas, botellas con agua sagrada traída de diversos manantiales, flechas votivas y cabezas de venado.

c) *Utensilios rituales de los cantadores*

El grupo de cantadores lo forman tres personas: un *mara’akáme* y dos ayudantes o *kwinapuwámete* que se colocan sentados frente a una hoguera, viendo hacia el oriente. Frente a ellos se pone un petate. En él se colocan los objetos rituales que utilizarán, así como alcohol, tabaco y peyote que consumirán durante la noche:

- *takwátsi* o petaquilla.
- varios *muwiérite*.
- *iritéxi* o flechas sacralizadas.
- *katíra* o vela de cera.
- *xikíri* o espejo revelador de los secretos deparados por las deidades.
- *xukúri tumíne ayamaníti*, jícara con dinero.
- *xukúri yayatsáme*, jícara con tabaco.
- *xáma*, hojas de maíz para hacer cigarros con tabaco.
- *kwitsúri naawá ayamáti* o bule con tejuino.
- *túchi* o aguardiente de sotol.
- *híkuri* o peyote

Al lado izquierdo de los cantadores se ponen dos piedras, en donde se colocan cinco cruces (*kurúxi*) hechas de ocote, huizache y de una planta silvestre llamada túxu. Junto a las piedras van dos velas prendidas y la pintura negra o *tuxári*.





Volar como pájaros (Extracto del libro: *La endoculturación entre los huicholes*)

Introducción

Este fragmento del libro de Marina Anguiano y Peter T. Furst, que lleva como título *La endoculturación entre los huicholes*, es un registro etnográfico fundamental, pues consigna el canto del *mara'akáme* del camino simbólico que debe recorrerse hacia el lugar sagrado de *Wirikúta* (el más importante para el pueblo huichol), lo que no está descrito en ninguna otra publicación acerca de los huicholes.

El *mara'akáme* o chamán Ramón Medina Silva, describe cómo en la Ceremonia del Tambor o *Yuimakwáxa*, se lleva simbólicamente a los niños de uno a cinco años a la lejana *Wirikúta*. Se les guía por medio de cantos y por el sonido rítmico e hipnótico del tambor. Narra cómo las almas de los niños, convertidos en pequeñas aves y guiados por un águila, que es el chamán, se dirigen hacia *Wirikúta*, pero antes de llegar allá hacen escalas en varios sitios donde viven diferentes deidades que Ramón menciona con acuciosidad. Describe tanto las características de las escalas que se hacen durante el viaje, hasta llegar a su destino. Así como a las deidades y el trato de bienvenida que éstas le dan a las avechitas. También relata cómo conciben la geografía ritual y sus peligros.

Los autores mencionan, asimismo, la parafernalia y los movimientos mágicos del chamán y sus ayudantes para que los dioses les sean propicios a los niños en este recorrido, que les impedirá enfermarse. Los niños participan en la ceremonia usando pequeñas sonajas hechas de guajes con piedritas dentro y sostenidas con un palito, que hacen sonar casi ininterrumpidamente. Cabe mencionar que gran parte de lo anterior lo pueden ver en la película *Volar como pájaros*.¹

Desgraciadamente, el *mara'akáme* Ramón fue asesinado y no fue posible que se registraran los cánticos que narran el regreso de *Wirikúta* al poblado donde habitan los niños.

Otra actividad importante que marcó la vida de Ramón Medina Silva es que fue el primer artista que realizó tablas con estambres de colores, en las que narra mitos, leyendas y ceremonias. En un principio recibió la ayuda de su esposa, Guadalupe Ríos; más tarde, ella se desarrolló como artista independiente, produciendo obras de gran trascendencia.

Actualmente *La endoculturación entre los huicholes* está agotado. Su primera publicación fue en 1978 y la reimpresión en 1987, por parte del Instituto Nacional Indigenista.

Yolanda Sassoon
(editora)

¹ Video digital de 28 minutos, cuya investigación antropológica, producción y guión estuvo a cargo de Marina Anguiano. La realización fotográfica y el guión los llevó a cabo Octavio Hernández Espejo. La producción fue de Ana Galicia bajo el patrocinio del Instituto Nacional de Antropología e Historia. Ha tenido tres ediciones: 2004, 2006 y 2007.

La Ceremonia *Tatéi Néixa*

Así como la cacería del peyote deriva de un prototipo mitológico, lo mismo sucede con su alegoría, el vuelo mágico de los niños hasta *Wirikúta*. Zingg (1938: 546-548) publicó una versión de la ceremonia del mito de origen del tambor y la calabaza que aunque está algo resumida, no obstante, sirve para dar al ritual su necesaria dimensión ancestral.

Tal como Zingg lo dice, la primitiva ceremonia de los primeros frutos tenía como uno de sus propósitos primordiales, la curación de los niños enfermos. En el acontecimiento mitológico, los padres eran el hijo y la hija de un personaje llamado Muchacho Pato, que se había transformado en un Pato cuando se zambulló en las aguas primordiales para atrapar el pez cuya sangre necesitaba *Nakawé* para asperjar las calabazas votivas de las Madres de la Lluvia. Aunque al parecer Zingg no se dio cuenta, Muchacho Pato no es otro que *Watákame*, el Desbrozador de Milpas, quien con la Mujer Perro procreó la nueva raza después de la destrucción del mundo por el agua; en otra de las narraciones de Zingg (1938: 542), *Tatewarí* en realidad le da al Muchacho Pato el nombre de *Watákame*, cuando lo transforma temporariamente en un venado.

Los hijos e hijas del Muchacho Pato tenían que casarse entre ellos porque en esa época no había nadie más de su raza. El tabú contra el incesto era superado con rituales: el muchacho tenía que matar a una venada, cuya sangre era usada para ungir sus avíos² y derribar águilas con su arco y sus flechas. La joven tenía que atrapar lagartos con un palo encorvado, pues su sangre se necesitaba para asperjar los avíos ceremoniales de *Nakawé*.

Las parejas hermano-hermana tuvieron muchos hijos. Cuando éstos se enfermaron, los padres le preguntaron a *Kauyumárie* el divino, qué podrían hacer. El Dios les dijo que llevaran ofrendas a la morada de la Diosa de los Niños, en el país del peyote. En caso de fracasar en esta empresa, debían llevarlas a su cueva sagrada cerca de Santa Catarina en la sierra.

Siguiendo las instrucciones de *Kauyumárie*, hallaron un tronco sagrado hueco con el que pudieron hacer un tambor y cerca de él, un disco ceremonial (*tepári*) sobre el cual encendieron el fuego para estirar el parche o cabeza del tambor. Con gran cuidado, pues era muy “delicado”, llevaron el tronco al rancho. Cuando quedó terminada la caja del tambor, tendieron trampas de lazo para atrapar al venado con cuya piel harían el parche del tambor. Cuando los venados cayeron en las trampas, *Kauyumárie* les dijo que eso significa larga vida para los niños. Después los hombres hicieron sonajas y demás objetos que se requerían para la ceremonia de los primeros frutos y acomodaron nuevas mazorcas de maíz y calabazas. La primera noche, el cantador entonó los cánticos sagrados y al amanecer tocó el nuevo tambor. Los niños tenían las caras pintadas con la raíz amarilla *uxa* con dibujos de peyote y en los cabellos les pusieron plumas del chamán, cruces de estambre y cintas nuevas. Luego, el chamán cantó a todos los dioses *para que los niños aprendieran*. Por la tarde, hubo que matar nuevamente venados para obtener la sangre con qué rociar los avíos ceremoniales. De esta manera se efectuó la cura.

Según la versión del mito presentada por Zingg, en este momento ya se podían comer los frutos de las milpas, pues “en esta ceremonia se le habían quitado al maíz tierno las flechas malas. De la misma manera es tratada la calabaza” (1938: 549).

En realidad, el significado es algo más complejo. “Las flechas malas” se refieren al concepto de que la mayoría de las enfermedades tienen un origen mágico y de que los síntomas físicos de las afecciones son producidos por proyectiles mágicos —“flechas de enfermedad”—³ disparadas

² Otro ejemplo de complementación masculina-femenina.

³ Las “flechas de enfermedad” son el equivalente negativo de las omnipresentes flechas ceremoniales o de plegaria que como lo señala Lumholtz (1900: 84), son inseparables de todos los aspectos de la vida huichol, como la expresión más

al cuerpo de la víctima por un brujo, quizás o por un ser sobrenatural disgustado por la violación de un tabú o porque no se cumplió con una promesa o un deber ritual. Los elotes (mazorcas tiernas de maíz) y las calabazas que desempeñan un papel en la ceremonia de los niños, son algo más que simplemente los primeros frutos de la milpa: son en sí mismos los propios niños participantes que han asumido otra forma. En el contexto de la ceremonia mitológica, la extracción de las flechas de enfermedad del maíz y la calabaza significaba, no sólo que ya se les podía comer sin peligro sino además, que se había quitado la enfermedad a los niños, en cuyo honor se celebraba dicho ritual. Todo huichol sabe que la curación o lo que podríamos decir “medicina preventiva”, es después de todo, un aspecto importante del ritual. Así pues, este mito tal como ocurre con el origen del peyote y otros más, es un recordatorio de que la salud y el bienestar tanto para los habitantes actuales, como para los antepasados, dependen de la correcta observancia de las costumbres antiguas.

A continuación, presentamos tres versiones diferentes, pero complementarias de la ceremonia de los niños: (1) la versión de Ramón, grabada en 1966; (2) notas etnográficas sobre una *Tatéi Néixa* de 1971; y (3) fragmentos de un cántico del chamán que narra el mágico vuelo hasta *Wirikúta*, relatados también por el desaparecido Ramón Medina.

La visión desde dentro: la narración de Ramón cuando se toca el tambor y el *mara'akáme* se lleva volando a los niños hasta *Wirikúta*

Aquí hablo de la Ceremonia del Tambor, de la Calabaza y de los *Irí kite* (elotes, mazorcas de maíz tierno). La nueva calabaza, el maíz nuevo se tuesta en su mazorca. Es la ceremonia de los niños. Se le llama Tocar el Tambor, les diré lo que el *mara'akáme* canta en esa ceremonia.

El maíz tierno, la calabaza nueva, son sagrados. Se los purifica asperjándolos con la sangre del venado. Se lo caza porque es sagrado, para que podamos comer. Nos pasamos el tiempo de las lluvias, desde mayo hasta junio, hasta julio, hasta agosto, hasta los últimos días de septiembre, sin comida, sin maíz de las milpas, sin calabazas, sin nada. Sólo maíz viejo, seco, que ha sido almacenado para hacer tortillas. Algunos de nosotros ni siquiera tenemos eso. Es un momento de gran peligro para nosotros, mucha hambre, mucho sufrimiento. Estamos hambrientos. Pero es peligroso comer de los nuevos frutos antes de la ceremonia. Antes de que se toque el tambor. Antes de que se cace al venado. Entonces salimos a rastrear a los venados. Salimos muchos de nosotros, los hombres. Las mujeres se quedan para cantar y rezar. Parten muchos y entre nosotros tocamos el tambor, como se hacía en los tiempos antiguos. Parten los que tienen familia, los que tienen hijos. Si hay diez o doce hombres, todos salen. La cabeza del tambor es la piel del venado. *Tatewarí* le da el sonido apropiado. El *mara'akáme* cuida que tenga el tono correcto. Se toca el tambor y todos ayunan antes de salir a cazar venados. El *naawá* (cerveza de maíz) está listo. Ha sido colado. Todo está listo.

común de súplica para todas “las necesidades del indio desde la cuna hasta la tumba”. Los proyectiles sobrenaturales de la enfermedad son extraídos mediante diversas técnicas de curación chamánica: por ejemplo, succionando, escupiendo, soplando, frotando (con los *muwiérite* o plumas del chamán), fumigando con humo de tabaco y masajeando. Succionando enérgicamente en la parte afectada, al rato el chamán saca de su boca, para que todos puedan ver el objeto extraño causante de la enfermedad, que puede asumir la forma de una espina de cactus, una púa, una ramita, un hueso de pescado, hilo de algodón, semillas o guijarros. Sin embargo, la eliminación del síntoma físico no basta para una curación completa. El chamán debe adivinar además, el origen sobrenatural de la enfermedad y los motivos por los que fue inflingida. Y el paciente debe acceder a cumplir con ciertas obligaciones rituales. En el caso de que se descubra que la enfermedad ha sido provocada por un brujo humano, el chamán curandero puede intervenir mágicamente la dirección del proyectil, o, a instancia del paciente, disparar sus propias flechas mágicas contra el enemigo. Todo chamán posee este poder de curar e inversamente, de causar enfermedades, pero pocos desean adquirir fama de brujos.

Toda la noche el *mara'akáme* canta en el *túki* donde arde Nuestro Abuelo (el Fuego). Nuestro Abuelo, Nuestro Padre, Nuestras Madres, Nuestros Bisabuelos, Nuestras Abuelas están en sus lugares. Sus vasijas votivas están en sus sitios. Sus flechas están en sus lugares. Sus *nie-rikáte*⁴ están en sus sitios. El *mara'akáme* les ha hablado sobre los tiempos antiguos. Les ha contado cómo Nuestro Abuelo, Nuestro Padre, Nuestras Madres, Nuestro Hermano Mayor, todos ellos aparecieron, cómo surgió el maíz, cómo apareció el venado, cómo nació el peyote. Ahora los niños emprenderán ese viaje a *Wirikúta*, al país del peyote. El *mara'akáme* los lleva. Todos rezan allí, muy hermosamente sentados en el círculo, en sus lugares. Luego se caza al venado para que nuestra comida, nuestra vida, pueda ser ungida con su sangre. Sin el venado no podemos recoger, no podemos comer. Es por ello que es tan hermoso.

Al día siguiente, en la mañana, comienza el viaje simbólico. El *mara'akáme* se sienta allí en su silla. A un lado están los niños, al otro lado, las niñas. Todos ellos muy bellos. Están muy hermosamente adornados. Tienen los *tsik'rite* (cruz de estambre) en el pelo, también llevan puestas las flechas sagradas. Y entonces el chamán les dice: —Mirad mis pequeños, vamos a hacer esta ceremonia, para que ahora podamos comer *'ik'rite*, para que ahora podamos comer calabaza, para que podamos alimentarnos. Porque ahora no tenemos nada que comer—.

Muy bien. Todos llevan su velita, sus varas sagradas, los incensarios con el sagrado incienso. Todos están contentos. Felices. Todos llevan sonajas para hacerlas sonar mientras el chamán está cantando, mientras está tocando el tambor. Mientras les habla de los tiempos antiguos para que puedan llegar a conocer el corazón de los huicholes. Para que puedan saber cómo era antes. Para que todos los nuevos alimentos, las nuevas calabazas, los *ik'rite*, sean purificados.

—Mirad—, les dice. —Hay este camino. Pasaremos por encima de esta pequeña montaña, volaremos sobre esta montaña. Iremos a *Wirikúta*. Iremos a donde está el agua sagrada, donde está el peyote. En la dirección por donde aparece Nuestro Padre—.

Y desde allí salen volando como abejas, en línea recta, van en alas del viento, como se dice, así. Como si fuesen una bandada de tórtolas, muy bellamente, como tórtolas cantoras. Vuelan suavemente, se puede ver cómo se vuelven como diminutas abejitas, muy bello. Continúan volando de una montaña a otra, de un sitio a otro, tal como les dice el chamán. El *mara'akáme* ya con *Kauyumárie*, quien se lo dice todo. Él los protege a todos. A una niña se le está cayendo un ala porque el padre o la madre han cometido muchas trasgresiones. Si pierden un ala, el *mara'akáme* se la vuelve a colocar. Luego la niña sigue volando con el resto de los niños. Dice: —¡Oh, qué bueno es *Tayáupa*, qué bueno es *Tatewarí*—. Dice: —Gracias a ellos nuestro *mara'akáme* tiene el poder—.

De modo que siguen viajando. Cuando llegan a un lugar, el chamán dice: —Este lugar se llama tanto o cuanto, este lugar se llama así o así—. De ese modo aprenden todo de aquel lugar, cómo era en los tiempos antiguos, cómo era cuando Nuestro Abuelo, Nuestro Padre, Nuestro Bisabuelo, Nuestras Madres, cuando hicieron este camino, cuando cruzaron por allí, cuando fueron a *Wirikúta*. Cuando *Tatewarí*, *Tatútsi* (Bisabuelo), *Tayáupa* (Padre Sol), *Tamátsi Máxa Kwaxí* (Hermano Mayor Cola de Venado), cuando todos ellos cruzaron por allá. Cuando los hijos de los primeros huicholes fueron allá para ser curados, cuando se sanaron.

Eso es lo que el tambor dice cuando se lo toca: —Allí me voy a dirigir. Al sur, al norte, al este, hacia arriba—. Así le habló a Nuestro Abuelo, Nuestro Padre, Nuestras Madres, Nuestro Bisabuelo, a todos ellos. Así habla el *mara'akáme*. Las flechas que purifican, vuelan y aterrizan en la milpa donde crece el maíz. Caen donde está '*Ai Xuríta* ("Riscos Rojos"), a donde los niños vuelan, a donde él los lleva sobre el viento. Aterrizan en una de las rocas. Es como si estuvieran colgados de la roca, como un animalito que se sostuviera fuertemente. Lo hacen mientras él les habla, mientras él les sigue explicando. Luego se elevan nuevamente. Y el *mara'akáme* dice:

⁴ "Apariencia", "aspecto" o "rostro", escudo o disco ceremonial decorado con diseños específicos para las diferentes deidades.

—Vayamos, viajemos juntos una vez más—. El chamán les dice: —Mirad, niños, no conocéis estos senderos. Hay muchos peligros, hay muchos animales que comen niños, que amenazan a la gente. Esto es lo que ocurre en este camino—. El chamán se los dice todo: —No debéis separaros—, les dice:—Debéis permanecer juntos, todos ustedes—. Y los niños están muy alegres, muy contentos. Sonríen y ríen porque pronto podrán comer *'ikíríte*, calabazas, todo.

Siguen volando hacia *Tsanakuxári*, Lugar donde está el Amate. Luego vuelan hacia donde está *Takútsi*, aquella que recibe el nombre de la Ermitaña del Mundo, la anciana de pelo blanco que está allá, sola, que pasó por allí en el tiempo de la Gran Inundación, cuando la tierra fue ablandada por el agua. Ella pasó por aquí y todavía podéis ver las huellas que dejó. Es por ello que este lugar se llama *Takútsi Kakái*, “Las Sandalias de Nuestra Bisabuela”. Las Sandalias, se llama, por las huellas de pies que dejó. Y así el *mara'akáme* continúa explicándoselo todo a los niños. Cómo es que ella formó la inundación, cómo la deshizo y volvió a poner los árboles y todas las cosas de nuevo en la Tierra, luego que ésta se hubo secado. Les habla acerca de *Watákame* y la perrita negra en la canoa. Cómo se salvaron los granos de maíz, las semillas de calabaza. Todo, todo les explica el *mara'akáme*:

—Águilas del sur, vosotras, águilas del norte, vosotras, águilas en vuestros lugares, volad de esta manera, descended allá al sur, bajad allá al norte—. Así les habla a los niños. Les pide a ellos. Así habla, así les dice.

Continúan volando hasta *Tekuári*, “Donde Están las Flechas”. Pasan volando por allí. El sonido de su vuelo es *xiuwa, xiuwa, xiuwa*. El ruido de sus alas. Llegan a *Te'akáta*, el Lugar Volcánico. Allí, entre los riscos, llegan a conocer el lugar. Es el sitio, donde, en los tiempos antiguos el Primer *Mara'akáme*, *Tatewarí*, bendijo el agua sagrada de las cuevas, para que todos pudieran ir allí, nuestros parientes, los huicholes, todos.

Al llegar allí, el *mara'akáme* dice: —Mirad, niños—, y sigue explicándoselos todo. —Mirad—, dice: —Aquí esta agua es sagrada, ha sido bendecida por nuestros antepasados—, y luego coge un cuenco de calabaza y los rocía con el agua sagrada. Los bendice y les dice: —Mirad, hagamos esto, aquí debéis ser bendecidos, aquí quedáis purificados, todos vosotros—. Le acercan a uno y él lo unge con el agua sagrada, para que quede purificado. Y luego a otro, y a otro. Les dice: —Te bendigo con el agua de las cuevas sagradas que Nuestro Padre y Nuestro Abuelo pusieron aquí. Te bendigo a los Cuatro Vientos, a la derecha y al otro lado, al norte, al sur y arriba, todo hecho muy bien, para que puedas ir a donde quieras—. Y después dice: —Venid, niños, debemos partir porque no sólo vinimos aquí, que está cerca, sino que vamos muy lejos, a *Wirikúta*—.

Así aprenden dónde está Nuestro Abuelo. Llegan a saber dónde está Nuestro Padre. Llegan a saber dónde está Nuestro Bisabuelo. Llegan a saber dónde están Nuestras Madres, dónde están Nuestras Abuelas. Él se los dice. Luego que han estado allí, continúan el viaje. —Hemos



Chamán tocando el tambor para preparar el viaje mítico que harán los niños a *Wirikúta*. Ranchería El Salate, San Andrés Cohamiata, Jalisco. 1971.
Foto: Marina Anguiano.

aprendido cómo sostenernos—, les dice: —Por fin sabemos cómo hacer una ofrenda al sur, cómo hacer una ofrenda al norte, cómo hacer una ofrenda al este, cómo hacer una ofrenda hacia arriba. Cómo se dan las ofrendas—. Así les dice. Así lo digo yo mientras me ubico allí, mientras ocupo mi lugar. Reza:

Alimentémosles. Allí donde está Nuestro Abuelo, allí al sur, allí al norte. Donde todos vosotros estáis, todos vosotros a quienes hago esta ofrenda. Aquí está. Tú, Nuestra Tía, Nuestra Madre que estáis allí. Tú, *Kumúkite*, que estás allí, reuníos todos juntos. Vosotros, Nuestros Abuelos, que estáis guardados en nuestras casas como cristales de roca, y vosotros que habéis hecho esto, reuníos. Vosotros, Nuestros Abuelos, a quienes se dan ofrendas, reuníos. Vuestros cuencos votivos están colocados aquí, de esta manera, vuestros cuencos votivos están en sus lugares, allí están.

Así les habla. Así es como los niños, los niños que vuelan con él sobre aquel lugar aprenden todo. Después él canta:

Así como en el norte
Cuando hubo hecho una ofrenda a vosotros todos al norte
Cuando hubo hecho una ofrenda a todos vosotros
Cuando hubo colocado una ofrenda para todos vosotros
Os ofrenda a todos vosotros al sur
Os ofrenda a todos vosotros hacia el norte, a vuestra izquierda
Os ofrenda a todos vosotros al este.

Así continúa:

Cuando hubo hecho una ofrenda a todos vosotros
Os ofrenda a todos vosotros al sur
Os ofrenda a todos vosotros al este
¿Dónde vives *Xutúri'iwiyékame*?
¿Dónde estás, '*Utianáka*?
Tú lo hiciste... tú eres la única
Acepta tu ofrenda.

Esto es lo que dice. Les da sus ofrendas.

¿Dónde tú estás, Muchacha Alacrán?
Tú que lo hiciste
Su Madre es como eso.

Así el chamán canta y hace sus ofrendas a los dioses. Hace sus ofrendas hacia su derecha, hacia su izquierda, al este, hacia arriba. También levanta sus ofrendas al este, donde vive Nuestra Madre *Haramára* (el endiosado Océano Pacífico), también hacia donde habita Nuestra Madre *Ha-*

múxa. El chamán les hace sus ofrendas. Allí donde aterrizan, donde se detienen para descansar, allí él hace sus ofrendas a los dioses.

Por último, les dice: —Seguiremos volando—. Les dice: —Volemos de aquí a allá—. Se eleva. Bajan al llegar a *Wakanarixípa*. Allí aterrizan. Es un terrible territorio montañoso. Allí el *mara'akáme* les explica: —Este camino por el cual marchamos, éste es el camino que nuestros antepasados recorrieron. Ésta es nuestra costumbre. Éste es el camino que ellos recorrieron en los tiempos antiguos y que no hemos olvidado. Así es como debemos viajar, los símbolos que debemos seguir. Porque cuando alguien muere, siempre hay alguien que viene después. Y recorre el mismo camino y sigue el mismo símbolo—. Esto es lo que el *mara'akáme* les dice a todos los niños.

Esto es lo que yo digo. Es por ello que el relato nos viene de muchos años atrás, de los tiempos antiguos, y no puedo decir cuánto tiempo hace que todo pasó. Desde que la Tierra nació, desde aquel tiempo hemos seguido este sendero, nuestra costumbre. Tal como ahora os lo digo, así el *mara'akáme* se los dice a los niños. Después, continúa volando. Los niños participantes siguen volando. Vuelan hasta Donde la Estrella Vive. Luego vuelan hasta un lugar que llaman *Hikúta* (“El Lugar de la Leña para Encender”, Ocotal o Pinar). Ahora los niños dicen:—*Mara'akáme*, dínos ¿cómo cruzaremos el río que está allá?—, —Bueno—, contesta el chamán: —Yo sé cómo—. Y entonces les hace atravesar el río. Después vuelan hasta un lugar llamado El Lago. Allí se detienen y el chamán dice: —Mirad, aquí hay animales muy feroces que podrían devoraros—. Nos encanta el agua, el agua es sagrada para nosotros, pero no nos gustan los animales que hay en el agua, los que son peligrosos, los que tratan de devorar a Nuestro Padre cuando él anda por el agua—. Así se los dice el *mara'akáme*.

Vuelven a partir. Llegan a *Kuyietsariépa*. Desde allí siguen volando hasta el lugar llamado “Donde Hay una Encina Blanca Achaparrada”. Crece entre rocas. El chamán canta: —Me pondré en esa encina. No, no puedo colocar mis ofrendas allí—. Así les canta para que sepan lo que sucedió en los tiempos antiguos, cuando la Persona Oruga no pudo pasar por allí rumbo *Wirikúta* porque estaba cansada. Porque tenía hambre y sed. —Me quedaré en aquella encina—, así canta el chamán, como en los viejos tiempos.

—Por fin—, reza el *mara'akáme*: —Todos vosotros que estáis en *Wirikúta*, aquellos que son comidos como peyote, vamos allá. Estamos en camino hacia *Wirikúta*—. Les dice a ellos, a aquellos niños: —Allá vamos—, mirando hacia su derecha, hacia su este. Les dice: —Actuad y sentíos como águilas. Iréis allá con vuestras alas—. Los niños se dan instrucciones mutuamente, aprenden. Uno le dice a otro: —Enciende tu vela— y el otro contesta: —Sí, muy bien—. El *mara'akáme* coge yesca, coge pedernal, coge eslabón para hacer fuego. Hacen esto cinco veces y encienden las velas y allí rinden culto y continúan su camino. Siguen viajando hasta llegar a un lugar que llaman Las Cruces, Donde está la Encrucijada. Exclaman: —Oh, mirad, realmente hemos llegado muy lejos, sí, hemos llegado lejos. ¿Y cómo podremos continuar?— Y dicen: —Bueno, es porque estamos yendo a *Wirikúta*, donde crece el peyote, a donde fueron nuestros antepasados. Debemos quitarnos nuestros pecados, todo—.

Siguen volando y llegan a Huejúcar. No se quedan allí mucho rato porque es un pueblo lleno de españoles y no desean permanecer allí ni un minuto, ni un momento. Simplemente pasan de largo y continuando su camino dicen: —No, aquí no nos podemos quedar, no podemos demorarnos, porque los españoles de aquí son perversos, pueden hacernos daño. Es mejor continuar nuestro camino—. Esto les dice el *mara'akáme*. El *mara'akáme* que viaja con *Kauyumárie*, que es el Sagrado Venado. Es el compañero de Nuestro Abuelo, Nuestro Padre. El *mara'akáme* viaja con su ayuda. *Kauyumárie* es quien los guía a todos, es el que los cuida a todos ellos.

No se detienen en Huejúcar, debido a los perversos españoles y siguen su vuelo hasta el rancho llamado El Tepetongo. Allí, en los tiempos antiguos, los antepasados hicieron *itsite* (esteras-*petates*) del cactus llamado *sotol*. Vuelan hasta el lugar llamado Las Serpientes, porque en los tiempos pasados había allí muchas serpientes peligrosas. Y puesto que allí hay muchos peligros, tampoco se demoran en ese lugar. Continúan su viaje hasta pasar por Hierros, volando alto y luego llegan a *Tepári*. Es el *Tepári* (disco votivo de piedra, circular, decorado). Es el *Tepári* de *Kauyumárie*. Llegan a conocerlo a la luz del día. Allí *Kauyumárie* muele la pintura de su rostro, los niños machacan las raíces para obtener los colores con los cuales se pintan los huicholes, con los que pintan sus caras. Es la pintura que obtienen de las raíces que crecen en el país del peyote. La raíz amarilla. —Para que conociéramos el lugar, fue por ello que Nuestro Abuelo, Nuestro Padre nos llevaron. Aquí es donde ellos se pintaron las caras, aquellos viajeros que iban a *Wirikúta*. Allí, donde está el *Tepári*, donde está el disco ceremonial, así se llama el lugar. Allí se pintaron las caras. Allí recogieron la raíz, para llevársela con ellos, para llevársela a sus casas. Nuestro Abuelo pasó por aquí en los tiempos viejos; fue él quien la puso aquí. Es en los tiempos antiguos que se le dio su nombre, cuando Nuestro Abuelo pasó por aquí, cuando *Kauyumárie* pasó por aquí. Es un lugar muy hermoso. Muy sagrado. Esto es lo que los niños aprenden del *mara'akáme*.

Continúan viajando, volando, luego de haber aprendido todas las cosas que deben hacer. Revisan todas sus ofrendas, todo, pues ahora viene la cosa más misteriosa de todas las grandes cosas de ese viaje. Llegan al lugar llamado *Xapimukáka*, donde está la Vagina, donde se llama La Puerta, en castellano; *Kauyumárie* la abre con sus cuernos. Aparta la puerta con sus cuernos y le dice al chamán: —Aquí el camino está abierto, debemos continuar—. Es un sitio muy sagrado. Es allí donde los peyoteros se sientan en sus lugares alrededor de Nuestro Abuelo, junto a Nuestro Abuelo.

Siguen su viaje hasta llegar al lugar llamado *Hinarimayáka*, Donde Cuelga el Pene. Allí el chamán le habla a Nuestras Madres, a Nuestros Abuelos: —Oíganos qué dicen las plumas de la cola del venado—. Allí también le hablará a Nuestro Abuelo. Allí pueden hallar sus vidas. Nuestro Abuelo le habla al chamán.

Continúan volando hasta que llegan a San Miguel. Luego pasan sobre El Huerto. Más tarde llegan a *Mayutekúta*. Cuando parten de *Mayutekúta*, arriban a Donde Reposo el Gavilán de Cola Roja y después a *Tsauwíri*, Lugar del Pájaro, porque hay un pequeño colibrí. Más tarde arriban a *Hainamári*, Lugar de las Nubes Cerradas. —Mirad—, dice el *mara'akáme*: —Nuestra Madre vive en ese lugar. La que nos envía lluvia. La que nos hace crecer está allá—. Coge sus flechas. Las sostiene con el brazo en alto hacia la derecha, hacia la izquierda.⁵ Por último, les dice: —Podéis hacer esto—. Y lo hacen. —Está bien—, dice él de nuevo: —Todos prestad atención, prestad atención—. Lo hacen. Se paran todos juntos. Nuevamente se echan a volar, hasta el sitio llamado *trtsáta*, Lugar Donde están las Flechas. Les habla sobre ese lugar muy claramente para que aprendan. Continúan su camino. Descienden, sosteniéndose entre sí. Este lugar se llama El Seno de Nuestra Madre. Es el nombre que se le dio en los tiempos pasados. De allí siguen su viaje hasta llegar a *Witsexúka*, donde se sientan en círculo. —¿Cómo se llama este lugar?— Le pregunta a los niños. Y así lo aprenden. El chamán continúa y continúa hablando, hasta que todos se quedan dormidos.

⁵ Esto se refiere a *Kauyumárie* empleando sus astas “flechas” para sostener los batientes portales de nubes que amenazan con cerrarse sobre los peregrinos, separándolos de ambos lados al intentar pasar de “este mundo” al “otro mundo”. *Hainamári*, las Cerradas Nubes o la Entrada de Nubes representa, pues, la mística línea divisoria o paso al otro lado del cual está el país sagrado de los antepasados. Así pues, es nuevamente el pasaje “peligroso” o “paradójico” a través del cual, tal como lo señala Eliade (1964), sólo pueden pasar sin sufrir daño aquellos que se han convertido en espíritus. Por supuesto, eso se aplica a los niños, transformados mágicamente, en espíritus pájaros, como también a los participantes de una cacería real del peyote, puesto que, habiéndose desprendido de su personalidad ordinaria (mediante el ayuno, la abstinencia ritual de la sexualidad adulta y demás ritos de purificación), han asumido las personalidades de los sobrenaturales, que en los tiempos antiguos iniciaron el peregrinaje del peyote.

Después llegan al lugar que los huicholes denominan *Ramúxa* y que los españoles llaman Tierra Ramos al arribar a *Téi Ki Húta*, el chamán llama: —¡Oh, dónde Nuestra Madre *Enuixi*, vive!—. Saca su cuenco votivo de su bolsa y lo lanza ¡*kará!* La tierra retumba: *Xiawawawawau*. —Mirad lo que sucede— dice: —Cuidad de todo. De esta pluma de cola de venado de vosotros, del dibujo pintado en vuestras caras, de estas sandalias de vosotros, de estas muñequeras de vosotros, de esta vida de vosotros—. Así habla: —Esta es vuestra vida, es por ello que realizamos este viaje—.

—No comemos nada en este viaje. Sólo unas cuantas sandías, calabazas, mazorcas tiernas de maíz asadas, sólo algo, una cosa u otra. ¡Oh, es una verdadera carga nuestra vida! Si Nuestra Madre es así, si Nuestro Padre (el Sol) allí es así, nos darán alimento, los alimentarán. Vosotros, Nuestras Madres, Nuestro Padre, nos darán alimento. Eso es lo que ocurrirá—. Luego de decir esto, el *mara'akáme* hace sus ofrendas. Coloca los objetos sagrados sobre la tabla ceremonial. Una, dos, tres, cuatro veces, colocándolas para Nuestra Madre '*Utianáka*. Después de poner las ofrendas para '*Utianáka*, para Nuestra Madre *Xutúri'iwiyékame*, luego él dice: —Ahora, al fin, he cumplido con mis obligaciones. Os he hablado a vosotras, Mis Madres, he cumplido con mis deberes. Allí, mientras el humo asciende—. Así habla el *mara'akáme*; así los niños aprenden.

El chamán mira hacia *Tsinuríta*.⁶ Continúa volando hasta la Morada del Muerto, que llamamos *Mikimayáka*. Siguen su vuelo hasta *Há Matíwe*, el lugar que se llama Caída de Agua. Después arriban a *Tsinuríta*. Allí se detienen y extienden sus flechas hacia las Madres y los Padres en varias direcciones.

—Todos habéis visto dónde estamos, dónde está nuestro lugar—. Así habla el chamán. —También vosotros estáis en vuestros sitios—. Y siguen viajando, mientras dice: —Estamos en camino—. Se dirigen al lugar donde está *Wirikúta*, que ellos llaman Real de Catorce, hacia allí se dirigen. El *mara'akáme* toca el tambor.

Ya es casi el mediodía. Luego llega la tarde. Sigue tocando el tambor. Mientras oscurece, continúan viajando. Han ido a *Tsinuríta*. Luego van a *Wiki Hápa*, Lugar del Pájaro. Se dirigen a *Tupína Hápa*, donde vive la Persona Colibrí, volando de flor en flor, desde los tiempos remotos. Después de haber pasado un rato allí, van a '*Aitsárika*, Declive con Cuevas Sagradas. Luego de pasar por *Máxa Tekúta*, "Boca del Venado" llegaron a *Máxa Huxíte*, "Ojo del Venado". Allí colocan las ofrendas de Nuestras Madres y Nuestros Padres. Es donde están sus varas ceremoniales, donde están sus *kunuári*, donde se llama *Kunuaríta*. De allí vuelan a *Yu'itsi*, Vara Azul.

Llegan al lugar que se llama *Wirikúta*, donde mora el peyote. Cuando él haya llegado allí, cuando él haya tocado el tambor, cuando se haya parado junto a los estanques sagrados, donde se llama *Tatéi Matiniéri*, cuando le haya hablado a las Madres y a los Padres, a Nuestro Padre, a Nuestro Abuelo, a Nuestro Bisabuelo, cuando haya colocado sus ofrendas, cuando los cuencos votivos de ellos estén en sus sitios, cuando sus flechas estén en sus lugares, cuando sus muñequeras estén en sus sitios, cuando sus sandalias estén en sus lugares, cuando todo esté en su sitio, entonces todo estará bien, entonces tendremos vida. —Si puedo hacerlo, lo haré, allí en ese lugar—.

Todos los niños están contentos porque ahora pueden comer los '*ik'rite* (elotes, mazorcas tiernas de maíz), las calabazas, todo. Porque ahora están bendecidos. Han viajado hasta llegar a ese lugar, Donde está el Peyote, Donde está el Venado, donde están Nuestras Madres, Nuestros Abuelos. Se colocan las ofrendas, las plumas de cola de venado están en sus sitios, las flechas están colocadas hacia el sur, hacia el norte, hacia el este, hacia arriba. El chamán las sostiene con los brazos extendidos. Los cuernos que el venado tiene, allí están en su lugar. Ellos dicen: —¡Oh, es el *mara'akáme*, el *mara'akáme* está aquí, con ellos!—. Él dice: —¡Oh, Nuestro Padre, Nuestro Abuelo, Nuestras Madres, todos vosotros que moráis aquí, hemos llegado para visitaros,

⁶ Cadena montañosa sagrada que está frente a la cordillera de *Wirikúta*.

hemos venido para veros. Hemos llegado bien!—. Y al llegar, se arrodillan y Nuestro Padre, Nuestro Abuelo, Nuestro Hermano Mayor, los abrazan.

—¿Para qué habéis venido, mis niños?—preguntan. —¡Habéis venido tan lejos! ¿Por qué habéis viajado hasta tan lejos?—

Ellos contestan:—¡Oh, de este a aquel lugar, por este y aquel camino, vinimos a visitaros para saberlo todo, para tener vida!—

—Está bien—, dicen. —Está bien—. Y los bendicen. Y allí se quedan sólo diez minutos, tan sólo diez minutos, para hablar con Nuestro Padre, con Nuestro Abuelo, con todos ellos. Transcurridos diez minutos, el *mara'akáme* dice: —Vayámonos ahora, niños, porque no somos de aquí, vinimos a visitar a Nuestra Madre. — Madre, nos marchamos, danos tu bendición—. Y entonces la Madre los bendice y ellos se van.

—¡Ah, estoy agotado de golpear el tambor. Los he llevado, volando, para mostrarles los lugares, siendo como soy, seguramente podré hacer esto, volaré en línea recta, me iré volando, *paupaupaupaupaupa*, un día, dos días, tres días, cuatro días. Al quinto día llegaré. Ved, digo que tengo un buen corazón!—. Él les dice a los niños, en el sur, en el norte, hacia el este y hacia arriba. —¡Ved, tengo un corazón fuerte!—

La visión desde fuera: *Tatéi Néixa* en El Colorín, Nayarit



Ma' arákame Matsúrwá o José Ríos, quien ofició la Ceremonia del Tatéi Néixa en el Colorín, Nayarit. 1971. Foto: Marina Anguiano.

En 1971 los autores fueron invitados a asistir a una ceremonia *Tatéi Néixa* que iba a realizar Ramón para los niños del poblado El Colorín, Nayarit, al pie de las montañas de la Sierra Madre Occidental. Si bien está fuera de los límites del territorio huichol, no obstante puede considerarse que El Colorín pertenece a la tradición huichol, puesto que su población está constituida por unos ochenta hablantes de huichol y sólo dos familias de mestizos. Los habitantes de El Colorín observan las costumbres antiguas y varios de ellos, incluyendo mujeres, han participado en los viajes del peyote. Desgraciadamente, en junio de ese año, Ramón recibió una herida fatal en una refriega a tiros durante una fiesta para celebrar el desmonte de una nueva milpa, en un rancho que había instalado para él al pie de las montañas. De modo que se realizó una sola parte de la *Tatéi Néixa*, limitada a una ceremonia para niños de un año de edad, con José Ríos, un tío de Lupe, la viuda de Ramón, como *mara'akáme* oficiante. Él mismo, un tradicionalista con gran dominio de los conocimientos rituales, José Ríos, junto con su esposa Eusebia y tres de sus hijos con sus respectivas esposas, habían participado en el viaje del peyote de 1968, bajo la dirección de Ramón, para quien era su quinto peregrinaje, ya que se necesitan cinco viajes para convertirse en un chamán cantador completo. Ramón, hasta ese momento un aprendiz de chamán, al terminar exitosamente la cacería del *híkuri* de 1968, fue reconocido por los demás miembros de la comunidad como un chamán “completo”. Realizaría otro peregrinaje más en la primavera de 1970 antes de su muerte, totalmente a pie: un deber ritual que Lupe y él emprendieron como pago para la cura de la mujer de un ataque de artritis reumatoide.

Una de las razones que se dio para no realizar todo el ritual *Tatéi Néixa* en el momento adecuado del año, fue que ninguno de los parientes cercanos de José Ríos había estado últimamente en *Wirikúta*, de modo que no se disponía de peyote, un ingrediente esencial. En diciembre 1971 varios miembros de la familia hicieron dicho viaje, y puesto que entonces se tenía suficiente cantidad de peyote, se decidió completar el rito antes de que transcurriera más tiempo. En dicha ocasión pudo asistir Anguiano, por invitación de la viuda de Ramón y de su tío José Ríos.

Es necesario explicar por qué ese *Tatéi Néixa* pudo postergarse sin que ello ocasionara funestas consecuencias. Pese al papel crucial que esta ceremonia desempeña para la endoculturación de los niños, tal como se enfatizó en estas páginas, no se debe desestimar el aspecto de los “primeros frutos”, siendo absolutamente cierto que se supone que nadie deberá comer la nueva cosecha de maíz y calabaza hasta que estos dos productos sean consagrados y ofrecidos como alimento a los dioses. Obviamente, este tabú fue violado, pues prescindir de los frutos de la milpa habría significado morir de inanición. Que esto se haya podido hacer sin que los niños enfermaran ni murieran, los devotos huicholes, como creen que sucedería cuando no se cumpla con el necesario ritual, ya que hay que recordar el aspecto curativo del *Tatéi Néixa* mitológico. Un buen *mara'akáme* siempre puede aplacar la ira de los dioses ofreciendo un arreglo *quid-pro-quo*: a cambio de algún esfuerzo extra en su nombre. En un caso como éste, el chamán explicará a *Máxa Kwaxí* y a las Madres, por intermedio de *Kauyumárie*, por qué no se puede realizar la ceremonia en el momento propicio, prometiéndoles llevarla a cabo con cuidado especial y ofrendas también especiales, en la primera oportunidad que se presente. Les pide que permitan que el pueblo, sobre todo los niños se alimenten mientras tanto sin enfermarse. En tales casos, se hace la promesa de un viaje especial a *Wirikúta*.

El rancho Ríos-Medrano está constituido por ocho unidades habitacionales independientes de núcleos familiares, cada una con una recámara, una cocina aparte y un granero. Además, hay lo que Lumholtz llamó “casa del dios”, el *xiríki*, el santuario o el templo familiar que se encuentra en la mayoría de los ranchos huicholes. Comúnmente, el *xiríki* sirve como depósito de toda clase de avíos e imágenes ceremoniales de diferentes deidades: trampas de lazo para las cacerías ceremoniales del venado, almacenamiento del peyote fresco traído de *Wirikúta*, calabazas usadas como vasijas y otros recipientes más modernos, llenos de agua obtenida en los manantiales sagrados de la sierra o de *Tatéi Matiniéri*. También, a menudo, es dentro del *xiríki* donde las mujeres preparan *naawá*, la cerveza ceremonial de maíz, conocida en el resto del México indígena por su nombre derivado del *náhuatl*, *tesgüino* o *tejuino*,⁷ indispensable en el ritual huichol como la bebida preferida por igual por los vivos y los muertos. A éstos últimos se les apartan cuencos especiales para que no salten dentro de las ollas de *naawá* dedicadas a los vivos y echen a perder su bebida.

El objeto ritual más importante del adoratorio —en realidad, la razón principal de su existencia— es el *'irikáme*, una flecha ceremonial (flecha: *'irí*) a la que se ata un haz medicinal muy pequeño y muy sagrado. Este haz, de apenas dos pulgadas de largo y acaso media pulgada de grosor, está formado por una cubierta exterior de algodón especialmente tejido y a veces bordado, dentro de la cual hay un trocito de bambú hueco, con un pedazo de cristal de roca envuelto con suave algodón. Fibras del mismo material cierran los dos extremos del tubo. Los huicholes consideran que esta piedra transparente es el alma cristalizada de un chamán fallecido o de alguna otra persona de sabiduría superior, cuyo deseo de retornar a la tierra para habitar entre sus parientes como guardián sobrenatural se ha manifestado a través de una enfermedad o algún otro signo, al chamán de la familia extensa. El *'irikáme*, también conocido con el nombre de *tewári*, Abuelo, es recuperado en el viaje onírico del chamán detrás del sol (Furst, 1967). En un *xiríki* puede haber varios *'irikáme*. El *xiríki* de José Ríos daba al este, el punto cardinal de *Wirikúta*

⁷ *Naawá* significa bebida de maíz fermentada. El término huichol se relaciona con el *nava* o *nava-it* pima-papago, una bebida ritual alcohólica hecha por los indios de Arizona y del norte de México, elaborada con frutos fermentados de cactus.



Niños con sus madres tocando las sonajas para imitar el aleteo de los pájaros en su vuelo mágico, 1971.
Foto: Marina Anguiano.

y el lugar de nacimiento del Padre Sol. Junto con el fuego ceremonial de *Tatewarí*, el santuario constituye el centro sagrado de una pequeña plaza ceremonial, cerrada por varias de las casas que forman el rancho de la familia extensa; es allí donde normalmente se celebran ceremonias tales como *Tatéi Néixa*.

Los niños que en lugar de ser meros espectadores, participan directamente en *Tatéi Néixa*, reciben el nombre colectivo de *tewainuríxi*. Se los viste con sus mejores prendas y se les ponen diminutas *tsikírite* (cruces de estambre), una por cada año de edad del niño y flechas ceremoniales prendidas a sus cintas tejidas y se les dan pequeñas sonajas de calabaza, cuyo sonido según se afirma, representa el aleteo de su vuelo, que acompaña el retumbar del tambor. Gracias a esas vibraciones el chamán y sus espíritus ayudantes elevan mágicamente a los niños al cielo. Por regla general, las edades de los participantes oscilan entre uno y cinco años solamente. En este caso especial, también se incluyeron niños de seis años por decisión de su abuelo, el *mara'akáme* oficiante, que

quería que “también ellos vean nuestra vida”. La ceremonia descrita dada a continuación sigue las notas de campo tomadas por Anguiano, aumentada con material explicativo de Furst. Se realizó durante tres días, de la noche del 22 de diciembre hasta el 24 del mismo mes.

Primer día: miércoles 22 de diciembre de 1971

Los procedimientos de la noche consistirían en la petición a los dioses, solicitándoles permiso por parte del *mara'akáme*, José Ríos, por medio de cinco cánticos, para comenzar el viaje a *Wirikúta* al día siguiente con los niños reunidos. Todos los participantes tienen vínculos de parentesco más o menos cercanos.

A las 10 de la noche, un joven que no estaba vestido a la usanza huichol templea el tambor, llamado *tépu*⁸ en huichol, sosteniendo su extremo inferior abierto sobre el fuego, para que la piel de venado que forma la cabeza del instrumento se estire bien. Con esta operación también se oscurece el interior del tambor, con parte del humo que sale de su “boca”: una pequeña apertura rectangular a mitad de camino desde la parte superior. Se considera que el hollín que se saca del cuerpo del tambor posee propiedades medicinales mágicas y a veces el *mara'akáme* lo usa para pintar las caras de los que participan en la ceremonia, con dibujos destinados a protegerlos de todo daño o para ayudar a curarlos.

⁸ El *tépu* cilíndrico, vertical de tres patas de los huicholes, se parece a un tambor vertical similar, que los *mexica* llamaban *huéhuettl*, de amplio uso en Mesoamérica pre-colombina, incluyendo el oeste de México como lo demuestra el arte arqueológico de hace dos mil años. Sin embargo, curiosamente, la palabra huichol para este tambor o *tépu*, se relaciona con un tipo totalmente diferente de tambor prehispánico, el *teponáztli*, un instrumento cilíndrico horizontal de madera, cuya parte superior presentaba una ranura en forma de una LL mayúscula para formar dos lengüetas. Tanto el *huéhuettl*, como el *teponáztli* eran instrumentos estrictamente rituales; lo mismo que el *tépu*, de posterior introducción entre los huicholes. El arco-tambor; similar a éste es el arco de caza usado como instrumento de percusión, cuya cuerda estirada se golpea con las puntas de dos flechas de madera, mientras la parte posterior curva se sostiene con el pie, sobre un cuenco de calabaza vacío e invertido. Esta es una adaptación del arco de caza como instrumento musical. El extremo del arco está sostenido contra la boca, mientras el músico pulsa la cuerda estirada con una flecha de caza. Resulta interesante que Lumholtz (1900: 34-35), quien no vio un arco musical entre los huicholes, repara en la sorprendente similitud entre el sonido del *tépu* cuando lo tocaban los huicholes, y el arco-tambor de los coras: “El tiempo [del *tépu*] es el mismo que produce el arco musical de los coras con los dos palos, y el sonido de ambos instrumentos es parecido, sobre todo cuando se le escucha a cierta distancia, si bien el arco es más musical”.

El chamán cantor, José Ríos y sus dos asistentes, llamados *kwinapuwámete*, ocupan sus lugares alrededor del fuego sagrado: *Tetewarí*. El cantor es un anciano, al igual que uno de los asistentes, mientras que el otro es un hombre maduro. A un costado, continúan los preparativos para la ceremonia a un ritmo pausado y un grupo de personas escucha música mexicana en un radio de transistores.

El *tépu* será cuidado por un niño que se sienta en un banco huichol de tule y madera y recibe del *mara'akáme* el título de “guardián del tambor”.

Ritualmente, el *mara'akáme* levanta la cubierta de su *takwátsi* de fibra de palma y saca de él varios objetos rituales:

1. Cuatro *muwíérite* (plumas de chamán).

2. Una vela, adornada con una flor roja. Las velas, de origen español entre los huicholes, reciben comúnmente el nombre de *katíra* que viene de candela; la vela ceremonial también se conoce por el término indígena: *háuri*.

3. Una clase especial de *muwíéri*, que lleva atados los cascabeles de una serpiente o *xáye*. El nombre completo de esta pluma de chamán particularmente potente es *muwíéri xáye káítsa makawíye*.⁹

4. Una especie de tuberosa con una pequeña medalla incrustada de un santo católico.

El *takwátsi* es colocado en el suelo, sobre una pieza de costal extendida frente al cantor y sus asistentes. Los objetos arriba mencionados son acomodados de la siguiente manera: uno de los cuatro *muwíérite* queda dentro del canasto del chamán. Sobre la tapa, de izquierda a derecha están colocados: (1) el *muwíéri* de serpiente de cascabel, (2) un *muwíéri*, (3) la tuberosa, (4) la vela, (5) otro *muwíéri*. El cuarto *muwíéri* está en la mano del chamán. También encima del costal hay dos pequeñas sonajas de calabaza, llamadas *kaítsáte* y cuatro *tsikíríte* múltiples o cruces de estambre pertenecientes a los niños. El *tsikírí* está formado por diferente número de cruces de estambre unidas, dependiendo de la edad de los niños. La forma de estos arreglos de cruces de estambre difiere algo de las vistas en otras comunidades huicholes. También hay varios paquetes de cigarrillos junto al *takwátsi* y alrededor de él. A los pies del cantor se colocan cuatro velas encendidas.

El mismo chico que va a tocar el tambor, ahora se pone a soplar una trompeta o *'awá* hecha del cuerno de un toro [en la época de Lumholtz, los huicholes aún usaban trompetas de conchas marinas que ahora son sumamente raras, ahora reemplazadas por cuernos de vaca, de toro o de cabra].

El chamán cantor está sentado en un banco sagrado o *'ipári*. A ambos lados de él, sobre el piso están los asistentes o *kwinapuwámete*, todos de cara al *xiríki*. Los hombres del rancho forman un círculo alrededor del fuego, *Tatewarí*. Las mujeres permanecen sentadas a un costado. Una vez terminados los preparativos, va a darse comienzo a los cánticos sagrados.

Primer canto. A las 10:30 de la noche suena nuevamente el cuerno, seguido por los versos iniciales del primero de los cinco cantos, con el Guardián del Tambor acompañando al *mara'akáme*. Normalmente, el chamán sostiene el *muwíéri* con su mano derecha, pero como a José Ríos le falta ésta, sostiene su *muwíéri* y el *muwíéri xáye* con su mano izquierda, mientras canta acompañado todo el tiempo por el retumbar del tambor. Los asistentes repiten la última estrofa. Por unos instantes, otro huichol que ha permanecido de pie, hace sonar el *'awá* o cuerno. El *mara'akáme* canta en voz baja, la cabeza inclinada, el sombrero cubriéndole casi completamente el rostro. Tiene los ojos semi-cerrados.

⁹ Proviene de la palabra *káítsa* o sonaja de calabaza para el niño.

Uno de los hijos de José, que ejerce las funciones de juez en la estructura gubernamental de El Colorín, se para delante del cantor y sus ayudantes, sosteniendo en su mano derecha las *kaitsáte* o sonajas de calabaza y los *tsikírite* o cruces de estambre. Hace sonar las sonajas, siguiendo el ritmo marcado por el tambor. La técnica y ritmo fueron descritos por Lumholtz (1900: 32) de la siguiente manera:

[...] el joven que toca el tambor lo hace golpeando el parche de piel de venado con las palmas de sus manos, levantando la derecha y bajándola una vez, mientras con la izquierda da rápidos golpes. A cierta distancia, el efecto es de golpes casi iguales, pues los golpes de la mano derecha y la izquierda son casi (aunque no del todo) sincrónicos.

Ahora, el *mara'akáme* pone los *muwiérite* sobre el tambor y su hijo hace lo mismo con las cruces de estambre y las sonajas. Esto indica que se ha completado el primer cántico, mediante el cual el chamán cantor, acompañado por las repeticiones de las últimas estrofas por parte de sus asistentes, ha anunciado a los dioses que los niños viajarán mañana a *Wirikúta*, bajo el tutelaje de su *mara'akáme*. El canto estaba dirigido a las diversas deidades: *Tatéi Werika Wimári* (Nuestra Madre Águila Joven), *Tatéi Haramára* (Nuestra Madre del Mar), Nuestra Madre *Niwe-tukáme* (Nuestra Madre y Madre de Todos los Niños), El Hermano Mayor *Kauyumárie*, *Tatewarí*.

Hay una interrupción de un poco más de diez minutos para que todos descansen. José Ríos y los demás se ponen a conversar y a hacer bromas: típica conducta en un contexto ritual.

Segundo canto. Al comienzo, nuevamente se acomodan sobre la tela de costal los *tsikírite* y las sonajas. Empieza a sonar el tambor, acompañando al cantor principal, quien invoca a *Máxa Kwaxí*, con los asistentes repitiendo los versos finales. Nuevamente el *mara'akáme* sostiene en su mano izquierda el *muwiéri xáye* o vara emplumada, acompañada de un crótalo de serpiente de cascabel.

Su sobrina, Lupe Ríos (viuda de Ramón) acomoda dos vasijas y una botella que contienen *naawá* o tejuino. El Guardián del Tambor ha sido reemplazado por otro joven.

Los *muwiérite* que estaban en el *takwátsi* ahora se juntan con el resto de los objetos rituales que estaban sobre la tapa del canasto del chamán.

El Hermano Mayor *Máxa Kwaxí*, la Deidad Venado, les ha pedido a los cantores *naawá* para beber.¹⁰ Éstos y el joven que toca el tambor les ofrecen a los dioses de los cinco puntos cardinales—este, oeste, norte, sur y el centro— un poco de la bebida de maíz fermentado y luego beben ellos.

Como en el caso del primer cántico, el hijo de José, el juez de El Colorín hace sonar las sonajas, que sostiene juntas en una mano con el conjunto de las cruces de estambre. Luego las coloca sobre el tambor en el mismo momento en que el chamán pone sus *muwiérite* sobre el parche del tambor. El cantor les pide a los dioses permiso para emprender la sagrada búsqueda hacia el territorio del peyote. *Máxa Kwaxí* pide de beber *naawá*, y el canto termina con la información de que los dioses se están preparando para acceder al viaje de los niños.

¹⁰ No sólo los parientes vivos y muertos, sino también los dioses y los animales sagrados gustan del *naawá* y lo piden, de modo que se los incluye en el acto ritual de beber. Cuando se introduce en el rancho o centro ceremonial un venado abatido durante la cacería ceremonial, se lo coloca con sumo cuidado sobre una tela de algodón bordada, en particular la versión huichol de la característica prenda triangular en forma de poncho, que los aztecas llamaban *quechquémitl* y los huicholes *xikúri*, los presentes le piden perdón por haberle matado y lo alimentan simbólicamente con sus alimentos preferidos y con *naawá*. Hay una canción especial que los huicholes cantan, en la que se nombran las cinco clases de hierba que el venado prefiere y, que, junto con la cerveza de maíz, deben ser ofrecidas al venado que temporalmente ha entregado su vida a los cazadores, para que puedan realizarse las ceremonias.

Nuevamente el cantor se toma un descanso de quince minutos. El público asistente canta, fuma, hace bromas y bebe.

Tercer canto. Igual que anteriormente, después de haber acomodado los *tsikíríte* y las sonajas en sus lugares, el chamán cantor con los *muwiéríte* en la mano, inicia el canto, al retumbar del *tépu*. José Ríos invoca a *Máxa Kwaxí* y soplan cuatro veces el cuerno. En esta ocasión, corresponde a los ayudantes terminar el canto; evidentemente, todavía no se ha concedido el permiso para iniciar el viaje.

Cuarto canto. Antes de reanudar el canto, se vuelve a templar el tambor: se moja el parche de piel de venado y luego se sostiene el instrumento sobre el fuego para que la piel se seque y se estire.

El *mara'akáme* da comienzo al cántico con una nueva invocación a *Máxa Kwaxí*. En todo el transcurso del canto repetidamente suena el cuerno. Los Guardianes del Tambor se turnan, pero sin omitir un solo golpe al instrumento. El ritmo cambia. A medida que canta cada tanto, el chamán ondea los *muwiéríte* de izquierda a derecha. Una y otra vez es repetido en el canto el nombre de *Máxa Kwaxí*. Igual que en los casos anteriores, el cántico concluye con el *mara'akáme* acomodando los *muwiéríte* y el juez los *tsikíríte* y las sonajas sobre el parche del tambor.

Los huicholes nos piden cigarrillos y mezcal (licor destilado de agave) hecho en Oaxaca, que hemos traído como regalo y que los *wixarítári* denominan simplemente “Oaxaca”. Dicen que ahora *Máxa Kwaxí* necesita fumar y beber.

Quinto canto. En este recitado final del ciclo de apertura, el *mara'akáme* canta durante los primeros diez minutos sin los *muwiéríte* en la mano. Posteriormente, los levanta y hace una señal con ellos, indicando que el juez debe empezar a sacudir las sonajas. Igual que en el cántico anterior, el *mara'akáme* mueve los *muwiéríte* de izquierda a derecha mientras canta.

La mayoría de las mujeres se han retirado a dormir, quedando sólo tres de ellas para observar la fase inicial de la ceremonia.

Es durante este quinto cántico final que se hace sonar el cuerno más frecuentemente; también se sopla vigorosamente como señal de la conclusión del ciclo de cánticos. *Máxa Kwaxí* ha sido invocado. Ahora los dioses han empezado a dar su consentimiento, luego de haber sido convencidos por el *mara'akáme* y *Máxa Kwaxí* de que el viaje mágico de mañana puede ser llevado a cabo tal como es conveniente. La ceremonia finaliza a las 12:40 de la noche, a las dos horas cuarenta minutos de haber comenzado. Cada canto duró aproximadamente veinte minutos, con intervalos de hasta quince minutos. Los dioses han sido invocados y alimentados; el permiso fue pedido y finalmente concedido para que los *tewainuríxi* inicien mañana el sagrado viaje.

Segundo día: jueves 23 de diciembre de 1971

El tambor, con las sonajas y los *tsikíríte* sobre su parche, fue guardado toda la noche en una de las casas usadas para dormir. —Desde ayer— dice el *mara'akáme*: —los dioses, el Hermano Mayor (*Máxa Kwaxí*), *Kauyumárie*, *Tatewarí* y los demás están dentro del tambor, esperando para llevar a los niños volando a *Wirikúta* hoy mismo—.

7 de la mañana, al levantarnos, hallamos que todos estaban ya en plena preparación para la ceremonia. El *mara'akáme* se había puesto nuevas vestimentas, bellamente bordadas.

Las mujeres estaban muy atareadas preparando *tetsúte* o tamales rituales elaborados con masa de maíz mezclada con una salsa muy picante, rellena de carne y envuelta en hojas secas de maíz. En el resto de México, el tamal es un platillo popular: para los huicholes es estrictamente ceremonial. Los tamales serían comidos más tarde.



Irikiate o almas de difuntos materializadas en un pequeño cristal de roca. Se envuelven en paños de algodón y se adhieren a una flecha votiva. Se guardan en el adoratorio. Foto: Claudia Hernández.i

Alrededor de las 9 de la mañana se había armado, delante del *xiríki*, lo que los huicholes denominan una '*utá*, una cama, hecha de cañas puestas sobre un armazón de madera. Sobre ella se había colocado: maíz tierno y calabazas; dos sonajas; las múltiples cruces de estambre; seis velas; tres recipientes de latón conteniendo *naawá*; dos platos con cuatro tortillas gruesas de maíz, llamadas *papaturíxi* (papá -te = tortilla, *turíxi* = niños) cada uno; una caja de chocolates y flores. Cuatro guajes de calabaza, cada uno conteniendo cinco tamales; un pequeño calabazo lleno de *naawá*; una botella de *naawá*; tres pequeñas charolas con seis tortillas miniatura en forma de hoja, y otra charola con algunos tamales. Cuatro cañas sujetas en forma de rectángulo formaban una especie de cabecera de la "cama", a la cual se habían atado diversos objetos rituales: dos *muwíerite*, un gran *tsikíri* con una sola cruz de estambre; tres flechas ceremoniales con diminutos envoltorios conteniendo cristales de roca (los guardianes sobrenaturales o antepasados conocidos como '*iríkáte*'¹¹); una flecha ceremonial especial de *Tatewarí*, de gran tamaño con plumas en la base y adornada con una flor verde de papel, que fue llevada a *Wirikúta* y traída de regreso de la peregrinación del peyote; otra flecha sin plumas que va a dejarse como ofrenda a *Tatewarí* en el país del peyote; y por último una flecha votiva para Nuestra Madre '*Utianáka*. Toda la parte posterior de la '*utá* ha sido adornada por Lupe con flores color púrpura.

La "cama" funciona como una especie de altar y por lo tanto, recibe el nombre de *niwetári*, término que designa la tabla o estante del *túki* (templo) y el *xiríki* donde se pone la parafernalia ritual. Frente al *niwetári*, a una distancia de aproximadamente cinco metros se coloca el tambor, circundado en su mitad superior por un cinturón de lana adornado con dos clases de flores: la *puwári*, una especie de caléndula (*Tagetes erecta*. Náhuatl = *cempoalxóchitl*) que es considerada la flor sagrada de los muertos en todo México. Se cree que puede afectar la percepción. La otra flor es la *teurári*, de color rojo, llamada *madroño* en español. En el ceñidor se habían atado dos *muwíerite*.

Frente al tambor, se había clavado en el suelo una flecha que representaba al chamán. De la flecha a la cabeza del *niwetári* hay extendida una cuerda de fibra de cactus (*wikuxáy*) a la que se han atado veintiún bolitas de algodón (*kwiamúxate*). Se dice que la cuerda está sostenida en uno de sus extremos por *Máxa Kwaxí*, y al otro, por la flecha ceremonial del chamán. Su simbolismo se explica de la siguiente manera: en cada bolita de algodón viaja el espíritu de uno de los niños, veintiuno en total que volarán a *Wirikúta*. El venado –es decir, el Hermano Mayor *Máxa Kwaxí*– y el chamán serán los que sostendrán la cuerda de los niños. En realidad, sólo dieciséis de los veintiún niños que van a realizar el viaje mágico están físicamente presentes: los otros cinco no pudieron asistir, pero se los incluye *in absentia*.

Los cantadores, el *mara'akáme* y sus asistentes, se acomodan delante del tambor, de cara al este. El *mara'akáme* está sentado en un viejo banco de escuela, que ha sido investido del poder adjudicado al '*uwéni*, el característico sillón redondo con brazos y respaldo tejidos y un borde de piel de venado rodeando el asiento, que se reserva para los chamanes y los ancianos o jefes de los ranchos. Los asistentes están sentados en dos '*uwénite*. Frente a ellos, en el piso hay un costal extendido, sobre el que se han colocado varias sonajas, algunas de las cruces de estambre de los niños, y un plato lleno de flores color violeta.

¹¹ '*iríkáme*, singular. '*iríkáte*, plural. Alma de un difunto o de una persona viva de edad madura o anciana, materializada en un pequeño cristal de roca. Se envuelve en paños de algodón y se adhiere a una flecha. Se guarda en el adoratorio.

José Ríos saca sus *muwíerite* y la vela adornada, *katíra*, de su *takwátsi* y los acomoda junto a las sonajas y los *tsikírite*. En la parte posterior de su banco hay atadas dos plumas de chamán, como lo estarían en un *uwéni*. Se temple nuevamente el tambor, sosteniendo el extremo abierto sobre el fuego.

Las personas reunidas para el viaje simbólico a *Wirikúta* forman una especie de rectángulo cerrado en uno de sus extremos por los tres cantores y al otro, por el altar o tabla ceremonial: *niwetári*. La cuerda con las bolitas de algodón en las que viajarán las almas de los niños, está en el centro del rectángulo. A la izquierda del chamán cantor y sus ayudantes, se han sentado sobre costales, cuatro niños, una niña y una madre con su hijita en brazos. Los demás participantes, cinco muchachitos, tres niñas y dos madres con bebidas en sus brazos, están a la derecha. Frente a los chicos del lado derecho, se han clavado en el suelo cruces de estambre. La mayoría de los nueve varoncitos y siete niñas participantes tienen edad suficiente —entre tres y seis años— como para poder sentarse solos y sacudir sus sonajas. Las madres de los más pequeños les toman las manitas y les hacen sacudir las sonajas.

Desde los costados, varios mestizos observan la ceremonia, pero no como participantes.

El *mara'akáme*, sus asistentes y el Guardián del Tambor empiezan a cantar. Alrededor de ellos se han esparcido por el suelo flores de color violeta. También sobre el piso, justo delante de José Ríos se ha puesto una cola de un venado, símbolo del Hermano Mayor Cola de Venado, *Máxa Kwaxí*.

Continúa la monótona recitación del cántico. Un compañero reemplaza al Guardián del Tambor. Los niños sacuden sus sonajas sin interrupción. Las mujeres intervienen, acompañando a los asistentes en la repetición de las últimas estrofas cantadas por el *mara'akáme*, alargando así enormemente la recitación, que ya de por sí es prolongada.

Lupe ha repartido velas entre los participantes. Sobre el *niwetári* se ha colocado un cuenco de calabaza conteniendo una mazorca de maíz morado, uno de los cinco colores sagrados. Frente a cada uno de los dieciséis niños se han puesto platos con una vela, una manzana, una naranja, una mandarina, un plátano cocido y galletas.

La abuela de los niños, Eusebia, se pone a bailar sola. Por un largo rato, también acompañan al canto del chamán un violín y una guitarra de elaboración huichol. Las madres participantes en la ceremonia y la abuela se han pintado un círculo rojo en las mejillas. Algunas han añadido una crucecita azul en el centro del círculo, otras se han dibujado un círculo azul dentro del rojo.

Catarino Ríos, uno de los hijos de José y Eusebia (y también uno de los miembros del peregrinaje del peyote de 1968 en el que participó Furst), baila con su madre, ambos con sus manos puestas sobre los hombros de su pareja.

Frente al *mara'akáme* se coloca una pequeña vasija y un vaso que contiene jugo de peyote, dos paquetes de cigarrillos y un peyote entero. También se ha vertido peyote molido en ollas colocadas sobre el *niwetári*. Cada tanto, el *mara'akáme* y los ayudantes toman un sorbo del peyote licuado. Unas charolas con fruta, una caja con galletas, una vasija de calabaza con una tableta de chocolate, el violín y la guitarra de los músicos se añaden a los otros objetos que hay sobre el *niwetári*.

Cada tanto, el *mara'akáme* coge un puño de las flores violeta que hay en el plato frente a él y las arroja al aire. Caen dentro del cuadrado formado por los participantes. Esto se explica así: en su viaje hacia *Wirikúta*, a medida que los niños se posan en los diversos lugares sagrados, recogen flores y las esparcen, lo cual los divierte y pone contentos: — y así no se demoran en ese camino—.

En el cántico, muchas veces se hace mención a *Máxa Kwaxí*. Catarino reemplaza al Guardián del Tambor. José apunta con sus *muwíerite* y el *muwíeri xáye* a los puntos cardinales, nom-

brando a los dioses que allí habitan. Luego de completado este paso de la ceremonia, coloca sus *muwiérite* y el *muwiéri xáye* sobre el parche del tambor. Ha llegado el momento de descansar por un rato.

Por ahora, el cantador principal es el único que se levanta, los otros “viajeros” permanecen en sus sitios. Nos dicen: —En este momento ya han pasado por diferentes lugares: *Te’akáta*, la Sagrada Cueva de la Bisabuela *Nakawé* en la sierra, donde no se detienen; Jerez; Las Víboras; San Miguel y Zacatecas. Pero aún no ha visto a un solo dios. Ahora descansan para estar fuertes cuando lleguen a la sagrada entrada, *Haikítéme*, un lugar donde correrán grandes peligros. Pronto arribarán a *Wirikúta*, para buscar el *híkuri* (peyote) que tomarán—.

Nuevamente Lupe llena la vasija con peyote molido y lo devuelve a su lugar frente al *mara’akáme*.

Suenan dos cuernos, indicando el comienzo de una danza. Va a haber baile por el resto de este periodo, tal como sucede en un verdadero viaje a *Wirikúta*. Dos hombres tocan el violín y la guitarra y otros tres empiezan a bailar. El resto manifiesta su gozo con gritos. Lupe canta por un rato al compás de la música y la danza. Dejan de cantar, pero la música y el baile continúan. Un joven entona dos nuevas canciones. Suenan dos cuernos y un grupo de hombres y mujeres adultos inicia una danza, en parejas de hombres con mujeres, hombres con hombres, mujeres con mujeres. Bailan en un círculo a la derecha del rectángulo formado por los “viajeros”. Bromean y conversan libremente; es evidente que a todos les encanta la ceremonia.

Al rato, se reanudan el batir del tambor y la recitación de los cánticos, pero esta vez la inician los asistentes, acompañados por el *mara’akáme*. Nuevamente las mujeres repiten las últimas estrofas. Se ponen tamales frente al chamán cantor y otra vez el violín y la guitarra se colocan junto a los demás objetos sobre el *niwetári*.

Nos han informado que *Kauyumárie* le ha dicho al *mara’akáme* José Ríos que cuando todos lleguen a *Tatéi Matiniéri*, el lugar de las Madres a este lado del país del peyote, nosotros, los visitantes invitados deberíamos participar en las acostumbradas ofrendas que allí se hacen, dando algunas monedas como regalo para el *takwátsi* (el canasto del chamán en el que el propio *Kauyumárie* se manifiesta). Esto nos lo comunica Lupe, quien nos dice que hagamos la ofrenda cuando ella nos indique el momento apropiado.

Los niños y sus madres se ponen de pie y ayudados por uno de los asistentes e instruidos por el *mara’akáme*, describen un circuito ceremonial alrededor del fuego, *Tatewarí*. De esta manera, se les dice que el *mara’akáme* (que personifica a *Tatewarí*) cuidará de ellos y los ayudará a llegar sanos y salvos a su destino.

El percutir del tambor ha cesado para darle tiempo a su Guardián para templar el instrumento al calor del fuego.

Continúa la recitación del cántico con la participación de las mujeres. Se sopla dos veces el cuerno. Una de las hijas de José y Eusebia que ha sido una de las principales ayudantes en la entonación del cántico, enciende las velas colocadas frente a los participantes.

Ahora, Lupe nos dice que ha llegado el momento de poner el dinero y una vela, pedidos por *Kauyumárie*, delante del chamán. Así lo hacemos.

Aparece repetidas veces en el cántico la palabra *Wirikúta*, lo cual indica que por fin los viajeros han llegado para ser recibidos por la Madre. El cántico cesa por cinco minutos. Lo que sigue ocurre en los siguientes veinte minutos, es decir, el tiempo en que los niños van a permanecer “allá”, en el sagrado país del peyote.

Se coloca una mazorca de maíz tierno sobre el costal tendido frente al chamán. Se llena un vaso con maíz apenas molido: el alimento de *Kauyumárie*. Se inicia nuevamente el canto. Se

cosecha simbólicamente el peyote o *híkuri*. El *mara'akáme* pasa dos *muwiérite*, primero, sobre las cabezas de los niños sentados a su derecha y luego a lo largo de la cuerda, desde el *niwetári* hasta donde está el tambor. Nos explican que de esta manera los está encaminando en su viaje de retorno desde *Wirikúta* hasta El Colorín. Dos madres se dirigen al *niwetári* y revuelven las mazorcas tiernas de maíz y las calabazas, de modo que queden orientadas hacia la dirección opuesta, con lo cual se simboliza que los niños emprenden el retorno a sus hogares. Nuevamente cesan el sonido del tambor y el cántico.

Se pasan entre las personas reunidas los platos de alimentos: fruta, galletas y tamales. Eusebia le lleva a su marido, el *mara'akáme* que ha permanecido sentado, un plato con tamales y un vaso lleno de jugo de peyote. Luego de ofrecer primero a los dioses, ambos beben del mismo recipiente. Las otras mujeres también ofrecen tamales y peyote a José. Un poco después, el *mara'akáme* pasa los mismos alimentos a los participantes. También se reparte peyote, ritualmente entre los participantes como sucede en un verdadero viaje de búsqueda del peyote. A los niños se les sirven frutas y galletas.¹² Pero ni a las madres ni a los cantadores —el chamán principal y los asistentes— se les permite comer; deben ayunar hasta pasado el mediodía. Sólo a los niños se les autoriza beber agua, puesto que el sol está muy fuerte. Además comen los alimentos que se les han puesto en los platos frente a ellos. Esta parte de la ceremonia tiene un nombre especial, que puede traducirse, aproximadamente como “Todos vamos a comer”.

Son las 12:15 de medio día. Está a punto de comenzar el “retorno a El Colorín”. Una vez más empieza a sonar el tambor. Ahora el principal cantador es Catarino, quien ha sido instruido por su padre, el *mara'akáme*. Las mujeres repiten las estrofas cantadas por los asistentes. El canto continúa hasta que se dice que los peregrinos han arribado a las orillas del Río Chico en su camino hacia la Sierra Madre Occidental.

José desprende los *muwiérite* del respaldo de su asiento y se pone al frente de la fila formada por los niños con sus sonajas, y por sus madres. Van a dar una vuelta ceremonial al rectángulo que formaban cuando estaban sentados. Uno de los niños lleva una mazorca tierna de maíz y una de las niñas una calabaza: los primeros frutos. Después de pasar cerca de *Tatewari* (el fuego ceremonial), se acomodan frente al *niwetári*, sacudiendo sus sonajas. En ese momento, el *mara'akáme*, José Ríos se dirige a los dioses de las cinco direcciones, moviendo sus *muwiérite* hacia cada punto. Al mismo tiempo, todos rezan, dirigidos por José. Lupe se emociona y llora. La música y el cántico no han cesado por un solo instante.

Todos dan otra vuelta ceremonial alrededor de *Tatewari*, hacen una pausa de cara al fuego y José vuelve a dirigirse a las deidades de los puntos cardinales. Todos rezan al unísono. Se enciende una vela que es colocada en la fogata. José y los demás adultos ordenan a los niños que pongan las calabazas y las mazorcas tiernas de maíz cerca del fuego. Eusebia, abuela de los niños salpica las cabezas y rostros de sus nietos con una flor que moja en agua sagrada que lleva en una pequeña vasija. También purifica de la misma manera a los niños que no participan

¹² Es costumbre que el *mara'akáme* les dé pequeñas cantidades de peyote real o simbólico a los pequeños participantes del *Tatéi Néixa*, durante su breve “permanencia” en *Wirikúta*, así como les hace probar, por primera vez, el sagrado cactus a sus compañeros en una cacería real de peyote. Frecuentemente se emplean trocitos de tortilla o galleta como peyote metafórico, sobre todo en el caso de los *tewainurixi* más pequeños, pero no existe ninguna prohibición respecto de que los niños prueben el peyote real. Cuando se les da verdadero peyote, se observa atentamente su reacción ante el gusto a menudo excesivamente amargo y acre del cactus. Si dan muestras de que les agrada, ello es tomado como una señal de que se convertirán en excelentes chamanes. Pero ningún estigma se adjudica a las expresiones de desagrado. En el viaje del peyote del año 1968, dirigido por Ramón Medina, participaron un bebé de tan solo siete días de vida, otro de dos años y un niño de diez —todos los nietos de José Ríos y Eusebia Medrano—, pero únicamente el mayor comió realmente peyote (en cantidades prodigiosas y sin sufrir malas consecuencias perceptibles). En el caso de los otros dos niños, Ramón se limitó a tocar sus rostros con un trozo de “la carne del Hermano Mayor”, diciéndoles lo que es de costumbre: —Comed esto, para que podáis ver vuestra vida—.

directamente en el ritual.¹³ Por último, asperja su propia cabeza con la misma flor, después de lo cual quema un poco de incienso de copal cerca del *níwetári*.

Durante los últimos quince minutos del recitado sobre el regreso de los niños a sus hogares, un violín y una guitarra acompañan al chamán. Ahora “están llegando a El Colorín”. Se ponen de pie Catarino y uno de los ayudantes cantadores (*kwinapuwáme*), cada uno recogiendo algunos de los *tsikiríte* y varias sonajas que sacuden. Luego colocan todos los objetos sobre el tambor, para señalar la finalización del viaje. En ese momento son las 2 de la tarde.

Se recogen del *níwetári* todas las ofrendas. Con sumo cuidado, Eusebia desata la cuerda con las bolitas de algodón y la enrolla. Se distribuyen entre todos los presentes las mazorcas tiernas de maíz, los tamales, el jugo de peyote, las galletas y el *naawá*. El tambor, las cruces de estambre, las sonajas y los *muwiérite* son guardados en el *xiríki*.

Ceremonia nocturna: 23 de diciembre

A las 8 de la noche se inician los preparativos para el cocimiento ceremonial de las mazorcas de maíz y para la danza de agradecimiento por las lluvias que se han recibido de las Madres. El rito recibe el apropiado nombre de *Tatéi Néixa*, Danza de Nuestra Madre.

El *mara'akáme* y sus asistentes se ubican de cara al fuego. Los ayudantes no son los mismos que los que cantaron anoche y esta mañana. Ahora se trata de dos hombres jóvenes: el que está a la izquierda de José Ríos es su sobrino, Andrés López; el de la derecha es Julián García, primo hermano del *mara'akáme*. Los otros asistentes se han marchado a sus casas, que están bastante lejos. Delante de los cantadores, en el suelo hay un costal extendido y sobre él se halla el *takwátsi*, el canasto del chamán, en este momento cerrado y cubierto con una tela roja. Hay dos *muwiérite* atravesados sobre el *takwátsi*. Frente a estos objetos hay una vela encendida, colocada sobre una pequeña piedra. El *mara'akáme* sostiene en su mano izquierda, un *muwiéri* común y el *muwiéri xáye* con el cascabel de serpiente.

A las 8:15 de la noche, José empieza a cantar acompañado de los asistentes. Por momentos, algunas mujeres también repiten las últimas estrofas. En esta ocasión no se toca el tambor. Varias mujeres avanzan hacia el *xiríki*.

Quince minutos después se soplan varias veces los cuernos, anunciando la danza. Todos los presentes lanzan gritos de júbilo. Primero dan una vuelta ceremonial alrededor del fuego, llevando velas encendidas y bailando lentamente. Al frente va un hombre y dos mujeres tomados del brazo. Evidentemente la danza sigue un plan: los bailarines circundan el fuego, dando una vuelta hacia delante y otra hacia atrás. Cada tanto giran sobre sí mismos. Casi todos bailan solos, pero algunos lo hacen en pareja. En un momento dado forman dos hileras, los hombres en un círculo interior, cerca del fuego, las mujeres del lado exterior. Lupe no ha dejado de cantar ni un instante. Todos gritan o silban o hacen ambas cosas, con evidente placer. Durante el baile se hacen bromas, hay gritos por el estilo de “¡Muévete, vieja mula!”

Cada tanto suenan los cuernos. El *mara'akáme* dispone qué danzas hay que bailar. La primera es el *Híkuri Teukái Nenéi* que, según nuestros informantes, significa “Bailemos la danza del peyote”. Otro de los bailes es el *Tatéi Néixa*, la Danza de Nuestra Madre. El baile, siempre alrededor de *Tatewarí*, el fuego ceremonial, dura esta vez aproximadamente una hora, en una atmósfera de gran júbilo y camaradería.

Normalmente, en la Fiesta del Tambor el baile dura toda la noche, pero en esta ocasión se interrumpió luego de transcurrido un tiempo, pues todos estaban ansiosos por hacernos escuchar

¹³ Los peregrinos de peyote realizan el mismo ritual a continuación de su retorno de *Wirikúta*.

interpretaciones de un grupo musical, integrado por los Hermanos Ríos Medrano de canciones populares y *corridos* mexicanos que se cantan en los pueblos mestizos de los estados de Nayarit, Jalisco, Zacatecas y Durango. El grupo incluía un bajo, un violín, un *guitarrón* y una guitarra bajo la dirección de Catarino Ríos y su actuación resultó excelente. A los huicholes les encanta la música popular mexicana y la escuchan en sus radios de transistores, pero hasta ahora, esta afición no los ha llevado al extremo de deteriorar en forma notable su estilo musical indígena.

Viernes 24 de diciembre

A las 7:30 de la mañana. Todas las mazorcas tiernas de maíz y las calabazas ya han sido cocinadas para ser distribuidas. La ceremonia de este día se llama *Hikiri Kumixa*, que significa: “Los elotes van a ser comidos”.

Son las 9 de la mañana. Dos jóvenes están tocando enérgicamente la guitarra y el violín huicholes, acompañados de cantos y baile. Lupe entona una canción en huichol, que se nos traduce así:

Cuando tenía a mi novio,
lo quería mucho
y él me amaba mucho.
Éramos nuevos [vírgenes]
Me dijo que deberíamos hacerlo.
Le dije que no,
pero no obstante, yo lo deseaba.

Un hombre joven del grupo de bailarines le contestó, en broma: —También a mí me gustaría; vayamos ahora, puesto que tienes deseos—. Todo el mundo celebró la broma.

Al mismo tiempo, tres hombres jóvenes, entre ellos Catarino bailan al compás de la música, moviéndose de un lado a otro, separados. Lupe deja de cantar, pero la música y el baile continúan. También Eusebia y algunas de sus hijas bailan. Todo eso sirve como introducción a la invocación de los beneficios de los primeros frutos y su traslado al interior del *xiriki*.

Dentro del *xiriki* se acomodan sobre el costal: el maíz tierno, las calabazas y un recipiente que contiene agua y flores silvestres. El *mara'akáme* José entra en el *xiriki* y “purifica” —es decir, cura— con sus *muwíérite* al maíz tierno y a las calabazas para que no puedan dañar a quienes los coman. A continuación, toma un trozo de calabaza y lo ofrece, acompañándose de oraciones a *Tatewarí*. Sentado delante de los primeros frutos, el *mara'akáme* purifica a cada uno de los niños con sus *muwíérite*.

Ahora las mujeres y los niños describen un circuito ceremonial en torno del fuego, los niños llevando en sus manos un trozo de calabaza y otro de maíz tierno. José purifica a todas las personas y las cosas con sus *muwíérite*. Las madres rezan junto con el chamán. Igual que el día anterior, los niños son purificados con flores silvestres mojadas en agua sagrada del recipiente que se guarda en el *xiriki*.

Puesto que los dioses ya han comido, se reparten los primeros frutos. Lupe es la encargada de distribuir porciones iguales de todos los regalos que hemos llevado a El Colorín.

Dirigiéndose a nosotros, Lupe dice: —Está bien hecho—. El final de la ceremonia no es nada especial: simplemente concluye después de tres días y sus noches agotadoras y cargadas de emoción. Los niños han volado hasta *Wirikúta* y han retornado sanos y salvos; probablemente el año que viene volverán a oír toda la recitación del viaje y lo mismo ocurrirá el otro año. Se nombrarán los lugares sagrados, se señalarán las antiquísimas regiones míticas. Cuando emprendan su propio peregrinaje, recorrerán un camino que ya en la infancia han aprendido de memoria.

Cántico del chamán del mágico viaje

Pese a su longitud y a su sucesión más o menos hilada desde un punto de partida en la Sierra hasta su meta final, el territorio del peyote y el lugar donde habita Nuestra Madre *Niwetukáme*, pasando por los venerables lugares donde descansaron los dioses o donde ocurrieron acontecimientos significativos durante el primitivo peregrinaje, el texto reproducido a continuación, en traducción al español de la propia versión huichol de Ramón y Lupe, representa tal vez una quinta parte de la verdadera esencia narrativa de la primera mitad del cántico. Cada uno de sus pasajes habitualmente, es repetido de dos a cuatro veces por los dos asistentes del cantador y los parientes de los niños. La segunda parte, no incluida aquí, narra las aventuras de los niños en su vuelo de retorno de *Wirikúta*, que también incluye una vuelta ceremonial al lugar de nacimiento de “Nuestra Madre el Tambor”, las cuevas sagradas y demás moradas de los dioses de la Sierra, especialmente *Te’akáta*: la cueva de *Nakawé*. Según Ramón, el vuelo de retorno del este al oeste no sigue exactamente el recorrido anterior de oeste a este, como tampoco lo siguen en su viaje de regreso los verdaderos viajeros que han ido a buscar peyote. La ubicación de los otros lugares que se han convertido en sagrados, porque los antepasados se detuvieron en ellos durante su retorno al hogar con su carga de peyote deben aprenderse, a medida que el cantador hace descender a los niños-pájaros en un sitio tras otro y los vuelve a elevar con las vibraciones de su tambor.

Se advertirá que el cántico subraya, mucho más que la narración anteriormente presentada, la recepción de los niños por parte de las Diosas Madres, en especial *Niwetukáme*. Se dice que esta diosa es la Madre Divina “especial para los niños” y que determina el sexo del bebé. También se afirma que es ella quien pone el *kupiri*, término que literalmente se refiere a los cabellos finos de la cabeza del bebé o los que hay en el centro del cactus sin espinas del peyote, pero que se emplea como metáfora para referirse al alma o la fuerza vital dentro del cráneo del niño en el punto de la fontanela; en realidad la fontanela y el *kupiri* son la misma cosa (Furst, 1967). La otra Madre que se menciona destacadamente en relación con la llegada de los niños es *Xutúri* *’Iwiyékame*, una diosa de la fertilidad que según se dice, habita un campo de flores de muchos colores (*xutúri* o flor de papel). *Niwetukáme* y *Xutúri* comparten atributos con la joven Madre *mexica*, la Diosa *Xochiquétzal*, que a su vez corresponde a la diosa huichol de la tierra, el maíz y la fertilidad, Nuestra Madre *’Utianáka*. No hay que hacer una separación muy marcada entre dos Madres diferentes de los niños y la fertilidad, o entre ellas y la propia *’Utianáka*; junto con otras Madres de la tierra, el maíz y la fertilidad, en un sentido general o específico son personificaciones estrechamente vinculadas al maná femenino del universo, con personalidades y atributos específicos de estados o planos particulares pero que en última instancia, como sucede con sus equivalentes *mexica*, son manifestaciones o aspectos de la misma diosa fundamental: *Toci* o abuela entre los *mexica*; *Nakawé*, “la ancianita que puso en orden al mundo”, entre los huicholes.

De acuerdo con Ramón, lo que el chamán cantador describe en su cántico es lo que el Hermano Mayor *Máxa Kwaxí* (Cola de Venado) que viaja como guía y guardián por el cielo, junto con el chamán y su parvada de niños, le relata por intermedio de *Kauyumárie*. También *Kauyu-*

márie es Venado, pero a diferencia de *Máxa Kwaxí* o de *Wawatsári* (El “Venado Principal”), no siempre es digno de confianza, porque tiene la índole de un típico embaucador y, en los tiempos antiguos, a veces se portaba tan mal que *Nakawé* tenía que “domarlo”. Sin embargo, puesto que no están bien definidos en cuanto a sus personalidades y hasta sus nombres tienden a ser intercambiables, no siempre es claro cuál venado sagrado desempeña un papel específico en un ritual. Este problema preocupa más a las personas ajenas que a los huicholes, ya que entre los primeros su sistema de ordenamiento de la realidad es diferente. Para citar a Ramón:

Entiendan bien esto. El *mara'akáme* canta y su canto es repetido una, dos, varias veces. Pero es *Máxa Kwaxí* quien está diciendo estas cosas en secreto (mágicamente), y el *mara'akáme* es quien las oye y las interpreta. *Máxa Kwaxí*, *Kauyumárie*, *Wawatsári* y el *mara'akáme* son lo mismo y actúan de mutuo acuerdo. Y *Kauyumárie* es los *muwíérite* (las plumas del chamán) y el *takwátsi* (el canasto del chamán): *Takwátsi Kauyumárie* es como se llama.¹⁴ *Kauyumárie* lleva sus *muwíérite* en la cabeza; sus cuernos, sus astas, son los *muwíérite*. Con sus *muwíérite* oye los secretos de *Máxa Kwaxí*. De esta manera *Máxa Kwaxí* le habla a *Kauyumárie* y éste a su vez, le dice las cosas al *mara'akáme*. Él interpreta todas las cosas correctamente para que las aprendan bien.

Como ya se ha mencionado anteriormente, Ramón y su esposa Lupe grabaron el cántico en cinta magnetofónica que luego oyeron regrabada para hacer la traducción del huichol al español. La versión inglesa sigue lo más fielmente posible la traducción castellana de Ramón.

Mirad, vosotros, *tewainuríxi*¹⁵
Seguramente vamos a donde los peyoteros han ido
En el peregrinaje del peyote.
Quién sabe si vamos a llegar o no,
Porque el viaje a esa región es peligroso.
Hay que volar sobre el viento
Ligeros como el aire,
Volar como pájaros.
Acamparemos
Allí bajo los árboles más altos
Que veis allí
Y se los ve...
Se oye el zumbido de sus alas.
Máxa Kwaxí les marca el rumbo

¹⁴ Es esta fusión conceptual del *takwátsi* del *mara'akáme* con su espíritu ayudante, *Kauyumárie*, lo que lo diferencia de los cestos de los hombres comunes, y no sus características formales tales como materia prima, forma o técnica de cestería. En el contexto de una ceremonia se puede subrayar la identificación del *takwátsi* con el Divino Venado, colocando astas sobre o cerca del canasto. Encontré este aspecto del simbolismo huichol expresado en su arte: Ramón pintó en uno de sus cuadros de estambre (diseños hechos con estambres de colores pegados a una base de cera de abeja esparcida sobre una tabla de madera) un *takwátsi* estilizado con astas de venado y otro sin ellas; explicaba que al primero “le crecían las astas porque era *Kauyumárie*, el *'takwátsi Kauyumárie'*” del chamán; decía que en los tiempos antiguos el *takwátsi* era venado, así como, la calabaza para guardar el tabaco era serpiente y el tabaco era halcón.

¹⁵ El nombre dado a los niños que participan en el viaje mágico a *Wirikúta*. Se dice que van allá volando como pájaros, pero no se aclara la especie. Ramón decía que sus pequeños espíritus o almas tiemblan como colibríes, pero que no son ese pájaro propiamente dicho.

Allí, ése es el nombre a donde van a volar,
Para entrar allí.
Ahora, acerca de los *tewainuríxi*
Se elevan como si fuesen una sarta de brillantes cuentas.
Y luego él dice,
Qué bello es este viaje,
Esto dice *Máxa Kwaxí*.
Y después se elevan de ese lugar,
Y se les dan otros (signos)
Y allí ven donde está el estanque de agua
Pero no es agua.
Es un atole que se llama *tsinári*.¹⁶
Así es como se llama el campamento
Y es allí donde deben detenerse.
Se elevan desde el Agua del
Atole Rancio.
Y luego los envían
Hacia Las Lajas, donde hay
Piedras que son *lajas*.

Continúan caminando,
De modo que se oye a los sagrados *tewainuríxi* caminando
Y cumpliendo con sus promesas [rituales].
Se oyen los sonidos que hacen
Debéis entender que es como si se oyera el sonido de
Agua Sagrada.

Se oye un sonido como de crujido de ramas
Pasan por un poquito de oscuridad
Porque las nubes los envuelven en el viento
Pero los *tewainuríxi* nunca dejan de caminar
Se oye un murmullo como si fuera una catarata.
Van a enterarse de
Dónde vive *Tatéi Niwetúkame*,
La diosa de la vida familiar.

Una vez más les dicen
A dónde están viajando
A dónde van

¹⁶ Bebida ritual hecho con el hongo de maíz, llamado en el Centro de México *cuilacoche*.

Van a pasar por donde hay muchos ocotes [pino tea],
Donde hay muchos ocotes, en el *Ocotsári* [Ocotal]
Se lo dicen a los pobres *tewainuríxi*,
Porque iban con mucha humildad.
Y están cansados.

Ahora han llegado a donde les decían, a *Ocotsári*
Descansan un poquito
Luego vuelven a elevarse
Les dijeron, aquí vayan derecho a donde se alza la elevada encina
[*muyéwe*]
Tienen que decirnos, de allí podrán luego ir.

Qué bonito suenan las sonajas
Suenan muy bonito
Y los *tewainuríxi* continúan caminando.

Se oye incluso en medio del sonido del tambor,
¿Por qué este camino?
Es porque ellos son muy sagrados.
Nuevamente les dijeron a dónde iban
Les dieron las instrucciones
De que allí Donde la Cruz está podrían obtener
Información. Es una cruz, una antigua cruz [es decir, no española]
Éste es el nombre del lugar,
Del campamento a donde van los *tewainuríxi* entrando,
Se oye el susurro cuando
Hacen su campamento, donde se les dijo
Cuando plegaron sus alas, los *tewainuríxi*.

De allí se elevan
Y ellos volvieron a decirles dónde
Detenerse una vez más.
Y ellos les dijeron que ese lugar se llamaba
Huchukawána.

De allí se elevan.
Y entonces empiezan a viajar nuevamente.
Y ellos les dijeron que allí donde se llama *Kumayáka*, las Serpientes,
Entrarán de nuevo.

Otra vez continúan viajando.
Los *tewainuríxi*,
Son muy sagrados,
Van caminando muy alegres, con mucho gozo, muy contentos.

De allí se elevan
Y luego siguieron volando y ellos les dijeron a dónde ir
Para posarse en *Teapári Mutimáni*,
Donde se muele 'úxa.¹⁷

Otra vez viajan, viajan,
Se oye el bonito zumbido de sus alas.
¿Por qué es que jamás oí esto antes?
Tú que eres la más vieja, Águila,¹⁸
Procura que ellos se eleven alto,
Para viajar más rápido.

Nuevamente viajan,
Y continúan la ruta hacia la rancharía de los Petates [esteras tejidas].

Otra vez viajan,
Viajando hacia donde van.
Es seguro que vamos a conocer ese lugar,
Aunque todavía tenemos por delante un largo viaje.

De nuevo viajan,
Y ellos les dijeron que continuaran viajando,
Para poder llegar a Jérez.
A *Teapúa Matewúa* [Jérez]

Máxa Kwaxí sigue viajando
Entre los *tewainuríxi* en este peregrinaje
Porque ellos no saben,
Sólo *Máxa Kwaxí* sabe.
De allí se elevan y siguen viajando
Hacia San Miguel.

¹⁷ Tintura amarilla que se obtiene de cierta raíz machacada y que utilizan los peyoteros para pintarse la cara. Cf. Lumholtz (1900: 196-203).

¹⁸ Uno de los ayudantes del chamán que como águila guardiana ayuda a proteger a los niños-pájaros en su vuelo o posiblemente, *Tatéi Werika Wimári*, Nuestra Madre, la Joven Muchacha Águila.

Nuevamente van viajando.
Se elevan para ir a San Miguel,
Viajan y viajan
Y ahora se están cansando.

Se elevan desde San Miguel
Y continúan viajando
Y entonces *Máxa Kwaxí* les dice
Vamos a llegar a Campos Verdes,
Harahuerta.

Tú, *Máxa Kwaxí*
Que lo conoces bien,
Continúa vigilando a los sagrados *tewainuríxi*,
Para que no les quiten su *'uxa*,
Aquí hay muchos espíritus que pueden quitarles su *'uxa*,
O que los pueden dejar ciegos.
Tú, *Máxa Kwaxí*, tú sabes cómo cuidarlos.

Tú continúa vigilando los cuatro vientos, para que ellos no te
Quiten ni uno solo.
Tú los estás cuidando
Para que se siga oyendo el zumbido de sus alas.

Vuelven a elevarse sobre la planicie.
Continúan volando, muy lenta, lenta, lentamente,
Porque es una planicie muy, muy verde,
Y eso los pone contentos.
Siguen viajando con el viento.

Máxa Kwaxí sabe que otro va detrás,
Otro *mara'akáme*.
Le dice, ¡oh, estás borracho!
Por qué andas cayéndote,
No dejes caer a una sola de las *xikúrite* [calabazas votivas],
No dejes caer a un niño.
Porque si lo haces es una ofensa grave.
Esto le dice.
No sueltes tu calabaza votiva.
Lo sabes muy bien.

Seguimos viajando,
No os preocupéis, mis niños.
No os preocupéis
Sólo *Máxa Kwaxí* os cuida.
Continúan caminando
Cuidando las ofrendas.
Siguen caminando, sin cejar.

Weríka Wimári,¹⁹ no te detengas,
Y dales ánimo a los otros compañeros
Que son *tewainuríxi*.

Llegan al campamento con el nombre del León de la Montaña,
Mayemuyéwe.
Y él llega a este campamento, porque fue
Aquí donde en tiempos pasados los dioses le dieron su nombre.
Están llegando a donde vive *Mayemuyéwe*.

Se elevan desde el campamento y
Continúan viajando hasta donde está Mezcal,
Maimuyaka.
A la derecha y a la izquierda, para que se abra,
Para abrirlo.
Para poder entrar, los *tewainuríxi*.²⁰
Entremos donde está el peligro,
Con mucho cuidado para ver a *Weríka Wimári*
Siguen viajando, siguen viajando,
Para subir por la cordillera divisoria.

Trepan la montaña,
Llegan a *Tsauwiriwána*,

¹⁹ Nuestra Madre la Joven Muchacha Águila, generalmente representada como un águila bicéfala.

²⁰ *Hainamári*, la entrada o paso de las estruendosas nubes, es el peligroso pasaje o pasadizo por el cual se entra en el territorio sagrado de Nuestras Madres, las Divinas Antepasadas y del Venado-Peyote. Los huicholes dicen que el Divino Venado atraviesa sus grandes astas en la apertura entre los portales de nubes para sostenerlos abiertos mientras los peregrinos pasan de uno en uno, en una sola fila. En el verdadero viaje del peyote, el *mara'akáme* hace la representación pantomímica de esto con sus *muwiérite* o plumas, que se identifican con las astas del venado sagrado. En la cacería del peyote de 1968, Ramón condujo a los peregrinos a través del simbólico paso, haciendo sonar su arco de caza como un instrumento musical y sosteniendo un extremo contra su boca y pulsando la cuerda estirada de *ixtle* (fibra de magüey) con la punta de madera dura de una flecha mixta. Se dice que la música resultante tiene un efecto mágico: igual que el retumbar del tambor en la ceremonia de los primeros frutos, el sonido de la cuerda del arco eleva a los peregrinos al cielo, fuera del alcance de influencias hostiles. Al parecer, el arco musical es muy antiguo entre los huicholes. Hay un repertorio completo de canciones, muchas de ellas referentes a las aventuras de los mitológicos pre-huicholes, los *héwi* y los *nanáwata*, para las cuales se afirma que la música de arco es el único acompañamiento musical adecuado.

Y continúan el viaje.
Y ahora han entrado,
Y siguen viajando a través de las nubes,
Dentro de ellas,
Están atravesando *Haikiténi* [a través de las nubes].

Cuida a tus compañeros, que son *tewainuríxi*,
Cúdalos porque aquí pasamos por peligros.

Continúan viajando y se oye el bonito
Zumbido de sus alas mientras siguen viajando.

Se elevan del lugar donde está el Mezcal,
Y entonces les dicen que van a llegar
A *Xuráwe Muyáka*, el Lucero del Alba,
El campamento del Lucero del Alba.

Vayamos a *Hauriyápa*, *Tatéi Matiniéri*,
Vamos a saber, vosotros que vais como los primeros que fueron,
Les dice *Máxa Kwaxí* a los *tewainuríxi*.

Y luego dicen, lleguemos al Lugar del Pájaro
Porque hay un colibrí, un pequeño colibrí
Que no tiene alas y no puede volar.
Allí está el pájaro, donde ponemos *Tsauwíri*.
Allí voy a daros alas para que podáis volar.
Y para que de allí podamos trepar el *Tsauwíri*
[el paso o cordillera divisoria]

Luego les dijeron dónde está el Lugar del Pájaro,
Lo nombraron,
Para que pudieran llegar allí.
Máxa Kwaxí os dice cómo vamos a daros alas
Para que podáis volar bien.

Vosotros que podéis sacar todo esto,
Sacáadlo, para que pueda ser dado a los *tewainuríxi*.

De modo que luego dice, ahora hemos arribado adonde
Está *Hainamári*, donde está la entrada.

Tú que puedes, *Máxa Kwaxí*, haz que se sostenga el portón
Porque aquí están los que les quitan la pintura de la cara,
Aquellos que pueden quitar *'úxa*,
Por esa razón debes vigilarlos bien.

Ahora han llegado donde está el portón principal [porque hay cinco]
Eso dice *Máxa Kwaxí*.
Ahora sí, dice *Máxa Kwaxí*, ahora lo abriremos a la derecha
Para entrar a *'tri Tsáta*, Donde están las Flechas.

Tú que puedes, *Máxa Kwaxí*,
Abre ahora las puertas.
Ahora está abriendo las puertas,
Del lado izquierdo,
Abre la del lado derecho.
Abre el portón principal,
Y entonces todos los *tewainuríxi* entran.

Se oye el bonito zumbido,
Porque ahora están entrando por los portones de nubes.

Sé muy cuidadoso, *Máxa Kwaxí*, con aquellos que van por
Primera vez
Porque no saben nada.
Justo ahora vamos a pasar por mucho peligro
Hay muchas flechas de enfermedad que nos pueden quebrantar,
Vayamos a *Kutsaráupa Hauriyápa*, donde está *Tatéi Matiniéri*
Mí'ukimayáka [Casa del Hombre Muerto], *Xukúrita* [lugar de la
Calabaza Votiva]
Tupína Hápa [Lugar del Pájaro Tupina], *Hinarimayáka* [Pene],
Xapimukáka [Vagina], *Xutúri* [Lugar de la Flor de Papel], a todos
Estos lugares vuelan.
Todo esto aprenden bien.

Luego dijeron, tú que puedes y sabes bien
Cómo protegernos, ponte a nuestro lado,
Para que no haya problemas,
Pues mientras haya problemas, no quiero que ningún *tewainuríxi*
Se quede atrás.
Aquí, entre los espíritus de aquellos que fracasaron no quiero que

Ellos fracasen en su empresa sagrada.
Pues hay muchos aquí que nos pueden hacer fallar.
Kakawáme, tú a quien nunca se le acaban las palabras,
Quédate aquí conmigo para ayudarme.

Siguen viajando,
Continúan viajando hacia donde van
Están muy contentos,
Siguen viajando muy felices.
Continúan viajando,
Y él con su poder
Sigue viajando,
Y a sus espaldas *Máxa Kwaxí* cerró el portón,
Y así continúan viajando.

Él sigue viajando
Y ellos les han dicho a dónde dirigirse,
A Guadalupe *Ma'ayéwe*,
Siguen viajando para arribar a esa rancharía.

Continúan viajando
Se oyen los sonidos, los lindos sonidos de los *tewainuríxi*
Mientras viajan en el viento.
Siguen viajando y rodean donde está
El pequeño *tsikiri* [la cruz de estambre].

Continúan viajando,
Como pajaritos.
Luego se levantan de allí
Y siguen su viaje,
Esos *tewainuríxi*
Hasta la punta de *Paxtúri*.
Continúan viajando muy lenta, muy cuidadosamente,
Con mucho cuidado
Porque se dirigen a Entre las Flechas [*'trt Tsáta*] donde hay ofrendas

Allí está Guadalupe *Ma'ayéwe*, donde están las ofrendas,
Donde están las ofrendas que allí dejaron los antepasados.
Siempre con mucho cuidado,
Todos están viajando,

Los *tewainuríxi*, con mucha contrición,
Porque van muy sagrados
Con sus *muwíérite*, lenta, lentamente,
Hacen poco ruido, un poco de ruido,
Como si fuesen gotas de agua.
Todas las ofrendas, las calabazas, las flechas,
Las ofrendas viajan con los *tewainuríxi*.

Siguen viajando, continúan volando,
Como si un diminuto ser estuviera volando en el viento.
Se les ve en el viento.
Pasan por encima de un pequeño lago,
Pero poco a poco, para no caerse
En el agua.

Observan el lugar, *Tsinuríxka*, es ese
El Punto en el que van a entrar.
Tsinuríxka llaman a las ofrendas que dejaron los *wixárika* [huicholes]

Les dijeron, van bien
En la dirección correcta,
Van a aterrizar en
Mukunyúwe, donde está la ofrenda de la cuerda anudada.²¹
Vuelan descendiendo y ascendiendo
Como si estuvieran un poquito pesados.

Van a lo largo de la cuerda [con bolitas de algodón]²²
Manteniéndose juntos para no caer.
Agarrándose fuertemente.
Continúan viajando por la *wikuxáu* [cuerda],
Viajan por ella para no cometer un error.

²¹ Tres cuerdas anudadas desempeñan un papel importante en el viaje del peyote. Una es la llamada cuerda calendario descrita por Lumholtz (1900), en la cual la extensión del peregrinaje del peyote es representada mediante nudos, uno para cada día, que se van desatando a medida que transcurren los días. La otra es para la cuerda de *ixtle* en la cual el *mara'akáme* oficiante ata nudos que representan las experiencias sexuales extramaritales adultas de cada uno de los peregrinos; al final de una ceremonia en la cual los peyoteros confiesan públicamente dichas experiencias, dando además el nombre de cada pareja, se quema la cuerda anudada, con lo cual los peregrinos retornan, simbólicamente a su infancia. Una tercera cuerda, en cierto sentido más importante, es aquella en la cual los peregrinos son anudados, cada nudo representando a un peyotero, atando de esta manera a los participantes entre sí y al chamán, lo que puede considerarse un cordón umbilical simbólico; los nudos son desatados cuando los peyoteros regresan (Cf. Furst, 1972b: 159-161).

²² La cuerda de *ixtle* en la que se han atado las bolitas de filamentos algodonosos del fruto de la ceiba que representan a los niños. Generalmente, un extremo de la cuerda está atado a una flecha ceremonial clavada en el suelo cerca del tambor del chamán, y el otro a una silla de chamán en miniatura, adornada con cruces de estambre y astas de venado que representan al Hermano Mayor o como en la ceremonia presenciada en El Colorín, a un escudo ceremonial con ofrendas y símbolos pertenecientes a *Máxa Kwaxí*.

Mayenúe, se elevan para viajar a *Mayenúe*,
Se elevan desde *Mukunyúwe*, donde está la cuerda sagrada,
Luego empiezan a viajar de nuevo hasta que llegan a
Mayenúe, habiendo estado donde se halla la pequeña cuerda sagrada.

El chamán está cuidando a los niños
A quienes está llevando
Los está aconsejando
Para que no haya problemas.

Todos los compañeros llegan a *Weríka Nuítsi*,
Que es la deidad águila
A quien conocéis bien.

También *Tsikuakáme* [payaso ceremonial] está entre los *tewainuríxi*,
En la forma de una diminuta calabaza tierna,
Se ponen a jugar muy contentos,
Continuando el viaje.

También yo voy a *Parikútsi*,
Con gran felicidad y placer voy,
Dice *Tsikuakáme*.

Vayamos a donde vive *Weríka Wimári*,
Vayamos a donde está Nuestra Madre '*Utianáka*,
Vayamos a donde está *Niwetukáme*,
Todos ellos, para saber dónde Nuestra Madre está.

Vayamos donde está la que nos abraza,
La que nos ama tanto.
La que es Nuestra Madre,
Les dice *Máxa Kwaxí*.

Los que están aquí por primera vez,
Los niñitos, vosotros no sabéis.
Vamos a ir allá para que sepáis
Les dice *Máxa Kwaxí*.
Se elevaron desde allí y luego
Les dieron más instrucciones,
Ahora van a aterrizar sobre aquella montaña.

Aterrizan en la montaña llamada *Wítséxka Tsíye*.²³

Allí se oía el muy diminuto ruido
Porque marchaban muy despacio
En el viaje,
Y aterrizaron
Sobre la montaña de *Wítseka Tsíye*.

Nuevamente ellos les dijeron, sólo el Sol
se los dijo, hay otro lugar,
Para que podáis ir y descansar.

Allí está '*Uxáta* [Punto Zacatongo]
Allí está el sendero que lleva directamente allá.

Continúan viajando,
Viajando muy contentos
Todos los colibríes van viajando muy felices.

Van viajando muy contentos
Y de aquí en adelante van a viajar
Todavía más felices, porque

Les están arrojando flores, la anaranjada caléndula,
El rojo madroño, son las flores que les están arrojando.

Siguen adelante con mucha felicidad,
Con sus *tsikíríte* en las cabezas, los niños
Van felices porque
Van a descubrir a dónde van.

Se elevaron desde '*Uxáta*
Y se fueron volando otra vez
Ahora están volando en el viento.

Continúan viajando y viajando
Y llegan a *Kiaráka* [Tierra Ramos].

Se elevan de *Kiaráka*
Y entraron en *Ramúxa* [Ramos] que es el pueblo.

²³ *Wítse* = un ave pequeña de rapiña.

Y continúan viajando para aterrizar.
Están viajando para
Arribar a la cordillera divisoria
Que los separa de *Tatéi Matiniéri*.

'Uxipíta es donde descansaron,
Donde Nuestros Abuelos descansaron,
Donde el Sol descansó,
Donde Nuestro Abuelo [el Fuego] descansó,
En el campamento del Tambor.

Aquí es donde descansaron
En los tiempos pasados
Cuando vinieron aquí en peregrinaje
Les dice *Máxa Kwaxí*.

Sed muy cuidadosos, hijos míos, mis niños,
Porque ahora vamos a llegar a *Hauriyápa*,
(donde dejaremos las velas y las ofrendas)

Vamos a llegar a *'Utzaráupa, Tatéi Matiniéri*.
Todos vamos a regresar bien,
Sin ningún problema,
Porque vamos a donde está *Tatéi Weríka Wimári*,
Tatéi Kukurú Wimári, Niwetúkame, Tatéi Niwetúkame
es Nuestra Madre.
'Utzaráupa es Nuestra Madre,
Vamos allá para saber, para entender.

Máxa Kwaxí no vacila,
Soy yo quien os elevará alto,
Si algo nos sucede yo soy quien
Os regresará a vuestra ranchería.

Vamos a pasar por donde *Kukurú Wimári* está
Que es la Madre del Maíz [en la forma de una tórtola],
Vamos a pasar por allí,
Máxa Kwaxí les dice.

Los *tewainuríxi* siguen viajando
Muy contentos porque

Van a conocer *Wirikúta*

Y a entender

Todos continúan caminando muy contentos como

Si estuvieran jugando.

Continúan viajando

Hasta donde se alza el árbol de la *'uxa* [para moler pintura para la cara]

Arribaron al campamento del árbol *'uxa*.

Y al Campamento del León.

Llegaron.

Continúan viajando,

Se oye el zumbido, poco a poco, despacio, despacio,

Como si fueran gotas de agua.

Siguen viajando, continúan

Viajando en el viento,

Van volando muy despacio.

Ahora nos estamos acercando a *'Utzaráupa, Tatéi Matiniéri,*

No os detengáis aquí, no os demoréis aquí,

Porque aquí hay un peligro.

Ahora hemos llegado a *Hauriyápa,*

Donde está *Xutúri*,²⁴

Donde hay niños

Donde los niños vienen a bañarse,

Ahora hemos llegado a *Hauriyápa.*

Por fin llegaron a *Tatéi Matiniéri* [Lugar de las Madres],

Ahora están viendo cómo es *Wirikúta.*

Todo lo que hay en *Wirikúta.*

Máxa Kwaxí les da vida,

Kupiri a todos.

Les dice, veamos, démosles

Kupiri a estos niños,

Que vinieron aquí para conocerte.

Este lugar se llama *Kutsaráupa*

²⁴ *Xutúri 'iwiyekáme*, Diosa de las Flores y la Fertilidad.

Este lugar se llama *Tatéi Matiniéri*,
Aquellos que no saben, los que son nuevos,
Que son los primeros *matewámete*²⁵

Aquí es donde se ofrece el *nunútsi* [bebé] a los dioses
Hay alguien que nombrará al niño,
Para dárselo a los dioses que están aquí en *Kutsaráupa*.

Dad al niño que viene, al *matewáme*,
A los cuatro vientos.

Rezad como es debido,
Porque ellos son el padre y la madre del niño,
Que pueden rezar para que los dioses, el Sol, el Fuego,
Kutsaráupa, *Tatéi*, se den cuenta de esto.
Ahora han cumplido con todo,
Ahora se dan cuenta del hecho de que aquí está un niño *matewáme*.
Dice:

Tatéi Matiniéri, *Tatéi Kutsaráupa*,
todos los que estáis aquí, he aquí que este niño ha venido,
¿Acaso no deseamos,
Acaso no queremos,
Que sus padres y sus madres,
Lo ofrezcan a los cuatro vientos?
Abrazadle bien, sostenedle bien,
Para que no caiga enfermo,
Mañana o al día siguiente,
Kupiri es nuestra vida.
Dadle vida,
Kutsaráupa, dadle vida,
Tatéi Matiniéri, dadle vida,
Para que un día venga
A arreglar las ofrendas.

Continúan viajando desde allí
Pero ya han cumplido con su obligación.
Siguen caminando
Y ellos les dicen que en tal y cual lugar,

²⁵ *Matewáme*, peyotero novicio. *Matewámete*, plural.

Hay una pequeña puerta,
Por la que tenéis que pasar,
Para poder seguir caminando.

Continúan andando
Pero con mucho cuidado, sobre las ofrendas,
A donde están las *xukúrite*, las calabazas de ofrenda
Y él sigue caminando, poco a poco, con su familia *xukúri*,
con sus hijos sigue caminando poco a poco,
Lenta, lentamente, está pasando en medio de las calabazas de ofrenda
Si caminara ligero o torpemente, podría haber problemas,
Y por esa razón camina con cuidado, con sumo cuidado, despacio,
despacio,

Con sus alas, poco a poco,
Para decirles a los niños a dónde van, para ver
Dónde tienen que poner sus pies,
Para ver cómo salir de allí sin ningún problema.

Ahora él está pasando por encima de *Tsinuríta*,
Por encima de los *Kakaayaríxi*, los antiguos dioses.
Tsinuríta es flores, la flor *cempoal*, el madroño, la *azucena*,
Xikúri, *tsáuye*, *tsuwíri*, muchas flores.
Que él está regando en *Tsinuríta*.
Se llama así porque es un lugar muy florido, muy hermoso.
Las están cuidando
Porque los *tewainuríxi* van a venir aquí.

Ahora pueden beber *naawá*²⁶ [maíz fermentado]
Para que se den cuenta de que también traemos *ma'awári*²⁷ que es *naawá*.
El chamán les dice,
quien tenga un hijo o una hija
Debería tener cuidado de cómo se los nombra,
Cómo se les dice [enseña],
Qué trabajo tenemos
Qué obligaciones [rituales] tenemos,
Como mujer, como hombre.
El hombre dando tabaco a los otros hombres,

²⁶ *Naawá* o tejuino. Bebida fermentada de maíz. No debe faltar en las ceremonias.

²⁷ El significado es ofrenda. De ahí la palabra *Mawaríxa*: fiesta en la cual se sacrifica a un toro como ofrenda.

A los que vinieron a la fiesta,
Y dándoles a beber *naawá*
Y las mujeres allí, junto al chamán encendiendo velas,
Repartiendo [regalos] para el chamán,
Para que mañana y al día siguiente puedan decir,
Ah, esa mujer tiene corazón,
Ese hombre tiene corazón,
Así les habla el chamán.

Dice que esto jamás terminará,
Esto que se refiere a nuestra herencia que nuestros
Abuelos nos dejaron.

El chamán les dice,
No recuerdo dónde estaba yo,
en qué estado me puse,
Y su esposa le responde,
Bueno, tú lo sabes, solamente tú sabes a dónde fuiste,
En qué ranchería estuviste,
Le dice su esposa.

Por esa razón muchos cantadores lo hacen de esta manera,
Y tienen problemas en su familia,
Las cosas no resultan bien,
La familia se enferma.
Veamos, voy a ver en qué ranchería estuve,
Para ver dónde está la familia,
Voy a ver,
Veamos si es lo mismo que era [en los tiempos antiguos].

Continúa viajando,
Tsinuríta, Tsinuríta,
Se eleva desde *Tsinuríta,*
Y sigue caminando allí, en las nubes,
Poco a poco, los conduce allí.

Ah, ahora sí, ahora he descubierto que aquí hay peyote.
Ahora recojamos todos un poco,
Qué lindo es el peyote,
Es como una flor sagrada.

Continúa andando,
Pero con sus flores,
Comiendo, alimentándose,
Con su *'úxa*, con su sagrado alimento,
Con toda su familia,
Toda su familia sigue caminando muy contenta,
Dichosamente comiendo *tutú* [flor, es decir, peyote].

Continúan caminando,
Ellos les dijeron tenéis que llegar al pasaje de las nubes,
Y llegan allí,
Ellos les dijeron tenéis que llegar al árbol *'úxa*,
Y llegaron allí,
Ellos les dijeron tenéis que llegar al Campamento del León,
Y llegaron allí,
Ellos les dijeron tenéis que llegar a *Tatéi Matiniéri*,
Y llegaron allí,
Ellos les dijeron tenéis que llegar a *Tatéi Matiniéri*,
Y llegaron allí,
Poco a poco,
El zumbido de sus alitas,
Volando en el viento,

Dondequiera ellos dijeron,
Allí llegaron.

Continúan caminando, caminando, lenta, lentamente,
Iban a llegar al paso de las nubes,
Con gran cuidado, muy cuidadosamente,
Recordad bien dónde vamos.

Porque vamos a pasar por encima de las ofrendas.

Nos estamos acercando a *Paritékua*
Frente a *Wirikúta*
Estamos llegando allí.

Ahora él está empezando a percibir la distancia,
A *'Unáxu*, de donde el Padre Sol estalló
Asomándose por *Wirikúta*.

Ahora nos estamos acercando.

Se elevaron del paso de las nubes
Y continúan caminando.

Llegan a *Chakíra* [collar de cuentas],
Así es como se llama ese antiguo campamento,
Llegan al campamento de *Chakíra*,
Y siguen viajando.
Continúan andando,
Y llegan a la ranchería de la oscuridad,
Llegan allí y siguen caminando.

Continúan caminando
Lenta, lentamente, volando, volando,
Los *tewainuríxi* van muy bien
Los *tewainuríxi* van sin problemas.

Continúan caminando,
Hasta que trepan a *Tsauwixíka*,
Como cuando uno se agarra de algo, como enredaderas
Para balancearse y subir,
Para ascender hasta el cielo,
Llegan al cielo.
Continúan viajando,
Partieron de allí y siguieron andando,
Rumbo a Ojo del Venado,
Ojo del Venado es el nombre de esa ranchería.

Siguen caminando,
Llegan a *Tukitsáta*²⁸
Donde nace el fuego, de las teas,
Teakamutemáne tatéima,
Donde nació *Tatewarí*.

Continúan caminando,
Se elevan desde allí
Se elevaron desde *Tukitsáta*
Lenta, lentamente, y volando más contentos que nunca.

²⁸ Proviene de la palabra *túki* que significa templo.

Ellos les dijeron que iban a llegar,
A *Wiru'uíma*, *Wiru'uíma*,
Llegamos al *Wiru'uíma*,
Aquella alta montaña [en *Wirikúta*],
Llegaron allí.

Yo les digo, éste es *Wiru'uíma*,
Yo les digo a los niños,
A todos lo que son *matewámete*.

Wiru'uíma los abraza, *Wiru'uíma*, la Madre del Tambor,
Wiru'uíma abraza a los niños,
Porque ellos van a visitarla con mucho gusto.

Ella les pregunta, ¿de dónde venís?,
¿De dónde venís?
Qué bellos niños los que vienen aquí desde tan lejos para visitarme,
Vienen desde tan lejos para visitarme,
No sé por qué,
¿De dónde vienen?
¿Quiénes son sus parientes?
Así dice *Wiru'uíma*.

Ahora hemos llegado
Donde está *Niwetukáme*,
La que tiene una calabaza votiva de los niños,
La Madre misma de todos los niños.

Él le dice a ella, mira, te traigo tu familia,
Nunca hemos venido aquí antes,
No sabemos nada,
Vinimos aquí para ver a *Niwetukáme*,
Para verla,
Vinimos para ver.

Aquí donde el Padre Sol estalló
Aquí donde se quedó nuestra Madre
Que es *Niwetukáme*.
Él saca una cosa muy linda
Que es *tsukúri* [calabaza de ofrenda]. Se las alarga,

Les dice, sentaos sobre ella muy contentos,
Con mucha tristeza, como si sintierais que vais a llorar,
Les dice, llegan hasta tan lejos,
Y yo también lo hago,
Jamás los conocí, dice *Niwetukáme*,
Nunca les he visto,
Ahora estoy muy contenta, estoy muy feliz,
Así habla *Niwetukáme*.
Les daré vida,
Les doy su vida para que vayan contentos
Les doy flores,
Ella arroja flores a los pies de los niños,
Caléndula, madroño, flores de cactus y muchas otras.
No saca sino sus flores para los niños,
Porque son tan sagrados que son muy bien cuidados.

Los abraza con gran placer,
Ella los abraza,
Mirad a mis niños, yo soy la que os abraza,
Yo soy la que os pone en libertad desde aquí,
Y ustedes van allá.

Hacedlo todo con gran cuidado,
En todas las circunstancias guardad el *kupiri*
En todo.
No sé de dónde vienen,
Verdaderamente no sé bien de dónde vienen,
pero quiero que me lo digan,

Así habla *Niwetukáme*.
Allí también viene *Tsikuakáme*,²⁹
Tsikuakáme llega muy contento,
Ahora encended las velas,
Vosotros, niños, todos encended vuestras velas
Porque estáis con vuestra Madre *Niwetukáme*.

Aquí estamos ahora, muy felices, muy contentos,
Abrazad a su Madre *Niwetukáme*,
Estamos en 'Unáxu, donde el Padre Sol estalló

²⁹ El payaso ceremonial.

Y lo sabemos todo,
Sabemos dónde el Padre Sol salió en un estallido.

Se ve el océano, muy bonito,
Un poquito de espuma que surge
Es muy bonito, me gustaría llegar allá,
Porque su secreto [es decir, poder mágico] es bueno para uno,
Ya llegamos,
Lo hemos visto todo
De Nuestra Madre *Niwetukáme*,
Lo hemos aprendido todo,
Dónde está Nuestra Madre,
Dónde está el *xukúri*,
Dónde están las flores,
Dónde está los *Kakaiyárite*,
Quiénes son Nuestros Abuelos, Nuestras Abuelas,
Allá en sus lugares,
Dónde está el Venado,
Dónde está Nuestra Madre Peyote,
Ahora hemos llegado aquí,
Descansando, descansando.

Ahora hemos venido,
Ahora les hemos visto,
Hemos visto sus lugares
Para que retornemos bien, llevando el tambor
A donde nació
Allá a la orilla del mar,
Allí nació, allí lo devolveremos,
Allá, muy lejos,
Seguiremos nuestros pasos,
Allá seguiremos el zumbido de las alas,
Las alas, los pasos de los *tewainuríxi*.

Por supuesto, lo anterior sólo narra la mitad de la historia. Falta la narración del vuelo de retorno al hogar de los *tewainuríxi* y su obligatoria visita ceremonial a todos los lugares sagrados de la sierra. Con el tiempo y con la sagrada geografía firmemente grabada en sus mentes, los *tewainuríxi* emprenderán físicamente el mismo circuito ceremonial siguiendo su regreso desde *Wirikúta* como *hikuritámete* iniciados, compañeros en la cacería del divino peyote.

Ramón tenía el propósito de narrar esta segunda parte tan importante, en una ocasión futura. Pero desgraciadamente, ello nunca ocurriría.

A los tres meses, durante una fiesta para celebrar el desmonte de una nueva milpa, Ramón murió por heridas de bala, antes de que sus parientes pudieran sacarlo de las faldas de la sierra y llevarlo por el río Santiago hasta un hospital de Tepic, Nayarit. Los tiros fatales fueron disparados por otro huichol durante una discusión, no se sabe sobre qué asunto. Los testigos oculares dijeron que la causa de la disputa había sido la usual borrachera que es casi obligatoria en ese tipo de ocasiones. El agresor trató de escapar, pero fue aprehendido por los parientes de Lupe que lo entregaron, herido pero vivo, a las autoridades de Tepic. Dijeron que el hombre estaba “loco, loco de celos”.

Aparte de lo mucho que Ramón significaba para su esposa Lupe, sus parientes y aquellos de nosotros que lo conocimos y valoramos como amigo, su muerte dramatiza la otra cara de la vida huichol. El ideal cultural y las normas apreciadas son: la unidad, el equilibrio y la armonía. Particularmente en las ocasiones sagradas es de esperar que todos pongan a un lado sus sentimientos hostiles hacia los demás; como el propio Ramón a menudo decía: “Todos deben estar unidos, todos tienen que ser un solo corazón”. Lo decía en relación con el peregrinaje del peyote, pero sus palabras se aplican a todas las demás ceremonias y al comportamiento general. Pero en el mundo real, no menos que en cualquier otra cultura, la huichol tiene sus contradicciones y elementos destructivos, y se producen frecuentes violaciones a la conducta ideal.

Inútil es decir que las fuerzas que escapan al control de los huicholes y que chocan diariamente con los diferentes sectores del estilo tradicional de vida, si es que realmente no minan sus cimientos mismos, han tendido a aumentar más la desarmonía y a agravar el conflicto interpersonal e intercomunitario.

A este respecto, digamos que hay una especial pertinencia para algunas de las conclusiones a las que arriba Myerhoff acerca de la subyacente significación del complejo simbólico maíz-venado-peyote para la supervivencia de la cultura huichol.³⁰

En *Wirikúta*, escribe dicha autora, no existe el tiempo con sus compartimentos y limitaciones, así como tampoco hay reclamos e intrusiones conflictivas de la realidad social en el dominio subjetivo, individual. Todos los aspectos negativos de la herencia humana —discordia, celos, ambivalencia, espíritu de contradicción—desaparecen las distinciones entre el presente real y el pasado mitológico: todo es inmortal, todo es armonía. Además, el complejo simbólico amortigua el problema de la incoherencia moral, pues:

Al hacer posible la retención del pasado como parte del presente, elimina la necesidad de ocuparse de la cuestión de por qué cambió el mundo, por qué desaparecieron la belleza y la libertad de los tiempos anteriores, por qué el hombre perdió el contacto con los dioses, las plantas y los animales, por qué los españoles les arrebataron sus tierras a los huicholes y por qué ya no es posible llevar “la vida perfecta: ofrendar a los dioses y cazar al venado”.

Durante la cacería del peyote en *Wirikúta*, continúa diciendo esta autora, los símbolos principales:

[...] convierten a la vida imaginaria en vida real, y proporcionan aquella fusión del orden de lo “vivido” con lo “recordado” que Geertz describe como una de las tareas principales de la religión. *Wirikúta* no es un lugar imaginario. Los peregrinos no necesitan especular acerca de cómo será. Por su propia voluntad, dedicación y virtud están realmente allí, e incluso los que jamás han ido a

³⁰ Bárbara G. Myerhoff, 1974:260-264.

ese lugar lo conocen por los informes de los otros buscadores de peyote. Toman la tierra, sienten que los cabellos de los dioses les rozan las caras, sienten el calor del fuego, mientras éste consume su pasado, prueban las aguas de los manantiales sagrados, mascan el peyote en sus bocas y contemplan con sus propios ojos, cómo el mundo circundante se convierte en un luminoso y vívido lugar de animales, plantas y flores mágicos [...]

Esta gente no envidia a nadie, al menos éste es su ideal. Tiene, en abundancia el mayor regalo de una cultura: la plena convicción de que su vida está llena de sentido. Tal como le gustaba decir a Ramón: “Nuestros símbolos, el venado, el peyote, el maíz de cinco colores –todo, todo lo que habéis visto, allá en *Wirikúta* cuando fuimos a la cacería del peyote– todos son hermosos. Son hermosos porque son verdaderos, reales”.

Tal como se dijo anteriormente, *Tatéi Néixa* no debería considerarse aislada de la totalidad de la cultura intelectual huichol. En su sentido más estrecho, su función principal encaja claramente en el complejo simbólico maíz-venado-peyote y obviamente no se le puede entender fuera de dicho complejo. Como tampoco habría que exagerar el valor de *Tatéi Néixa*, sobre todo en el contexto de este ensayo: la endoculturación sigue varios caminos simultáneos. No obstante, como lo ha recalcado Myerhoff, el complejo maíz-venado-peyote y sus tradiciones asociadas está en el centro mismo del estilo de vida huichol. En ese sentido, ciertamente que *Tatéi Néixa* es decisiva para la continuación de ese estilo de vida: más que cualquier otro ritual, asegura que cada niño huichol, casi literalmente con la leche materna, empiece desde el nacimiento a asimilar algunas de las verdades esenciales de la cultura tradicional huichol, mucho antes de emprender un viaje real a la búsqueda del peyote y en realidad, aunque nunca ese niño llegue a visitar *Wirikúta*.



El mara'akáme carga al niño más pequeño y lo hace pasar encima del tambor. De esta manera le da el nombre huichol, 1971.
Foto: Marina Anguiano



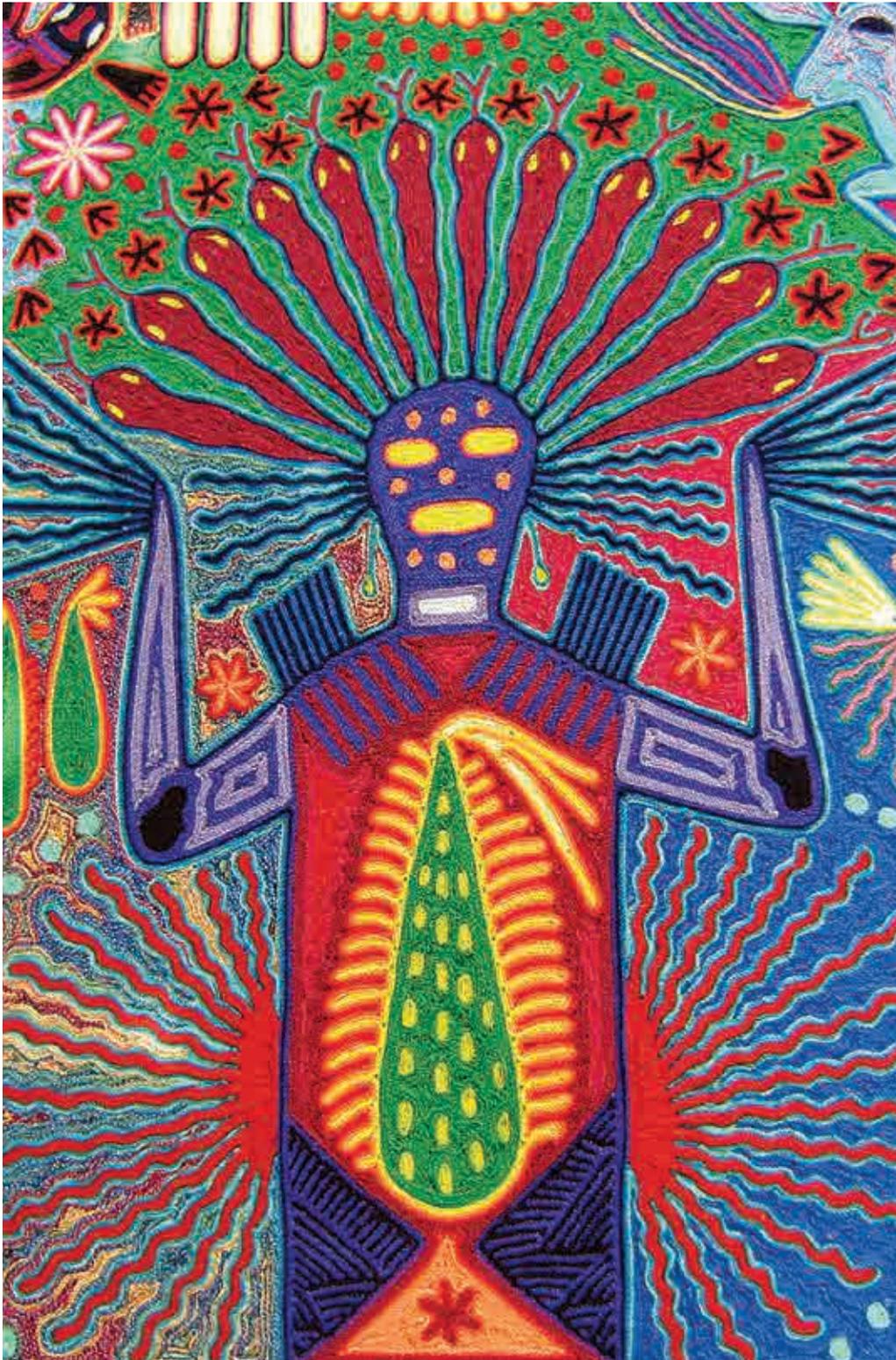


Tabla de estambres de colores que representa el pedimento y ofrecimiento del maíz a la Diosa Takútsi Nakawé. Autor: mara'akáme y artista Eligio Carrillo Vicente, Colonia Huanacaxtle, Municipio de Tepic, Nayarit, 2011. Foto: Claudia Hernández





Mujer desgranando maíz de los cinco colores en la Fiesta del Maíz Tostado. Colonia Huanacastle, Municipio de Tepic, Nayarit, 2011. Foto: Marina Anguiano.



Ceremonias agrícolas y rituales de caza/recolección. El caso de los huicholes¹

Nadie obtiene su subsistencia
de los dioses, sin esfuerzo propio,
sin ceremonias y fiesta, sin sacrificio
y trabajo personal. Tales son los sacrificios
que los dioses demandan del pueblo
inferior para otorgarles maíz,
frijoles y calabazas.
Carl Lumholtz

La base económica de los huicholes actuales es la agricultura de roza y quema, cuyos productos fundamentales son el maíz, el frijol y la calabaza. Esta agricultura de subsistencia se complementa hoy en día, con una incipiente ganadería extensiva de bovinos de forma prioritaria, aunque también crían equinos.

En la actualidad las artesanías se han convertido en una fuente complementaria de ingresos. Las piezas artesanales que tenían hasta hace unos años sólo carácter ritual y doméstico han sufrido un proceso de comercialización.

Los huicholes, cada día más emigran de manera temporal a la costa o a la altiplanicie nayaritas y a otras regiones colindantes de Jalisco y Zacatecas para trabajar como jornaleros en la siembra y cosecha de diversos cultivos, entre ellos el maíz y el tabaco.

La caza, sobre todo la del venado se ha convertido tan sólo en algo ritual, debido al deterioro del medio ambiente. Sin duda la caza y la recolección fueron las primeras actividades del grupo que a través del tiempo, se fue convirtiendo en agricultor y después, ya en este siglo adoptó la ganadería. Esta aseveración se ve reforzada en la propia mitología huichol: “el maíz fue primeramente venado”, es decir, el primer sustento.

¹ Este trabajo se publicó como un capítulo del libro *Sistemas de trabajo en la América indígena*, editado por Claudio Esteva-Fabregat. Quito, Ediciones Abya-Yala, 1994, pp.161-210. (Colección “Biblioteca Abya-Yala”, núm. 13). Quiero hacer un homenaje póstumo a mi maestro y amigo recientemente fallecido, Claudio Esteva-Fabregat, el gran antropólogo catalán-mexicano, exiliado en México a causa de la Guerra Civil Española, fundador de dos escuelas de antropología en España y Premio Bronislaw Malinowski.



Tabla con estambre que representa a un venado sagrado y el peyote o *híkuri*.
Artista: Eligio Carrillo Vicente. Huanacaxtle, Nayarit, 2015.
Foto: Marina Anguiano.



Los huicholes todavía practican el sistema de roza y quema.
Colonia Huanacaxtle, Nayarit, 2011.
Foto: Marina Anguiano.

En 1985, el investigador noruego Carl Lumholtz se refería a la importancia ritual de este animal de la siguiente manera:

[...]

y los venados mismos son de tan capital importancia en la vida religiosa de la tribu que, si por algún motivo se llegasen a extinguir, la religión de los huicholes tendría que modificarse.²

Este hecho en parte ha ido ocurriendo, ya que los venados casi han desaparecido de los montes cercanos al territorio huichol y ahora hay que ir más lejos para cazarlos. A este problema se ha aunado la prohibición del gobierno de portar armas de fuego, con las cuales los huicholes hoy en día cazan.

Los venados todavía se atrapan y sacrifican a las deidades, pero cada día más se inmolan reses que los sustituyen. En el momento en que se sacrifica al toro, se sostienen junto a él, cornamentas de venado como diciéndole: “es como si fuera un venado”.

La mayor parte de la agricultura que practican es como ya se dijo, la de roza y quema. Se utilizan como implementos agrícolas la coa o bastón plantador y el arado, según sean las condiciones del terreno en el que se trabaje. En algunos sitios planos se ha introducido el uso de tractor y de fertilizantes, pero en pequeñísima escala. A la par de los tres cultivos mesoamericanos según en qué altitudes viva el huichol, acostumbra sembrar durazno, ciruelo, zapote, sandía, melón, caña de azúcar, entre otros.

Tanto para la agricultura de temporal como para la ganadería extensiva, se requieren lluvias abundantes y oportunas. Por ello, gran parte de los rituales se abocan a su obtención.

Se venera de tal forma al agua que adultos y niños por igual, se lavan la cara, la cabeza y las manos todas las mañanas para obtener salud y fuerza, dones que le atribuyen al mar y a los manantiales. “Éstos son lugares sagrados habitados por seres maternales o serpientes que suben al cielo con las nubes y descienden en forma de lluvia”. Y en palabras de Lumholtz:

Es el agua el más generalmente reverenciado de los cuatro elementos, y no hay fiesta en que el pueblo no se rocíe la cabeza.³

² Lumholtz (1981, II: 45). Para una descripción completa de la cacería ritual del venado, véase en un futuro cercano el trabajo de Denis Lemaistre. “The deer that is peyote and the deer that is maíz”, en Stacy B. Schaefer y Peter T. Furst (eds.), *People of the Peyote. Huichol Indian History, Religion & Survival*. Albuquerque, University of New Mexico Press, 1996, pp. 308-329.

³ *Ibid.*: 57.

Así como en la cultura occidental, el año se divide en cuatro estaciones bien definidas, en la cultura huichol sólo existen dos temporadas: la húmeda o lluviosa y la seca. La primera se asocia con la agricultura y la segunda con la recolección del peyote, cactus alucinógeno llamado *híkuri* en huichol. De manera genérica, podría decirse que durante el “tiempo de lluvias” se realizan las ceremonias agrícolas y en el de las “secas”, rituales de caza-recolección. Esto no es totalmente así, sino que las festividades agrícolas se ven reforzadas con rituales ligados a la caza del venado y a la recolección del peyote. Lo mismo ocurre con las ceremonias del ciclo del peyote, en las cuales se asocian rituales propios de la agricultura.

Durante la estación de sequía, las ceremonias se suceden durante un lapso más amplio, ya que el tiempo de ocio es mayor. Las peregrinaciones a la tierra del peyote pueden comenzar, incluso quince días después de la ceremonia agrícola de los primeros frutos, es decir, en octubre o noviembre, o hasta fines de septiembre. Los últimos grupos de buscadores de *híkuri* pueden iniciar su peregrinaje tan tardíamente como diciembre o incluso en los primeros meses del siguiente año.⁴ La Fiesta del Peyote o Maíz Tostado, íntimamente ligada a la peregrinación, ocurre normalmente en los meses de abril o mayo, incluso cuando empiezan a caer las primeras lluvias.

En cambio, si las lluvias son regulares y abundantes, ya para el mes de julio se suspenden las celebraciones agrícolas, pudiendo haberse comenzado desde abril. En los meses de julio, agosto y septiembre, la principal preocupación del huichol es cuidar el desarrollo de las milpas. Cuando se han cosechado los primeros elotes y calabazas, por los meses de octubre o noviembre, tiene lugar la Ceremonia de los Primeros Frutos.

La sucesión de las temporadas seca y húmeda, no sólo cambia la vida económica, social y religiosa de los huicholes, sino incluso, el tipo de asentamiento. Ciertos huicholes, debido a las condiciones del relieve tan accidentado en el que viven y a la lejanía de sus parcelas, habitan en dos casas diferentes: una durante la época de sequía y otra en la temporada lluviosa. A esta última se le denomina “rancho de aguas”.

Mediante las ceremonias del ciclo de la temporada lluviosa y el ciclo de la temporada seca, los huicholes consideran controlar al sol y a la lluvia, de manera que se dé un equilibrio entre ambos, equilibrio que es necesario para el buen desarrollo de los cultivos.

Como ya habíamos señalado, Peter Furst y la que esto escribe, en un trabajo anterior:

[la religión] huichol es esencialmente shamanística, mágica y animista, en algunos aspectos típica de las sociedades que empiezan su etapa de agricultura de sustento, pero en cuanto a algunos de sus supuestos adyacentes, más cerca de las sociedades de cazadores y recolectores.⁵

La gran mayoría de las deidades del panteón huichol encarnan fuerzas naturales, otras son los “Amos” o “Dueños” de distintas especies de animales. Estas últimas son características de las religiones de sociedades que se hallan en la etapa socioeconómica de la caza y la recolección.⁶ Estos “Dueños” son a la vez protectores y homicidas de su propia especie y regulan las activida-

⁴ En los primeros días de enero de 1971, cuando en la cabecera de San Andrés Cohamiata se estaba celebrando el cambio de autoridades, llamado *Cambio de Varas (Párukutiki* en huichol), un grupo de peyotereros o *hikuritáme* que acababan de regresar de la peregrinación del peyote, entregaron esta planta y dos ovejas a las nuevas autoridades, con el fin de que se sacrificasen. Es decir, en esta ocasión quienes habían participado en los antiguos rituales de caza-recolección propios de la temporada de sequía, tomaron parte en una ceremonia de tipo cívico-político, con connotaciones religiosas. Esta celebración, junto con el *Carnaval* o *Las Pachitas* y la *Semana Santa* son de introducción colonial y constituyen otro ciclo diferente de los que aquí se tratan. Las tres festividades anteriores se llevan a cabo en la cabecera de las cuatro comunidades y son las únicas ocasiones en que se reúne toda la población de las rancherías dependientes. Cf. Anguiano, 1974: 182-183.

⁵ Anguiano y Furst, 1987: 20.

⁶ *Ibid.*

des del cazador o del agricultor.⁷ Si se caza en demasía, el indígena es castigado por el dueño del animal respectivo.

El huichol se dirige a sus deidades en términos de parentesco. Y se refiere a ellas de manera genérica como Nuestros Abuelos, Nuestras Madres. Por ejemplo:

- Nuestro Abuelo el Fuego (*Tatewari*)
- Nuestra Bisabuela (*Takútsi Nakawé*)
- Nuestro Padre el Sol (*Tayáupa*)
- Nuestras Madres del Agua Terrestre y Celestial
- Nuestro Hermano Mayor (*Wawatsári*)

Según la cosmogonía huichol existen deidades masculinas del Venado y Madres del Agua de los distintos puntos cardinales. La lluvia se origina en el mar (Océano Pacífico), en los manantiales sagrados, las charcas y otros depósitos de agua que son las moradas de las Madres. El agua preciosa baña a la Tierra, Nuestra Madre '*Utianáka*, en un ciclo que nunca termina y exige al hombre para poder completarse, una serie de obligaciones rituales.

Aparte de '*Utianáka*, Diosa de la Tierra, el Maíz y la Fertilidad,⁸ cuentan con otras deidades femeninas ligadas a la fertilidad y la vida, entre ellas *Niwetukáme*, Madre Divina, especial para los niños y *Xutúri 'twiyékame*, todas ellas manifestaciones de la misma diosa primordial: *Nakawé*, "la ancianita que puso orden en el mundo", madre de los dioses y de la vegetación.

Las Diosas de la Lluvia de los diferentes puntos cardinales son:

- Diosa de la Lluvia del Norte (*Tatéi Auxatémay*)
- Diosa de la Lluvia del Sur (*Tatéi Xapaviyéme*). Se encontraba, hasta hace poco, en la Laguna de la Magdalena y al desecarse ésta, la reverencian en el Lago de Chapala.⁹
- Diosa de la Nubes Orientales o Madre del Agua del Este (*Tatéi Ni'ariwáme*). Habita en la tierra del *híkuri*.
- Diosa de las Nubes Occidentales o Madre del Agua del Oeste (*Tatéi Haramára*). Tiene su morada en el Océano Pacífico, cerca de San Blas, Nayarit.

⁷ Benítez, 1971: 439.

⁸ Según Lumholtz (1936: 39 y 85) y Zingg (1982, I: 339 y 535) el nombre de la diosa del maíz es *Otuanáka*. Respecto a su escritura hay una pequeña diferencia entre la versión de Lumholtz y la de Zingg. Furst y yo hemos encontrado, mediante nuestras investigaciones, que '*Utianáka* es, a la vez Diosa de la Tierra, el Maíz y la Fertilidad. Según Schaefer (1993: 7), quien a su vez se apoya en otros autores tanto de principios de siglo como de años recientes, *Niwétsika* es la Diosa del Maíz y aparece en los mitos de creación. Lumholtz (1986: 38-39) y Zingg (1982, II: 537-540) se refieren a otra diosa aparte: *Yuliana'ka* o *Iolianáka*, que consideran Diosa de la Tierra. Zingg describe, con todo detalle la ceremonia que debe realizarse al comienzo de la temporada lluviosa, a la cual llama "Ceremonia de Preparación de la Tierra para Recibir la Semilla, dedicada a *Nakawé*, *Otuanáka* e *Iolianáka*".

⁹ La Laguna de Magdalena o San Juanito estaba localizada en el estado de Jalisco. Todavía en el siglo pasado, cuando Lumholtz escribió sobre los huicholes, tenía cinco leguas de longitud y tres de anchura y contaba con dos pequeñas islas. En sus aguas vivían bagres, truchas, mojaras, sardinas y nutrias. Después se desecó con fines agrícolas. En la época del contacto hispano-indígena, la laguna formaba parte del señorío de *Xochitépec* o *Guaxícar*, habitado por indígenas coanos, considerados para esa época, el grupo cora más meridional. El territorio huichol era más amplio que el actual y colindaba, por el sur, precisamente con ese señorío. En el siglo XVI, en torno a la laguna existían varios poblados que vivían de la explotación de las salinas y la pesca. Seguramente los viajes o peregrinaciones de los huicholes a esta zona para depositar ofrendas a la diosa también tenían una aplicación práctica: la obtención de la sal. A sus parientes lingüísticos y vecinos, los coras, la obtención de la sal les costó, nada menos, que el ser conquistados por los españoles en 1722. Cf. Anguiano y Olguín, 1990: s/p; Anguiano, 1992: 42-43 y 172-175.

El venado es el símbolo del sustento y la fertilidad. Con su sangre se moja el maíz que va a sembrarse, con el fin de “fertilizarlo”. El huichol considera que sin este animal tutelar no se obtendría ni lluvia, ni buenas cosechas, ni salud. En pocas palabras, no se tendría vida. Esta deidad cuenta también con diversas advocaciones.

- *Wawatsári* (Venado Principal, Hermano Mayor)
- *Tatútsi Máxa Kwaxí* (Bisabuelo Cola de Venado, Hermano Mayor)
- *Kauyumárie* (el ayudante del chamán o *mara'akáme*)

Las personalidades de estas deidades “venado” y otras más no están totalmente definidas y sus nombres tienden a ser intercambiables.¹⁰ Por esta razón, no siempre resulta claro cuál de ellas desempeña tal o cual papel específico en un ritual. Por ejemplo, respecto a la *Ceremonia de los Primeros Frutos*, nuestro informante explicaba:

El *mara'akáme* [chamán cantador] repite su canto una, dos, varias veces. Pero es *Máxa Kwaxí* quien está diciendo estas cosas, en secreto (mágicamente), y el *mara'akáme* es quien las oye y las interpreta. *Máxa Kwaxí*, *Kauyumárie*, *Wawatsári* y el *mara'akáme* son el mismo. De esta manera *Máxa Kwaxí* le habla a *Kauyumárie* y éste, a su vez le dice las cosas al *mara'akáme*. Y el *mara'akáme* interpreta todas las cosas correctamente, para que las aprendan bien.¹¹

El orden de importancia de algunas deidades varía de una zona a otra del terreno huichol. En ciertos sitios se considera a *Nakawé* la principal diosa creadora de la Tierra. En otros lugares, el Abuelo Fuego, *Tatewarí*, el primordial chamán guardián es tenido como la deidad principal del amplio panteón de *Kakauyárixí*, término genérico con el que se designa a los sobrenaturales. Para otros huicholes, el Padre Sol (*Tayáupa*) es el dios más importante. Y en otros más conceptualizan al Fuego y al Sol con igual jerarquía.

En general, puede decirse que los dioses masculinos se asocian con la temporada seca y los femeninos con la lluviosa.

El ilustre antropólogo Robert Zingg opinaba que entre los dos grupos se daba una especie de “guerra de los sexos”, una constante lucha campal. Sin embargo, consideraba que lo que realmente existe entre las Diosas del Agua y las Deidades del Sol y el Fuego es una *oposición complementaria*. Ambos conjuntos de divinidades intervienen en el crecimiento de las plantas —maíz, calabaza, frijol—, propiciando lluvia y sol, tan necesaria la una como el otro.

El espacio sagrado es amplísimo en este grupo étnico. Esto hace que el huichol peregrine y se mueva de forma constante. Acuda a lugares tan lejanos de su hábitat actual como la costa de Nayarit, el Lago Chapala (Jalisco), Real de Catorce (San Luis Potosí), a donde recolecta el peyote, y al volcán Sangangüey, situado en las inmediaciones de Tepic, Nayarit, entre muchos otros sitios.

¹⁰ Al igual que las Diosas del Agua, existen deidades venado de los diferentes puntos cardinales. Por ejemplo, *Wawatsári* es, además del Venado Principal, el Dios Venado del Sur. La importancia del venado está inmersa en la mente y en la vida del indio huichol desde su infancia; por ejemplo, en ocasión del Proyecto de la Secretaría de Educación Pública, denominado “Imaginación y realidad”, al solicitarles a los niños huicholes que hicieran varios dibujos y un pequeño mural colectivo con temática libre, la mayor parte de ellos pintaron al venado. Este animal aparece, en la mayoría de las veces, de tamaño descomunal en relación con los hombres y sus casas. En su cuerpo se ve dibujado el peyote, varias veces. Cf. Anguiano, 1980: 9-30.

¹¹ Anguiano y Furst, *op. cit.*: 76-77.

La forma de agradar, honrar y propiciar a las deidades va desde la fabricación de las numerosas ofrendas, las penitencias, los ayunos, la abstinencia sexual, la celebración de las cuantiosas ceremonias, la Peregrinación a la Tierra del *Híkuri* y los viajes sagrados que realizan los *mara'akáte*¹² y los Custodios de las “Jícaras Votivas”. A la par de las peregrinaciones colectivas se da una serie de viajes individuales o familiares a los diferentes lugares sagrados y a los numerosos santuarios indígenas.

Los huicholes juzgan que sus principales alimentos son un especial don de los dioses y tanto, para solicitar como para agradecer el haberlos recibido, celebran ceremonias periódicas. No toman nada de los productos de la nueva cosecha de maíz, frijol o calabaza hasta que celebran la *Ceremonia de los Primeros Frutos*. Aún los platillos ya elaborados exigen se ofrezcan a las deidades, antes de que se prueben. Lo mismo debe hacerse con las bebidas embriagantes e incluso, con el agua.

Al maíz, su cereal más importante, le tienen especial reverencia. Hay cinco clases de maíz, cada uno de color diferente: rojo, amarillo, blanco, azul y veteado, todos pertenecientes a diferentes deidades.¹³ Lumholtz dice al respecto:

A tal grado llevan los indios la personificación de este cereal que guardan cinco mazorcas en la jícara sagrada de la casa, “para que esperen a los hijos del maíz”, es decir, a la próxima cosecha, aunque por algunos meses carezcan del necesario para sus diarias necesidades.¹⁴

Asegurar la próxima cosecha es la principal preocupación anual del huichol. Sus cultivos dependen del agua y por consiguiente, todas sus peticiones a los dioses son en primer lugar, para que llueva y en segundo término, para tener salud, suerte y larga vida. El canto del sacerdote indígena, la danza, la música, el sacrificio de los animales, las oraciones tienen el mismo propósito. Sin embargo, no son suficientes. Deben fabricar numerosos objetos ceremoniales: flechas, escudos, “ojos sagrados” o *tsikí rite*, jícaras o tecomates votivos (*xukúrite*). Estas ofrendas, cargadas de simbolismo, pueden parecerse simples y de poco valor. No obstante, su elaboración exige considerable *trabajo*. Las jícaras son consideradas medios muy efectivos para las súplicas, ya que los dioses cuando llegan a usarlas, se beben las plegarias del pueblo.¹⁵

Las rogativas a las deidades no sólo se hacen con base en alimentos, objetos o ceremonias, sino con símbolos pintados en el propio cuerpo, en especial en la cara o bordados y tejidos en el vestuario y los adornos. La pintura facial representa las caras o máscaras de ciertos dioses, entre ellos figuran: las Diosas del Agua, el Abuelo Fuego, el Padre Sol, la Joven Madre Águila. Al regreso de la Peregrinación del Peyote y durante la fiesta dedicada a este cactus, los peyoteros se pintan con una raíz amarilla,¹⁶ simbolizando a estos dioses.

Los cantos sagrados que se llevan a cabo en todas las ceremonias explican cómo los dioses enseñaron al hombre lo que debía hacer para agradecerlos: a construir templos, a cazar venados, a ir en busca del “Divino Cactus” (peyote), a cosechar el grano, a fabricar arcos y flechas, e incluso a ejecutar ceremonias y rituales. Lumholtz explica el por qué de las ceremonias:

¹² Plural de *mara'akáme*, chamán, cantador, curandero y sacerdote.

¹³ Según Schaefer (1933: 7) estas diosas son muchachas jóvenes y reciben los siguientes nombres: *Taurawima*, maíz rojo; *Taxawime*, amarillo; *Tuxáme* blanco; *Yuawime*, azul y *Chiwime*, maíz veteado, a todas las considera como “diversas advocaciones de la diosa del maíz”, *Niwétsika*.

¹⁴ Lumholtz, *op. cit.*: 9

¹⁵ *Ibid.*, 77.

¹⁶ A la raíz se le designa en huichol *'uxa* y se recolecta en *Wirikúta*, donde se da el peyote. Este lugar sagrado se localiza en Real de Catorce, San Luis Potosí, muy lejos del territorio huichol. Con *'uxa* también decoran de amarillo con diferentes motivos el violín y la guitarra, instrumentos que acompañan a la gran mayoría de los cantos sagrados.

Los dioses viven irritados contra los hombres y les envidian todo, particularmente la lluvia. Pero cuando las deidades oyen cantar sus hazañas por un augur, se sienten complacidas y se apiadan, dejando entonces en libertad a las nubes que han estado deteniendo y la lluvia comienza. Así, pues, los chamanes e indirectamente el pueblo mismo, están en posibilidad de hacer llover.¹⁷

Estoy de acuerdo con Zingg, cuando afirma que las ceremonias huicholas son una forma de participación mística con el reino de lo sagrado. Y esta participación tiene por objeto influir en dicho reino a favor del hombre. En la Peregrinación del Peyote, los participantes asumen de tal manera el papel de los dioses, que se convierten ellos mismos en deidades.¹⁸

Cuando el chamán canta y recita los mitos en las diversas ceremonias, no se limita a contar lo que sucedió en otros tiempos. Más bien, lo que hace es trasladar el pasado mítico al presente y el presente al pasado, y fusiona de esta manera, el tiempo “real” y el tiempo “mítico”.

La totalidad de las ceremonias huicholas recrean los mitos sagrados. Y esta recreación o dramatización por medio de los rituales es casi perfecta. En otras palabras, se da una correlación completa entre *mito* y *rito*.

Las ceremonias de ambos ciclos no tienen fechas fijas para celebrarse. Son muy fluctuantes. Se conmemoran según la posibilidad de las rancherías o poblados tanto de tiempo, como de recursos. También pueden obedecer al mandato o petición de las deidades, dados a través del sacerdote cantador. Las fiestas pluviales son las más movibles, ya que pueden realizarse durante varios meses, en una sola ocasión o en varias, dependiendo de cómo haya llovido ese año. Es frecuente que llueva de forma torrencial mientras se cantan los mitos sagrados o justo en el momento en que finalizan, lo cual confirma en la mente de los indígenas la idea de que “es el canto la causa de la lluvia”.

En ocasiones se traslapan las ceremonias de los dos ciclos en las diferentes poblaciones del territorio huichol. Mientras en algunos sitios se dedican ceremonias a los dioses de la estación seca, en otros ya se empiezan a celebrar fiestas ofrecidas a las deidades del agua.

Ya se ha señalado que el venado es el animal más sagrado entre los huicholes, por ello parece paradójico que se le sacrifique. Los indígenas consideran que no es una muerte definitiva, ya que sólo se ha entregado temporalmente su vida a los cazadores, con el fin de que puedan realizarse las ceremonias. Después de darle muerte, lo tratan con gran cuidado y veneración. Se le pide perdón por haberlo matado y lo alimentan simbólicamente con sus alimentos preferidos. En la religión huichol existe el complejo *peyote-venado-maíz*. En la concepción de los indígenas, los tres elementos son sinónimos. Así, los primeros peyotes que se encuentran en *Wirikúta* (Real de Catorce) son cazados como si fueran venados. A su vez, con la sangre del venado se sacraliza el maíz a sembrarse. En la cosmovisión del huichol, sin venado y peyote no se daría el maíz. A tal punto depende la agricultura de la recolección del peyote y la cacería del venado.

Lumholtz, el pionero del estudio sobre los huicholes, sintetiza este *complejo sagrado* de la siguiente manera:

[...] tan estrecha asociación ven los huicholes entre el maíz, el venado y el peyote que suponen que igual efecto se produce tomando caldo de venado: es decir, el maíz se da bien. Por lo mismo, cuando se ocupan de limpiar los campos, comen jículi antes de emprender el trabajo del día.¹⁹

¹⁷ Lumholtz, *op. cit.*: II: 9.

¹⁸ Zingg, *op. cit.*: II: 164-165.

¹⁹ Lumholtz, *op. cit.*: II: 266.

Ceremonias de la temporada de sequía

Estas ceremonias también reciben el nombre de *Ceremonias del Ciclo del Peyote* y se inician una vez que ha dejado de llover y se ha cosechado la tierra. Se componen de dos grandes ceremoniales: *La Peregrinación del Peyote* y la *Fiesta del Híkuri* o del *Maíz Tostado*, las cuales están constituidas por diversos rituales. La peregrinación actual sigue al pie de la letra el mito que describe la primera “Cacería del Venado-Peyote”. Según el mito, este primer peregrinaje hizo que el sol apareciera en el cielo: “Como el Venado-Peyote había sido atrapado, el Sol ya podía salir y reemplazar la luz de la luna que hasta ese momento era la única que alumbraba el mundo”.²⁰

Debido a que este peregrinar ya se ha descrito en diversas obras, sólo me limitaré a mencionar ciertos hechos importantes. La peregrinación actual es la que hace brillar al sol. Es decir, hay que realizar este peregrinaje año con año para que el sol alumbre, tal como se hizo en los primeros tiempos.

El *complejo venado-peyote-maíz* se hace evidente en el mito de la “Cacería del Hermano Mayor” o “Primera Peregrinación”, la de los antepasados divinos. El Hermano Mayor se manifestó inicialmente como venado a los ojos del Guía: *Tatewarí*. Al perseguirlo notaron que en donde dejaba huellas de sus pezuñas, crecía peyote. Le dispararon y vieron que no se moría, sino que se convertía en peyote. Toda su carne y sus huesos eran peyote.

En la peregrinación de hoy en día, los participantes se desprenden de su personalidad humana por medio del ayuno, abstinencia sexual y diversos ritos de purificación y de esta manera, asumen las personalidades de las deidades que en tiempos antiguos iniciaron el peregrinaje al peyote. Después de permanecer en *Wirikúta* cinco días, los peyoteros regresan a su tierra, cargados de la planta sagrada. En el camino se detienen en *Tatéi Matiniéri*, manantial sagrado para tomar un baño ceremonial.

Antes de integrarse a su ranchería deben cazar suficientes venados, los cuales son requeridos para la *Fiesta del Peyote*. Esta cacería les puede tomar varias semanas.

En el transcurso de los meses que siguen al regreso del peregrinaje, los funcionarios del templo indígena *tukípa* en huichol, llevan ofrendas de peyote a los principales lugares sagrados, los cuales están a veces, a varios días de camino.

Cuando ha finalizado la cacería de los venados, se debe realizar el desmonte y la quema de la maleza de las tierras del templo y de las rancherías. Durante la estación de sequía, el campo se seca demasiado. Para poder sembrar las milpas y que nazcan nuevos pastos para alimentar al ganado se utiliza el fuego, que debe controlarse para que no se convierta en incendio total. Se considera que las ceremonias de esta temporada de sequía “domeñan o amansan al Abuelo Fuego y al Padre Sol, para que ninguno de los dos quemé por completo el mundo”.

Estas tareas del campo se realizan mediante trabajo cooperativo. En el caso de las tierras del templo, son los peyoteros quienes las llevan a cabo. En la época adecuada, los funcionarios del templo se ocuparán del cultivo de la tierra. En lo que concierne a las milpas de las rancherías, quienes desbrozan las tierras suelen ser los invitados de quien ofrece la *Fiesta del Híkuri Néixa* o *Fiesta del Peyote*.²¹

Los motivos primordiales de esta festividad son la llegada del peyote a tierras huicholas y la fortificación del Sol. Se comparten las recientes experiencias de la peregrinación. Se consume

²⁰ Zingg, *op. cit.*: II: 73, 197-198.

²¹ Weigand (1972: 39) considera que en la comunidad de San Sebastián Teponahuatlán se trata de una ayuda mutua un tanto simbólica, debido a que se bebe en exceso bebida de maíz fermentado y el trabajo no es muy efectivo. Este hecho deriva de que la limpieza de los campos se lleva a cabo al finalizar la *Ceremonia del Maíz Tostado*. En cambio en San Andrés Cohamiata, sucede lo contrario, primero se desbrozan los terrenos y después se efectúa la fiesta que culmina con una borrachera generalizada o puede ocurrir que ambas actividades sean simultáneas.

el cactus traído y se distribuye tanto a los que fueron a *Wirikúta* como a los que permanecieron en sus rancherías. Se ingiere en demasía, bebida de maíz fermentado (*naawá* en huichol) y se reparten grandes cantidades de tamales proporcionados por toda la comunidad participante. Precisamente, los productos de las milpas comunales trabajadas en forma colectiva se utilizan en ésta y en otras ceremonias.

Antes de llevar a cabo la limpieza del terreno se sacrifica un toro, ya sea en pleno campo, o en el patio sagrado de la ranchería o cabecera de la comunidad.²² Cuando se le inmola en las tierras que serán cultivadas, se hace junto al agujero donde se colocan diversas ofrendas, con el fin de que la sangre caiga directamente en él. Las ofrendas consisten en flechas votivas, jícaras, la sangre de los venados sacrificados al regreso de *Wirikúta*, *híkuri*, *naawá* y *tépe* (aguardiente de agave). Cuando se le mata en el poblado, la primera sangre que fluye de la res se recoge en una jícara y se lleva a la futura milpa. Todos estos dones dedicados a la Diosa de la Tierra asegurarán una cosecha abundante.

Cuando los anteriores rituales finalizan, comienza el trabajo de desbrozamiento, valiéndose de machetes, mientras la música de violín y guitarra los acompaña.

Al regresar de desbrozar las milpas, cada uno de los participantes contribuyen con un trozo de leña para el Abuelo Fuego. Se les da de comer y beber a los machetes con los que han limpiado los campos, ya que han trabajado duramente junto con sus dueños.²³

El Dios Fuego está presente, como en la mayoría de los rituales, por medio de la hoguera sagrada. En esta celebración, además de reverenciarlo por medio de la oración, la leña y el ofrecimiento simbólico de alimentos, agua y bebidas alcohólicas como es lo común, se le dan físicamente (de manera real) tamales de tamaño minúsculo, los cuales al caer al fuego se transforman en peyotes.

Durante varios días se baila la Danza de *Tatútsi Máxa Kwaxí* (Bisabuelo Cola de Venado) también llamada del Venado-Peyote. En ella se golpea con los pies, de manera vigorosa el suelo y se dan saltos. Los saltos de esta enérgica danza representan los brincos del venado que se ve amenazado de ser cazado.²⁴ Esto es muy lógico si lo comparamos con la Danza del Venado de los yaquis y mayos. Esta danza también se baila en la *Ceremonia de los Primeros Frutos* que tiene lugar al final de la estación húmeda. Los peyoteros danzan con un fervor increíble y sostienen debajo del brazo pieles de venado. Durante las pausas, la gente entra al *tukípa*, donde los músicos tocan el violín y la guitarra y se ponen a danzar sobre un tronco hueco, colocado frente al altar, tomándose todos por la espalda.

Se llevan a cabo diversos ritos que purifican a los peyoteros y les devuelven su personalidad cotidiana. Los peregrinos lanzan a las llamas del Dios Fuego, el tabaco, *'ukítzi*, en huichol²⁵ envuelto en hojas de maíz en forma de pequeños tamales. Este tabaco les fue distribuido durante la Peregrinación a *Wirikúta* y no lo tocan hasta el momento de la *Fiesta del Híkuri*. Esta quema tiene el significado de “devolver” al Dios este estimulante, ya que él es su dueño. También queman en la hoguera sagrada el sombrero de peyotero ricamente decorado con plumas y colas de ardilla que portaba durante el peregrinaje. Arrojan al fuego una ardilla disecada que los peyoteros

²² Más adelante, cuando se mencionen los ritos más importantes de las *Fiestas de la Lluvia*, se describirá el sacrificio del toro.

²³ El machete corto y curvo es sin duda, un instrumento no nativo, pero ha adquirido una gran importancia para el huichol. Lo utiliza no sólo para las labores agrícolas, sino para cortar leña, desenterrar el peyote, elaborar violines y guitarras y un sinnúmero de propósitos. Otro instrumento agrícola introducido es el hacha para cortar los árboles de gran tamaño y sacar de los troncos, pedazos de leña. Cada rancho posee una de estas hachas.

²⁴ Un informante le explicó a Zingg (*op. cit.*: II: 65) que los saltos de la danza también pueden simbolizar los “brincos” que dan los granos de maíz en el comal caliente cuando estallan y revientan.

²⁵ *Yácue* según Lumholtz (*op. cit.*: II: 129-130). El término tabaco es una voz caribe. En el México prehispánico se designaba en *náhuatl* con la palabra *yettl* o *picietl*. Entre los indígenas del resto de América su uso era ritual y con él se sahumaban las imágenes de las deidades.



Tueste del maíz de los cinco colores por una joven virgen.
Huanacaxtle, Nayarit, 2011. Foto: Marina Anguiano.

capturaron antes de regresar a su tierra, habiéndola elegido como “guía” y como “tesorera” de las riquezas simbólicas que *Tatewari*—es decir, el hombre que lo representa— exalta ante los habitantes de la rancharía, al retorno de la expedición. El “tesoro” del cual la ardilla es el guardián, consiste en un collar de peyote que los indígenas le cuelgan en el cuello. Antes de tirar al roedor a la hoguera, un sacerdote le quita el collar y distribuye pedazos de peyote a los peregrinos, quienes reciben “la comunión” en silencio.

Borran o despintan los motivos amarillos de sus rostros, brazos y piernas. Recobran su libertad sexual, después de la larga abstinencia impuesta por el mito del peyote.

La quema de los objetos que se llevan durante la peregrinación, el despintarse los símbolos sagrados del cuerpo y el baño ceremonial, implican una purificación y una transformación. Por medio del fuego y del agua, los peyoteros que encarnaban a los dioses recobran su verdadera personalidad, son de nuevo hombres comunes y corrientes.

La *Ceremonia del Híkuri Néixa* culmina con el ritual del tostado de maíz. A partir de esta fecha se inaugura el periodo en que se come el maíz preparado de esa forma. Los peyoteros desgranar las mazorcas de maíz de varios colores y después de ofrecer cinco granos al fuego, ponen a tostar el resto en un comal de barro. La mujer del Custodio que tiene bajo su cuidado la Jícara Votiva del Maíz es la encargada de tostarlo. Por este motivo está revestida de atributos sacerdotales: en la banda que ciñe su frente tiene colocado un *muwiéri*.²⁶ Una vez que el maíz está bien tostado, se distribuye a toda la concurrencia en medio de la excitación y escenas de júbilo. Así finaliza la *Gran Fiesta del Peyote* o del *Maíz Tostado*. Los peyoteros o *hikuritámete* han cumplido su misión, asegurando de este modo, el bienestar de la comunidad y la bendición de los dioses.

En resumen, asociada a la *Fiesta del Híkuri* se hace la limpieza de los campos y el tostado del maíz, actividades ligadas a la agricultura que se entrecruzan con la cacería ritual de venados y la Danza de *Tatútsi Máxa Kwaxí* o del Venado-Peyote.

La *Ceremonia del Maíz Tostado* es la fiesta puente que entrelaza las celebraciones del ciclo del peyote con las del ciclo de la temporada de lluvias.

Ceremonias de la temporada de lluvias

El ciclo ceremonial de la temporada lluviosa se compone de tres celebraciones: *Las Fiestas de la Lluvia*; la *Ceremonia de Preparación de la Tierra para Recibir la Semilla* a la cual llama Lumholtz la “*Gran Fiesta de los Tamales de Maíz Crudo*” y por último, la *Ceremonia de los Primeros Frutos*.

Como en el caso de las ceremonias de la estación seca, respecto a estas festividades, sólo voy a mencionar los elementos y los rituales más significativos para fines de este trabajo, ya que cada fiesta y aun cada rito, pueden ser objeto de todo un tratado.

²⁶ Objeto ritual que utilizan los *mara'akáte* para curar y para oficiar las ceremonias. Está formado por dos plumas, ya sea de águila, halcón o de guacamaya y un pequeño palo o varita a guisa de agarradera, de cuyo extremo cuelgan las plumas por medio de estambres de colores.

Según se mencionó con anterioridad, se puede realizar una o más *Fiestas de la Lluvia* en una misma rancharía o incluso en la cabecera de la comunidad —el caso de San Andrés Cohamiata— según la cantidad de lluvia caída poco antes y durante el crecimiento de los principales cultivos.

Ya en el tiempo de Lumholtz siempre que dejaba de llover dos o tres días, los cabezas de familia se reunían en el templo para consultar al *mara'akáme*: “¿cuál sería la causa del enojo de los dioses? y se resolvían a hacer otra fiesta y matar más bueyes para satisfacerlos”. Comenta este autor que siempre había alguien dispuesto a donar una res, ya que se creía que quien la proporcionaba:

[...] además de los beneficios de la lluvia y de la buena suerte que recibe el distrito entero, obtiene a la vez especiales bendiciones para sus campos y familia. Él también provee del maíz y frijol necesarios para la fiesta, y se distribuyen gratuitamente al pueblo carne y caldo, tortillas, tamales y frijoles. Con frecuencia se reúnen dos o tres familias para dar una fiesta.²⁷

El principal ritual de las fiestas pluviales es el sacrificio de reses, dedicados a las Diosas de la Lluvia y como se refiere Zingg:

[...] con la introducción de bovinos, se traspasó al ganado el complejo ceremonial prescrito para el sacrificio del venado al padre-Sol.²⁸

Las ceremonias de la lluvia, además de ser propiciatorias para la agricultura, lo son también para la ganadería. Los animales son “bendecidos” durante ellas, con el fin de lograr su multiplicación. De igual forma, es el momento más propicio para la herra de los animales.

Veamos con cierto detalle cómo se lleva a cabo el rito sacrificial del toro, designado en huichol con la palabra *Mawaríxa*.²⁹

Durante la noche, el *mara'akáme* y sus dos ayudantes, los *kwinapuwámete*, no han dejado de cantar en torno a la hoguera sagrada, acompañados de los asistentes varones. Al amanecer, se suspende el canto por breves momentos, en espera de los primeros rayos (“flechas”) del sol. Cuando ya ha salido éste por completo, se hacen oraciones en coro. El *mara'akáme* dirige el saludo a *Tayáupa*, el Padre Sol, acompañándolo sus dos auxiliares. Al terminar el saludo al astro, oran ante el poste donde está amarrado el toro. Derriban al animal, de manera que al caer al suelo, las patas miren hacia el oriente y la cabeza de norte a sur.

Se procede al sacrificio, hundiéndole un cuchillo en la garganta. La res muge y su último suspiro, el *alma*, es capturada por el chamán en un *muwíeri*. En una jícara se recoge la sangre con que se han de ungir imágenes de



En las fiestas pluviales se realiza el sacrificio de reses.
San Andrés Cohamiata, Jalisco, 1971.
Foto: Marina Anguiano.

²⁷ Lumholtz, *op. cit.*: II: 11.

²⁸ Zingg, *op. cit.*: I: 460.

²⁹ Para tener una idea más completa del sacrificio del toro, véase Anguiano, 1969: *passim* y Anguiano, 1974: 169-187. También puede consultarse el libro del pintor mexicano Raúl Anguiano (1972), prologado por Marina Anguiano y bellamente ilustrado con dibujos realizados por el pintor.

diversos santos católicos, el propio cuchillo de sacrificio, el lazo que sujetó al toro, las semillas que han de usarse para la siembra, los instrumentos musicales y las ofrendas para las deidades de origen prehispánico: flechas y jícaras que se llevarán con posterioridad a sus moradas. El chamán, valiéndose de su *muwíeri*, ofrenda de manera simbólica, sangre y agua sagrada a las deidades de la lluvia de los diferentes puntos cardinales: *Tatéi Auxatémay*, *Tatéi Xapaviyéme*, *Tatéi Ni'ariwáme* y *Tatéi Haramára*.

Las mujeres cuecen la carne y hacen la comida, la cual se distribuirá entre los asistentes. Las primeras porciones serán ofrecidas a las deidades, como de costumbre.

Si a pesar de haber celebrado varias *Fiestas de la Lluvia*, las diosas no enviaban el líquido precioso, siempre había un último recurso según nos refiere Lumholtz:

Toman agua de una fuente sagrada situada a doscientas millas al este, en la tierra del *jículi*, y la llevan hacia el oeste para echarla en el Océano Pacífico, haciendo otro tanto con igual cantidad de agua de mar que llevan a la fuente. En opinión de los huicholes, una y otra se sienten a disgusto y necesitan volver a sus respectivos lugares. Como no tienen más medio de conseguirlo que levantándose en forma de nubes y pasando por la región de los huicholes, por fuerza se encuentran allí ambas nubes, y a consecuencia del golpe, caen en forma de lluvia.³⁰

En lo que concierne a la *Ceremonia de Preparación de la Tierra para Recibir la Semilla*, se cuenta con la descripción que hace Zingg en los años treinta de las celebradas en la rancharía de Ratontita y en la cabecera de Tuxpan.³¹ Lumholtz, como ya mencioné con anterioridad, la designa con el apelativo de la *Gran Fiesta de los Tamales de Maíz Crudo*.³²

Debido a que se trata de una fiesta que no he observado y sobre la que sólo he encontrado algunos datos recientes, me basaré en lo referido por los dos autores anteriores y por Schaefer, para la época actual.

Quizá los autores actuales no se han ocupado en describir a detalle esta ceremonia porque coincide con las fiestas de la lluvia, las cuales se llevan a cabo en una o varias ocasiones, pero fundamentalmente en el mes de junio.

Respecto a su denominación y al principal alimento que se comía, Lumholtz a lo largo de su texto, menciona cuatro términos diferentes cuando describe la fiesta celebrada en la rancharía de San José o “Haiocalita”, perteneciente a la comunidad de San Andrés Cohamiata: “Tamales de maíz crudo, tortas de elote, panes ovalados, bollos duros muy sabrosos, cocidos en horno de piedra y barro”. Puntualiza que en la comunidad de Santa Catarina Teponahuaxtlán los cocían en comales de barro.

Robert Zingg habla de “tamales de maíz crudo, a los que se les da la forma de hogazas de pan y se los cuece en el horno de tierra”. Y en otra parte de su obra se refiere a “tortillas ceremoniales alargadas, hechas de maíz crudo, dulces y de sabor bastante agradable”.

Me inclino a pensar que se trata de un alimento dulce, más bien parecido a una tortilla o “gordita” hecha de elote y *no* de granos de maíz ya “recio” y por lo tanto, que no se han cocido previamente con cal y han sufrido el proceso de “nixtamalización”, de ahí que se le denomine

³⁰ Lumholtz, *op. cit.*: II: 192.

³¹ Zingg, *op. cit.*: I: 335-342, 345, 360-361; II: 115-142. Un nombre más corto que le da el mismo autor es: “*Ceremonia de Preparación del Suelo para la Siembra*”.

³² Lumholtz, *op. cit.*: II: 21, 28-33, 35-51. El traductor de la obra especifica que el término en inglés que utiliza Lumholtz para este alimento es el de “*unhulled corn cakes*”, del cual no he encontrado una traducción precisa, pero el verbo *hull* significa “mondar, quitar a los frutos su cáscara”, por lo que sería: “pasteles de maíz al que no se le ha quitado su cáscara”. Comenta el autor que se conservan sin perder su gusto, una o dos semanas.

“maíz crudo”. Lo que me extraña es que para el mes de julio, cuando se celebra esta ceremonia, en teoría no tendría que haber habido elotes, ya que, precisamente, se trata de rituales antes de la siembra, a menos que se cultivara de manera especial y ritual, un pedazo de tierra con maíz de regadío.

Carl Lumholtz la considera la mayor fiesta del año, la cual se dedicaba a los seres “subterrestres” –Dios del Fuego y la Madre de los Dioses, *Nakawé*– a quienes los *mara’akáte* tienen la facultad de ver al tiempo que cantan en el templo. Nos dice que los indígenas pensaban que las deidades se “apiñaban” alrededor del fuego y levantaban sus jícaras vacías para que los huicholes se las llenaran.³³ Si no se les daba nada, “el viento haría brotar fuego de los volcanes para detener las nubes”. De esta manera se hace patente la colaboración que deben tener los hombres con los dioses, para mantener así el equilibrio del cosmos.

Como ya se expresó más arriba, opina que esta celebración se ofrecía a las principales diosas de la temporada húmeda que tienen que ver con el crecimiento del maíz: *Nakawé* (en su advocación de Abuela Crecimiento), *’Utianáka* (Diosa de la madre Tierra y del maíz).³⁴

El diferente nombre que dan los dos autores a este ceremonial y la aparente diversa opinión de ambos, respecto a quiénes se consagra, no representa una contradicción. A pesar de que se trata de una fiesta dedicada de manera primordial, a las deidades ligadas con el cultivo del maíz y sus dos productos complementarios –frijol y calabaza– también se propicia, al Abuelo Fuego y a las demás deidades tanto del “Mundo de Abajo” como la “Región del Mundo de lo Alto”.³⁵ Además, quiero puntualizar que para un solo etnólogo es imposible observar y estar presente en todos los rituales de una misma ceremonia, los cuales, de por sí son largos y complicados y en muchas ocasiones, se desarrollan de manera simultánea en diferentes espacios físicos. Lo que no vio un autor por diferentes circunstancias, lo vio otro. Tampoco hay que olvidar que el viajero noruego escribió a fines del siglo XIX, cuarenta años antes que Zingg (1934). La cultura huichol, aparentemente sin grandes cambios hasta mediados del siglo XX, ha ido modificándose de forma acelerada de treinta años a la fecha. Me parece oportuno señalar aquí, que las celebraciones que he podido observar en el lapso que va de 1968 a 1990, han ido sufriendo modificaciones sustanciales, no sólo por las comunicaciones, los medios de transporte que cada día son mayores, y la paulatina inserción de este grupo a la economía nacional, sino por la presencia de agentes externos, ya sea de instituciones gubernamentales o misiones religiosas y por qué no decirlo, por la presencia no sólo de diferentes antropólogos y escritores, sino de aventureros y turistas de todas las nacionalidades que van en busca de “nuevas experiencias y sensaciones”, ligadas a ingesta del peyote. A estas presencias per-



Ofrenda a la tierra antes de la siembra para propiciar buenas lluvias. Huanacastle, Nayarit, 2011.
Foto: Marina Anguiano

³³ Realmente no se “apiñan” alrededor del fuego, sino “se asoman” por la cavidad o pozo sagrado que existe en el centro del *tukípa* o templo huichol y en el patio ceremonial. También suele haber en algunos adoratorios importantes. Se trata de una cavidad subterránea de aproximadamente un metro bajo el nivel del suelo, en cuyo fondo se coloca la imagen de piedra de una deidad. Más adelante veremos cómo se arrojan allí las ofrendas en esta festividad. El agujero está tapado, casi siempre, con un disco de piedra grabado o pintado con los atributos de la divinidad o las peticiones que se le hacen. Se le destapa durante esta ceremonia previa a la siembra. A simple vista no se ve esta oquedad, ya que sobre la tapa, y para la mayoría de los rituales, se prende la hoguera sagrada dedicada al Dios del Fuego.

³⁴ Seguramente también se dedicaba a las otras diosas de los puntos cardinales.

³⁵ Por los datos proporcionados por Zingg a lo largo de sus dos tomos, el huichol concibe al cosmos dividido en tres planos: a) La Región Central del Mundo, regida por la diosa *’Utianáka*; b) La Región del Mundo de Abajo, donde predominan las deidades femeninas, entre ellas, *Nakawé* y las diosas de la Lluvia; c) La Región del Mundo de lo Alto, morada de los dioses de la temporada seca, dioses masculinos (*Tatewari*, *Tayáupa*, entre otros), con excepción de *Werika Wimári* (La Joven Águila Real) que sostiene al mundo con sus garras. Su manto son las estrellas y todo vigila desde el cielo.

turbadoras, los indígenas han reaccionado de diversas maneras: unos negándose a proporcionar información y echando a “los intrusos” y otros, comercializándose. Incluso, en los Estados Unidos de América se organizan “ceremonias chamánicas huicholas” y “tours a los lugares sagrados de la mitología huichol”.

Robert Zingg afirma que esta ceremonia es nada menos, que la dramatización del “Mito del Pozo Sagrado”. Este mito narra cómo fue hecha la cavidad y su función en la “*Ceremonia de Preparación del Suelo para la Siembra*”. De forma resumida, esta narración se refiere a cómo las deidades del mar le dijeron a ‘*Utianáka*’:³⁶

[...] que debía hacerse un pozo sagrado en el primer templo, porque no siempre los huicholes podrían llegar hasta el distante mar para hacer sus ofrendas. De este modo, podrían ofrecérselas directamente a la tierra.³⁷

En los lugares donde había templo, ya fuera en la cabecera de las comunidades o en rancherías importantes, esta fiesta se relacionaba cada cinco años con la ceremonia de renovación de los funcionarios religiosos encargados de las deidades prehispánicas,³⁸ a los cuales también se les conocía con el nombre de “Custodios de las Jícaras Votivas”. En la actualidad, siguen existiendo y también se les designa en español, con el nombre de Jicareros. Están dirigidos por el Capitán y se ocupan de elaborar, cuidar y llevar en peregrinación a los lugares sagrados, las ofrendas para un determinado dios: vasijas o jícaras sagradas, flechas votivas, varas para la danza del peyote y otros muchos objetos ceremoniales. Otra razón por la cual los autores contemporáneos no han descrito con detenimiento la *Ceremonia de la Preparación para la Siembra*, es porque se ve traslapada u opacada por las celebraciones en torno a la ascensión de los nuevos Jicareros.

Según Zingg, el clímax de la ceremonia que estamos tratando es el momento en que se arrojaban, tanto a la cavidad del templo como a la del patio ceremonial, pequeñas tortillas alargadas, semejantes a las grandes que consumirían los humanos; así como bebida de maíz fermentado con el fin de que comieran las deidades de la temporada húmeda. Además, en el patio se formaba una enorme “pila-altar” con las tortillas ceremoniales de elote que comerían los hombres, velas y vasijas de los dioses que contenían bolitas de harina de maíz. Alrededor de este “altar” se colocaban, por pares, los recipientes de calabaza que habían traído los invitados. En uno se le echaba caldo de venado,³⁹ en el otro, tortillas de elote y tamales. En la parte superior de la pila-altar se colocaban vasijas de doble piso, conteniendo tamales y *naawá*. El chamán, por medio de rezos, canto y lloro, ofrecía todos los alimentos a las deidades. Una vez consagrados éstos, los asistentes tomaban sus calabazas y así se iniciaba la comida ritual.

Durante tres noches, el *mara’akáme* y sus dos ayudantes cantaban, y el primero se acompañaba con el *tépu* o tambor. Se bailaba una *danza ritual*; los danzantes lanzaban ladridos y aullidos, imitando a los perros cuando persiguen a los venados.

Un elemento muy importante que menciona Zingg, mas no Lumholtz, es la imagen casi de tamaño natural de la deidad “Muchacha-Maíz, *Uki*, en huichol”.⁴⁰ Ésta se elaboraba tomando como base un taburete de fabricación nativa, al que se le acomodaban y amarraban mazorcas y

³⁶ Esto puede constatarse en la Fiesta del Maíz Tostado o Xarikiza que continúa realizándose en este año de 2017..

³⁷ Zingg, *op. cit.*: I: 339.

³⁸ Hacemos esta salvedad, ya que también existen funcionarios indígenas a cargo de “los Dioses Nuevos”: a los santos católicos, la Virgen y Cristo. Ellos son los mayordomos, o en español “huicholizado”, *matomas*.

³⁹ Precedía a la fiesta, como en otras ya descritas, la cacería de uno o varios venados.

⁴⁰ Zingg (1981, II: 117). En el tomo I de su obra (p. 37) se refiere a ella como la “niña-maíz, *Uki*, la hija de *Otuanáka*, la madre del maíz”. Respecto a los materiales con los cuales estaba hecha, en este primer tomo y en la misma página, puntualiza que era a base de “las herramientas huicholes rellenas de perfollos de maíz”.

hojas secas de elote y se le iba dando la forma de mujer. Para lograr la apariencia humana, se la vestía con un atuendo huichol femenino, consistente en varias faldas, blusas y capas blancas bordadas, sobrepuestas; así como de “dos túnicas o mantos hechos con pañuelos nuevos de bandana”. Alrededor de la cabeza se colocaban dos cintas, cubiertas con unas dos docenas de plumas de *mara'akáme*.

Se la hacía bailar en varias ocasiones. Para este propósito, un chamán la llevaba a cuestras sobre su espalda, envuelta en una manta sostenida sobre sus hombros, de la misma forma como las madres cargan a sus niños pequeños. Esta estampa me recuerda la manera en que se cargaba a la novia entre los aztecas para llevarla a la casa del novio.⁴¹ Esta costumbre todavía se encontraba viva en los años cuarentas, en las danzas rituales de matrimonio en la Mixteca Alta, en Oaxaca. Con todo esto trato de mostrar cómo entre los huicholes persisten rasgos culturales mesoamericanos de antaño y de este siglo, que se daban en diferentes regiones de México.

La ceremonia culminaba con la quema de la efigie de la deidad del maíz,⁴² junto con haces de hierba seca, sobre los cuales se la había colocado. Antes de llevarse a cabo este ritual de purificación y fertilidad, se la había desvestido. Con las diversas prendas, las mujeres con atribuciones sagradas se vestían, encarnando de esta manera, a las deidades jóvenes del maíz. Aunque Zingg no lo afirma, con toda certeza se trataba de las cinco doncellas-maíz, advocaciones de los cinco diferentes colores que consideran los huicholes tiene este cereal.⁴³

Es Lumholtz quien menciona otro elemento ritual netamente mesoamericano: la utilización del amaranto⁴⁴ para elaborar una especie de panecillos que tenían diversas formas: venados, pavos, conejos, entre otras y que eran un rasgo cultural asociado a una carrera ritual, en la que participaban jóvenes de ambos sexos.

Schaefer ha observado para los años noventas, en la comunidad de San Andrés Cohamiata, la distinción que hacen los huicholes entre el elemento femenino y el masculino del maíz en una misma planta. Las espigas del maíz que contienen el polen son consideradas masculinas; los elotes, femeninos.⁴⁵

A partir de la cosecha, seleccionan la planta más vigorosa, a la cual le separan la espiga de las mazorcas y las colocan durante varios meses en el altar del adoratorio familiar o *xiriki*. Ponen las mazorcas dentro de la jícara votiva dedicada a la Diosa del Maíz junto con las espigas. Se les retira cuando se inicia la época de siembra. Las mazorcas y espiga son objeto de un ritual diferente:

Una mujer de cada rancho representa a la Diosa del Maíz y lleva en la cabeza el distintivo de esta deidad, una cinta tejida a las que se amarra una flecha emplumada. Quizá ésta es la razón por la que no se elabora una efigie ex profeso como la que se hacía en Ratontita en 1934.

⁴¹ *Códice Mendocino*, lámina 62, dibujo reproducido en *Peinados y tocados femeninos*, p. 114 de M. Anguiano y G. Münch.

⁴² Hace unos años, un informante de San Andrés Cohamiata me comentó que se realizaba una fiesta que recibía el nombre de *Uki Tayarixa*, es decir, “se quema la hoja de maíz”; esto se hacía en junio. Se quemaba el rastrojo, además de las hojas del cereal. Se sacrificaba a un chivo. Se agarraban las tres mazorcas que se pusieron juntas en octubre”. En otras palabras, era una “fiesta para sembrar”.

⁴³ Véase nota núm. 8.

⁴⁴ El autor noruego afirma que a esta planta se le conocía con el nombre de *hua-hue*, pero no dice en qué lengua indígena. El término científico dice que es *Amarantus-leucocarpus*. Sin duda, se trata del *huauhtli* (en *náhuatl*), alegría o bledo, y no de chia como refiere Lumholtz (1981, II: 48). Con la semilla de esta planta se elaboraban en la época prehispánica efigies y ofrendas para los dioses, razón por la cual fue prohibido su cultivo durante la Colonia. Entre los huicholes, el referido etnógrafo menciona que crecía silvestre, aunque también lo sembraban en menor medida. En otra parte de este libro, el autor menciona el mismo tipo de panecillos, pero hechos de maíz, en forma de culebras, caracoles y flores, amarrados a un cordel que se colgaba en las flechas ofrecidas a las deidades. Apunta que se acostumbraba hacerlas en fiestas pluviales. Ya veremos más adelante cómo, en la *Fiesta de los Primeros Frutos*, a éstas se les llama *kwineriche* y tienen forma de “s”.

⁴⁵ Esta concepción de que en una misma planta se produce la fecundación es totalmente cierta. Es interesante cómo los huicholes integran esta idea a la forma de plantar el maíz de cinco colores en un mismo terreno. Asimismo, cómo la reflejan en sus mitos y ritos relativos a esta gramínea.

La encarnación de la deidad lleva en sus brazos las mazorcas y las “baila” alrededor del patio sagrado, acompañada de su esposo, el cual porta la parafernalia ritual de la cacería. El hacer danzar al maíz mismo o a la figura de la diosa que lo encarna, es un rito de fertilidad que asegura el buen crecimiento de la planta. Las mazorcas sacralizadas se desgranar y se plantan en el centro de la milpa.

La parte masculina del maíz se amarra a la espalda de uno de los varones del rancho como si estuviese cargando a una criatura. Se le lleva al terreno preparado para la siembra (*coamil*), donde se le quema de manera ceremonial.⁴⁶

Volviendo a la imagen de la Joven-Maíz que fabricaban los huicholes de los años treinta para la *Ceremonia de Preparación de la Tierra*, viene a colación mencionar que una efigie muy semejante también era elaborada para la *Ceremonia de los Primeros Frutos*, la cual cierra el ciclo de la temporada de lluvias. Lo único que variaba era que en lugar de perfollos, utilizaban para darle forma de mujer, *elotes tiernos*. Esto es muy lógico, ya que se trata de una fiesta ligada a la cosecha del maíz y la calabaza. Por cierto que en las tres ceremonias actuales que he observado en diferentes rancherías de San Andrés Cohamiata, y en otra situada en las inmediaciones del Río Santiago en Nayarit, dentro de la parafernalia ritual no se ha incluido una imagen de la Diosa del Maíz.

En la *Ceremonia de los Primeros Frutos* se mezclan:

- a) Un ritual agrícola de primicias.
- b) Una representación simbólica de la *Peregrinación del Peyote* por parte de los niños de 1 a 5 años de edad, acompañados y guiados por el chamán, cuyo propósito es irles dando a conocer de una manera participativa y por medio del cántico de los mitos, elementos fundamentales de la cultura huichol.
- c) Un rito de aseguramiento de la salud de los infantes.

Debido a la temática de este trabajo, otorgaré mayor énfasis al aspecto agrícola de la celebración y me ocuparé en menor medida de aquellos ligados con la endoculturación y el ciclo vital.⁴⁷

Carl Lumholtz habla de esta festividad no con demasiada amplitud. Le da gran énfasis a la explicación de la utilización y significado del objeto ritual denominado *tsikí ri*, al cual él bautizó con el nombre de “ojo de dios”. A continuación, incluimos un resumen de la descripción que hace de éste:

Un “ojo” es una cruz de varillas de bambú o paja, entretejidas con un hilo o estambre de diversos colores, en forma de un cuadrado colocado diagonalmente. La cuerda es tejida alrededor de las varillas, del centro hacia fuera, y las vueltas del hilo o estambre se acomodan de tal manera que, de un lado, el cuadrado queda liso, mientras que del otro, las varillas se notan perfectamente. A veces las varillas son de la misma longitud, pero, por lo general, una de ellas es mucho más larga [...] ⁴⁸

⁴⁶ Schaefer, 1993: 11-13.

⁴⁷ Estas últimas dos facetas de la ceremonia son descritas y analizadas de manera exhaustiva en el libro *La endoculturación entre los huicholes* (1987), cuyos autores somos Peter Furst y la que esto escribe. Ese estudio es fruto del trabajo de campo, tanto de la investigación participante como de la observación directa e indirecta y constituye una aportación al conocimiento de las maneras en las que se transmite la cultura huichol de una generación a otra.

⁴⁸ No debemos olvidar que el principal objetivo de los viajes a tierras huicholas, efectuados por el etnógrafo noruego, era formar una colección de cultura material y arte ritual para el Museo Americano de Historia Natural. Cf. Lumholtz, 1986: 215.

El *tsikí ri* es utilizado con diferentes propósitos y en diversos rituales. En lo que coincidimos con el autor mencionado es en la importancia que le confiere en la vida de los niños y en su preponderancia, en comparación a otros elementos en esta *Ceremonia de los Primeros Frutos*. En otras palabras, el *tsikí ri* es fundamentalmente un símbolo sagrado protector para los niños.

Robert Zingg, quien se refiere al año de 1934, le dedica un capítulo a esta fiesta, ocupándose del aspecto agrícola y del “curativo” de forma primordial. Considera que el *complejo peyote-venado-maíz* se manifiesta de una forma clarísima en este ceremonial.⁴⁹

En 1937, Donald y Dorothy Cordry presenciaron la *Fiesta* y la plasmaron en bellas fotografías. Existe una gran semejanza entre lo observado por ellos en una rancharía de Nayarit y lo que yo palpé en 1971 en El Colorín, rancharía situada también en el estado de Nayarit. Esta similitud se hace muy evidente en una cuerda de fibra de cactus (*wikuxáy*) a la que se atan copos de algodón (*kwiamúxa*). El simbolismo es el siguiente: en cada “bolita” de algodón “viaja” el espíritu de los niños que volarán a *Wirikúta*. En la rancharía de el Salate, perteneciente a San Andrés Cohamiata no estuvo presente la cuerda con los algodones.

Otro nombre que le dan los indígenas a esta ceremonia tan rica y compleja es el de *Taté Néixa* que, literalmente, significa “El baile de Nuestra Madre”. Se le dan las gracias a las Diosas de la Lluvia -en especial a la Diosa del Agua del Este- por el precioso líquido recibido y a la Madre Tierra por los productos obtenidos. Se le llama así porque entre los numerosos rituales que se llevan a cabo, uno de los más importantes es la *Danza de Nuestra Madre*; bailándose también la del Peyote-Venado.

Como ya se ha expresado en diversas ocasiones, los huicholes cultivan de manera prioritaria, maíz y calabaza, por lo que las primicias consistirán en estos dos productos. Debido a ello, también se le denomina *Fiesta del Elote Tierno* o *Fiesta de las Calabazas Nuevas* o *Verdes*. Los primeros frutos pertenecen a los dioses, ellos deben comerlos primero, después los hombres podrán comer el resto.

Esta ceremonia equivale a la celebración de la cosecha del centro y sureste de México, la cual se fundió con las celebraciones dedicadas a los muertos, introducidas por los españoles.

El *mara'akáme* acompaña su canto con el tambor o *tépu*. Por este motivo también se le llama *Fiesta del Tépu*. Por medio de los cantos se dirige a las deidades y narra los lugares míticos por donde van “viajando” él y los niños. Éstos toman la “forma de pájaros”. Según un informante de El Colorín, el chamán les dice:

Mirad vosotros, *tewainuríxi*.⁵⁰
Seguramente vamos a donde los peyoteros han ido
En el peregrinaje del peyote.
¡Quién sabe si vamos a llegar o no!
Porque el viaje a esa región es peligroso.
Hay que volar sobre el viento
Ligeros como el aire,
Volar como pájaros.
Acamparemos

⁴⁹ Zingg, *op. cit.*: II: 143-169.

⁵⁰ Es el nombre dado a los niños que participan en el viaje mágico a *Wirikúta*. Se dice que van allí volando como pájaros, pero no se aclara la especie. Ésta es la razón por la cual el título en inglés del trabajo sobre endoculturación mencionado en la nota 47 es “*To Fly as Birds: Myth an Ritual as Agents of Endoculturation among the Huichol Indians of Mexico*”.

Allí bajo los árboles más altos
Que véis allí.

En otras palabras, el chamán describe la geografía sagrada. De esta manera, cuando estos niños sean adultos y emprendan su propia peregrinación, recorrerán un camino que ya en la infancia han aprendido de memoria.

Esta ceremonia desempeña un papel decisivo en la transmisión de una a otra generación de los aspectos esenciales de la cultura intelectual indígena. Es decir, es crucial en el proceso de endoculturación.

El *Tatéi Néixa* forma parte del ciclo vital del hombre. En él participan los niños que se inician en la vida, puesto que se asemejan a los primeros frutos, son criaturas tiernas. Hay que “asegurar” sus vidas, evitar que se enfermen. Desde su primer año de existencia toman parte en la festividad. Para esta ocasión sus madres elaboran un *tsikiri*. Esta ofrenda cuenta sólo con un rombo. Al siguiente año, el infante vuelve a participar en el ceremonial, ahora su *tsikiri* contará con dos rombos. Y así sucesivamente hasta que cumpla cinco años de vida. A esa edad, su *tsikiri* tendrá cinco rombos. Está a salvo, ya no morirá, los dioses lo han protegido. Lo anterior es muy sabio, pues en realidad entre los huicholes, un niño que ha vivido más de cinco años está fuera de peligro. En cambio, durante los primeros cuatro años la mortalidad infantil es muy alta.

Esta fiesta equivale a la celebración de los coras, indios vecinos de los huicholes, llamada “*Fiesta del Despertar*” es decir, el despertar de los niños a la vida, ritual de iniciación también.

Los huicholes consideran que mediante esta ceremonia le quitan a su nueva cosecha la impureza.

El maíz tierno, la calabaza nueva, son sagrados. Se los purifica asperjándolos con sangre del venado. Se lo caza porque es sagrado, para que podamos comer. Nos pasamos el tiempo de las lluvias, desde mayo hasta junio, hasta julio, hasta agosto, incluso hasta septiembre, hasta los últimos días de septiembre, sin comida, sin maíz de las milpas, sin calabazas, sin nada. Sólo maíz viejo, seco, que ha sido almacenado para hacer tortillas. Es un momento de gran peligro para nosotros, mucha hambre, mucho sufrimiento. Estamos hambrientos. Pero es peligroso comer de los nuevos frutos antes de la ceremonia. Antes de que se toque el tambor. Antes de que se cace el venado. La cabeza del tambor es la piel del venado. *Tatewarí* le da el sonido apropiado.⁵¹

A continuación incluyo una descripción detallada de un *Tatéi Néixa* observado en la rancharía de El Salate, comprendida en las tierras de la comunidad de San Andrés Cohamiata, en la porción cercana a los estados de Nayarit y Durango. La mencionada rancharía estaba habitada por familias emparentadas unas con otras y no formaban un grupo mayor de treinta y cinco personas. Sus actividades económicas eran la agricultura, la ganadería y la apicultura.

Un día antes de la fiesta, las mujeres cocinan los alimentos que se consumirán durante ella: tamales, gorditas, tortillas, tejuino o *naawá* y galletas de maíz llamadas *kwineriche*. Éstas tienen una forma que se asemeja a la letra “s”.

La rancharía cuenta con dos adoratorios o *xirikite*. En la madrugada del primer día ha comenzado a oírse el sonido del tambor sagrado que se emplea en esta celebración para comunicarse con los dioses. Lo toca un chamán o *tsaurixika* anciano. Por la mañana lo encuentro junto a la hoguera, cantando y tocando.

⁵¹ Éstas son las palabras de uno de los informantes de El Colorín, Ramón Medina. Cf. Anguiano y Furst, *op. cit.*: 47.

Las madres de los niños que participarán en la fiesta, viajando simbólicamente a “tierra santa” (*Wirikúta*), están preparando los *tsikíríte* u “ojos de dios” de sus respectivos hijos. María Elena, en dos varitas en cruz forma cinco rombos de *tsikíri* rosa y negro. Su hija, María de los Ángeles ya tiene cinco años, por eso su *tsikíri* consta de cinco rombos. María Josefa, otra de las mujeres del lugar ablanda cera de Campeche para decorar una jícara que ha sido previamente pintada de anaranjado. En ella modela dos venados sagrados, un macho y una hembra, origen de todos los seres vivientes. La milpa, alimento básico del pueblo huichol; el rayo, símbolo de la lluvia que permite la agricultura; y dos figuras humanas, una niña y su madre. Es la petición de una de las niñas que participarán en una de las ceremonias, para que no se extingan los venados y se puedan cazar, para que llueva y acaben de madurar los frutos y para que la misma niña se conserve sana. Símbolo de la dependencia del hombre hacia la madre naturaleza.

Comienzan los preparativos para el viaje simbólico a la tierra del peyote (*Wirikúta*).

El *tsauríxika* está sentado frente al tambor sagrado, que está adornado con flores de *cem-pasúchil*, llamadas *puári* en huichol. Coloca sus *muwírite* en el *tépu*. El *muwíeri*, objeto sagrado que sirve como intermediario entre el sacerdote y las deidades, en esta ocasión también lo utiliza para “transportar” a los niños a la “tierra sagrada”.

Un hombre pinta dos círculos con *úxa* (palo que produce un tinte amarillo) en las mejillas del *tsauríxika*. Hace lo mismo sobre sus tobillos, así como se pintan los peyoteros cuando van a Real de Catorce a recoger el catus sagrado. Las sonajas de los niños, hechas de guajes, son también pintadas de amarillo.

Empieza a sonar el tambor. Se está llamando a los dioses. Los niños participantes en esta ceremonia seguirán el ritmo incesante del *tépu* mediante sonajas (*káítsa*). Los niños mayorcitos los tocarán solos, los pequeños ayudados por sus madres.⁵²

Junto al chamán están senatadas, en el suelo y sobre petates, tres niñas. El sacerdote sostiene en la mano izquierda sus sonajas. Haciéndolas sonar, señala a los cinco puntos cardinales. Un hombre joven acerca a su hijo al cantador. El padre ayuda al niño a sostener su sonaja. El *tsauríxika* canta y se dirige a las deidades. La madre trae del adoratorio mazorcas de maíz, que coloca en el petate o estera, junto al *tépu*. Luego sostiene a su hijo, mientras su esposo se dirige al pequeño templo.

María Elena se acerca al cantador llevando en la mano el *tsikíri* y la *káítsa* de su sobrino. Su hermana Coca trae cargando a su hijo. Le pintan las mejillas al niño con el símbolo del peyote. Sientan a la criatura junto a los demás niños. Todos ellos están sentados viendo hacia el oriente. El cantador ayudante o *kwinapuwáme* señala a los puntos cardinales con su *muwíeri* y las sonajas de los cuatro niños. Petra, abuela de la otra de las criaturas, muele *úxa* junto a la hoguera y con ella pinta las mejillas de su nieto.

El *tsauríxika* mastica peyote mientras toca y canta. Ahora son siete los niños que tocan su sonaja, acompañando al viejo chamán. Tanto el sonido del *tépu* como el de las sonajas o maracas atraen la atención de los dioses, para que escuchen las súplicas y presencien el viaje figurado.

Coca pone en la estera la jícara de su hija que contiene una mazorca de maíz rojo. Luego muele *úxa* y se la unta a su niña que tiene cinco años. De la misma manera son colocados junto al cantador los dos niños restantes, completando un total de nueve criaturas, tres varoncitos y seis niñas. Los “ojos de dios” de los “viajeros” han sido colocados en la estera junto a los *muwírite* frente a los niños y el chamán. Cerca de ellos están las jícaras (*xukúrite*) decoradas, que representan a las niñas. Contienen las primeras mazorcas de maíz de diferentes colores, que también

⁵² La sonaja o *káítsa* se elabora a base de un pequeño guaje (una especie de calabaza), relleno de piedras de hormiguero o semillas de capulín. El mango se hace de madera de cualquier árbol. Este instrumento de percusión también es utilizado por los danzantes o *wainarúri* que bailan en Semana Santa y el *Cambio de Varas*.

simbolizan a las niñas. Asimismo, están las flechas votivas, adornadas con símbolos pluviales, que representan a los niños. También están presentes las primeras calabazas, decoradas con flores blancas, moradas y amarillas, las cuales representan a los varoncitos. Éstas son las *primicias* que se ofrecerán a los dioses. Después los hombres podrán comer el resto de la cosecha.

Las criaturas más pequeñas son cargadas por sus madres, las cuales tocan las sonajas, guiando la mano de sus hijos. Teniendo ya a los nueve niños reunidos, puede comenzar el viaje simbólico a *Wirikúta* para “traer” peyote y saludar a los dioses.

El *tsaurixika* invoca varias veces a *Tatútsi Máxa Kwaxí* (“el compañero del Dios Fuego”, “el que fortalece”, “el Bisabuelo Cola de Venado”, “el Dueño de los Venados”) para que lo ayude a ver claramente lo que se le está revelando, y para avisarle que ya pronto llegarán a *Wirikúta* para saludarlo los niños y él. El viejo sacerdote “se eleva” para emprender el viaje imaginario, guiando a las criaturas. Vuela como un águila, llevando a los iniciados. Pide al Bisabuelo Cola de Venado que proteja a los niños. Pasan por varios sitios sagrados, que están antes de llegar a Real de Catorce, lugares habitados por distintas deidades. A todos se les ofrendan jícaras, flechas, *tsikí rite*, elotes y calabazas.

Mientras los niños “llegan” a las lagunas sagradas, habitadas por la diosa protectora de los niños llamada *Tatéi Matiniéri*, los padres y las madres llevan ofrendas a los dos adoratorios: flores amarillas, gorditas de maíz, tamales, elotes adornados con flores moradas y agua. Uno de los padres arroja tres granos de maíz a *Tatewarí*, representado por una hoguera prendida.

Dentro del *xiríki*, los parientes de las criaturas cantan y rezan a los dioses. Después, en procesión salen del adoratorio grande y se dirigen al pequeño, que está enfrente. Algunos hombres llevan en la mano varios *muwiérite*. Uno de ellos lleva el bastón de mando del *Tatuáni* o Gobernador, junto con varias cabezas de venado. En todas las fiestas religiosas debe estar presente este bastón, símbolo de la autoridad civil. Otros participantes portan mazorcas de maíz. En este momento “los viajeros” están llegando a las lagunas sagradas. El chamán pide a las madres que prendan velas, en señal de que sus hijos se acercan a la diosa. Entran todos al adoratorio. El viejo *tsaurixika* deja de tocar, y con sus dos ayudantes o *kwinapuwámete* se dirige también al pequeño *xiríki*. Ellos permanecen afuera y también llevan mazorcas de maíz. Todos rezan. Los padres suplican a la diosa que reciba el saludo de sus hijos y que los conserve sanos. El *mara'akáme* se dirige a *Tatéi Matiniéri*, y comunica a los padres lo que la diosa le dice: “Que está contenta de verlos, que cuidará que no se enfermen, que crezcan sanos, para que un día la vengan a ver en persona”. La protectora de los niños se despidió bendiciéndolos.

Dejan las lagunas sagradas y continúan el viaje a *Wirikúta*. El chamán vuelve a cantar; lo acompaña al *tépu* el segundero. Son las doce del día. Eusebio, uno de los padres de familia con la cara pintada de rojo, acerca a la hoguera pequeñas rodajas de carne seca de venado, que ensarta con ayuda de dos hombres, en un cordel para hacer el “caldo del venado”. Las ponen a cocer en dos ollas grandes en la hoguera sagrada.

Varios habitantes de las rancherías de Peña Blanca, la Guásima y del Guamúchil llegan a la fiesta.

El *mara'akáme* canta y anuncia que pronto llegarán a Cerro Quemado (donde nació el sol) para saludar a *Tatútsi Máxa Kwaxí* que además de las advocaciones antes mencionadas, se le da la de “Hermano Mayor”. El chamán se pone de pie y se dirige al Dios, valiéndose de su *muwiéri*. El segundero permanece sentado tocando el *tépu*.

Las madres con la cara casi totalmente pintada de rojo, cargan a los niños más pequeños, sosteniendo con una mano una vela prendida y con la otra la mano de los niños para que hagan sonar las sonajas. También los ayudan a sostener su respectivo “ojo de dios”. A los más grandecitos los llevan de la mano. En fila, entran todos al pequeño *xiríki*. El *tsaurixika* canta dentro de

él. Le hace a *Máxa Kwaxí* “una relación de los lugares visitados en el viaje”, y le presenta a los niños diciéndole: “cuando sean hombres vendrán a saludarte y darte ofrendas. Come los primeros elotes y las primeras calabazas, son para ti”. El *mara’akáme* de manera simbólica recoge en “tierra santa” el peyote, con ayuda de sus *muwíérite*. Sale del adoratorio y se recuesta a descansar junto al *tépu*.

El grupo abandona el *xiríki*. Ahora son los segunderos los que sostienen las sonajas y acompañan tanto al niño más grande como al más pequeño. Al frente de la procesión va uno de los cantadores secundarios. Lleva de la mano al niño más grandecito y al mismo tiempo, le ayuda a tocar su sonaja. Dan una vuelta al fuego sagrado y rezan al dios *Tatewarí*. Se dirigen hacia el tambor, donde están un momento y vuelven a darle vuelta a la hoguera sacra. Al regresar de nuevo ante el *tépu* y las ofrendas, el *kwinapuwáme* o segundero le quita el sombrero al varoncito y lo hace pasar debajo del tambor sagrado el cual es sostenido por dos hombres. Después hace pasar a la niña más grande. Ésta le sirve agua al viejo *tsauríxika*. Estos dos niños ya están fuera de peligro, tienen cinco años y es el último año que participan en el *Tatéi Néixa*.

Mientras el *tsauríxika* descansa, lo sustituye el *tatatári* (cantador principal suplente) Pedro Sandoval, que lleva encima del traje huichol un viejo saco de casimir. Este chamán guía las manos del varoncito para que haga sonar el tambor, asimismo para que salude de mano a los tres cantadores. Toman tejuino, ofreciéndolo primero al dios *Tatútsi Máxa Kwaxí*. De nuevo le dan vuelta al fuego, rezando.

Todos descansan, mientras que el *tatatári*, llevando al niño menor en brazos, ante la hoguera, lo ofrece a *Tatewarí* (Dios del Fuego), a *Tayáupa* (Dios del Sol), a *Nakawé* (diosa de la Tierra y la Fertilidad) y al Bisabuelo Cola de Venado. Les dice lo siguiente: “Les presento a nuestro niño *Tsáute* (Maíz)”. Es el nombre que el sacerdote soñó la noche anterior al *Tatéi Néixa*, y con el cual lo presenta a los dioses. Posteriormente, el chamán carga al pequeño *Tsáute* y lo hace pasar por encima del *tépu*, llevando su *tsikíri* y su sonaja. Es decir, han pasado por el tambor sagrado, tanto el niño que se inicia a la vida, como los dos ya iniciados.

A la 1:30 del día, el chamán se despide de *Máxa Kwaxí* y de los demás dioses, prometiendo acompañar a los padres de los niños el próximo año, visitándolo personalmente. El *mara’akáme* y los niños emprenden el “viaje de regreso”. Ahora miran hacia el poniente. Al pasar por el sitio donde está el “Equipal del Águila Sagrada”, el *tsauríxika* ordena que se reparta el peyote. A los niños se les dan galletas de maíz (*kwineríche*), “que son los peyotes de los niños”. A los adultos se les reparte *híkuri* o peyote en el interior del adoratorio. A toda la concurrencia se le obsequia con gorditas y pequeños tamales de masa de maíz.

Una vez comido el cactus sagrado, los “viajeros” llegan a la “Puerta de las Nubes”, la cual abre el *mara’akáme* con sus *muwíérite*. Se pone de pie, cuenta a los niños para ver si regresan todos después del “viaje” y se despide de los demás dioses que habitan cerca. Al pasar por el “Cerro del Águila”, el cantador se dirige a la Diosa *Tatéi Weríka Wimári* (“Águila Madre” o “Águila del Cielo”), para que los acompañe en su regreso. Mientras, los parientes de los niños que están en el interior del adoratorio, también rezan al “Águila Madre” para que no se enfermen sus hijos, ya que ella es la que otorga la vida y la que crea a los niños. Nuevamente se hace hincapié en el “aseguramiento” de la salud de las criaturas.

A las 3 de la tarde se hace un receso, mientras la concurrencia come y las visitas de otras rancherías son atendidas. Un grupo de músicos mestizos de la población de Santa Lucía, Zcatecas, que ha venido especialmente a la fiesta, la ameniza tocando piezas que les piden los huicholes.

Dos horas después, el *tsauríxika* y sus ayudantes vuelven a cantar y a hacer sonar el tambor. Los niños agitan nuevamente sus sonajas. Anuncian el regreso de “Tierra Santa”. El cantador

“desciende” y valiéndose de sus *muwiérite* hace que los niños “bajen” hasta donde se encuentran sus madres.

A las siete de la noche, el *tsauríxika* y sus dos ayudantes siguen cantando y tocando el tambor ritual.

Más tarde, en la hoguera se sigue cocinando más carne de venado. Frente al fuego, están sentados los invitados importantes, en su mayoría *mara'akáte* de otras rancherías. Los habitantes de El Salate, hombres y mujeres, encabezados por su *tsauríxika*, llevando la vara de mando del *Tatuáni* o Gobernador y varias cornamentas de venados los saludan solemnemente, rezándoles algunas oraciones. Las mujeres les presentan a sus hijos recién “llegados” de *Wirikúta*. Todos contribuyen con tamales, que ofrecen a los invitados. Asimismo, se les obsequia con aguardiente. A su vez, los huéspedes reparten a la concurrencia los regalos recibidos. Todos comen, beben y fuman en completa cordialidad. Es decir, se trata de una reciprocidad y redistribución de los alimentos rituales. Los primeros elotes y calabazas no se pueden comer, pertenecen a los dioses. Son colocados en el altar del adoratorio.

A las nueve de la noche, calientan el tambor ante la hoguera para que el cuero quede tirante y suene mejor. Ahora el *tsauríxika* será Pedro Sandoval, y los ayudantes serán los mismos que asistieron al *mara'akáme* que cantó durante todo el día. El cantador comienza a cantar y a tocar el tambor. Los ayudantes repetirán sus últimas estrofas. Se “dirigirán” a otros lugares sagrados, para saludar a las Diosas de la Lluvia y el Mar que habitan en los cuatro confines del mundo: *Tatéi Ni'ariwáme*, Deidad de la Lluvia de Oriente, la que trae el rayo, cuya morada está en el norte; *Tatéi Xapawiyéme*, deidad del sur, allí es donde se originan las grandes lluvias.

En general, durante todos los *Tatéi Néixa* se dan gracias a las Diosas del Agua, por las lluvias que han caído durante todo el ciclo agrícola. Asimismo, se les pide que cuiden de los niños, que los protejan contra las enfermedades.

Mientras tanto, los adultos también se comunican con los dioses por medio del baile, llevando a cabo el significado literal de la palabra *Tatéi Néixa*. En el interior del adoratorio mayor, frente al altar, bailan cogidos de los hombros, tanto hombres como mujeres, al compás del violín indígena. Danzan sobre la viga sagrada, golpeando fuertemente con los pies, para que los dioses escuchen sus ruegos y sus agradecimientos. Algunas de las mujeres bailan cargando a sus hijos.

En torno a la hoguera también se baila, siguiendo el ritmo del *tépu*. Son grupos de dos o tres personas del mismo sexo, cogidos de los hombros. Las mujeres muchas veces cargan a sus criaturas. Dan vueltas en torno a *Tatewarí*, unos grupos detrás de otros.

La luna ha salido, el viento deja de soplar. Más tarde, un tercer grupo de danzantes se organiza. Fuera del *xiríqui*, un violinista y un guitarrista acompañan a cinco hombres que danzan. El grupo se va haciendo cada vez más numeroso.

El anciano *tsauríxika* solamente observa la ceremonia a un lado de la hoguera, sin participar activamente como lo hizo durante todo el día. En el fuego se están cocinando tamales. De vez en cuando, los sacerdotes dejan de cantar y sólo se escucha el sonido del tambor que llama a los dioses. El canto y la música no cesan durante toda la noche. Se bebe gran cantidad de aguardiente.

El domingo por la mañana, la mayoría de los asistentes se siente mal por el exceso de alcohol ingerido. En el almuerzo se bebe tejuino o *naawá*. Ya se puede comer el resto de los elotes y las calabazas, pues los dioses ya han tomado los primeros frutos: la calabaza asada y el elote cocido.

A las 12 del día, dentro del *xiríqui* grande, están los niños acompañados por sus parientes, sentados en las “bancas” ceremoniales. El sonido del violín se mezcla con el llanto de algunas

criaturas. El *tsauríxika* bendice a los niños y a todos sus parientes, utilizando un atado de velas y flores de papel. Asimismo, los bendice con las varas de mando del *Tatuáni* y del Aguacil, pasándolas en círculos sobre las cabezas. Estas varas fueron traídas ayer por una mujer desde San Andrés, para que estuvieran presentes en la fiesta.

Se ensartan tamales en hilos que se amarran a los bastones de poder. Cinco hombres, cuatro de ellos sacerdotes rezan en voz alta. Se baila sobre la banca sagrada, siguiendo al violín y a la guitarra, de la misma manera que anoche.

Ha terminado la *Fiesta de los Primeros Frutos*. Así se cierra el ciclo pluvial que está gobernado por las Diosas del Agua. Comienza el ciclo solar o de la estación seca, representada por *Tatútsi Máxa Kwaxí*, el Venado-Peyote.

En la ranchería de El Colorín, Nayarit, observé ciertas variantes en cuanto a la manera de celebrar los rituales. Sólo me voy a limitar a describir un elemento muy importante que no aprecié en la ranchería de El Salate:

El segundo día de la ceremonia, frente al *xiríki* o adoratorio se armó lo que los huicholes denominan una '*utá*, una "cama", hecha de cañas puestas sobre un armazón de madera. Sobre ella se colocó maíz tierno y calabazas; dos sonajas, los *tsikíríte* de los niños; seis velas; tres recipientes de latón conteniendo *naawá*; dos platos con cuatro gruesas tortillas de maíz, llamadas *paapatíríxi* (*paapa*= tortilla, *turíxi* = niños) cada uno; una caja de chocolate; flores; cuatro vasijas de calabazas, cada una conteniendo cinco tamales; una pequeña calabaza llena de *naawá*; una botella de *naawá*; tres pequeñas fuentes con seis tortillas miniatura en forma de hoja y otra fuente con algunos tamales. Cuatro cañas sujetas en forma de rectángulo formaban una especie de cabecera de la "cama", a la cual se habían atado diversos objetos rituales: dos plumas de chamán; un gran *tsikírí* con una sola cruz de estambre; tres flechas ceremoniales con diminutos envoltorios conteniendo cuarzos (los guardianes sobrenaturales domésticos o antepasados, conocidos como '*rukáme* o simplemente *Tewarí*, Abuelo); una flecha ceremonial especial de *Tatewarí*, de gran tamaño, con plumas en la base adornada con una flor verde de papel, que fue llevada a *Wirikúta* y traída de vuelta durante una peregrinación del peyote; otra flecha sin pluma que iría a dejarse como ofrenda a *Tatewarí* en la tierra del peyote y por último, una flecha votiva para Nuestra Madre '*Utianáka*. Toda la parte posterior de la '*utá* estaba adornada con flores color púrpura.

La "cama" funciona como una especie de altar y por lo tanto, recibe el nombre de *niwetári*, término que designa la repisa ceremonial del *tukípa* (templo) y del *xiríki* (adoratorio), donde se coloca la parafernalia ritual.

Frente al *niwetári*, a una distancia de aproximadamente cinco metros, se colocó el tambor, circundado en su mitad superior por un cinturón de lana adornado con dos clases de flores: *puwári*, como en el caso de El Salate⁵³ y *teurári*, una florecita roja llamada madreño en castellano. En el ceñidor se habían atado dos *muwíérite*.

Una flecha que representa al chamán se clavó en el suelo, frente al tambor. De esa flecha hasta el *niwetári* se colocó la cuerda, a la que se le atan bolitas de algodón (*kwiamúxa*) en este caso veintiuna, ya que fueron veintiuno los niños que "volaron" a *Wirikúta*. Se cree que esta cuerda ritual está sostenida en uno de sus extremos, por *Máxa Kwaxí*, y al otro por el *mara'akáme*, representado por medio de su flecha fijada en el piso.

⁵³ En El Salate la denominan *puári*, en El Colorín *puwári*. La diferencia es mínima. Se trata de una especie de caléndula (*Tagetes erecta*) que en *náhuatl* se designa con el nombre de *cempoalxóchitl*, flor sagrada dedicada a los antepasados durante el Día de Muertos en casi todo México. Es muy olorosa y de color amarillo brillante por lo que se cree que las "almas" de los difuntos pueden percibirla y llegar así a la casa de los parientes en donde se ha colocado, ya sea en floreros o formando "caminitos" en el suelo por medio de sus pétalos. Por esta razón, algunas personas piensan que puede afectar la percepción.

En El Salate, como vimos al hacer la descripción de la celebración, las ofrendas y la parafernalia se colocaron sobre un petate o estera que cubría el piso del patio ceremonial.

La utilización del *niwetári* para colocar las ofrendas consistentes en las primicias, alimentos y bebidas rituales, así como diversos objetos ceremoniales hace más evidente a ojos de los extraños, el aspecto agrícola de la ceremonia.

La función principal del *Tatéi Néixa* encaja claramente en el *complejo simbólico venado-peyote-maíz*, por lo que no se la puede entender fuera de dicho complejo. En otras palabras, éste se manifiesta de manera clarísima en esta última ceremonia de la estación lluviosa. Durante su curso se realiza una cacería ritual del venado; se consume peyote —en el caso del *mará'akáme* y los adultos— y su sustituto —galletas de maíz— por parte de los niños “viajeros” o *iewainuríxi*; se utiliza la pintura facial propia de los *hikuritámete* (peyoteros) a su regreso de *Wirikúta* y de la *Ceremonia del Hikuri Néixa* o del Maíz Tostado;⁵⁴ se baila la danza del Venado-Peyote, junto con la Danza de Nuestra Madre. Por otro lado, el maíz, los frijoles y la parafernalia ceremonial deben ser ungidos con la sangre del venado capturado; y se dan las gracias a las Diosas de la Lluvia por los productos obtenidos: el maíz y, su cultivo complementario, la calabaza.

Conclusiones

Los huicholes deben colaborar con los dioses a través de ofrendas, penitencias, abstinencias, sacrificios y ceremonias para mantener de esta manera, el orden cósmico.

Los dioses están vivos y hay que darles de comer y beber. Ellos, a cambio, ayudarán a los indígenas enviándoles lluvia, sol, fuego, viento. Harán crecer sus cultivos; les proporcionarán animales de caza y pesca, así como plantas silvestres entre ellas el peyote; y protegerán a su ganado. Todo ello redundará en que los huicholes tengan buena salud, larga vida y “buena suerte” en general.

Las deidades habitan un sinnúmero de lugares, dentro y fuera del territorio habitado en la actualidad por los *wixaritári*:⁵⁵ cuevas, barrancas, montañas, caminos planos y sinuosos; el desierto, los lugares abundantes en vegetación, la playa; charcas, manantiales, lagos, lagunas, arroyos, ríos y el mar. En la “Región Central del Mundo”, la “Región del Mundo de Abajo” y en la “Región del Mundo de lo Alto”, ya sea en forma individual o colectiva, hay que acudir a sus moradas con el fin de visitarlas y llevarles todo tipo de ofrendas.

La obligatoriedad de la cacería ritual del venado, el animal mítico más sagrado para los huicholes, como para otros grupos del noroeste de México, queda establecida en su rica mitología. Por ejemplo, en el *Mito del Nacimiento del Abuelo Fuego (Tatewarí)* se instituye la costumbre de ofrendar sangre de venado a *Tatewarí* y “de ese modo los huicholes se convirtieron en los hijos del Dios”.

Según el *Mito del Sol* se debía matar venados si se quería conquistar la buena voluntad del sol. Del primer venado capturado se extrajeron cinco centavos, cinco granos de maíz, y el colorante *uxa*. Luego se le hizo al venado un leve corte en una oreja y le extrajeron un poco de sangre que se usó para ungir la parafernalia ritual.

⁵⁴ El consumo del peyote y la pintura del rostro con *uxa* son ingredientes indispensables de la *Fiesta de los Primeros Frutos*, ya que se está representando una peregrinación simbólica, y figurada a *Wirikúta*, en busca del *hikuri*, el “Divino Cactus”.

⁵⁵ Es el nombre con el cual los huicholes se designan a sí mismos.

La *Primera Cacería del Venado-Peyote*, contenida en un mito, hizo que el Sol apareciera en el cielo. Este astro reemplazó la luz de la Luna que hasta ese momento era la única que alumbraba el mundo.

La sangre del venado, junto con la de otros animales nativos como el pavo, la iguana y algunas variedades de peces, es considerada como una sustancia vital, necesaria para alimentar a los dioses. De este modo, estos animales son sacrificados tanto más por la *sangre* que por su carne. Con la introducción de la ganadería, las reses en primer término, y los borregos en segundo, se han convertido en los “compañeros” rituales del venado. Cada día más los indígenas cuentan, en gran medida con su ganado como ofrenda religiosa sacrificatoria y como inversión para acumular cierta riqueza.

Sólo quiero apuntar de manera somera, que el valor de la sangre animal entre los huicholes puede compararse con su debida proporción, con aquella humana que se ofrecía junto con el corazón, entre los *mexica* y otros grupos del México prehispánico.

En todas las *fiestas o ceremonias de los dos ciclos*: el de la *temporada de sequía* y el de la *época de lluvias* se sacrifican venados. De igual forma, se ingiere peyote en casi todas las celebraciones. En otras palabras, no sólo se llevan a cabo rituales de caza-recolección en las dedicadas a las deidades de la estación seca: *Tatewari* y *Tatútsi Máxa Kwaxí*, sino también en la gran mayoría de las celebraciones agrícolas. En el caso de las Fiestas de la Lluvia, el venado es sustituido por la res.

Por ejemplo, en la *Ceremonia de los Primeros Frutos* también se sacrifican venados y se come peyote, ambos elementos primordiales del ciclo del peyote. De manera similar, en la ceremonia del *Híkuri Néixa*, perteneciente al ciclo de la temporada seca, aparece el maíz tostado como ingrediente indispensable. Todo esto puede explicarse mediante el *complejo simbólico peyote-venado-maíz*. Los tres elementos son sinónimos, unos se transforman en otros.

La cacería del venado y la recolección del peyote son necesarias para el crecimiento del maíz, el frijol y la calabaza. En otras palabras, son rituales de caza-recolección, pero en última instancia, propiciatorios para la agricultura.

Realizar ceremonias y ofrendar a los dioses es una forma de “trabajar” para que se den bien los frutos y los animales y para que los hombres conserven su salud. Es decir, no sólo el trabajo propiamente dicho es suficiente para conseguir buenas cosechas, sino que hay que realizar otro tipo de “trabajos”, entre ellos las danzas rituales, como parte de las ceremonias aquí estudiadas.

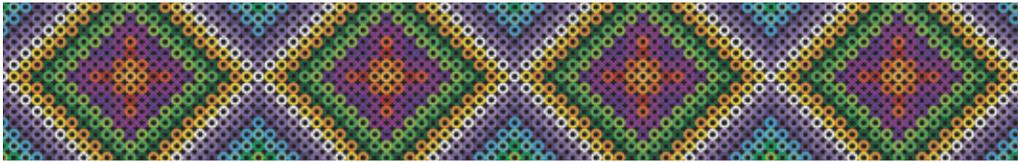
Las diferentes actividades económicas que han tenido los huicholes a través del tiempo son: caza-recolección, agricultura de roza y quema, ganadería extensiva y elaboración de artesanías. ¿Desde cuándo son agricultores? Esto todavía está por comprobarse. En todo caso, lo que es importante en este momento de fines de siglo es que todas estas actividades son complementarias, junto con el trabajo asalariado que desempeñan fuera de su comunidad.

En la cosmovisión y la mitología de los huicholes, las diferentes actividades se han ido integrando sin conflicto alguno. Ya dijimos más arriba que ante la desaparición paulatina de los venados, el ganado vacuno juega un papel primordial en las festividades que hemos tratado en este trabajo, lo mismo que en la *Ceremonia del Cambio de Varas* o Poderes. Con toda certeza, así debió haber ocurrido cuando los indígenas adquirieron la agricultura. El maíz, y de forma secundaria, la calabaza y el frijol, comenzaron a formar parte de nuevos mitos y nuevos rituales.

Para finalizar, considero que *La Ceremonia de los Primeros Frutos* es decisiva para la continuación de la cultura espiritual huichol. Más que cualquier otro ceremonial, asegura que cada niño huichol empiece, prácticamente desde su nacimiento a asimilar las “verdades esenciales” de la religión huichol, mucho antes de realizar un viaje real en búsqueda del peyote, independientemente de que ese niño o esa niña visite o no físicamente algún día *Wirikúta*.



Mujeres ataviadas con su traje tradicional durante un encuentro por la revitalización de la lengua y cultura huichol, 2009. Potrero de la Palmita, Nayarit. Foto: Marina Anguiano.



Jóvenes huicholes migrantes de Nayarit¹

Creer en una etnia del presente,
no como la etnia que existió.
Rigoberto de la Rosa, joven huichol

La juventud: una nueva etapa entre los huicholes

La etapa de la juventud dentro del ciclo de vida del pueblo huichol o *wixárika* ha surgido hace pocos años. Con anterioridad se pasaba de la niñez o la pubertad a la edad adulta. El matrimonio se contraía a temprana edad y desde ese momento la pareja se convertía en adulta, sin serlo todavía desde el punto de vista biológico, emocional e intelectual.

Robert Zingg, uno de los pioneros de la investigación entre los huicholes, afirma en los años treinta: “El individuo deja de ser niño y asume el papel de adulto en el trabajo del rancho y en las ceremonias”.² Por otro lado, hace notar que los huicholes que cuentan con gran cantidad de ceremonias, no tienen ningún rito específico de pubertad o de paso a la adultez. Narra que tuvo noticia de niñas que a los doce años se unían en matrimonio.

Alfonso Fabila, antropólogo mexicano recientemente homenajeado, consigna en el año de 1959 que el varón se casaba entre los quince y los veinte años de edad incluso, hasta los veinticinco. Las mujeres, en cambio, de los trece a los dieciocho años.³

La que esto escribe observó en los años setenta en San Andrés Cohamiata, una de las cinco grandes comunidades huicholas, perte-



Jóvenes en la Jornada de Revitalización de la Lengua Wixárika, El Colorín, Nayarit. 2015 Foto: Marina Anguiano

¹ Texto publicado en *Diario de Campo*, Suplemento núm. 23, Diciembre 2002, pp. 37 – 49. México. INAH

² Zingg, *op. cit.*, I: 256.

³ Fabila, 1959: 81.

reciente a Jalisco que los matrimonios se celebraban a edad temprana: en la mujer entre los doce y los quince, y en el hombre entre los quince y los dieciocho.

En Guadalupe Ocotán, otra de las cinco comunidades pero ubicada en Nayarit, uno de los padres de familia de la escuela primaria y gobernador tradicional en el año 2001 me comentó en 1997 lo siguiente:

A los ocho años se separan los sexos en cuanto al trabajo. Los varoncitos ya pueden ir al campo a auxiliar a su papá. Las niñas bordan costuras más elaboradas y realizan comida más complicada. De los quince años en adelante las niñas tienen que moler el nixtamal, hacer tortillas, estar al pendiente de la bebida ritual de maíz fermentado, el tejuino, acarrear leña y transportar agua. Después de los quince años ya están aptos para el matrimonio, todo depende de las condiciones económicas.⁴

La ceremonia tradicional del matrimonio ha ido desapareciendo paulatinamente entre los huicholes de Nayarit. Estaba llena de enseñanzas para los novios, quienes desde ese momento en adelante serían nuevos adultos. Contenía los valores de la cultura *wixárika*: ayuda mutua, colaboración, el ser compartido, el respeto a los familiares sobre todo a los ancianos, la responsabilidad, el trabajo y la laboriosidad; así como la conservación de la cultura huichol.

En los años noventa Lourdes Pacheco Ladrón de Guevara consideraba que “[...] no existían huicholes o huicholas jóvenes solteros. Puede afirmarse que la soltería no existe dentro de la comunidad huichola”.⁵

Debido a la educación escolarizada cada vez más presente en la zona, tanto los niños como las niñas asisten a los planteles de nivel preescolar y primaria en la propia sierra; de preferencia a las escuelas-albergues bilingües. En algunas localidades ya hay centros donde se imparte educación secundaria.



Alumno de la Escuela Primaria Bilingüe Yuimakwáxa, El Buruato, Nayarit. 2013.
Foto: Marina Anguiano.

Un considerable número de jóvenes cursan la preparatoria fuera de sus poblados en las zonas urbanas o suburbanas, con miras de ser posible, a realizar estudios superiores: la carrera del magisterio, carreras técnicas o universitarias.

La situación anterior ha traído como consecuencia que el periodo entre la pubertad y la edad adulta se prolongue de manera considerable, surgiendo así la etapa de la juventud, antes inexistente. Incluso las jóvenes que cursan estudios universitarios están conscientes de que si estuvieran en su pueblo se les consideraría ya muy grandes para contraer matrimonio, y que aun en la ciudad no les será fácil casarse.

Las nuevas relaciones que se han establecido entre los jóvenes estudiantes, los adultos y ancianos, así como el nuevo papel que juega la juventud, están contenidos en el siguiente párrafo intitulado “Las diferencias en la responsabilidad de los grandes y los jóvenes”, el cual forma parte de *Nuestro libro de la memoria y la escritura*

⁴ Víctor Carrillo Zamora de cuarenta años. Su hermano Francisco, profesor bilingüe de cincuenta años, amplió algunos datos.

⁵ Pacheco Ladrón de Guevara, 1991: 50.

que tienen como material de texto bilingüe los alumnos del Centro Educativo *Tatútsi Maxakwaxí*, secundaria ubicada en *Tsikwaita* (San Miguel *Huaixtita*), de la comunidad huichol de San Andrés Cohamiata, Jalisco:

¿Quién sabe más, un joven o un anciano, un nuevo o un viejo? Entre todos, viejos y jóvenes, luchamos para resolver los problemas. La verdad es que los más viejos conocen más y es por eso que hay que pedirles su conocimiento, darles la oportunidad de expresar lo que saben, escuchar sus consejos, que no queden enterrados y aprovechar su experiencia para que los jóvenes no sufran el día de mañana.

Ellos tienen mayor conocimiento tanto de la cultura como de otras cosas, por eso pueden defender y cuidar lo que tenemos. Hay que escuchar y escribir lo que ellos dicen para que no se pierda, es importante creer en ellos y en lo que dicen. Al mismo tiempo debemos ayudarlos, pues no pueden escribir; sin embargo, los jóvenes pueden hacerlo.

También hay ancianos que no conocen mucho, pero hay que apoyarlos para que no sufran. Un muchacho con educación tiene que ayudar a los ancianos para que no se destruya nuestra cultura. Debemos trabajar unidos para sacar adelante la tarea.⁶

La migración a la ciudad

La escolarización de los huicholes está aunada al fenómeno de la migración campo-ciudad. Se puede afirmar que en los últimos veinticinco años se ha acentuado la migración de los adolescentes indígenas serranos de Nayarit a la capital del estado: Tepic. Ellos son huicholes, coras, tepehuanos y mexicaneros.

Las causas fundamentales de esta migración campo-ciudad son: los problemas con la tenencia de la tierra, entre ellos la inseguridad e indefinición de la propiedad indígena en todas sus modalidades, comunal, ejidal y privada, así como la carencia de parcelas para las nuevas generaciones; la improductividad de los terrenos; la escasez de agua para las labores agropecuarias; la falta de una apropiación adecuada de los recursos naturales para su aprovechamiento por parte de las comunidades y localidades indígenas; los bajos salarios que obtienen como jornaleros; las dificultades en el abastecimiento de alimentos; la escasez de proyectos de desarrollo productivo, ya que los que existen son, en su mayoría, de carácter asistencial; *la falta de escuelas de educación media y media superior que den continuidad a la educación primaria*; la carencia de empleos para la juventud y sobre todo para las mujeres; las pésimas condiciones de las vías de comunicación y la insuficiencia de éstas.

Por otro lado, recientemente, debido al narcotráfico, la sierra se ha tornado insegura. Además, se están produciendo divisiones internas en las localidades, a causa de la introducción de otras religiones aparte de la católica. En pocas palabras, hay falta de apoyo para radicar en los lugares de origen, un abandono de las zonas serranas y ausencia de infraestructura. Y en concreto, respecto a los jóvenes, no existe una instancia de gobierno que brinde apoyo a la juventud indígena.

⁶ Salvador Martínez, 2002: 103. Esta secundaria es la única en su género en la zona huichol. En ella se imparte una verdadera educación intercultural. Para conocer con amplitud este proyecto educativo, consúltese la tesis de Angélica Rojas Cortés, *Escolaridad e interculturalidad. Los jóvenes wixaritari en una secundaria de huicholes*.

Los migrantes y sus familiares llegan a la ciudad buscando mejores condiciones de vida. Algunos dicen: “hemos migrado a la ciudad, buscando vivir, si no con lujos ni comodidad, por lo menos tratando de obtener con el trabajo, el pan que los hijos necesitan para subsistir”. Otros más aseveran:

No tenemos para comer, en nuestros lugares de origen con lo que sembramos apenas nos alcanza pa' no morirnos de hambre. Algunos tienen un chivito o sus gallinitas, nuestros hijos no pueden ni tan siquiera estudiar, y para hacerlo hay que caminar muchísimo a diario. Nosotros ya sabemos cuándo empieza la cosecha de tabaco, de café, de chile, de jitomate y cuándo alguna de éstas inicia, como aviso general, todos nos vamos en busca de sustento; a veces nos vamos toda la familia juntos para juntar nuestro dinero. Unas veces tenemos que llevarnos a nuestros hijos a pesar de estar en la escuela, sabemos que está mal, pero la necesidad es canija.⁷

Aunado a todo lo anterior, el crecimiento de la ciudad de Tepic genera una mejor expectativa de vida para los grupos étnicos que viven en la sierra; ofrece un mercado de trabajo tanto a hombres como a mujeres. Los varones trabajan como peones de albañilería, como policías, comerciantes ambulantes o en cualquier otro empleo que no requiera capacitación ni escolaridad.

Las mujeres se convierten en empleadas domésticas, meseras o cocineras en fondas y restaurantes; en artesanas, ya sea empleándose a sí mismas o como trabajadoras a destajo de casas comercializadoras de artesanías u organismos gubernamentales.

Otros migrantes no habitan en Tepic de manera permanente durante todo el año, sino que se trasladan a la costa de Nayarit para trabajar como jornaleros en el corte del tabaco, el café y el cacahuete. Otros, con la llegada de las lluvias, regresan a sus lugares de origen a sembrar maíz y frijol de temporal.

Un ejemplo de asentamiento huichol en esta ciudad es la colonia *Zitákua* o “El patio del elote tierno”, situada en lo alto de un cerro, al margen derecho del río Mololoa. Se creó en 1988 como “colonia huichola” a expensas de la ya establecida colonia Ricardo Flores Magón. De esta manera, se creó el primer gran asentamiento huichol en la ciudad capital.

Al poco tiempo de fundada la colonia, se instala una escuela un tanto improvisada y carente de útiles. Para 1990, Lourdes Pacheco⁸ la describe como una edificación a base de tablas de madera y techo de láminas de cartón. En el año de 1996, fecha en que comencé la investigación, se encontraba plenamente constituida la Escuela Primaria Bilingüe Ignacio Zaragoza del Subsistema de Educación Indígena. Se trata de una escuela multicultural de más de cien alumnos a la que acuden en la actualidad niños de siete etnias diferentes: *wixárika* o huichol, *nayari' ij* o cora, tepehuana, *hñahñú* u otomí, mazahua, tlapaneca y mestiza. Todos ellos, hijos de migrantes del propio estado y de otros distantes, como son los de México y Guerrero.

Hace diez años se fundó el Centro de Educación Preescolar Indígena *Takútsi*, al cual en el 2001, asistían 43 niños: 39 huicholes y cuatro mestizos, y cuya directora es madre de uno de los estudiantes.

Pero no sólo en *Zitákua* habitan los huicholes que han ido migrando en este cuarto de siglo; también se han ido estableciendo en otras colonias periféricas de la ciudad o en diversas localidades pertenecientes al municipio de Tepic, incrementando la población de éstas considerablemente. Tal es el caso de los profesores indígenas bilingües y sus hijos, de los cuales me ocuparé en este trabajo.

⁷ Entrevista realizada en el poblado de Jalcocotán el 23 de enero de 1991. Pacheco Ladrón de Guevara, *op. cit.*: 82.

⁸ Pacheco Ladrón de Guevara, *op. cit.*: 123.

Los profesores indígenas bilingües de origen *wixárika*, que forman parte del Departamento de Educación Indígena del Estado de Nayarit, ascienden a 122 elementos y provienen de diversas localidades pertenecientes a los municipios serranos de La Yesca y El Nayar, de manera fundamental y en mínima proporción, al de Mezquitic, Jalisco. También son originarios de municipios situados en la altiplanicie de Nayarit, como son Tepic y Santa María del Oro.

Una de las características de su trabajo como docentes es su gran movilidad laboral y domiciliaria. Se les asigna constantemente a diversas escuelas en diferentes puntos del estado de Nayarit e incluso, de Jalisco dentro de la zona huichol. Además, cuando la madre y el padre son profesores indígenas, no siempre se les comisiona a los mismos lugares. Sus hijos, por consiguiente, andan de un lugar a otro: de escuela en escuela. Por ejemplo, Julio Ramírez Carrillo, joven del que hablaremos más adelante, cursó su educación primaria en cuatro escuelas diferentes: en la localidad de El Roble del municipio de El Nayar, en el estado de Nayarit y en Zapopan, Jalisco. La secundaria en tres escuelas: en Zapopan, Jalisco; en El Roble, y en Xalisco, ambos poblados de Nayarit. La preparatoria en dos planteles diferentes, en la ciudad de Tepic. Y como reflejo de su permanencia ya más prolongada en la capital, realiza sus estudios superiores en una universidad ubicada en ella.

Por otro lado, muchos maestros luchan por ocupar puestos en la ciudad de Tepic o en sus alrededores, ya sea como directores de planteles, supervisores en las mesas técnicas, en la jefatura de zonas de supervisión o en la subjefatura del departamento. Esto hace que vivan por un tiempo, o de manera permanente en la capital. Ahí sus hijos tienen la oportunidad de acudir a las escuelas secundarias, preparatorias y finalmente, a la universidad. De esta manera, el alumnado indígena en la ciudad es cada día más numeroso.

Los jóvenes en la ciudad

A raíz de una encuesta que arrojó un alto índice de deserción escolar, se creó en mayo del 2001 la Unión de Estudiantes Indígenas por México, A. C. El objetivo principal de dicha asociación es buscar recursos para ayudar a los estudiantes indígenas de los niveles medio básico, medio superior y superior a concluir sus estudios universitarios, así como llevar apoyos a sus comunidades y fomentar la cultura. Los objetivos específicos son los siguientes:

- Buscar los recursos necesarios para apoyar a los estudiantes indígenas que se encuentren estudiando en Tepic.
- Llevar a cabo proyectos y programas de desarrollo para las comunidades de origen de los mismos estudiantes.
- Fomentar el conocimiento de las culturas étnicas de nuestro estado.
- Realizar actividades académicas y extra académicas encaminadas a llevar a cabo el desenvolvimiento de los estudiantes y participar en los eventos de trascendencia nacional e internacional.



Miembros fundadores de la Unión de Estudiantes Indígenas por México A.C. en la ciudad de Tepic, Nayarit 2001. Foto: Marina Anguiano.

- La creación de un fondo de apoyo para las necesidades básicas de los estudiantes, así como recibir donaciones de parte de la sociedad en general.

La Unión contaba con treinta miembros a fines del año 2001, de los cuales la mayoría eran huicholes. Sólo tres eran tepehuanes y uno cora. La mesa directiva de esta asociación cuenta con once titulares, los cuales tienen auxiliares o un grupo de apoyo. Los cargos son los siguientes:

- Presidente
- Secretario
- Tesorero
- Vocal de Organización y Capacitación. Su función es organizar eventos que tengan que ver con la capacitación; por ejemplo, seminarios
- Vocal de Gestoría Social. Su actividad es gestionar trámites de documentos
- Vocal de Comunicación Social. Lleva todo el control de los eventos y los da a conocer
- Vocal de Proyectos de Desarrollo y Evaluación. Se encarga de darle forma a un proyecto que se lleva a una comunidad, para posteriormente evaluarlo
- Vocal de Promoción y Difusión Cultural. Está encargado de difundir la cultura, lo que son las etnias, las tradiciones, es decir, la cultura propia
- Vocal de Conflictos. Dirime las controversias que se suscitan en el grupo o fuera de él. Interviene en algún conflicto externo, pero sin correr algún riesgo
- Vocal de Investigación. Se encarga de conocer quién está a cargo de cualquier dependencia
- Vocal Auxiliar. Se encarga de apoyar a todos



Por primera vez los jóvenes estudiantes participan por su propia iniciativa en el desfile del 20 de noviembre. Ciudad de Tepic, Nayarit, 2001.
Foto: Marina Anguiano

El lema de la Unión es: “Por el espíritu de mi raza la voz del estudiante se escuchará”. Sin duda, tomado del lema de la UNAM, pero en este caso *raza* se toma como sinónimo de *etnia*, por medio de la cual el estudiante se expresará.

El escudo consiste en un mapa de la República Mexicana, sobre el cual se encuentra un libro abierto. Arriba de ellos está una cabeza de perfil, la cual está soportando. El nombre de la asociación, que incluye la oración “por México”, y el mapa de nuestro país en el logotipo, muestran la identidad que tienen estos jóvenes no sólo como indígenas, sino también como mexicanos.

En cuanto a la identidad étnica, la totalidad de los entrevistados, diez en total, se asumen como *wixaritári*;⁹ la gran mayoría habla la lengua y conoce su cultura, aunque no muy a fondo. Es decir, hay una pérdida progresiva de los saberes huicholes. En las festividades se visten con el traje tradicional. Por ejemplo, en el desfile del 20 de noviembre en la ciudad de Tepic, marchó un contingente considerable de ellos con una pancarta con su escudo, vestidos de hui-

⁹ Es el plural de *wixárika*.

choles, coras y tepehuanes. La introducción del tríptico de la asociación dice textualmente: “Dicha asociación jamás lucra ni politizará las ideas, sino más bien motivará al joven para enfrentar por sí solo sus problemas sin temor a nada, ya que hoy en México, con este nuevo desarrollo se necesita que el indígena hable por sí mismo”.

Rigoberto de la Rosa, joven *wixárika*, estudiante de medicina de la Universidad Autónoma de Nayarit, dice lo siguiente respecto a la cultura huichol y la etnicidad: —Rescatar las costumbres. Darles seguimiento. No sólo rescatar, darles el presente y pensar en el futuro. Creer en una etnia del presente, no como la etnia que existió—. Considera que la Unión de Estudiantes es un espacio de lucha nuevo, ya que nunca había existido una organización de este tipo.

De los diez jóvenes entrevistados, cinco mujeres y cinco varones, siete son originarios de la sierra, en especial de los municipios nayaritas de El Nayar (localidades de El Roble y Paso de Álica), La Yesca (comunidad huichol de Guadalupe Ocotán) o la comunidad huichol de Tuxpan de Bolaños, perteneciente al estado de Jalisco. El resto, tres de ellos ya nacieron en la ciudad de Tepic o en el poblado de Pochotitán, municipio de Tepic, cuando sus padres, profesores bilingües fueron trasladados por motivos laborales a la capital o sus alrededores.

La gran mayoría de los miembros de la asociación son hijos de profesores indígenas bilingües. Ahora que estos jóvenes han migrado de forma un tanto definitiva a Tepic, una de dos: o sus padres están trabajando por el momento en esa ciudad y viven con ellos, o han ido a vivir con familiares cercanos para poder continuar con sus estudios de educación media superior o universitarios.

Respecto a este punto, ellos comentan que no existen casas de estudiantes en la capital donde puedan alojarse aquellos jóvenes que carecen de familiares que los alberguen. Ni tampoco existe un programa de becas para este nivel de estudios.

De los diez entrevistados, siete son hijos de profesores bilingües, y en el caso de seis de ellos, ambos padres tienen esta profesión. Algunos han alcanzado puestos relevantes en el Departamento de Educación Indígena: subjefa del Departamento, jefe de Zonas de Supervisión, directora del Centro de Educación Preescolar Indígena *Takútsi de Zitákua*. El padre de uno de ellos es el autor de los libros de texto gratuitos en huichol elaborados en Jalisco e investigador de la Universidad de Guadalajara, donde participa en la elaboración de un diccionario *wixárika*.

La escolaridad a nivel profesional no es una novedad entre los *wixaritari* de Nayarit. Se cuenta con el ejemplo de los profesionistas originarios de la gran comunidad de Guadalupe Ocotán. A la fecha son ochenta y siete los profesionistas, la gran mayoría profesores, sobre todo del Subsistema de Educación Indígena. Veintidós tienen otras ocupaciones, entre ellas, medicina, enfermería, veterinaria, economía, ingeniería eléctrica, contaduría, filosofía y letras, y etnolingüística. Varios de ellos, profesores y enfermeras, son padres de nuestros muchachos.

Gabriel Pacheco Salvador fue acreedor del Premio *Netzahualcóyotl* de Literatura en 1999. En la actualidad labora en la Universidad de Guadalajara y está participando en la elaboración de un diccionario de la lengua huichol.

Lo que sería interesante averiguar es ¿qué han hecho estos profesionistas por su comunidad?, ¿han vuelto a ella o se han desarraigado por completo? Y esta reflexión también debemos hacerla para los jóvenes investigados.

Le educación escolarizada de los entrevistados se ha dado tanto en la sierra como en zonas urbanas diversas. Ocho de ellos estudiaron su primaria o parte de ella en las escuelas bilingües de la sierra, ubicadas en Guadalupe Ocotán (municipio de La Yesca); El Roble, Paso de Álica, Zoquiapan, Las Higueras y Naranjito de Copal (El Nayar), localizadas en Nayarit y una joven en la comunidad de San Sebastián Teponahuaxtan, Jalisco. Uno de los estudiantes estuvo en el Internado Valentín Gómez Farías de Guadalajara, y en el Internado Juan Escutia de Tepic,

realizando su educación primaria. Otro más hizo toda la primaria en el poblado de Pochotitán, la puerta geográfica a la sierra, pero que todavía pertenece al municipio de Tepic. Otra joven finalizó la primaria en Tepic, y otro más en Zapopan, Jalisco.

Veamos con cierto detalle las características de la Escuela Primaria Bilingüe *Cuauhtémoc* de la comunidad serrana de Guadalupe Ocotán, debido a que varios de los entrevistados tienen vínculos, ya sea con la comunidad o con la escuela en sí. Dos de las muchachas nacieron en Guadalupe Ocotán; dos más tienen padres originarios de este sitio. Cinco jóvenes estudiaron su primaria o parte de ella en la Escuela *Cuauhtémoc*.

Ya mencionamos que Guadalupe Ocotán, llamada en huichol *Xatsitsárie* ("Lugar donde emana o surge la palabra"), es una de las cinco grandes comunidades huicholas que, como su nombre lo indica, cuenta todavía con terrenos comunales y con un gobierno tradicional indígena elegido anualmente. Está formada por una cabecera denominada también Guadalupe y numerosas rancherías dependientes. Ahí se celebran diversas ceremonias tanto religiosas como civiles. Dos de ellas son: la Fiesta del Tambor y la de Los Primeros Frutos, que además tienen funciones educativas, pues el objetivo es transmitir los valores de la cultura huichol e inculcar en las mentes de los niños que participan, el mapa ritual de los *wixaritári*.

La Escuela *Cuauhtémoc* tiene gran reputación entre los planteles educativos de la sierra, ya que en 1997 cumplió treinta años de haber sido inaugurada. Su alumnado es fundamentalmente huichol; su profesorado es *wixárika* en su mayoría. Tiene anexo un albergue donde viven cien alumnos de lunes a viernes; estos niños provienen de las rancherías aledañas.

Desde el punto de vista oficial es un plantel donde se imparte enseñanza bilingüe y bicultural. En el fondo, esto no es totalmente cierto. El *wixárika* es más bien lengua de instrucción, mas no de estudio. Los libros de texto en lengua huichol no son utilizados por todos los docentes; sin embargo, la lengua materna no se ha perdido en las interrelaciones entre maestros y alumnos, lo mismo que entre los niños. La gran mayoría de los educandos sigue vistiendo el traje tradicional. A finales de 1998, el Instituto Nacional Indigenista tenía contemplado comenzar con talleres de cuentos y leyendas tradicionales y talleres de artesanías para el alumnado que pernocta en el albergue, impartidos por los padres de familia y los abuelos, pero al parecer, o no se establecieron o duraron muy poco. En otras palabras, no es una escuela cuya finalidad última sea la aculturación, pero falta brindar orientación a sus maestros para que desarrollen la lengua y los demás contenidos étnicos que refuercen la identidad de los niños *wixaritári*. De ella han egresado gran número de los profesionistas ya mencionados con anterioridad.

Tres de ellos estudiaron la educación media en las escasas secundarias que existían en la sierra, y el resto en zonas urbanas. En la sierra, lo más común eran las escuelas secundarias por cooperación, entre las que destacaban las de *Watákame*, de El Roble, y la *Calmécac* de Guadalupe Ocotán. Por cierto, que en esta comunidad la secundaria por cooperación fue sustituida en 1997 por la Escuela Secundaria Técnica Agropecuaria Número 56 *Netzahualcóyotl*, la cual contaba en el ciclo escolar 2001-2002 con ochenta y siete alumnos y con instalaciones apropiadas.

Varios estudiantes, cuatro, cursaron la educación media en la Escuela Técnica Agropecuaria Número 2, de Xalisco, poblado contiguo a la ciudad de Tepic. Se trata de un internado del cual se egresa con el título de auxiliar



Escuela Primaria Bilingüe Cuauhtémoc. Guadalupe Ocotán, Nayarit, 2001.
Foto: Marina Anguiano.

técnico agropecuario. Tres jóvenes estudiaron en la Escuela Federal Número 3 de Tepic; uno de ellos en la Escuela Federal Número 13 de la misma ciudad. Una joven cursó los dos primeros años en el poblado de Santiago Ixcuintla, en la costa de Nayarit. Finalmente, uno de ellos estuvo en la Escuela Secundaria Francisco Márquez de Zapopan, Jalisco.

A la fecha, en la sierra huichola de Nayarit no existen escuelas preparatorias. En Guadalupe Ocotán se está luchando por establecer una preparatoria “con alto contenido en cultura indígena”. En 1990 se creó en Tepic una preparatoria abierta por cooperación, sin instalaciones propias, denominada Alfonso Caso Andrade. A este plantel acuden alumnos indígenas de las cuatro etnias de Nayarit. Ha estado supervisado por el Departamento de Educación Indígena y apoyado por profesorado joven de la Universidad Autónoma de Nayarit.¹⁰ En él cursaron sus estudios cinco jóvenes; el resto estudió en preparatorias dependientes de la Universidad Autónoma de Nayarit (números 1 y 13).

La situación actual de los jóvenes respecto a la escolaridad es la siguiente: cuatro de los estudiantes todavía cursan el bachillerato; cuatro más forman parte de la Universidad Autónoma de Nayarit, en la cual estudian medicina, enfermería, derecho e ingeniería en control y computación. En la Universidad de Álica, que es privada, cursan dos de los jóvenes la carrera de derecho.

Además de los estudios formales, varios de ellos son muy inquietos y participan en cursos, diplomados, concursos, congresos, consultas para el Plan Nacional de Desarrollo, ferias del libro y programas de radio, entre otros.

Uno de ellos, Maximino Muñoz de la Cruz, quien estudia derecho en la Universidad Autónoma de Nayarit y es el presidente de la Unión, obtuvo el primer premio en el concurso sobre ensayo jurídico de la Semana Cultural de Derecho de la mencionada universidad con el tema “El peyote: uso y costumbre indígena huichol”, el cual fue publicado por la misma institución. En 2001, prestaba servicio social en el INI, en el área de Procuración de Justicia, donde realizaba diversas actividades relacionadas con la asesoría jurídica, capacitación, promoción y difusión de los derechos para las comunidades indígenas.

El tesorero de la Unión, Julio Ramírez Carrillo cursa la carrera de ingeniería en control y computación en la Universidad Autónoma de Nayarit, y tiene grandes planes a realizar en un futuro próximo: estudiar en Alemania o en Japón un posgrado de ingeniería. Ambos son hijos de profesores indígenas bilingües.

Consideraciones finales:

- El concepto de juventud es muy reciente en el pueblo *wixárika*.
- La migración campo-ciudad, aunada a una escolaridad más elevada, ha traído la existencia real de la etapa de la juventud entre los huicholes.
- Aunque se dan algunos casos de migración de adolescentes sin la compañía de adultos, la gran mayoría de ellos migran con sus padres o parientes.
- La migración ha propiciado un avance en el nivel escolar.

¹⁰ En 2001, la SEP del estado de Nayarit presentó una “Propuesta curricular de bachillerato técnico para estudiantes indígenas”, con el fin de consolidar la experiencia de la Escuela Preparatoria Alfonso Caso.



Los jóvenes indígenas de la Unión de Estudiantes fueron merecedores del Premio Estatal de la Juventud 2002. Foto: Marina Anguiano.



- La lengua y los saberes propios se han ido perdiendo a raíz de que los niños *wixaritári* reciben educación escolarizada por parte del estado o de las escuelas católicas.
- El número de mujeres que tiene acceso a la educación escolarizada en todos los niveles aumenta día a día, incluso a nivel superior.
- La educación intercultural sería la más adecuada para la población total del estado de Nayarit, tanto para los indígenas como para los no indígenas. Esto debido a que la cultura *wixárika* es todavía una cultura con plena vigencia y los mestizos, por otra parte, desconocen sus raíces indígenas.
- Los jóvenes indígenas entrevistados asumen dos tipos de identidades: como *wixaritári* y como mexicanos.

Es pertinente, por lo tanto, hacernos las siguientes preguntas:

- ¿Hasta qué punto estos nuevos profesionistas indígenas traerán beneficios a sus comunidades o sólo logros y avances de tipo personal?
- Considero excelente el hecho de que los huicholes estén ingresando en las universidades, pero ello, ¿deberá traer necesariamente un progresivo olvido y pérdida de la cultura propia?
- ¿El avance tecnológico debe estar reñido con la cultura propia?



Jóvenes *wixaritári* estudiantes en educación superior, llevan a cabo un programa de radio en forma bilingüe. Tepic, Nayarit, 2007.
Foto: Marina Anguiano



Pasado, presente y futuro del mundo. *La visión de un maestro bilingüe huichol¹*

En esta ponencia, el maestro bilingüe *wixárika* (huichol) Francisco Carrillo Zamora (*Muwieritémay*),² como resultado de una amplia entrevista, narra desde la cosmovisión de su etnia, cuál fue el origen del mundo, cómo se encuentra en la actualidad y cuál será su futuro. Pero veamos algunos datos sobre este valioso profesor bilingüe que nos permitirán entender su pensamiento y sus actividades.

Es originario de la comunidad nayarita, llamada en huichol *Xatsitsárie* que significa “Lugar donde emana o surge la palabra”. En español se le denomina Guadalupe Ocotán y es una de las cinco comunidades huicholas que como su nombre lo indica, cuenta todavía con terrenos comunales y con un gobierno tradicional indígena elegido anualmente.

Durante los primeros cinco años de vida, Francisco recibió la educación que le brindó su familia y la comunidad. Es decir, aprendió “cómo se actúa siendo huichol”. A los seis años ingresó a la misión franciscana de Guadalupe Ocotán con el fin de estudiar educación primaria y recibir catequesis. Respecto a su estadía en la misión, nos dice:

[...] a los seis años entré yo a la misión, y a los seis años no tiene uno suficiente uso de razón o el criterio para ubicar las cosas. Entonces, lo que yo sentía, lo que yo traigo ya por herencia, la concepción contra lo que te dicen en la misión, te enseñan una religión distinta a la que traes, a la que te dice tu papá. Entonces ahí haces una comparación, y ahí al principio, al momento te van impactando. ¿Qué es esto? ¿ por qué?



El profesor Muwieritémay, Francisco Carrillo. 2011.
Foto: Marina Anguiano.

¹ Ponencia de Marina Anguiano en coautoría con Francisco Carrillo Zamora, publicada en *Unir*, revista de la Universidad Autónoma de Nayarit, números 29-30 correspondientes a julio-septiembre y octubre-diciembre del 2001. Tepic, Universidad Autónoma de Nayarit, editados en febrero del 2003, pp.75-79.

² Nombre huichol que significa “Flecha emplumada”, instrumento ritual que utiliza el *mara’akáme* para las ceremonias y la curación.

Me dicen acá esto, ¿y por qué acá yo hago otro o por qué mi padre me dice esto? Pues entonces una lucha interna muy fuerte y que al momento tienes que vivirla tú en ese mar de confusión que al cabo de un tiempo, cuando ya tienes algún criterio entonces ya vas discerniendo lo que es una cosa y lo que es otra.

Como puede apreciarse, Francisco Carrillo sufrió una aculturación forzada, de la cual es totalmente consciente y no le ha impedido tener una apreciación positiva de su propia cultura. Y, de manera un tanto armónica se maneja dentro de las dos culturas, como lo veremos a través del texto.

Ya fungiendo como profesor bilingüe, estudió la Normal Superior, especializándose en Ciencias Naturales, carrera de la cual es pasante. Se ha desempeñado como profesor de grupo en las escuelas bilingües. En los años ochenta, tuvo a su cargo el Centro Coordinador Huichol de Tepic, dependiente del Instituto Nacional Indigenista.

Entre 1995 y 2001, desempeñó un importante cargo educativo: Jefe de Zonas de Supervisión de Educación Indígena de la Región Huichol. En la actualidad funge como Supervisor de una zona escolar de la región huichol. Ha viajado por diversos países del mundo: Estados Unidos de América, Canadá, Inglaterra, Holanda, Suecia, Dinamarca y Singapur, promoviendo el arte huichol e impartiendo conferencias sobre cultura *wixárika*.

A continuación conoceremos qué piensan los huicholes respecto al pasado, el presente y el futuro del mundo y de la humanidad, a través de las palabras de Francisco Carrillo.

De cómo surgió la vida y cómo se establecieron los dioses en los cinco rumbos del mundo

La vida surge del mar, en *Haramára*. Por eso la primera estación que hicieron ellos [los dioses] fue en la estación o la morada de *Tatéi Aramára*.³ A la vez la acompañaron todos [los dioses] y así en los demás puntos cardinales, debido a que no se puede hablar de un dios separado, sino en su conjunto. De ahí se fueron en su peregrinar, llegaron al centro, al centro de la tierra: *Aitsárie*. Continuaron a *Wirikúta*.⁴ Primero trazaron la ruta de poniente a oriente y se establecieron en *Wirikúta*, ahí fue el nacimiento del dios Sol y del Peyote. Se regresaron, se fueron al sur a establecer la morada de *Takútsi Nakawé* en un lugar llamado *Xapaviyémeta*.⁵

Luego se fueron, se regresaron, llegaron al centro y se fueron al norte, donde dejaron ya al otro punto cardinal que es *Hauxamanaká*,⁶ que se atribuye al arca del personaje huichol llamado *Watákame*,⁷ que salvó a todas las especies de la tierra durante el diluvio.

Este mito que señala al mar como el lugar donde surgió la vida, también es un mito fundacional de los *wixaritári*. Se fija la morada de los dioses en los cinco rumbos del mundo o puntos cardinales:

³ Algunos autores escriben el nombre de esta diosa: *Haramára*. Es la Diosa del Agua del Occidente que habita en la Peña Blanca de San Blas, Nayarit.

⁴ Es el lugar sagrado por excelencia, en donde se da el peyote. Se localiza en Real de Catorce, San Luis Potosí. Fue el lugar del nacimiento del Dios Sol, *Tayau* o *Tawewiékame*.

⁵ Nuestra Bisabuela Crecimiento. La mujer más vieja del mundo. *Xapaviyémeta* no tiene una localización precisa, ya que existen diversas opiniones. Algunos lo sitúan en las faldas del volcán de Colima, otros en las faldas del *Popocatepetl* y otros más en la región de Talpa Jalisco. Por no saber su localización, casi todos los huicholes dejan las ofrendas en la isla del Alacrán, en el Lago del Chapala, ya que se considera el espejo sagrado de *Takútsi Nakawé*.

⁶ "La Balsa de los dioses". Es un cerro con una cueva llena de ofrendas, localizado en el estado de Durango. Los dioses descansaron en una balsa cuando ocurrió el diluvio y cuando éste acabó, la balsa quedó en este cerro alto, llamado Cerro Gordo.

⁷ *Watákame* es el dios que representa a la especie humana sobre la tierra.

- Al poniente vive primordialmente *Tatéi Haramára*.
- Al oriente está *Wirikúta*, donde nació el Dios Sol, *Tawewiékame*.
- Al sur está la morada de *Takútsi Nakawé*.
- Al norte está la Balsa de los Dioses, *Hauxama-naká* y *Watákame*.
- Al centro, la cueva de '*Aitsárie*',⁸ donde se congregan los cuatro puntos cardinales.

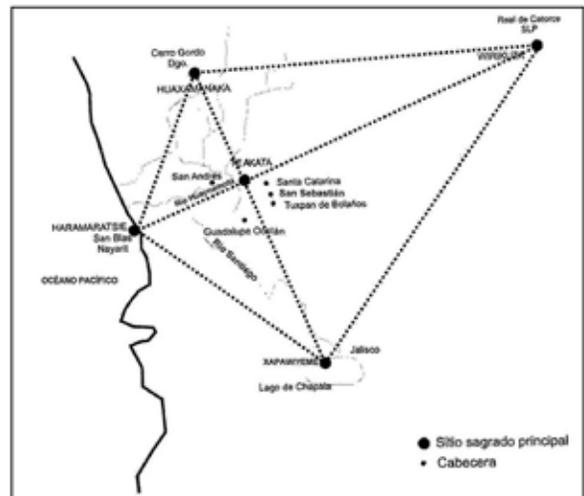
Del por qué se dio el diluvio y del poblamiento de América

Pues lo que toca al diluvio, según lo que dice la Biblia, ya ve que los hombres se portaban mal y que bueno, pues ya les habían dado algunos castigos, aquí no queda muy clara esa conducta entre los huicholes por cuál motivo fue el diluvio, pero sí hay algo de eso, por un castigo.

Se supone que ya estaba demasiado poblado, que había un desorden en cuanto al comportamiento de los hombres y por ahí vino el castigo, yo creo que, pienso igual que como ahora la Tierra o América no estaba despoblada como antes lo creían que llegarán a tierra nueva en la Conquista. Creo yo que hay coincidencia porque ha de haber sido una cosa universal y desde entonces ha estado poblada toda la Tierra. No se puede decir que en tal punto surgió la vida, [sino] que la vida surgió simultáneamente en todo el mundo, verdad, y esa tesis de que dice que de Oriente o de Asia se pasaron caminando a América, yo desecho esa tesis porque si fue un proceso de la formación del hombre químico-biológico —qué sé yo—, el origen, ese origen pudo haber sido en determinados tiempos, momentos [en] que se dieron las condiciones tanto lo que hoy conocemos en Europa, en Asia. En los cinco continentes vamos a decir, surgió la vida simultáneamente, por eso la vida se desarrolló en todos los puntos, en iguales circunstancias y por eso es que quedan.

Aquí en la cultura huichol la explicación que se da en cuanto al diluvio, no se da en forma que lo diga tal persona o tal personaje que haya existido, sino que lo narran en los cantos del *mará'akáme*,⁹ lo narran: *Tatewarí*,¹⁰ *Tamátsi Kauyumárie*,¹¹ *Tawewiékame*,¹² la misma *Haramára* y *Takútsi Nakawé*, por eso queda la narración, porque ellos lo cuentan, porque escapa a la memoria viva de los hombres. Esa narración se viene dando ya oralmente de generación en generación. Eso es lo que yo puedo decir al respecto.

El maestro Carrillo, a pesar de su formación de profesor en Ciencias Naturales, desecha la tesis más aceptada del poblamiento de América por el Estrecho de Behring y se pronuncia por el surgimiento del hombre, de manera simultánea, en todos los continentes.



Fuente: CDI, 2007, con aportaciones propias.

Los cinco rumbos del mundo

⁸ "Fuente de Agua Sagrada entre Peñascos". Es una cueva cercana a San Andrés Cohamiata, Jalisco.

⁹ Es el chamán huichol que es sacerdote, curandero, guía espiritual. El singular es *mará'akáme* y el plural, *mará'akáte*.

¹⁰ Nuestro Abuelo Fuego.

¹¹ Nuestro Hermano Mayor (Venado) héroe cultural, mensajero divino, intermediario entre el hombre y los dioses.

¹² Nuestro Padre El Sol. Otros informantes lo denominan con los nombres de *Tayáu*, *Tawetsika*.

Los dioses están discutiendo el destino, la sobrevivencia del hombre en la Tierra

Al preguntarle si él considera que el diluvio fue un hecho real que registraron todas las culturas, comentó al respecto:

Claro, esa sería la idea. Lo mismo que hoy está sucediendo o va a pasar. Hoy, los cantos de los huicholes, la revelación de los dioses a los *mara'akáte* dice que están en discusión el destino, la sobrevivencia del hombre en la Tierra. *Tawewiékame*, el Dios Sol dice: —Bueno, ya hay mucha gente, ya se va a deteriorar el mundo, yo voy a acabarlo—. Ellos tienen su proceso, en distinta forma van eliminando, van acabando con el hombre. Y dice *Tatéi Haramára* o *Takútsi Nakawé*, diosas del mar y la lluvia:

—No, no hagas eso porque si tú lo haces vas a acabar definitivamente con el hombre, con la Tierra, con todas las criaturas que tenemos aquí en el planeta Tierra, mejor déjanos hacerlo, nosotras lavamos la tierra—. ¿Qué quieren decir con esto? Que hay probabilidad de que se venga un diluvio, dan la oportunidad a que se salven la especie o las especies que hay aquí en la Tierra. Entonces están en esa discusión, ahorita los dioses están en asamblea discutiendo el futuro del hombre en la Tierra y por eso, tal vez sea ya lo que hoy tenemos en el mundo. Hemos estado viviendo ya grandes inundaciones, sequías, por un lado porque está interviniendo el Dios Sol, para acabar con parte del [mundo]. Por su parte, *Takútsi Nakawé* y *Tatéi Haramára*, están queriendo repetir lo que pasó en esos tiempos.

Francisco Carrillo vuelve a expresar la tesis del control demográfico: ya hay de nueva cuenta sobrepoblación en la Tierra, la cual trae un deterioro ambiental.

La revelación de los dioses a los *mara'akáte* dice que está en peligro la subsistencia del hombre y la naturaleza porque “ya son muchos pobladores”.

Encontramos en la cultura *wixárika* una gran preocupación sobre el futuro de la especie humana y del medio ambiente; podríamos decir, un gran equilibrio ecológico.

De igual forma, una fuerte consciencia ecológica, la cual se ha acrecentado al percatarse de cómo se ha ido depredando el nicho ecológico que habitan, a raíz de la ganadería de los mestizos, la tala de los bosques por los “rapamontes”, la construcción de pistas de aterrizaje y de caminos de terracería. En una palabra: la sobreexplotación del territorio. Carrillo continúa diciendo:

Esto lo registraron los dioses y lo narran, lo dan a conocer a través de los *mara'akáte*, para que el hombre sepa el destino, más bien el pasado del hombre en la Tierra y cómo, a partir de ahí se han desarrollado y cuál es el futuro del hombre en un momento dado, cuando rebase ya los límites de la capacidad en la Tierra.

Porque tienen vida, todo tiene vida

Por eso es tan importante acudir a los lugares sagrados, porque ellos, los dioses no se han ido, no nos han abandonado, permanecen ahí en los lugares sagrados, en los sitios sagrados: ya sea en una piedra, en un lago, en un cerro, en una cueva. Ahí están ellos presentes.



Imagen que representa el encallamiento del héroe cultural *Watákame* después del diluvio en el Cerro Gordo, Durango. Pintura mural al aceite de *Kiúkame* Olegario Carrillo Rentería.

Ahora, lo que se ha dicho es que por ejemplo, las piedras representan al hombre, al individuo, el cual fue castigado y exterminado cuando existía.

Cuando esto se cambie, nosotros nos vamos a convertir en piedras; las piedras van a recobrar vida. Ahora ellas [las deidades] van a vivir otra etapa, otro espacio del tiempo. Están esperando ese momento, porque tienen una vida cíclica. Por eso se dice que nosotros no debemos, la cultura nos dice que nosotros no debemos maltratar a las piedras, si las vamos a mover del lugar, vamos a decirles una palabra: —Con todo respeto te voy a mover de tu lugar—, por el motivo que sea o —Quiero pedir tu permiso, tu voluntad para fincar aquí porque lo voy a utilizar como casa o *tenári*, para arrimarte al fuego—, y no debemos rodar[las] porque eso se nos tiene prohibido, hay muchas cosas en detalle que tendría que analizar, ver profundamente.

Vemos cómo la cultura huichol considera que todos los seres de la naturaleza son animados, incluyendo a las piedras. Se les debe tener respeto y agradecimiento por los beneficios que proporcionan al hombre:

Porque tienen vida, todo tiene vida. Entonces una piedra la tenemos que ver como un pasado ¿verdad?, pero que está presente. No puede hablar, no puede moverse porque ella sí sienten, recobra el alma, tiene memoria; pero no en un lenguaje común con una persona común, sino con una persona con alto grado de espiritualidad que le puede entender. El *mara'akáme* platica con la tierra, con el sol, con las estrellas, con los planetas, con el agua, con el viento, con la piedra y con los árboles. Está aquí, él es el representante del monte.

Entonces, todo tiene su razón de ser de acuerdo a la existencia de cada materia, de cada cosa. Uno dice: —Bueno, esta piedra a veces la maltrato, la maldigo—. Hago lo mismo con cualquier otro elemento. —¡Ay el agua, ay el viento, ay el sol, cómo quema!—. Estamos renegando de algo que nos están dando, nos está beneficiando, es benéfico para nuestra existencia. Debemos cubrirnos únicamente, pero nunca renegar de ello. Cuando quiere llover muchas veces decimos: —¡Ay, mira, ya viene el agua!—, y deberíamos dirigirnos con respeto, darle la bienvenida, ¿verdad?: —¡Qué bueno que nos visitas, qué bueno que nos vas a traer más vida, qué bueno que vas a traer tantas cosas para nosotros para poder vivir!—. Eso es lo maravilloso de ser huichol, de ser *mara'akáme*: el poder conversar, platicar con las cosas que supuestamente en la cultura occidental, les decimos inanimadas, ¿verdad? Yo creo que sí tienen ánima: se pueden comunicar con el hombre.

Como puede observarse, en todas estas narraciones aparecen constantes alusiones a la cultura occidental, resultando de su contacto estrecho con la religión católica, en la cual el maestro Francisco Carrillo se vio inmerso desde los seis años.

Posteriormente, se enfrentó a la escuela pública y se formó como profesor de Educación Primaria, especializado en Ciencias Naturales. También han influido en él los cargos públicos que ha desempeñado y los numerosos viajes que ha realizado al extranjero. No obstante, su conocimiento de la cultura nativa y su dominio de la lengua *wixárika* son excelentes.

También sigue practicando con gran esmero los rituales huicholes y se hace curar por el *mara'akáme*. Ya ha ido en peregrinación a *Wirikúta* en seis ocasiones. En una palabra: es un impulsor de su propia lengua y cultura, a las cuales les atribuye plena vigencia y vigor.





Niña huichol de la Colonia Huanacastle, Municipio de Tepic, Nayarit, 2011. Foto: Marina Anguiano.



La escuela nayarita de *Zitákua*, crisol de migraciones múltiples¹

La Colonia *Zitákua*

Zitákua, “El patio del elote tierno”, es una colonia marginal de la ciudad de Tepic, Nayarit. Se localiza en lo alto de un cerro, al margen derecho del río Mololoa. Se creó como “colonia huichol”, a expensas de la ya establecida colonia Ricardo Flores Magón. Según palabras del *wixárika* (huichol) Vicente Carrillo, la idea surgió a raíz de una plática entre él mismo y su paisano José Benítez, artista y *mara’akáme* (chamán), ambos asentados en Tepic con anterioridad:

Después que terminó de darme la explicación, yo le dije a José, nosotros también hay que pedir un terreno para la construcción de un templo huichol para celebrar nuestras fiestas allí. También nosotros tenemos derecho de hacer la ceremonia nuestra, no nomás el cura [...] hay que pedir un terreno para hacer un templo y si se puede hasta podemos hacer una colonia de puros huicholes.²

José Benítez, mediante gestiones con los dirigentes de la colonia Ricardo Flores Magón, consiguió el 22 de octubre de 1988, en donación un terreno de 27x40 m. Días después, el 18 de noviembre, la asamblea, máxima autoridad de esa colonia, hace una ampliación, proporcionando un lote de 27x50 m, y, finalmente los mismos colonos hicieron una donación de terreno de 5 hectáreas, ratificada el 29 de marzo de 1989. Esta extensión de terreno contaba con espacio suficiente para establecer con posterioridad, los servicios pú-



Vista de la ciudad de Tepic, desde la Colonia *Zitákua*. 2015.
Foto: Marina Anguiano.

¹ Ponencia presentada en la XXVI Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología. Zacatecas, 2001, pp. 481 – 486. De las cinco temporadas de campo, realizadas en *Zitákua* (1996-1999), cuatro fueron patrocinadas por la Universidad Pedagógica Nacional, Plantel Ajusco, cuando laboraba en esta institución.

² Vicente Carrillo, “Antecedentes históricos de Sitakua”, pp. 57-59, resumen incluido en el Informe académico final, titulado *Comunidades indígenas en Nayarit (1492-1992): la comunidad de Sitakua Tepic, Nayarit*. Universidad Autónoma de Nayarit-Coordinación de Investigación Científica-Programa de Población y Desarrollo, 1991, de Lourdes Pacheco Ladrón de Guevara. Agradezco a la mencionada investigadora nayarita el proporcionarme este valioso trabajo.

blicos y el templo huichol, y el resto, estaba destinado para la construcción de viviendas de 125 familias del grupo étnico *wixárika*. En el año de 1998 los lotes habitados ascendían a 160, lo que daba un total aproximado de 800 pobladores.

Obtenido el terreno, los promotores de la donación convocaron a la primera reunión para tomar acuerdos de organización y la formación del Comité Directivo. Este logro significó el primer asentamiento huichol en la ciudad de Tepic.

A pesar de la aculturación que han sufrido estos huicholes urbanos, su cosmovisión no se ha alterado de manera considerable, por lo cual no podían establecerse en el terreno ni formar el comité sin antes cerciorarse si alguna deidad *wixárika* los protegería en su nuevo asentamiento. Para ello se convocó a los cuatro chamanes (*mara'akáte*) que formaban parte del contingente inicial de pobladores y esto fue lo que sucedió:

[...] el señor José Muñoz Evangelista fue el que escuchó por primera vez al Dios del Fuego en el trayecto [del] canto de la noche, que efectivamente en ese lugar reinaba el Dios del Fuego que protegía a los habitantes de la ciudad de Tepic, y posteriormente lo escuchó el *mara'akáme* José Benítez Sánchez, luego José Montoya Barajas, y por último, fue escuchado por el señor Vicente Montoya.

Por esta razón que existe el Dios del Fuego en el terreno donado, el grupo étnico huichol forma conscientemente su asentamiento y que definitivamente va a estar protegido por el Dios del Fuego, *Tatewari*.³

Por su parte, el artista José Benítez no sólo se refiere al Dios del Fuego como la deidad protectora de *Zitákua*, sino a *Nakawé*, “la mujer más vieja del mundo”, en los siguientes términos:

[...] se nos concedió este pedazo como la colonia huichol, [...] vivo yo aquí por el aprecio que tengo a las costumbres porque ahí permaneció el Dios del Fuego, ahí permaneció la Diosa, la que hizo la inundación del mundo, la que hizo la calma del mundo y por el lugar sagrado, después del lugar sagrado, yo tengo mi *calihuey* de mi papá.⁴

Estas son las razones de tipo religioso argüidas por los *wixaritári* para el establecimiento de la colonia, sin embargo, la migración campo-ciudad de los indígenas serranos se ha acelerado a partir de los años ochenta. Entre los factores que influyen en la migración están los problemas de la tenencia de la tierra, la falta de apoyo que tienen en sus lugares de origen, el abandono de la región serrana, la ausencia de infraestructura y por otro lado, el crecimiento de las ciudades medias que generan nuevas expectativas de vida.

La ciudad de Tepic ofrece un mercado de trabajo tanto a hombres como a mujeres. Los varones trabajan como peones de albañilería, como policías o en cualquier otro empleo que no requiera capacitación ni escolaridad. Las mujeres se convierten en artesanas, ya sea empleándose a sí mismas o como trabajadoras a destajo de casas comercializadoras de artesanías.

³ Vicente Carrillo, *op. cit.*: 59.

⁴ *Nakawé* o *Takútsi Nakawé*, Nuestra Bisabuela, la diosa más antigua, Diosa de la Tierra y el Crecimiento. Entrevista realizada por Lourdes Pacheco y Néstor Gómez a José Benítez el 19 de marzo de 1990, en la ciudad de Tepic, Nayarit, en Lourdes Pacheco Ladrón de Guevara, *op. cit.*: 53. *Calihuey* es el templo huichol. En realidad, es un préstamo del náhuatl, *hueycalli*.

Pero también existen otros pobladores que no habitan en *Zitákua* durante todo el año, sino que a partir del mes de enero se trasladan a la costa de Nayarit para trabajar como jornaleros en el corte del tabaco, el café y el cacahuete. Otros, con la llegada de las lluvias, regresan a sus lugares de origen a sembrar maíz de temporal.

A estos migrantes de origen *wixárika* se han ido agregando pobladores de otros orígenes étnicos, incluso provenientes del centro de México como son los otomíes y los mazahuas. Este fenómeno, como veremos más adelante se refleja lógicamente en la escuela.

La escuela

Al poco tiempo de establecida la colonia, se instala una escuela un tanto improvisada y carente de útiles, incluso de borradores. Contaba con un maestro bilingüe *wixárika* y 30 alumnos de la misma etnia. Lourdes Pacheco describe en 1990, a la escuela como una edificación de tablas de madera y techo de láminas de cartón.

En el año de 1996, fecha en que comencé esta investigación, se encontraba plenamente establecida la “Escuela Primaria Bilingüe Ignacio Zaragoza” del Subsistema de Educación Indígena, zona escolar número 403. Construcción amplia, de mampostería con un aula para cada grado escolar. En un principio como ya se dijo, el alumnado era huichol. Ya entre 1996 y 1999 era una escuela “multicultural y multilingüe, crisol de migraciones múltiples”, ya que a ella acudían niños de seis etnias diferentes: *wixárika*, cora, tepehuana, *hñahñú* (otomí), mazahua y mestiza.

El hecho de que la directora fuese indígena huichol, lo mismo que la mayoría de los maestros, cinco de los seis, contribuía a que los padres de familia tuviesen la libertad y la confianza de asumirse como indígenas y no ocultar su identidad.

En el ciclo escolar 1996-97 asistían a este centro educativo 169 niños, de los cuales 92 eran indígenas de las cinco etnias mencionadas y 77 mestizos o no indígenas, distribuidos de la siguiente manera: 34 en primer año, 25 en segundo, 44 en tercer grado, 20 en cuarto, 26 en quinto y 21 en sexto año.

La escuela tiene la categoría de bilingüe, término que teóricamente traería aparejado el concepto de bicultural. ¿Pero realmente es bilingüe y bicultural como se pretende?

La educación que se imparte en esta escuela, como en la mayoría de las escuelas bilingües del estado de Nayarit tendría algunas características del modelo



Escuela Primaria Bilingüe Ignacio Zaragoza de la Colonia Zitákua, Nayarit. 2008.
Foto: Marina Anguiano



Los alumnos de la Escuela Primaria de Zitákua deben asistir cada lunes con el traje tradicional huichol, para rendir honores a la bandera. 2001.
Foto: Marina Anguiano.



Alumnos de la Escuela Primaria Bilingüe Ignacio Zaragoza de la Colonia Zitákua, Nayarit. 2003. Foto: Marina Anguiano.

asimilacionista, aunque de manera fundamental seguiría al modelo integracionista.⁵

La reciente edición de los libros de texto en idioma huichol estaría más de acuerdo con el modelo pluralista que concibe a la educación no como un proceso asimilativo, sino un acto de comunicación, un terreno de encuentro y un instrumento de mediación entre dos culturas. Si realmente se aplicaran estos libros, se estaría más de acuerdo con el modelo intercultural. Sin embargo, la realidad es que no han podido utilizarse de manera óptima, ya que los maestros no han sido preparados para ello. Además, presentan dificultades lingüísticas, debido a que existen por lo menos, dos variantes dialectales del *wixárika*. El problema crucial es que no se ha creado un alfabeto consensado que aprueben los profesores de Nayarit y Jalisco de manera conjunta.

Otro problema al que se enfrentaba esta escuela, como todas las “bilingües”, es que el programa oficial era muy amplio y dejaba muy poco tiempo a la materia “Lengua indígena”, aunque formaba parte de la *currícula*. En

el mejor de los casos, el *wixárika* era sólo lengua de instrucción mas no de estudio. Contados eran los casos en que el idioma huichol se estudiaba desde el punto de vista de su gramática, sintaxis y léxico con el fin de fijarlo y enriquecerlo en las mentes infantiles. En otras palabras, que se le diera la categoría de lengua y no como usualmente se le ha dado la connotación de “dialecto”, desde el punto de vista peyorativo.

Veamos un ejemplo concreto:

Dentro del horario de clases de tercer grado, de un total de 20 horas semanales, sólo se dedicaban dos horas y media a la materia “Lengua indígena”, es decir, media hora al día y al final de la jornada, cuando los niños ya estaban cansados de las demás asignaturas.

Por otro lado, no existía una asignatura que tratara con mayor profundidad la cultura *wixárika* y sólo de manera esporádica se tomaban en cuenta los saberes propios de los alumnos cuando se estudiaba la geografía, las ciencias naturales o la historia.

A lo largo de mis observaciones en la escuela, he podido constatar la realización de algunas actividades que tendrían que ver tanto con el carácter bilingüe como con el bicultural, en el entendido de que todos los alumnos fuesen huicholes. Por ejemplo, la directora y algunas de las maestras, sobre todo la no indígena han propiciado que los alumnos de todas las etnias, inclusive los mestizos, realicen artesanías de origen huichol como son: tablas de lana, joyería de chaquiras, separadores para libros de manta bordada, y que por otro lado canten en clase canciones en *wixárika*.

⁵ Amadio, Massimo. “Caracterización de la educación bilingüe intercultural”, en la antología *Análisis de la práctica docente indígena*, México, Universidad Pedagógica Nacional-Unidad Ajusco, 1992, pp. 133-136.

Este autor define el modelo asimilacionista como aquél homogéneo, válido para todo el territorio nacional mediante el uso de la lengua oficial como único medio y objeto de instrucción. Para este modelo, las lenguas y culturas indígenas representan un obstáculo que debería eliminarse y no una potencialidad que debería ser aprovechada para orientar el desarrollo de las comunidades según sus intereses. En cambio, en el modelo integracionista, el objetivo sigue siendo la incorporación de los grupos indígenas a la sociedad nacional y el establecimiento de la lengua oficial como único idioma de toda la población. Las autoridades educativas más conscientes empiezan a considerar a las lenguas indígenas como un útil e indispensable instrumento de integración y ya no como un mero obstáculo a ella. Se legitima el ingreso de otras lenguas y de otras manifestaciones culturales a las aulas. Se elaboran materiales didácticos en idiomas indígenas y se empiezan a introducir en ellos contenidos locales.

Durante el ciclo escolar 1998-99 se organizó en la Universidad Autónoma de Nayarit “El Festival del Niño Huichol”, con motivo de “El día del Niño”, producto de un convenio entre la mencionada universidad y el Instituto Nacional Indigenista. La escuela de *Zitákua* participó con artesanías de gran calidad y con “La danza del venado”, propia de los rituales huicholes. Cabría hacernos las siguientes preguntas: ¿Estas actividades, interesantes y loables, serán producto de una verdadera educación bilingüe, bicultural, o inclusive, intercultural? ¿La danza presentada no caería en la categoría de bailable, ya que se bailaba fuera de su contexto ritual? Quedan como preguntas a responderse en futuras investigaciones.

La maestra mestiza, originaria de la costa de Nayarit la cual impartía clases a los más pequeños, primer y segundo grados, era una de las que más se preocupaba por la revaloración de la lengua y la cultura huichol. Éstas son sus palabras:

La cultura huichol se está perdiendo en *Zitákua*. Ya casi no visten con el traje tradicional, pocos hablan *wixárika*. Los papás no les hablan y en la escuela muy poco. A las fiestas tradicionales acuden, pero no saben qué significan ni por qué se hacen, ni el significado de los elementos. Por eso mi tesis de Licenciatura en Educación Indígena trata sobre el rescate de la cultura huichol en la Colonia *Zitákua*.⁶

Al investigar en una escuela bilingüe de la Sierra, en la comunidad de Guadalupe Ocotán pude percatarme que el bilingüismo es difícil de conservar, por consiguiente, es mucho más complejo que se dé en un contexto urbano de transculturación, si los padres de familia y la escuela no lo propician con toda fuerza.

En esta escuela, considerada como bilingüe, debido a que cuando se estableció acudían sólo niños huicholes, la situación se complicaba en los años antes señalados, ya que ninguno de los profesores conocía la lengua y la cultura de los niños coras, tepehuanos, otomíes y mazahuas. Es cierto que la proporción de niños indígenas no huicholes era menor, por ejemplo, en el primer grado asistían 38 alumnos en 1997, de los cuales 12 eran mestizos y 26 indígenas, 23 huicholes y 3 mazahuas. En 1998, el grupo de primer grado estaba formado por 32 niños, de los cuales sólo 10 eran mestizos y el resto indígenas, 20 huicholes y 2 otomíes. Lo ideal es que todas las etnias tuvieran maestros de su cultura o por lo menos, que contasen con mayores conocimientos lingüísticos y antropológicos, con el fin de que los niños no perdiesen la lengua y la cultura propias o al menos, que recibieran alguna asesoría esporádica para reforzar su lengua y sus saberes propios.

Al respecto, Jaime Sarramona opina en relación a las escuelas multiculturales de España, y más concretamente de Cataluña:

El desafío que se plantea al profesorado es cómo lograr la integración sociocultural que la escuela pretende para todos los alumnos, con la preservación y desarrollo de la propia identidad cultural.

⁶ Profra. Micaela Olivarría Villela, mestiza de Tecuala, Nayarit. Pasante en 1998 de la Licenciatura en Educación Indígena (LEPEPMI 90) de la Universidad Pedagógica Nacional, Unidad Tepic.



Tablas a base de estambres de colores, elaboradas por los niños del Centro de Educación Preescolar Takútzzi, Colonia *Zitákua*, Tepic, Nayarit. 2001. Foto: Marina Anguiano.

¿Es suficiente una actitud de respeto hacia la diversidad? [...] la actitud de respeto es fundamental y requisito previo, pero ha de ser completada con conocimientos amplios sobre las culturas confluyentes, amén de las técnicas pedagógicas de concreto significado intercultural.⁷

Consideraciones finales

La Colonia *Zitákua*, que en sus orígenes se estableció de manera exclusiva, con pobladores de origen *wixárika*, ha tenido una transformación producto de migraciones múltiples y constantes. En los años 1996-99 además de los huicholes, se encontraban asentados indígenas de otras etnias: coras, tepehuanos, mazahuas y otomíes, además de numerosos mestizos.

La escuela, que en un principio se creó como centro educativo bilingüe para niños *wixárika*, se ha visto obligada a recibir en sus aulas a alumnos de los demás grupos étnicos mencionados, así como cada día más a niños mestizos.

La escuela de *Zitákua*, como la mayor parte de las escuelas bilingües del estado de Nayarit, no cumple a cabalidad con la categoría de bilingüe y mucho menos, con la de bicultural. En contadas ocasiones se toman en cuenta los conocimientos previos de los niños y los “contenidos étnicos”, cuando se imparten sólo con una traducción de los contenidos nacionales. Esta problemática no se debe a la posición de sus maestros y directivos, sino es producto del estado en que se encuentra la educación indígena en todo el país, que en los albores del siglo XXI debería ser una educación verdaderamente intercultural, como se da en otros países de América Latina.

Debido a que la mayoría de los niños indígenas pertenecían entre 1996 y 1999, al grupo étnico *wixárika*, la lengua huichol era la que dominaba en la escuela como “Lengua indígena”. Por lo tanto, estamos frente a la dominación del huichol sobre las demás lenguas nativas, a las que no se les está reconociendo su especificidad.

⁷ Jaime Sarramona, prólogo del libro de José Antonio Jordán. *La escuela multicultural. Un reto para el profesorado*. Barcelona, Buenos Aires, México, Ediciones Paidós, 1994.



Niñas charlando durante el recreo. Zitákua. 2001. Foto: Marina Anguiano.





Peyotero sostiene un hikuri o peyote, San Andrés Cohamita, Jalisco, 1971. Foto: Marina Anguiano.



Recursos y saberes medicinales entre los huicholes¹

“Cuando una persona se enferma, ésta va con el *maràkáme*. Él le dice que regrese al día siguiente para que la pueda curar porque el *maràkáme* necesita soñar con la enfermedad que tiene la persona, para saber qué enfermedad es, qué la produjo y cómo curarla”.

Tutupika Candelario Robles

Introducción

El pueblo huichol o *wixárika*² habita en el Occidente de México, de manera primordial, en porciones de la Sierra Madre Occidental. Ocupa el este y centro de Nayarit (municipios de La Yesca, El Nayar, Tepic y Santa María del Oro), el norte de Jalisco (municipios de Mezquitic y Bolaños), pequeñas porciones del sur de Durango (municipio de Mezquitlan) y del suroeste de Zacatecas (municipio de Valparaíso).

Desde los setentas a la fecha se ha producido una migración de los huicholes, tanto temporal como definitiva en el mismo medio rural y por otro lado, la migración campo-ciudad. En el estado de Nayarit, de manera permanente se cuenta con nuevos asentamientos huicholes en el municipio de Tepic: en la misma capital, en diversas colonias proletarias, sobre todo en la Colonia *Zitákua*;³ en el poblado de Jesús María Corte, donde se localiza la Colonia Huanacaxtle; en el poblado de Santiago Pochotitán, en el sitio denominado El Rincón de Pochotitán; en el ejido Salvador Allende; en Mesa de Nuevo *Valey*, formando parte de la localidad de Puga o Francisco I. Madero; en Colorado de la Mora; en pequeños poblados situados en ambas riberas de la Presa Hidroeléctrica Aguamilpa y en el propio embalse. En el municipio de Santa María del Oro se encuentran los asentamientos de El Buruato, El Caracol y Platanitos.

Según los *Indicadores de Población Indígena de 2005*, elaborados por la Comisión para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), en todo el país habitaban 46,379 huicholes, de los cuales 25,636 vivían en el estado de Nayarit y 16,312 en el de Jalisco. El resto habitaban en los demás estados de la República, incluyendo el Distrito Federal, hoy Ciudad de México.

¹ Trabajo inédito, presentado en 2008 en el Seminario de Antropología Médica de la Dirección de Etnología y Antropología Social.

² Los huicholes en conjunto se denominan a sí mismos *wixaritári* (plural) o *wixárika* (singular).

³ *Zitákua*, Colonia Huanacaxtle, Rincón de Pochotitán, Mesa de Nuevo *Valey* y Salvador Allende, en el municipio de Tepic; Colonia 24 de Octubre de El Buruato, municipio de Santa María del Oro, junto con Guadalupe Ocotán, municipio de La Yesca, son objeto de este estudio.

1. El concepto de enfermedad según los *wixaritari*

De una manera resumida Patricia Vargas⁴ considera que:

[...] para este grupo étnico, todo abandono o desviación de las costumbres heredadas, denominadas por ellos 'el costumbre', es considerado como la causa universal de cuanta catástrofe puede sobrevenir: *enfermedad*, mal tiempo, fracaso en la cacería del venado, etcétera.

La misma autora afirma que uno de sus entrevistados le dijo que para no despertar el enojo de sus dioses y que la gente esté saludable, se llevan ofrendas a las deidades más importantes como el dios del aire, del sol, del agua y de la tierra "para que no lancen sus flechas y nos enfermen".

Vargas menciona que en los mitos huicholes se presupone que la enfermedad es provocada por cuerpos extraños: maíz, piedras, pelos de venado, cabos de vela, espinas y lagartos "colocados en el cuerpo del paciente por los dioses o por los brujos o por alguien que se ha posesionado del paciente".

También asevera que la enfermedad puede ser causada por la "magia negra, es decir, la brujería o hechicería".⁵

Otro autor que ha estudiado la medicina y el chamanismo huicholes, Eugenio Porras,⁶ opina:

Como en otras partes, la enfermedad es producto de la pérdida momentánea del alma producida por el susto, por la actuación de un espíritu malévolo al entrar sin protección a su área de influencia, por no cumplir con alguna promesa hecha a los dioses o por la actuación de algún brujo que introduce sus flechas invisibles en el cuerpo de sus víctimas.

Mircea Eliade, uno de los pioneros y mayores estudiosos del chamanismo, proporciona numerosísimos ejemplos de diversos pueblos del mundo que practican el chamanismo y asevera lo siguiente, que es aplicable al pueblo huichol:

La principal función del chamán del Asia Central y septentrional es la curación mágica. El conjunto de esta área presenta muchas concepciones acerca de la causa de la enfermedad, pero la del 'raptó del alma' es, con mucho, la predominante. Se atribuye entonces la enfermedad al extravío o al vuelo del alma, y el tratamiento se reduce, en suma, a buscarla, a capturarla y a reintegrarla al cuerpo del enfermo.

En algunas regiones de Asia la causa del mal puede ser la introducción de un objeto mágico en el cuerpo del enfermo o su posesión por los malos espíritus; en este caso, la curación consiste en extraer el objeto nocivo [...]⁷

Pablo López de la Rosa y su hijo Hilario López, *wixaritari*, originarios de San Andrés Cohamiata, Jalisco respondieron⁸ a la pregunta ¿Por qué los dioses te mandan enfermedades? de la siguiente manera:

⁴ Vargas Becerra, 1999: 213.

⁵ *Ibid.*, p. 214.

⁶ Porras, 1999: 233.

⁷ Eliade, 1976: 180.

⁸ Pablo es estudiante de *mara'akáme*, toca la guitarra y el violín. Su hijo, Hilario también es músico y grabó un disco patrocinado por la Comisión para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI). Ambos van y vienen a su comunidad y a la Ciudad de México, donde venden artesanías. Debido a que Pablo no habla muy bien español, Hilario fue su traductor. Entrevista realizada por Lucía Münch Anguiano y Adriana Ocañas Sierra, estudiantes de medicina, guiadas por la que esto escribe, el 2 de octubre del 2006 en la Ciudad de México para un trabajo señalado en la bibliografía.

Si no cumples con una promesa que les hiciste a los dioses o haces algo mal, ellos te condenan a sufrir alguna enfermedad. Si a lo largo de tu vida no la cumples, tus hijos también se enfermarán hasta que cumplan con tu promesa. Si ellos tampoco la cumplen, sus hijos también se enfermarán y así sucesivamente. La familia siempre te debe ayudar a cumplir, el compromiso se hereda.

El joven huichol *Tutupika*⁹ considera que algunas causas de la enfermedad son las siguientes:

Si tienes una pareja, tienes que ser estable, no tienes que meterte con tantas mujeres, si no los dioses te pueden castigar enfermándote.

Las almas de nuestros parientes se pueden solidificar en una jícara, la cual se coloca en el altar. Una de las obligaciones más importantes de la familia es hacerle ofrendas y fiestas a las almas cristalizadas, porque si éstas se sienten abandonadas o desatendidas te mandan enfermedades a ti o a toda tu familia.

Como puede observarse, la mayor parte de las enfermedades son consideradas por los huicholes tradicionales como “sobrenaturales”. Sin embargo, juzgan a otras, como las introducidas por los españoles, como “naturales”. Y unas terceras para las cuales son incompetentes para sanarlas, como la diabetes. En esos casos acuden al doctor.

Algunas enfermedades se curan de manera “sobrenatural” y otras combinando las técnicas “sobrenaturales” con la utilización de plantas, ya sean tomadas, sobre todo en forma de infusión, untadas o en emplastos. Los trastornos de la conducta o enfermedades emocionales se curan con tratamientos “mágicos”.

Al respecto, Eliade se refiere al chamanismo sudamericano en los siguientes términos:

Como en todas partes, la función esencial y rigurosamente personal del chamán suramericano continúa siendo la curación. Ésta no tiene siempre un carácter exclusivamente mágico. También el chamán suramericano conoce las virtudes medicinales de las plantas y los animales, utiliza el masaje, etc. Pero como a su juicio la mayoría de las enfermedades tienen una causa de índole espiritual [...] se ve obligado a recurrir a la curación chamánica.¹⁰

2. El chamanismo huichol

El pueblo *wixárika* es uno de los grupos originarios de nuestro país que practica el chamanismo con gran fuerza. Mircea Eliade opina que el chamanismo, en sentido estricto, es un fenómeno por

⁹ *Tutupika* (“El que trae las flores”) Candelario Robles, huichol de 27 años de Santa Catarina, Jalisco. Vive en la Ciudad de México porque estudia Veterinaria. Entrevista realizada el 1° de octubre del 2006 por Lucía Münch Anguiano y la que esto escribe. Véase: Münch Anguiano y Ocañas Sierra, 2006: 80. El *mara akáme* y artista plástico Eligio Carrillo de la Colonia Huanacaxtle del poblado de Jesús María Corte, municipio de Tepic, Nayarit me explicó con gran realismo y dramatización la solidificación de las almas de los muertos, pero también de algunos vivos: “Lo agarra el chaman con su *muwiéri* [instrumento de curación que describiré más adelante]. Se cae, porque esa cosa viene fuerte. Se desmaya por el poder. Es como una gota de agua que se queda pegada en una mazorca, puede caer al tejuino [bebida ritual de maíz], en el agua del chocolate. A los muertos se les convierte en cristales para que no vague su espíritu, no estén aquí y allá”. Cf. Furst, 2006: 204-206 para lo relativo a los cristales de roca.

¹⁰ Eliade, *op. cit.*: 1976: 262.

excelencia siberiano y central-asiático. Asevera que el vocablo chamán “nos llega, a través del ruso, del tungús shaman”.¹¹ Eliade continúa:

[...] el chamán es, él también, un mago y un hombre-médico; se cree que puede curar, como todos los médicos, y efectuar milagros fakíricos, como todos los magos, sean primitivos o modernos. Pero es, además, psicopompo, y puede ser también sacerdote, místico y poeta. [...] el chamán, y sólo él es el gran maestro del éxtasis. [...] es el especialista de un trance durante el cual su alma se cree abandona el cuerpo para emprender ascensiones al Cielo o descendimientos al Infierno. El chamán domina sus ‘espíritus’, en el sentido en que él, que es un ser humano, logra comunicarse con los muertos, los ‘demonios’ y los espíritus de la naturaleza.¹²

Más adelante, Eliade considera que:

[...] los pueblos que se declaran ‘chamanistas’ conceden una considerable importancia a las experiencias extáticas de sus chamanes; estas experiencias les conciernen personal e inmediatamente, porque son los chamanes quienes, valiéndose de sus trances, los curan, acompañan a sus muertos al ‘Reino de las Sombras’, y sirven de mediadores entre ellos y sus dioses, celestes o infernales, grandes o pequeños. Esta restringida minoría mística no solamente dirige la vida religiosa de la comunidad, sino que también, y en cierto modo, vela por su ‘alma’. El chamán es el gran especialista del alma humana: sólo él la ‘ve’, porque conoce su ‘forma’ y su destino.¹³

El chamán entra en éxtasis por medio de diversos métodos: el uso de plantas psicotrópicas, la danza, el canto y los sonidos del tambor. Por esta razón, Eliade considera al chamanismo como la “*técnica del éxtasis*”.¹⁴

La investigadora Silvia Ortiz Echániz, citando a Oswaldo Robles asevera que:

Durante el éxtasis el sujeto experimenta una sensación de liberación momentánea, de perder todo contacto con el mundo que le rodea y logra percibir la existencia de una separación entre su cuerpo y su alma, incluso siente que esta última parece salirse del primero.¹⁵

Porras¹⁶ opina que el término chamán se ha extendido por todo el mundo para referirse a los personajes que en la cultura de muchos pueblos desempeñan un papel semejante, como mediadores entre el mundo natural y el sobrenatural, es decir, entre el mundo de los hombres y el de las deidades o espíritus.

En relación al chamanismo y la medicina tradicional asevera:

¹¹ *Ibid.*, p. 22.

¹² *Ibid.*, pp. 21-23. Psicopompo es la función del chamán relacionada con un fallecido, desde vestir al muerto, quemar la casa y dirigir los rituales del entierro y la despedida. Silvia Ortiz Echániz, comunicación personal, 11 febrero del 2008. Entre los huicholes existe la ceremonia “Despedir al muerto”, llamada en *wixárika Mukí Kwevíxa*, oficiada por el *mara’ákáme*. Se realiza a los cinco días de haber muerto un individuo. Cf. Anguiano, 1996: 377-388.

¹³ *Ibid.*, p. 25. Silvia Ortiz Echániz considera que lo que caracteriza al chamán es el manejo de las almas. Comunicación personal, 28 de noviembre del 2007.

¹⁴ Eliade, *op. cit.*: 22.

¹⁵ Ortiz Echániz, 1998: 2, citando a Oswaldo Robles, 1948.

¹⁶ Porras, *op. cit.*: 223.

En cuanto que un saber/poder sobre la enfermedad, el chamanismo se muestra como un conjunto coherente y avanzado de concepciones acerca del cuerpo humano y su funcionamiento que permiten la aplicación de medidas controladas para mantenerlo en un determinado tipo de equilibrio cósmico, que incluye y trasciende la adaptación a lo social.¹⁷

El chamán huichol recibe el nombre de *mara'akáme*.¹⁸ Cura todo tipo de enfermedades, tanto “sobrenaturales” como “naturales”. También es partero. Utiliza diversas técnicas “mágicas” que veremos más adelante. Es gran conocedor de todo tipo de plantas, incluyendo las “plantas de poder”, sobre todo el peyote o *híkuri*.¹⁹ Éste le produce un estado de disociación de la conciencia. A este estado se le ha denominado a lo largo de la historia como trance, éxtasis, arrobamiento, raptó, quietismo, telele, iluminismo, estados alterados de conciencia, conciencia transmarginal o conciencia expandida.²⁰

Ortiz Echániz considera que:

Dichas denominaciones han sido desarrolladas a partir de diferentes culturas, donde se han observado e interpretado dichas conductas. Estos estados funcionalmente hablando presuponen un mecanismo de ausencia de la realidad cotidiana que predisponen al individuo a una relación con el inconsciente. Estados que se han relacionado históricamente con diversas expresiones místicas del hombre y de su ritualidad religiosa.²¹

El *mara'akáme* no se dedica sólo a curar a la gente, sino que tiene otras funciones, como ser el guía espiritual del grupo, depositario de la memoria histórica y mítica, “sacerdote o funcionario religioso”, efectúa el bautismo de los niños a los cinco días de nacidos, dirige los rituales funerarios y encabeza las fiestas colectivas e individuales de carácter agrícola, de la temporada de “secas”: el Cambio de varas o poderes, el Carnaval o *Las Pachitas* y la Semana Santa. En algunas ocasiones, ocupa cargos civiles tradicionales y actúa como autoridad representativa.²²

Mircea Eliade, al hablar de los chamanes de Siberia y Asia nor-oriental, afirma que “los principales métodos de reclutamiento de los chamanes son:

15) La transmisión hereditaria de la profesión chamánica y

¹⁷ *Ibid.*, p. 224.

¹⁸ En singular *mara'akáme* y en plural *mara'akáte*. Significa, según los informantes de Guadalupe Ocotán, una de las comunidades serranas: sabios. Pero, por otro lado es muy importante señalar que según Carl Lumholtz uno de los primeros antropólogos que investigaron a los huicholes, el gentilicio *wixárika*, como se designan a sí mismos los huicholes, significa “doctores”, “curanderos”. Lumholtz, *op. cit.*; II 21.

¹⁹ El peyote es una biznaga pequeña de la familia de las cactáceas, medio enterrada en el suelo. El nombre científico es *Lophophora williamsii*. Tiene efectos alucinógenos y en dosis pequeñas evita la fatiga. Tiene propiedades curativas tanto para las enfermedades de origen “sobrenatural” como las físicas.

²⁰ Ortiz Echániz, *op. cit.*: 1.

²¹ *Ibid.*, p. 2.

²² Porras: 1999, 228-229, 232.



Mara'akáme y artista Eligio Carrillo Vicente dentro de su adoratorio, Colonia Huanacaxtle, Municipio de Tepic, Nayarit, 2018.

Foto: Uriel del Río Prianti

- 16) La vocación espontánea (el ‘llamamiento’ o la ‘elección’). Cuando se refiere al “llamamiento”, se trata del “llamamiento” de los dioses o de los espíritus. Y continúa describiendo respecto a su entrenamiento:

Cualquiera que haya sido el método de selección, un chamán no es reconocido como tal, sino después de haber recibido una doble instrucción: primero, de orden extático (sueños, trances, etc.) y, segundo, de orden tradicional (técnicas chamánicas, nombres y funciones de los espíritus, mitología y genealogía del clan, lenguaje secreto, etc.).

Para convertirse en *mara’akáme* se toman en cuenta diversos factores:

Puede ser un don con el que se nace. También puede ser una ocupación hereditaria. Sin embargo, el entrenamiento es fundamental. Éste se lleva a cabo a través de la enseñanza de otro *mara’akáme* y de la participación en las numerosas ceremonias, al escuchar con esmero los cantos rituales y poniendo atención en todas las acciones que realizan los chamanes consagrados. El maestro le dice al discípulo a qué lugares sagrados debe acudir. Si no se ha terminado todo el entrenamiento, él te puede quitar los poderes que has adquirido.

En la literatura antropológica podemos encontrar que los requisitos más importantes para llegar a ser *mara’akáme* es la participación de al menos cinco veces en la Peregrinación a *Wirikúta*,²³ la tierra donde se da el sagrado peyote.

Por otro lado, el joven huichol *Tutupika*²⁴ comenta lo siguiente:

El proceso dura diez años, es como una pirámide, los primeros cinco años son los más pesados, son la subida de la pirámide, después todo es más fácil, es la bajada.

Durante los cinco años más pesados en los que se está preparando el *mara’akáme*, no puede tener relaciones fuera del matrimonio. Si eres soltero tienes que abstenerse completamente, es un reto difícil.

A los cinco años ya tienes muchos conocimientos, incluso ya puedes curar algunas enfermedades. Sin embargo, si en esta etapa curas a alguien eres castigado, ya que todavía no tienes conexión espiritual necesaria para curar, aunque ya sepas la teoría.

Cualquiera puede ser *mara’akáme*, ya sea, hombre, mujer o incluso, mestizo, siempre y cuando cumpla con todo el aprendizaje, el proceso y los votos hacia los dioses.

Los “instrumentos” del chamán se guardan en una pequeña petaquilla de palma llamada *takwátsi*: varios *muwiérite*,²⁵ los cuales están elaborados con un palo delgado de madera llamada palo de Brasil, cubierto de estambre de colores. En la punta llevan varias plumas que apuntan hacia arriba. También le cuelgan dos plumas que pueden ser de águila o halcón. Con el *muwiéri* el chamán extrae el mal y recibe la energía de las divinidades.

De igual forma, se preservan en el *takwátsi* las flechas o *irite* fabricadas con carrizo con una base de palo, en la punta se hacen dibujos en azul, rojo y negro que representan las peticiones a las deidades. Suelen llevar también cristales de roca envueltos en paños o en algodón, los cuales consideran que son personas muertas o vivas solidificadas que dan suerte y protección.

²³ Se localiza en Real de Catorce, San Luis Potosí y constituye el lugar sagrado por excelencia.

²⁴ Misma entrevista ya mencionada.

²⁵ El singular es *muwiéri*.

Otras “herramientas” son las jícaras votivas o *xukúrite*,²⁶ a las que se les añade cera de Campeche y chaquira, simulando la(s) persona(s) o los animales que requieren protección o curación.

Además de estos objetos utilizados para curar, *Tu-tupika* afirma:

Utilizan un espejo, por medio de éste pueden ver lo que tienes dentro, ven el estómago de una persona, qué animales se encuentran ahí y qué enfermedad tiene la persona, por ejemplo, ver si es la enfermedad del maíz, al ver un maíz; la enfermedad del peyote que es enviada por los dioses; o pueden ver una espina, lo que significaría que es una enfermedad producida por brujería.²⁷



Muwiérite y flechas votivas, 2013. Foto: Claudia Hernández.

Eugenio Porras considera que la curación chamánica es distinta a la del médico occidental porque este último individualiza la enfermedad, mientras el *mara'akáme* la colectiviza. Y agrega:

La tarea del *mara'akáme* es semejante a la del doctor, ya que de alguna manera también ha seguido estudios acerca de las enfermedades y remedios, a diferencia de éste se considera, además dotado con algún poder místico y toma a la persona integralmente, incluso en sus aspectos morales, no solamente como objeto material.²⁸

Mircea Eliade describe las curaciones de los chamanes *chukchis* del Asia septentrional, las cuales guardan gran semejanza con las huicholas:

Los chamanes *chukchis* conocen asimismo otro método clásico de cura: la succión. Muestran enseguida la causa de la enfermedad: un insecto, una piedrecita, una espina, etc. [...] Con frecuencia efectúan incluso una ‘operación’ que conserva aún todo su carácter chamánico: con un cuchillo ritual, bien ‘calentado’ mediante determinados ejercicios mágicos, el chamán pretende abrir el cuerpo del enfermo con objeto de examinar los órganos internos y de extraer la causa del mal.²⁹

El mismo Eliade se refiere a la sesión chamánica entre los indios norteamericanos de la siguiente manera:

Llamado junto a su enfermo, el chamán trata primeramente de descubrir la causa de la enfermedad. Se distinguen dos principales tipos de males: los que proceden de la introducción de un objeto patógeno, y los que derivan de la ‘pérdida del alma’. El tratamiento difiere esencialmente de una hipótesis a la otra; en el primer caso se trata de expulsar la causa del mal; en el segundo, de hallar y de reintegrar el alma fugitiva del enfermo. En este último caso el chamán es indispensable,

²⁶ El singular es *xukúri*.

²⁷ Entrevista mencionada más arriba.

²⁸ Porras, *op. cit.*: 233.

²⁹ Eliade, *op. cit.*: 211.

porque sólo él puede ver y capturar las almas. [...] dispone efectivamente de un sinnúmero de espíritus auxiliares que buscan la causa de la enfermedad, y la sesión exige necesariamente la evocación de estos espíritus.³⁰

Entre los huicholes, las técnicas curativas más comunes consisten en que el *mara'akáme* te pida que te quites la ropa de la cintura para arriba o toda la ropa, si es una enfermedad muy grave. Primero se queda pensando, después toma su *muwiéri* y te “barre el cuerpo”. Otra vez se queda pensando, mientras reza en voz baja. Luego empieza a amontonar el mal con el *muwiéri* en el punto más afectado. Ahí chupa con la boca o con el *muwiéri*. Al chupar, aparece el objeto intrusivo en la boca del chamán. Cuando la persona está muy grave, con la punta de las plumas hace como si te cortara la piel, donde está el mal. Es como una cirugía espiritual. Luego te “cierra” y te pone el alcohol con peyote seco.³¹

La anterior sería una curación individual, pero hay curaciones colectivas, las cuales son muy importantes. La Fiesta del Tambor o *Yuimakwáxa* es una ceremonia de medicina preventiva para los niños de uno a cinco años de edad.

Se hace para que crezcan sanos y fuertes. Si no participan en ella, corren el riesgo de enfermarse. En esta ceremonia se utiliza el tambor todo el tiempo, elemento que Mircea Eliade considera fundamental en los rituales chamánicos:

El tambor asume un papel de primer orden en las ceremonias chamánicas. Su simbolismo es complejo; múltiples sus funciones mágicas. Es indispensable para el desarrollo de la sesión, ya conduzca al chamán al ‘Centro del Mundo’, ya le consienta volar por los aires, ya convoque y ‘aprisione’ a los espíritus, o ya, por último, que el tamborilero permita al chamán concentrarse y volver a establecer un contacto con el mundo espiritual que se dispone a recorrer.³²

En la ceremonia *Yuimakwáxa*, los niños participantes son convertidos simbólicamente en pajaritos y el *mara'akáme* en águila. Todos, guiados por el chamán, emprenden mágico vuelo a diferentes lugares sagrados, sobre todo a *Wirikúta*, la tierra mágica del peyote. Según Eliade “el vuelo mágico es la manifestación simultánea del éxtasis y de la autonomía del alma”.³³

En la Fiesta del Peyote o *Híkuri Néixa* “se juntan muchos *mara'akáte* y se sientan frente a un montón de zacate. Hacen como un concurso de *mara'akáte* y van curando a los enfermos. Ahí he visto cómo chupan y sacan hasta lagartijas. Los objetos que chupan los echan al zacate”.³⁴

Pero no sólo en las fiestas la curación es colectiva, cuando se ha desatendido a las almas cristalizadas, la curación no sólo se hace al enfermo, sino a toda la familia.

Respecto al consumo y uso del peyote puede señalarse que en muchas ceremonias se consume este cactus alucinógeno, no sólo lo toma el *mara'akáme*, sino todos los asistentes. El chamán limpia a la concurrencia y después le da un pedazo de *híkuri*. Por otro lado, el alcohol con peyote seco es utilizado en las limpiezas o curaciones. Se emplea para que “cicatrice el cuerpo, porque cuando te curan es como si te abrieran el cuerpo. Luego te lo cierran y te ponen el peyote seco con alcohol como si fuera antiséptico”.³⁵

³⁰ *Ibid.*, p. 242.

³¹ *Tutupika*, entrevista citada.

³² Eliade, *op. cit.*: 144-145. Carmen Anzures considera que una de las características que distinguen a un chamán es la capacidad de “salir de su cuerpo”. Comunicación personal, 28 noviembre del 2007.

³³ *Ibid.*, pp. 567-568.

³⁴ Palabras de *Tutupika*.

³⁵ Palabras de *Tutupika*.

Los sueños tienen gran importancia para el chamán huichol.

Cuando una persona se enferma, ésta va con el *mara'akáme*. Él le dice que regrese al día siguiente para que la pueda curar, porque el *mara'akáme* necesita soñar con la enfermedad que tiene la persona, para saber qué enfermedad es, qué la produjo y cómo curarla.³⁶

3. Las plantas medicinales utilizadas por los huicholes

Ya se mencionó más arriba que el *mara'akáme* es un conocedor de las plantas medicinales, lo mismo que las personas adultas, en especial, los abuelos que transmiten estos conocimientos a las nuevas generaciones.

Sin embargo, son muy escasos los trabajos realizados sobre la herbolaria *wixárika*. Uno de los más importantes es el de Armando Casillas Romo, en colaboración con Carlos Chávez.³⁷ Ellos estudian las enfermedades, clasificadas desde el punto de vista de la medicina occidental, pero introducen el nombre en huichol y su curación, ya sea “sobrenatural” o “natural” con plantas medicinales. A continuación se presentan las plantas consideradas por estos dos autores, las cuales están agrupadas en los tipos de enfermedades que sanan:

Enfermedades gastrointestinales curadas con plantas³⁸

- 1) Con cataplasmas o emplastos colocados en el abdomen de *netiarika-wayéya*.³⁹
- 2) Cataplasma de *hairi* o capomo (*Brossimum alicastrum*), sobre un trozo de nopal.
- 3) Cataplasma de *aixiya-wayeya* (*Ipomea* spp.).
- 4) Emplasto de la raíz de *wekiya* molida.
- 5) Infusión o cataplasma de *teparixiya-wayeya* (*Cosmos* spp).
- 6) Cataplasmas o emplastos de la raíz de *aixiya-wekixa*, llamada en español matarique (*Odontricum pachyphyllum*).
- 7) Infusión de *acuitsi-wayeya* o janajuana en español (*Heliathemum glomeratum*).
- 8) Infusión de *xuriya-kwitayari wayeya* o vara de San Francisco (*Veronia steetzil*).
- 9) Infusión de *utu uxavi*, planta sin equivalencia.
- 10) Infusión de *kwaxuari* o colorín (*Erytrina leguminosa*).
- 11) Infusión de *kuitsi-wayeya* o cuomecate (*Antigonum reptopus*).
- 12) Raíz masticada de *weriya-wayeya*.

Enfermedades respiratorias curadas con plantas

- 13) Infusión de *nauxí* o rosa de San Juan (*Macrosiphonia hypoleuca*).
- 14) Infusión de *kukiya-wayeya*, desconocida.
- 15) Infusión de *iitsa* o palo de Brasil (*Haemotoxilon brasiletto*).

³⁶ *Idem*.

³⁷ Casillas Romo y Chávez, 1996: 208-231.

³⁸ Como se dijo más arriba, la mayoría de las curaciones a base de plantas, también se acompañan por rituales curativos chamánicos.

³⁹ En la mayor parte de los nombres huicholes de plantas aparece el término *wayéya* que significa “medicina para”. *Netiarika-wayéya* es el nombre genérico que los huicholes les dan a dos tipos de plantas diferentes: una es “caliente” y la otra “fría”. Se emplean para curar la malaria, la fiebre tifoidea, las hepatitis infecciosas y los abscesos de amiba en el hígado.

- 16) Infusión de *irikariya-wayeya* (*Euphorbia* spp.) molida con la raíz de lampozo (*Triunfetta* spp.)

Enfermedades urinarias curadas con plantas

- 17) Infusión de la raíz de la planta *tsitsikayakwai*.
- 18) Infusión de la raíz de *naxipuri* (*Senecio* spp.)
- 19) Rebanadas del cactus *maara* o pitayo (*Cereus*).

Enfermedades cutáneas curadas con plantas

- 20) Trozos de *kiéri-nanari* o floripondio (*Solandra brevicallilyx* Standl spp.), planta sagrada psicotrópica, cuya ingestión es peligrosa.
- 21) Caevananchi, sin palabra huichol.
- 22) Raíz molida de *tsipurikiya-wayeya* (*Kosteletzya tubiflora*).
- 23) Cocimiento de corteza de *kariu* (*Julgans regia*) para lavarse la cabeza y combatir la caspa.

Enfermedades misceláneas curadas con plantas

- 24) Fiebre. Infusión de *tutuware* o hierba de San Pedro (*Zinnia augustifolia*).
- 25) Cefalea. *tipina-uki*, conocida en español como espinosilla (*Loeselia mexicana*).
- 26) Quemaduras. Hojas de *kixauri nanari* o guaje (*Lagenaria siceria*).
- 27) Conjuntivitis. Flores de *tutu-yuyuavi* (*Cuphea* spp.).
- 28) Enfermedades venéreas. Infusión de *kuitseri-wayeya* (*Calea* spp.).
- 29) Mal del sol. Hojas húmedas del árbol llamado *Nakawé-kíye*, conocido en español como zorrillo o pinacatillo (*Ptelea trifoliata*).

Las investigadoras Yésica Higareda Rangel y Josefina Ramos de la Facultad de Ciencias Biológicas de la Universidad de Guadalajara⁴⁰ se dieron a la tarea de identificar estas plantas *in situ* y presentan un trabajo en el cual las localizan de acuerdo a los diferentes ecosistemas en que habitan los huicholes, es decir, bosque de coníferas, bosque mesófilo de montaña, bosque de quercus, pastizal, bosque tropical subcaducifolio, bosque tropical caducifolio, bosque y matorral espinoso, matorral xerófilo, vegetación acuática y subacuática.

4. Los saberes tradicionales de los alumnos *wixaritari*

El niño llega a la escuela con una serie de saberes que ha aprendido en la familia y en la comunidad. Se les pueden denominar con diversos términos:

- Saberes tradicionales
- Saberes comunitarios
- Saberes propios

⁴⁰ Higareda y Ramos, 1999, 109-114.

- Conocimientos propios
- Gnosis
- Cosmovisión

Estos saberes se estructuran en un *corpus* de conocimiento, constituido, según Patricia Medina por “saberes productivos, sobre las relaciones de intercambio, la organización social, la enfermedad y la curación, todos ellos incorporados a las necesidades de sobrevivencia”.⁴¹

La misma autora considera que las características de este *corpus* son:

1. Un proceso básico histórico de sincretismo, es decir que se construye a través de incorporación y /o transferencias de conocimientos.
2. Dicha incorporación se da por saberes aproximados, o sea, por una preexistencia de un ‘capital’ de conocimiento relacionado entre sí con ‘lo anterior’ y que se vincula ‘con lo nuevo’.
3. Las inclusiones, acciones o reemplazos del conocimiento han sido registrados sin discriminación temporal.
4. La producción, transmisión y construcción de conocimientos se establece a través de una interrelación de aprendizajes en el contexto de la actividad productiva familiar y comunitaria, se hace por inter pares, es de carácter oral y fue probado en la práctica.⁴²

4.1 Las localidades y las escuelas de donde provienen los alumnos de la primera encuesta.

Durante el segundo semestre del 2001 comencé el trabajo de campo entre los huicholes o *wixarítári* en dos ámbitos diferentes:

- La Colonia *Zitákua* de la ciudad de Tepic.
- La cabecera de la comunidad serrana de Guadalupe Ocotán llamada en huichol *Xatsitsárie*, ambas en el estado de Nayarit.

En 2001 apliqué una encuesta con base en un amplio cuestionario sobre los saberes tradicionales a los alumnos de quinto y sexto grados de tres escuelas: la “Escuela Primaria Bilingüe Ignacio Zaragoza” de *Zitákua*; la Escuela Primaria Bilingüe “Cuauhtémoc” y la “Escuela Primaria Ramón López Velarde”, ambas de *Xatsitsárie*.

4.1.1 La colonia *Zitákua* y su escuela primaria

Zitákua, “El patio del elote tierno”, es una colonia marginal de la ciudad de Tepic, Nayarit. Se localiza en lo alto de un cerro, al margen derecho del río Mololoa. Se creó en 1988 como “colonia huichola”, a expensas de la ya establecida colonia Ricardo Flores Magón.

⁴¹ Medina Melgarejo, 1997: 88-89.

⁴² *Idem*.

Al poco tiempo de establecida la colonia, se instala una escuela un tanto improvisada y carente de útiles, incluso de borradores. Contaba con un maestro bilingüe *wixárika* y 30 alumnos de la misma etnia. Lourdes Pacheco describe, en 1990, a la escuela como una edificación a base de tablas de madera y techo de láminas de cartón.⁴³

En el año de 1997, se encontraba plenamente establecida la “Escuela Primaria Bilingüe Ignacio Zaragoza” del Subsistema de Educación Indígena, zona escolar número 403. Construcción amplia, de mampostería con un aula para cada grupo escolar. En el 2001 contaba con la dirección, que, a su vez, fungía como sala de juntas.

En un principio, como ya se dijo, el alumnado era huichol, pero entre 1997 y 2007 se trata de una *escuela multicultural, crisol de migraciones múltiples*, ya que a ella acuden niños de siete etnias diferentes: *wixárika*, *nayari'ij* (cora), tepehuana, *hñahñú* (otomí), mazahua, tlapaneca y mestiza.

En el ciclo escolar 2001-2002, el total de alumnos era de 160, de los cuales 123 eran indígenas y sólo 37 mestizos. El grupo étnico mayoritario seguía siendo el *wixárika*, con 109 niños; le seguían, pero muy por debajo, el cora, con cinco alumnos y el mazahua, también con cinco. Entre la población escolar había aparecido una nueva etnia: la tlapaneca de Guerrero, con cuatro miembros en total.

4.1.2 Guadalupe Ocotán y sus escuelas primarias

Guadalupe Ocotán es una de las cinco comunidades huicholas que, como su nombre lo indica, cuenta todavía con terrenos comunales y con un gobierno tradicional indígena elegido anualmente. Pertenece al municipio de La Yesca. Cuenta con un centro cívico-ceremonial o cabecera llamado *Xatsitsárie*, que significa “Lugar donde mana o surge la palabra”, con numerosas rancherías y poblados dispersos, dependientes. También se le conoce con el nombre de Guadalupe o “Guarupe”.

La “Escuela Primaria Bilingüe *Cuauhtémoc*” pertenece también al Subsistema de Educación Indígena del estado de Nayarit, a la zona escolar 401. Es una construcción de mampostería con un aula para cada grado escolar y la dirección. Cuenta con un albergue escolar, dependiente de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. Tanto la escuela como el albergue tienen un mantenimiento un tanto deficiente.

En el curso 2001-2002 asistían a la escuela 138 niños, de los cuales tenían beca oficialmente sólo 100. Todos pertenecían a la etnia huichol. La totalidad de los docentes, excepto uno, eran *wixaritári*.

La “Escuela Primaria Ramón López Velarde” tenía en el ciclo escolar 2001-2002 un total de 180 alumnos, de los cuales 70 estaban internos. A pesar de que los niños, casi en su totalidad eran *wixárika*, contaba sólo con profesorado mestizo: las religiosas de la Congregación de las Hijas del Sagrado Corazón y Santa María de Guadalupe y las misioneras laicas. La misión se volvió a asentar como tal en el año de 1953 y la escuela tiene, en la actualidad, más de cincuenta años. Han estudiado en ella muchos de los actuales profesores y dirigentes magiste-

⁴³ Pacheco Ladrón de Guevara, 1991, 123.

riales del Departamento de Educación Indígena del estado de Nayarit. Está considerada como escuela particular católica, en la cual sólo se enseña en español.

Veamos en qué medida perviven estos saberes en los niños de las tres escuelas estudiadas, incluso en la “Escuela Primaria Ramón López Velarde”, donde no se imparte nada de huichol.

4.2 Los resultados de la encuesta

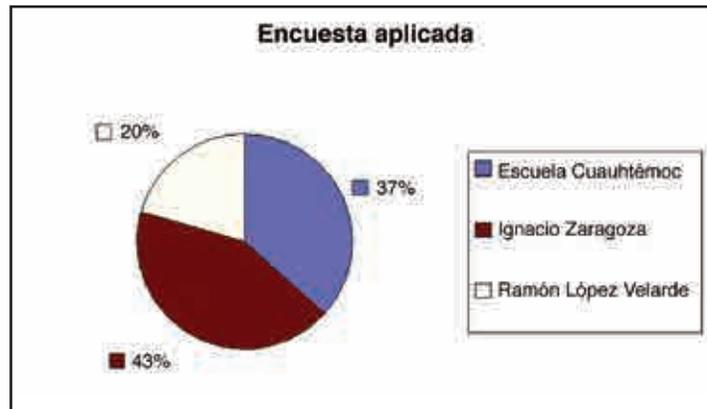
4.2.1 Datos generales

Los 93 cuestionarios se aplicaron a 5° y a 6° grados de Primaria: a 34 alumnos de la “Escuela Cuauhtémoc”, 40 de la “Escuela Ignacio Zaragoza” y 19 de la “Escuela Ramón López Velarde”. Es decir, del total de los alumnos encuestados el 43% pertenecen a la “Escuela Ignacio Zaragoza” de *Zitákua*, el 37% a la “Escuela Cuauhtémoc” de Guadalupe Ocotán y el 20% a la “Escuela Ramón López Velarde” de esta misma población.

DATOS GENERALES						
Nombre de la escuela	Tipo de escuela	Grado escolar	Nombre del alumno	Sexo	Fecha de nacimiento	Edad
Ignacio Zaragoza (IZ) Ramón López Velarde (RLV), Escuela Cuauhtémoc (EC)	Bilingüe-Particular Católica (PC)		Sin orden alfabético	Fem./Mas	dia/mes/año	
IZ	Bilingüe	6o	Ramírez Ramírez Indalecio	M	05-Dic-90	11
IZ	Bilingüe	6o	Carrillo Martínez Alicia	F	13-Oct-90	11
IZ	Bilingüe	6o	Herrera Muñoz María Lucero	F	01-Ene-90	11
IZ	Bilingüe	6o	Parada Villegas María Asención	F	18-Dic-87	14
IZ	Bilingüe	6o	García Romero Lizbeth	F	05-Feb-90	12
IZ	Bilingüe	6o	Robles González Blanca Flor	F	15-May-90	12
IZ	Bilingüe	6o	Ventura Herrera José	M	25-Nov-91	10
IZ	Bilingüe	6o	Yunior de la Cruz Joel	M	23-Abr-90	12
IZ	Bilingüe	6o	Hernández Lugo Ruben	M	22-Mar-87	14
IZ	Bilingüe	6o	Rojas de la Rosa Ruth Ana María	F	10-Oct-90	11
IZ	Bilingüe	6o	Carrillo de la Cruz Mónica Gabriela	F	31-Mar-90	11
IZ	Bilingüe	6o	Villanueva Rodríguez Cesar	M	22-Ago-90	11
IZ	Bilingüe	6o	De la Cruz Rivera José Luis	M	24-Feb-88	14
IZ	Bilingüe	6o	Pérez Díaz José Alejandro	M	21-May-90	11
IZ	Bilingüe	6o	Arellano Carrión Alejandro	M	19-Oct-90	11
IZ	Bilingüe	6o	Bañuelos Jaime Miguel Angel	M	03-Mar-90	11
IZ	Bilingüe	6o	Torres Betancour Jesus Alberto	M	04-Feb-88	13
IZ	Bilingüe	6o	Osuna Pérez José Román	M	01-Ene-91	10
IZ	Bilingüe	5o	Villanueva Rodríguez Briseida	F	02-Jun-91	10
IZ	Bilingüe	5o	Medina Madera José Ignacio	M	05-Feb-91	10
IZ	Bilingüe	5o	Enriquez Enriquez María Manuela	F	25-Ago-90	11
IZ	Bilingüe	5o	Benites de la Cruz Carlos	M	01-Ene-91	10
IZ	Bilingüe	5o	Meráz Galvan Flor Azucena	F	05-Nov-90	11
IZ	Bilingüe	5o	Ortega Lara Brillit Elizabeth	F	14-Jul-92	9

IZ	Bilingüe	5o	Guerrero Flores Mercedes Olivia	F	14-Sep-91	10
IZ	Bilingüe	5o	Martínez Carrillo Leticia	F	23-Oct-91	10
IZ	Bilingüe	5o	Cuevas Rodríguez Jessica Cristal	F	01-Mar-89	13
IZ	Bilingüe	5o	Flores Torres Francisco	M	11-Ago-91	11
IZ	Bilingüe	5o	Carrillo Martínez Mónica	F	04-Oct-90	11
IZ	Bilingüe	5o	Ramírez Ramírez Isauro	M	14-Nov-91	10
IZ	Bilingüe	5o	Galvan Zavalza Mario Alberto	M	19-Ene-91	10
IZ	Bilingüe	5o	Gutierrez Cruz Alfonso	M	27-Ene-90	11
IZ	Bilingüe	5o	Mendez de la Rosa Esdras Eliphei	M	13-Nov-91	10
IZ	Bilingüe	5o	García Matías Benito	M	01-Ene-90	11
IZ	Bilingüe	5o	Palacios López Betsy Vianney	F	23-Ago-91	10
IZ	Bilingüe	5o	Enriquez Enriquez Ma. De Lourdes	F	25-Ago-90	11
IZ	Bilingüe	5o	Carrillo Alvarez Ivan	M	31-Mar-90	11
IZ	Bilingüe	5o	Bautista Garcia Maritza	F	19-Ene-90	11
IZ	Bilingüe	5o	López González Ana Cristina	F	14-Ene-91	10

En cuanto al género vamos a contemplar a las tres escuelas por separado: En la “Escuela Ignacio Zaragoza” asisten 20 niñas y 20 niños, es decir, el 50% de cada sexo. Esto es muy importante porque hasta hace algunos años pocas eran las niñas que acudían a la escuela. En la “Escuela Cuauhtémoc” 15 son las niñas y 19 los niños que cursan estos grados. En otras palabras, el 56% del sexo masculino y el 44% del femenino. La cantidad de niñas en la “Escuela Ramón López Velarde” es de 9 y de niños 10. Los porcentajes son muy cercanos: 53% y 47%. En esta escuela sólo se aplicó la encuesta al alumnado de 5º año, por razones de tiempo.



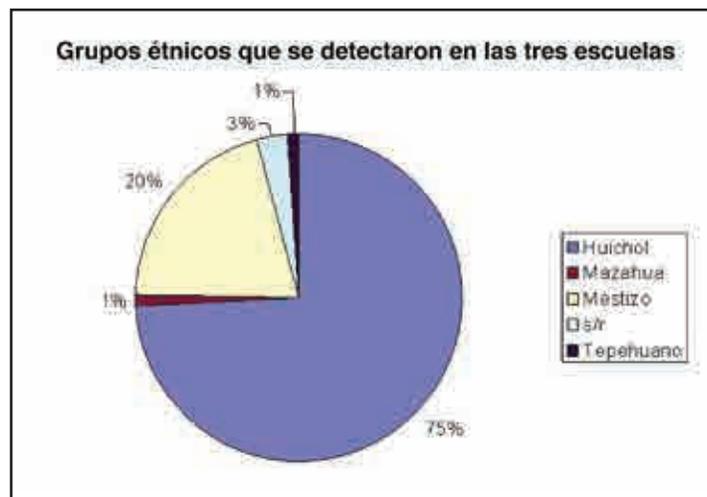
En lo que respecta al tipo de escuela que contestó el cuestionario, tenemos que 74 alumnos pertenecen a escuelas bilingües y 19 a una particular católica. O sea, el 80% forman parte del Subsistema de Educación Indígena y el 20% del Regular.

Estos datos generales también nos proporcionan información sobre la edad de los educandos y el lugar de origen. Respecto a los nombres y apellidos se puede realizar un estudio y establecer orígenes y lazos de parentesco.



4.2.2 Grupo étnico y lengua

Los grupos étnicos que se detectaron en las tres escuelas fueron: 69 huicholes, 19 mestizos, 1 tepehuano, 1 mazahua y 3 no indicaron su filiación étnica. Esto equivale a un 75% de huicholes, 20% de mestizos, 3% sin respuesta, 1% de mazahuas y 1% de tepehuanos.



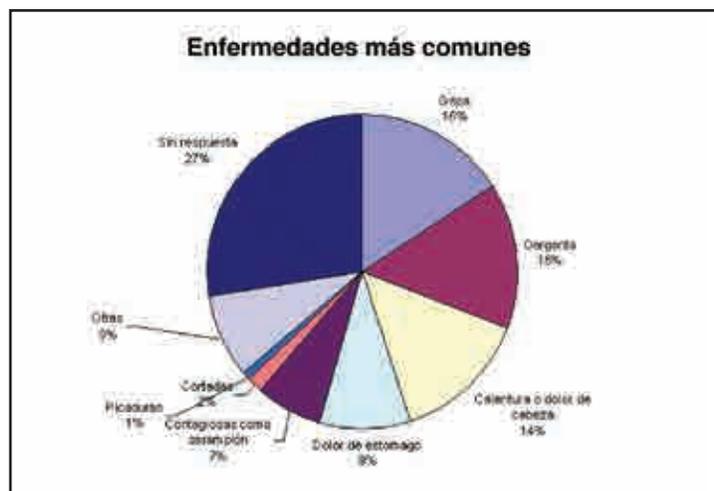
Las lenguas habladas por los niños en las tres escuelas resultaron de la siguiente manera: el 61% tiene como lenguas el huichol-español, el 23% el español, el 8% el español-huichol, el 2% no respondió, el 1% el tepehuano-español-huichol, el 1% el huichol-español-cora, el 1% el mazahua-español, el 1% el español-cora, y el 1% el español-inglés. Como puede observarse, la gran mayoría, excepto los que dijeron hablar sólo español, son bilingües. Pero hay varios casos de niños trilingües. Aquí comprobamos el plurilingüismo y multiculturalismo de esta población estudiada.

4.2.3 Medicina tradicional

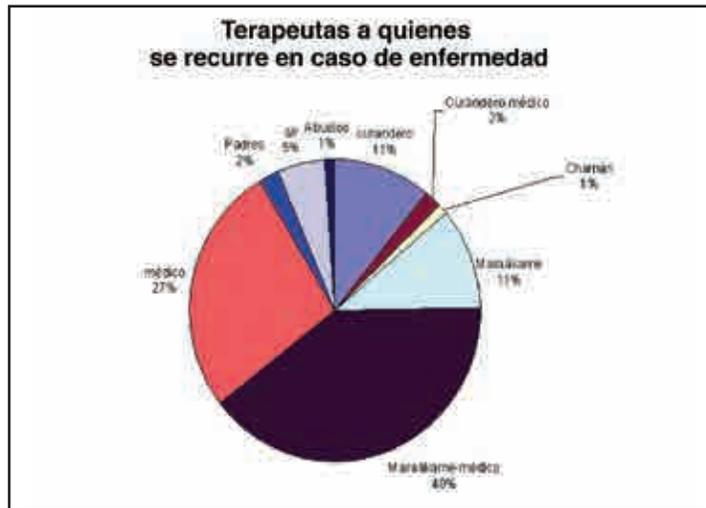
Según el 76% de los encuestados, las causas de las enfermedades son “naturales”. El 9% piensa que son “sobrenaturales”, el 11% no respondieron y el 1% no sabe. Las enfermedades de origen “sobrenatural” casi no existen según estos niños. Estamos ante un cambio en la cultura, debido a la migración y a la escuela, en donde conocen las enfermedades según la medicina alópata.



Sobre las enfermedades más comunes el 27% no respondió, cantidad bastante considerable. La enfermedad que obtuvo el porcentaje más alto fue la “gripe”, con 16%; le sigue el mal de garganta, con 15%; después la calentura o dolor de cabeza, con el 14%. El dolor de estómago tuvo el 9%. Las enfermedades contagiosas como el sarampión, el 7%; las cortadas, el 2%; las picaduras, el 1%. En la categoría de otras, la encuesta arrojó el 9%. No aparecen “enfermedades tradicionales” como el mal de ojo, empacho o el latido y menos aún, las causadas por la trasgresión de las costumbres.



Los terapeutas a quienes se recurre en caso de enfermedad son de manera indistinta o complementaria el *mara'akáme* y el médico, en un 40%. Al médico se acude, únicamente, en un 27% y al *mara'akáme*, de forma exclusiva, en un 11%. Aparece la categoría de “curandero” que podría referirse a otro tipo de especialista diferente al *mara'akáme*, o quizás en otras ocasiones a este mismo, con el nombre castellano. El 5% no respondió, el 2% acude a los padres, el 2% al curandero-médico, el 1% a los abuelos y el 1% al chamán. Este último caso se trata del *mara'akáme*, pero con un nombre influido por personas de fuera de la comunidad. Como puede observarse, el *mara'akáme* ha ido perdiendo terreno, sobre todo en *Zitákua*.



El 75% aseveró que usa plantas medicinales. El 15% lo negó y el 10% no respondió. Las plantas que utilizan son muy variadas y numerosas: el 23% el estafiate, el 19% téis de diferentes hojas, el 11% la sábila, el 8% eucalipto, el 6% guamúchil, el 5% clavos de olor, el 2% el peyote, el 2% el nanche, el 2% la babosilla, el 2% la albahaca. El 2% otras que sólo tuvieron una mención: encino, cempasúchil, guaco e infusiones de diferentes hojas. No se reportó ninguna planta con nombre huichol, lo que es raro, ya que tienen una farmacopea amplia con sus nombres originales.



Para concluir con esta parte, puede afirmarse que en un porcentaje bastante considerable se conservan los saberes tradicionales entre los alumnos de estas tres escuelas. Los rubros sobre los que vertieron más información fue respecto a los cultivos principales (99%), a los cultivos secundarios (95%), a las herramientas para el trabajo de la milpa (95%), los terapeutas (95%), a las construcciones más importantes de la comunidad (90%), a las autoridades de la comunidad (89%), a las fiestas tradicionales (87%), a la utilización de numerosas plantas medicinales (75%), y al significado del nombre de la comunidad (73%).

En todos los incisos hay un porcentaje de alumnos que no responde nada o presenta una respuesta negativa. En la fecha de fundación de la comunidad llega al 91%. En el caso de la ceremonia a los cinco días de haber muerto un individuo, asciende al 85%. El resto de los que no respondieron en todos los rubros, constituyen el 8.8% en promedio. Y los que dieron una respuesta negativa, representan el 15% en promedio. Si juntamos ambos promedios, tenemos un 23.8% ya sea de falta de información o de información errónea.

4.3 Las localidades y las escuelas de donde provienen los alumnos de la segunda encuesta.

En el año de 2003 decidí aplicar el mismo cuestionario en seis escuelas diferentes, a 153 alumnos de 5° y 6° grados de primaria. Cinco centros escolares *del municipio de Tepic*:

- “Escuela Primaria Bilingüe *Yírame*”⁴⁴ de la Colonia Nuevo *Valey*⁴⁵ del poblado llamado Francisco I. Madero o Puga.
- “Escuela Primaria Bilingüe Salomé Ramírez Meza” de Rincón de Pochotitán, colonia del poblado Santiago Pochotitán.
- “Escuela Primaria Bilingüe *Nakawé*”⁴⁶ del ejido de Salvador Allende.⁴⁷
- “Escuela Primaria Bilingüe Ignacio Zaragoza” de la Colonia *Zitákua* de la ciudad de Tepic.
- “Escuela Primaria Bilingüe Francisco Larroyo” de la Colonia *Huanacaxtle* de la localidad de Jesús María Corte.⁴⁸

⁴⁴ Esta palabra significa “Crecimiento del niño”.

⁴⁵ Tomó el nombre del lugar llamado así en San Luis Potosí, el cual es “la última etapa donde se hace ceremonia antes de llegar a *Wirikúta*, donde se ‘limpian’, donde se hacen los últimos bailes y cantos”. Entrevista a Braulio Muñoz Cayetano, hijo del *mará’akáme* José Muñoz Evangelista, el 30 de octubre del 2007.

⁴⁶ La deidad femenina de gran importancia. La mujer más vieja del mundo. La que causó el diluvio, pero después salvó a las plantas, los animales y al hombre.

⁴⁷ “En los primeros meses de 1975, un promedio de 150 huicholes, entre niños y adultos, ya estaban viviendo en esos terrenos”. Entrevista realizada al Profr. Carlos Rodríguez por Marina Anguiano el 30 de diciembre de 2002. El nombre se le dio, obviamente, en honor del Dr. Salvador Allende, presidente de Chile, luchador de las causas populares. Su muerte estaba reciente y era muy conocida su actuación en favor de los pobres. Con toda esta argumentación, en una asamblea los nuevos pobladores aceptaron, por unanimidad, que su poblado llevara el nombre de Salvador Allende.

⁴⁸ También se le conoce con el nombre de Jesús María Cortés, nombre de un próspero comerciante de Tepic del siglo XIX y principios del XX. Historiador Pedro Luna, comunicación personal, noviembre del 2006.

Del municipio de Santa María del Oro:

- “Escuela Primaria Bilingüe *Yuimakwáxa*⁴⁹ de la Colonia 24 de Octubre, perteneciente al poblado de El Buruato.

Todas estas localidades se han formado con pobladores *wixaritari* que han migrado de diferentes sitios, principalmente de la Sierra y son de reciente creación. Sus pobladores ya no se dedican, de manera primordial, a cultivar su propia tierra, porque no la tienen. Han cambiado de actividades: son peones o jornaleros agrícolas, obreros de la construcción, y en muy pequeña escala pescadores en el embalse de la Presa Hidroeléctrica Aguamilpa. Las mujeres se dedican a la elaboración de artesanías, que venden principalmente en Tepic.

Me interesa conocer en qué medida se dan los procesos de cambio entre estos migrantes y cómo se han modificado, si es el caso, los saberes de los niños *wixaritari*. Ya veremos más adelante que se trata de pequeñas escuelas, a excepción de la de *Zitákua*, colonia por excelencia de migrantes huicholes y de otras etnias del país.

A continuación menciono algunos datos generales sobre los poblados y sus respectivas escuelas:

4.3.1 La Colonia 24 de Octubre y su escuela primaria

En el pueblo mestizo de El Buruato se encuentra la Colonia 24 de Octubre, habitada por *wixaritari*. El Buruato toma este nombre de un árbol silvestre llamado buruato, cuyas frutas son amarillas y comestibles. Perteneció al municipio de Santa María del Oro. Está situada en las proximidades de la Presa Hidroeléctrica El Cajón, cuya construcción se finalizó en 2007. Se encuentra a una hora de camino en automóvil, a 56 kilómetros desde la ciudad de Tepic. De éstos, 55 kms son de carretera pavimentada y 1 km de terracería.

En la época actual, la población ha sido muy cambiante: unos vienen y otros se van. Ha existido una gran movilidad poblacional. A partir de los años sesenta y antes, los pobladores han provenido de La Joya, Carricito, Tamazula y Tatepuzco, municipio de La Yesca; de El Roble, La Cueva o Chiquihuitillo de El Nayar; Cantiles, del municipio de Santa María del Oro, y muchos otros sitios, incluso del estado de Jalisco.

Según algunos informantes la Colonia 24 de Octubre se fundó entre 1948 y 1950. Otros comentan que se registró en 1962. Para el ciclo escolar 1988-89 la profesora María Luisa Rentería creó la escuela, la cual sólo tuvo una duración de cuatro meses. No se autorizó definitivamente, ni se le dio nombre, ni clave.

En la actualidad cuenta con la “Escuela Primaria Bilingüe *Yuimakwáxa*”, la cual es bidocente, lo que significa que uno de los maestros atiende 1º, 2º y 3º y el otro 4º, 5º y 6º grados. De los centros escolares investigados para este trabajo es el que cuenta con el menor alumnado en el 2007: 46 alumnos en total.

⁴⁹ *Yuimakwáxa* designa a la Fiesta del Tambor, festividad agrícola y el rito de paso de los niños de uno a cinco años de edad.

4.3.2 La Colonia Mesa de Nuevo Valey y su escuela primaria

La colonia Mesa de Nuevo Valey está localizada a dos kilómetros de Puga o Francisco I. Madero y pertenece a esta localidad. Inicialmente poblada, hace catorce años (entre 1992 y 1993) por la familia Muñoz Evangelista (27 miembros), proveniente de *Zitákua*.⁵⁰ Después llegaron habitantes de Zoquiapan, del municipio de El Nayar. Fueron a trabajar al ingenio azucarero de Puga y se quedaron en Nuevo Valey. El gobernador Celso Humberto Delgado les dotó de tierras, pero sólo para establecer sus casas, no les dio tierra para cultivar. Hasta la fecha siguen arribando pobladores de diferentes sitios. Según el *mara'akáme* José Muñoz Evangelista se denominó Mesa de Nuevo Valey “porque los dioses dijeron que así se llamara”.

La “Escuela Primaria Bilingüe *Yirame*” cuenta con cuatro docentes. 1er. año tiene un maestro, 2º grado un profesor. En cambio, 3º y 4º son atendidos por el mismo docente. 5º y 6º por un solo maestro. El alumnado en 2007 suma un total de 99 educandos, de los cuales el 97% son *wixaritari* y un 3% mestizos.

4.3.3 El Rincón de Pochotitán y su escuela primaria

El agrupamiento conocido como El Rincón de Pochotitán es parte del poblado llamado Santiago Pochotitán del municipio de Tepic. Para llegar se arriba a la localidad y ejido de Puga y de ahí, tomar un camino de terracería. Este camino es rojo y el poblado y sus casas son de este mismo color, lo que representa un gran atractivo visual para el que llega por primera vez. De la ciudad de Tepic a Rincón de Pochotitán toma una hora en automóvil, son 40 kilómetros. Se fundó hace más de veinte años y concentra la población *wixaritari*, constituida por alrededor de treinta familias.

La escuela en la que se aplicó el cuestionario es la “Escuela Primaria Bilingüe Salomé Ramírez Meza”, tridocente. Los grados están divididos por ciclos: El primer ciclo está formado por 1º y 2º grados y es atendido por un solo maestro. El segundo ciclo está constituido por 3º y 4º grados y cuenta con un solo docente. El tercer ciclo, integrado por 5º y 6º grados, también tiene un solo profesor. En 2007 el total de la escuela lo integran 52 niños. Todos son huicholes, excepto un alumno.

4.3.4 El ejido de Salvador Allende y su escuela primaria

El ejido de Salvador Allende se formó en 1975 con pobladores *wixaritari* tradicionales de la localidad llamada El Vicenteño, que originalmente venían de la comunidad de Santa Catarina Teponahuastán y huicholes no tan tradicionales, oriundos de la rancharía de Santa Rosa. Se les dotó de más de 760 hectáreas. En la actualidad también forma parte del municipio de Tepic y colinda con el ejido Vado de El Cora, del municipio de Santiago Ixcuintla. La distancia entre Tepic y Salvador Allende es de 34 kms., de ellos 6 kms. son de terracería en bastante malas condiciones. Se hacen, aproximadamente, 50 minutos del centro de la ciudad de Tepic a Salvador

⁵⁰ El *mara'akáme* y gobernador de Nuevo Valey llegó a poblar *Zitákua*, pero él y su familia son originarios de Jazmín de Coyultita, municipio de El Nayar.

Allende. En este ejido se encuentra la “Escuela Primaria *Nakawé*”. También es una escuela tridocente, un maestro le imparte clases a 1º y 2º grados, otro a 3º y 4º y un tercero a 5º y 6º. En 2007 el total del alumnado ascendió a 55 niños.

4.3.5 La Colonia *Huanacaxtle* y su escuela primaria

La Colonia *Huanacaxtle* se formó hace más de treinta años con pobladores venidos de diversos lugares, entre ellos, Potrero de la Palmita, Zoquipan, Jesús María, Huaynamota y Las Higueras del municipio de El Nayar y de El Colorín, ubicado en lo alto, a la altura de El Vicenteño, del otro lado del río Santiago.⁵¹ También llegaron habitantes de San Andrés Cohamiata y San Miguel Huaistita del estado de Jalisco.

Huanacaxtle toma el topónimo del árbol del mismo nombre que abunda en la región. Forma parte del poblado y ejido denominado Jesús María Corte del municipio de Tepic. Está a 25 kilómetros de la ciudad de Tepic. El centro escolar estudiado es la “Escuela Primaria Bilingüe Francisco Larroyo”. Se trata de un centro educativo tridocente, es decir, 1º y 2º grados comparten profesor, 3º y 4º de igual forma y 5º y 6º tienen el mismo mentor. En 2007 el total del alumnado suma 54 educandos.

El cuestionario se aplicó nuevamente en la “Escuela Ignacio Zaragoza” de la Colonia *Zitákua*, ya que era interesante comparar sus datos con los de las otras escuelas habitadas por migrantes.

A continuación se verá en qué medida perviven los saberes tradicionales en los alumnos de las seis escuelas estudiadas en el 2003:

4.4 Los resultados de la encuesta

4.4.1 Datos generales

Los 153 cuestionarios se aplicaron a los 5º y 6º grados de primaria: a 10 alumnos de la “Escuela *Yuimakwáxa*” de El Buruato, 24 de la “Escuela *Yírame*” de Mesa de Nuevo *Valey*, 17 de la “Escuela Salomé Ramírez Meza” de Rincón de Pochotitán, 24 de la “Escuela *Nakawé*” del ejido de Salvador Allende, 55 de la “Escuela Ignacio Zaragoza” de la Colonia *Zitákua* y 23 de la “Escuela Francisco Larroyo” de la Colonia *Huanacaxtle*.

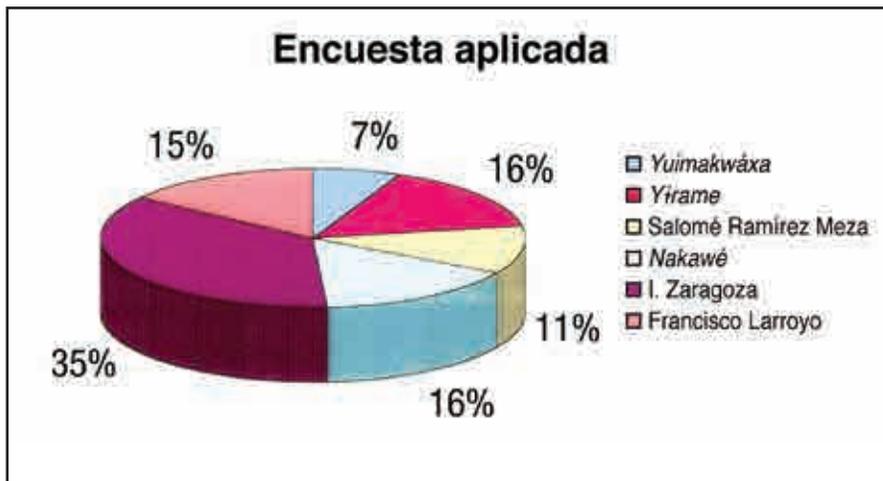
Es decir, del total de los alumnos encuestados, el 35% pertenecen a la “Escuela Ignacio Zaragoza”, el 16% a la “Escuela *Yírame*”, otro 16% a la “Escuela *Nakawé*”, el 15% a la “Escuela Francisco Larroyo”, el 11% a la “Escuela Salomé Ramírez Meza” y el 7% a la “Escuela *Yuimakwáxa*”.

Las escuelas estudiadas forman parte de la zona escolar 403, en un 85% y de la zona 404, sólo en un 15%.

⁵¹ Le doy importancia a esta localidad, ya que es la que estudiamos en los años setenta Peter Furst y yo. El fruto de este trabajo fue el libro *La endoculturación entre los huicholes*, con dos ediciones, 1978 y 1987. El Colorín se fue desintegrando y ahora sólo vive en él Emilia Ríos. Además de dispersarse por diferentes poblaciones, a raíz de la construcción de la Presa Hidroeléctrica Aguamilpa de él surgieron: El Colorín propiamente dicho, que está cerca de la cortina de la presa, El Ciruelar y Los Parejos.

DATOS GENERALES

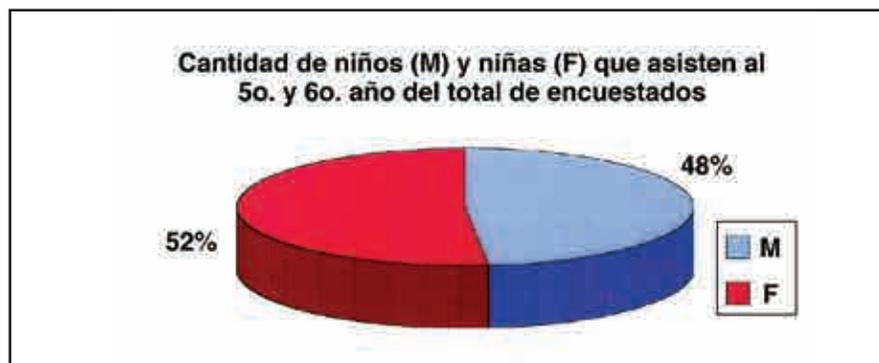
Núm. de cuestionario	Localidad	Zona escolar	Nombre de la escuela	Grado escolar	Nombre del Alumno	Sexo	Edad (años cumplidos)	Lugar de nacimiento
1	Buruato, El	403	Wimakauri	5º	Carrillo De la Cruz, Niele Armando	M	12	Tepic, Nayarit
2	Buruato, El	403	Wimakauri	5º	Cruz Carrillo, Leticia De la	F	13	San Cayetano, Tepic
3	Buruato, El	403	Wimakauri	5º	Cruz González Leandro, De la	M	11	Santa María, Nay.
4	Buruato, El	403	Wimakauri	5º	Morales Vázquez Blanca Azucena	F	11	Tepic, Nayarit
5	Buruato, El	403	Wimakauri	5º	Morales Vázquez Chantal	F	10	Tepic, Nayarit
6	Buruato, El	403	Wimakauri	6º	González De la Cruz, Gabriela Cupalma	F	11	Santa María del Oro, Nay.
7	Buruato, El	403	Wimakauri	6º	Flores De la Cruz, Marbella	F	12	Santa María del Oro, Nay.
8	Buruato, El	403	Wimakauri	6º	López Hernández Felicitas Userma	F	13	Platanitos, Sta. Ma. del Oro
9	Buruato, El	403	Wimakauri	6º	Vázquez Hernández Martina Cucama	F	13	Las Higueras, El Nayar
10	Buruato, El	403	Wimakauri	6º	Vázquez Hernández Fidelo Tuli	F	12	El Buruato, Sta. Ma. del Oro
11	Mesa de Nuevo Valey	403	Yirame	5º	Cayetano Evangelista Servando	M	13	Tepic, Nayarit
12	Mesa de Nuevo Valey	403	Yirame	5º	Cortés Muñoz Andrea	F	12	Roseta Santiago Ixcuintla, Nay.
13	Mesa de Nuevo Valey	403	Yirame	5º	Cruz González María De la	F	12	Serro de los Tigres, Nay.
14	Mesa de Nuevo Valey	403	Yirame	5º	Eligio De la Cruz Luis Miguel	M	10	Tepic, Nayarit
15	Mesa de Nuevo Valey	403	Yirame	5º	Evangelista González Amado	M	12	Puga de Tepic
16	Mesa de Nuevo Valey	403	Yirame	5º	Flores López Erick	M	11	Pochotlán, Tepic
17	Mesa de Nuevo Valey	403	Yirame	5º	González De la Cruz, Jorge	M	12	Huaynamota, El Nayar
18	Mesa de Nuevo Valey	403	Yirame	5º	Hernández Carrillo Everardo	M	11	Santa María del Oro, Nay.
19	Mesa de Nuevo Valey	403	Yirame	5º	Hernández Miranda Alejandra	F	12	No especificó



En relación al género vamos a describir a las seis escuelas por separado: A la “Escuela *Yuimakwáxa*” asisten 8 niñas y 2 niños, es decir, el 80% corresponde al sexo femenino y el 20% al masculino. A la “Escuela *Yirame*” acuden 10 niñas y 14 niños, lo cual representa el 42% del sexo femenino y el 58% del masculino. En la “Escuela *Salomé Ramírez Meza*” 8 son las niñas y 9 los niños que cursan estos grados. Los porcentajes son muy cercanos: 47% y 53%. La cantidad de niñas en la “Escuela *Nakawé*” es 13 y de niños 11, es decir el 54% corresponde al sexo femenino y el 46% al masculino. A la “Escuela *Ignacio Zaragoza*” asisten 31 niñas y 24 niños. Los porcentajes son: 56% para las niñas y 44% para los niños. A la “Escuela *Francisco Larroyo*” acuden a estos grados 9 niñas y 14 niños, lo cual representa el 39% del sexo femenino y el 61% del masculino. Del total de encuestados que asisten al 5º y 6º, la proporción es la siguiente en cuanto al género: la cantidad de niñas es de 79, que representan el 52% y la de niños es 74, es decir, el 48%. Estas proporciones serían impensables de existir hace veinte años atrás, en que la mujer apenas empezaba a acudir a la escuela.

Estos datos generales también proporcionan información sobre la edad de los educandos, el lugar de origen, los nombres y los apellidos.

4.4.2 Grupo étnico y lengua



Los grupos étnicos que se detectaron en las seis escuelas en conjunto son:

116 huicholes, 29 mestizos, 3 coras, 1 mazahua, 1 tlapaneco y 3 no dieron respuesta.

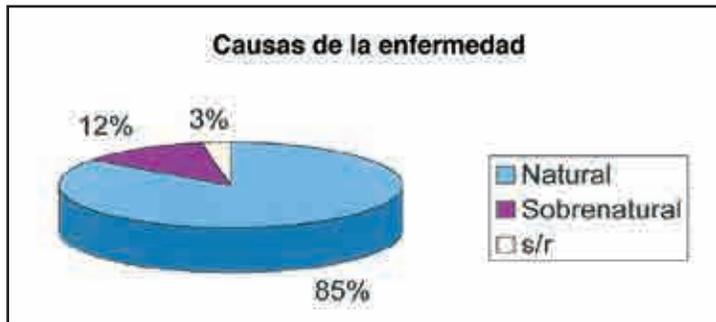
Los grupos étnicos que se detectaron en las seis escuelas en conjunto son: 116 huicholes, 29 mestizos, 3 coras, 1 mazahua, 1 tlapaneco y 3 no dieron respuesta. En otras palabras, el 75% son *wixaritari*, el 19% mestizos, el 2% coras, el 2% no respondió, el 1% es mazahua y el 1% tlapaneco.

Las lenguas habladas por los niños dieron el siguiente porcentaje: El 44% habla huichol-español, el 21% español, el 19% español-huichol, el 5% huichol solamente, el 5% español-huichol (poco), el 1% la combinación español-huichol-cora, el 1% español-mazahua, el 1% español-cora, el 1% cora-huichol-español, el 1% cora-español y finalmente, 1% huichol-español-cora. La mayoría es bilingüe, pero hay varios casos de trilingüismo.

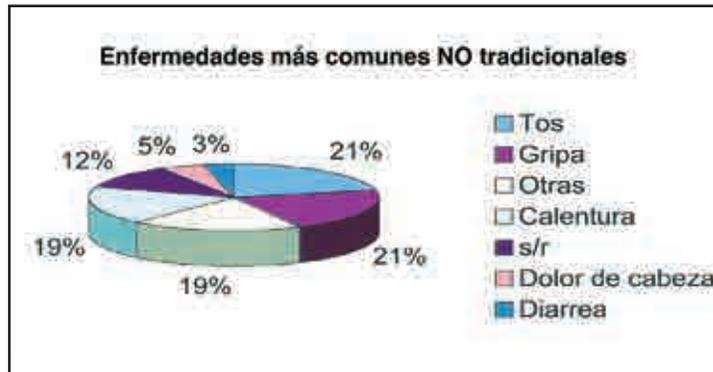


4.4.3 Medicina tradicional

El 85% de los encuestados consideran que las causas de las enfermedades son "naturales". El 12% opinó que son "sobrenaturales" y el 3% no respondieron. Como el caso de la encuesta del 2001, las enfermedades de origen "sobrenatural" son las minoritarias, por lo que estamos nuevamente ante un cambio cultural, debido a muchas causas, pero de manera primordial a la migración y a la cercanía a la ciudad y los medios de comunicación. La escuela, sin duda, también ha influido en estas concepciones.



Respecto a las enfermedades más comunes “no tradicionales”, el 21% respectivamente consideró a la tos y a la “gripa” como las más generalizadas. El 19% dio la respuesta respecto a enfermedades que no alcanzaron un porcentaje significativo, por lo que se les englobó y se les dio la categoría de “otras”. Entre ellas se consideran: parasitosis, gastroenteritis, dolor de estómago, paperas, sarampión, viruela, varicela, granos, enfermedad de la matriz, anemia, hemorragia, mareos, amigdalitis, vómito, debilidad, mal del oído, del pie, del corazón, torceduras, picaduras de insectos y víboras y mordedura de perro. El 19% se refirió a la calentura, el 12% no respondió, el 5% anotó dolor de cabeza y el 3% diarrea.



Entre las enfermedades “tradicionales”, el 74% mencionaron diversas enfermedades, pero en pocas ocasiones, por lo que no alcanzaron un porcentaje por sí solas y las consideré bajo el rubro de “otras”. Se trata de las enfermedades “del maíz”,⁵² del *maxáxie* o venado,⁵³ del empacho,⁵⁴ de ojo, del hechizo, por comer “algo malo” y del espanto (alumna tlapaneca). El 13% se refirieron a “un mal” y el otro 13% al “latido”.

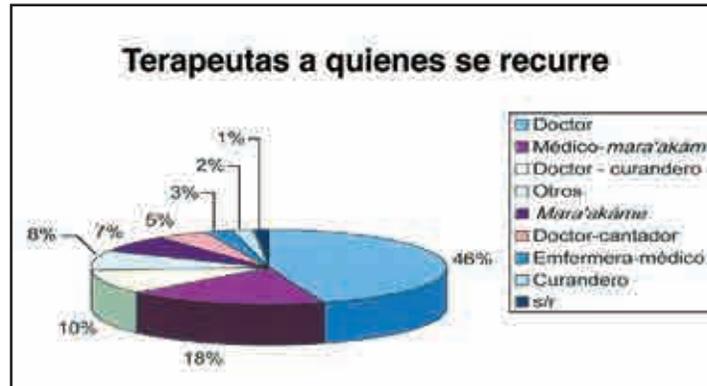
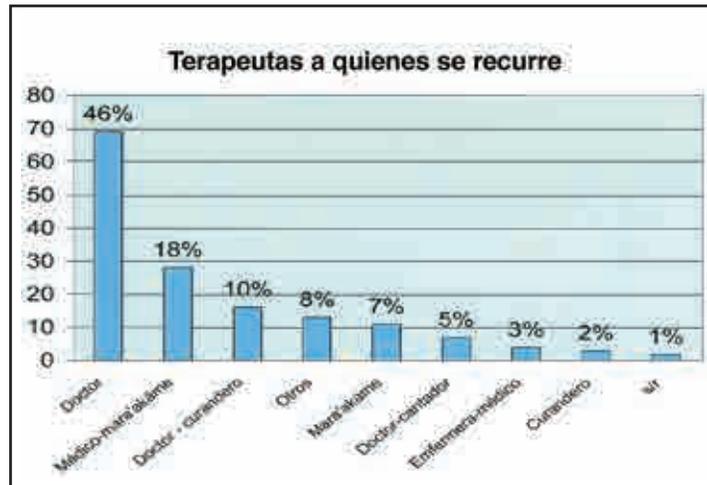


En relación a los terapeutas a quienes se recurre en caso de enfermedad, el 46% respondió que al doctor, el 18% al médico o al *mara'akáme* de manera indistinta o complementaria, el 10% al doctor-curandero, el 8% a “otros”, el 7% al *mara'akáme* de manera exclusiva, el 5% al “doctor-cantador”, en este caso, casi seguro, se refieren al *mara'akáme*, o sea que el porcentaje relativo al *mara'akáme* sería mayor. Un 3% acude a la enfermera-médico, el 2% al curandero, que también podría ser el *mara'akáme*. No respondió esta pregunta el 1%.

⁵² Según *Tutupika* la enfermedad del maíz se puede diagnosticar, utilizando un espejo, por medio del cual se ve un grano de maíz dentro del cuerpo. Entrevista del 1º de octubre de 2006.

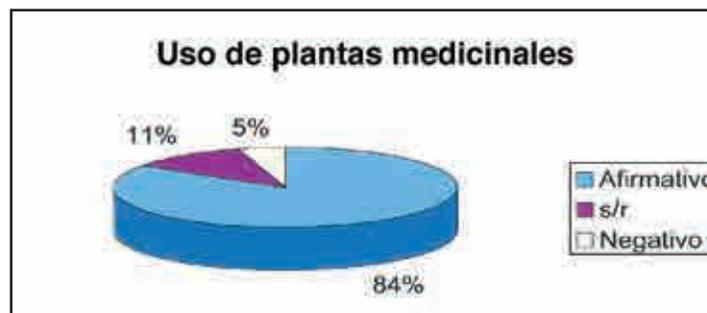
⁵³ Se debe a que el niño come carne de venado, cuando todavía no es tiempo de comerla. También cuando una mujer embarazada come carne de venado, lo que está prohibido, el niño nacerá con esta enfermedad. Entrevista a Pablo López de la Rosa y su hijo Hilario López Bautista, huicholes vecindados en México. 2 de octubre del 2006. Según José de Jesús Torres (2000: 111-112): “La enfermedad del venado (*maxaxiya*). Se cree que el alma de un venado es la causante de la enfermedad (predomina en los niños). Según el médico Armando Casillas, la clasifica como trastornos nutricionales: demacración del enfermo y un abdomen muy protuido, cursa una apatía marcada. Según la cultura [...] de los huicholes, la enfermedad sólo la puede curar un *mara'akáme* [...] y para ello se tiene que realizar un ritual que dura dos días, en el que el curandero mata el alma causante del mal. Antes de la curación se hacen una serie de preparativos: se hace una trampa de lazo para cazar venado, se hace una flecha ceremonial, se obtienen ramitas de *wipári* (alimento predilecto del venado) y se reúne bastante zacate. Después se prepara una fogata por la tarde (un día antes de la curación). Se extiende el zacate sobre el suelo a un lado del fuego, y se colocan en la misma área los demás objetos. Al día siguiente, ya en plena curación, se acerca el enfermo al fuego. El curandero lo tumba suavemente al suelo sobre el zacate y realiza en él un simulacro de sacrificio de venado. Para finalizar, se hace otro simulacro de quitarle la piel al enfermo, como se hace a un venado muerto. Este ritual se realiza sólo en temporada de la Fiesta del Tambor (Ceremonia del Elote) o en la Fiesta del Peyote”.

⁵⁴ “Esta enfermedad le da principalmente a los niños por no haber curado apropiadamente el maíz o si es la Fiesta del Elote, por no haber curado al elote. Los hace sentirse totalmente paralizados porque se le sube el muerto. El *mara'akáme* los cura primero con el *muwiérij* y luego les chupa un grano de maíz. También se utiliza un té de una planta llamada *túxu*, porque controla muy bien el vómito”. Entrevista a Pablo e Hilario, 2 octubre 2006. *Tutupika* agrega: “[...] luego quema esta misma planta para espantar al muerto, pasándole al enfermo el humo por el cuerpo. La planta se parece al epazote, pero es un arbusto más grande, tiene un olor fuerte y agradable.” Entrevista del 1º de octubre del 2006.



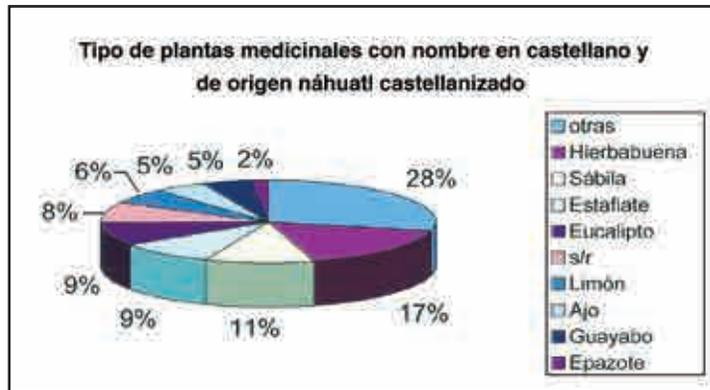
El 84% de los encuestados afirmó que usa plantas medicinales. El 11% no contestó. El 5% aseveró que no las utiliza. Las plantas empleadas son muy variadas y las clasifiqué en dos grandes categorías:

- Plantas medicinales con nombres en castellano y de origen *náhuatl* castellанизado.
- Plantas medicinales con nombres en huichol.



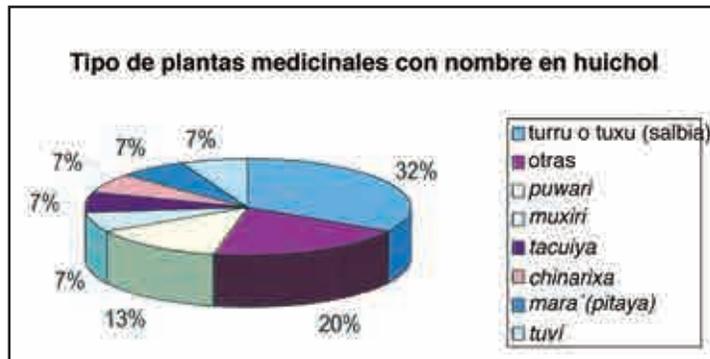
Entre el primer tipo aparece el rubro asignado como “otras” que suman el 28%, entre ellas se incluyen: salvia, hoja de víbora, hoja de repollo, hoja de aguacate, hoja de plátano, jamaica, hierba de la mula, verdolaga, golondrina, quelite, maguey, tabaco, anona, ruda, jarretera, manzanilla, alcanfor, mas-tranzo, nopal, *cuachalalate*, sinvergüenza, naranjo, comino, *cacahuananche*, planta de cerrillo, clavo de olor, nanche, cinguate, guamúchil, bellota, copal, cebolla, guaco, peyote, paraíso, arrayán, papayo, guapinol, mataysa, capulincillo, mango, violeta, orégano, sauce, ciruela, roble, albahaca, “planta de hojas rojas” y “flor que tiene espinas”.

El 17% utiliza la hierbabuena, el 11% la sábila, el 9% el estafiate, el 9% el eucalipto. El 8% no contestó la pregunta. El 6% mencionó al ajo, el 5% al guayabo y el 2% al epazote.



Entre las plantas medicinales con nombre en huichol, el 32% corresponde a la denominada *túxu* o *turru*. El 20% lo ocupan las plantas denominadas “otras”, entre las que se encuentra la llamada *itsi*, *xiurixa* o *tsierixa*.

El 13% al *puwári* que equivale al *cempoalxóchitl*, el 7% al *muxiri* o *muxúri*, es decir, el guamúchil. Otro 7% corresponde al *takuiya*. El 7% al *chinarixa* o *tsinarixa*, 7% a *mara'* o pitaya. Y finalmente otro 7% a *tuvi*.



Como puede observarse, el conocimiento que tienen estos niños respecto a la herbolaria y su utilización son muy amplios. Estas nuevas generaciones han recibido de sus padres los conocimientos de su cultura, lástima que no sean reforzados en la escuela cuando estudian la materia Ciencias Naturales.

4.5 Indagaciones mediante preguntas cara a cara en el aula

En noviembre de 2007 decidí aplicar otra estrategia diferente a la de los cuestionarios. Realicé observación participante en el aula de 4º grado de la “Escuela Cuauhtémoc” de Guadalupe Ocotán, en la sierra.

Se les preguntó sobre las plantas medicinales a los alumnos y al docente. Los educandos respondieron con gran entusiasmo. El maestro, al dictado de los niños fue escribiendo en el pizarrón los nombres de las plantas, sobre todo las que tienen denominación en huichol. Le fueron deletreando, de acuerdo al alfabeto *wixárika*. Cuando era necesario, les corregía. A continuación incluyo los datos obtenidos:

Contra el empacho:

wayewári = guayaba

Manera de emplearse: se exprime en la mano y se huele. Con “el puro” olor se quita el empacho.

túxu = sin equivalente en español

Manera de emplearse: las hojas se exprimen y se pone una cruz en el estómago. También se huelen las hojas. Además se emplea en todas las fiestas. Las hojas de *túxu* se ponen debajo de los bules y ollas de tejuino⁵⁵ cuando se está fermentando.

Contra la diarrea:

tsakuxa = no se encontró traducción.

Usos: Para “la soltura del estómago”

Manera de emplearse: se cuece en una olla y la infusión se toma tres veces al día.

Contra la tos y el dolor de muelas:

puwári = *cempoalxóchitl*

Manera de emplearse:

Contra la tos: se cuece la flor en una olla y se toma como infusión.

Contra el dolor de muelas: se unta la flor sin hervir.

Contra el dolor de oído:

temukúri = una biznaga

Manera de emplearse: se corta un pedazo y se dora en la lumbre. Se machaca y en un paño se coloca “el juguito” para aplicarse en el oído.

⁵⁵ El tejuino o *naawá* es la bebida de maíz fermentado, consumida en las festividades y ceremonias. Sin embargo, está siendo desplazada por la cerveza o por bebidas destiladas compradas, e incluso por el alcohol puro.

Contra la caída del cabello:

tepi = No hay traducción

Manera de emplearse: se muelen las hojas y se echan al cabello.

Contra los granos y el buen embarazo:

tsinakári= limón

Usos: para curar granos en la cabeza y para la mujer embarazada, para que nazca bien el bebé.

Manera de emplearse: contra los granos, se unta en ellos.

Para la mujer embarazada, se chupa, sin sal.

Contra las picaduras:

muxúri= guamúchil

Usos: contra piquetes de hormiga.

Manera de emplearse: las hojas y “la tierrita” se muelen y se untan en la parte afectada.

xápa= chalate

Usos: contra la picadura de alacrán.

Manera de emplearse: se pone la cáscara en el lugar del piquete.

Como puede observarse, la gama de afecciones consideradas por estos alumnos es amplia. La enfermedad que contempla dos plantas para ser curada es el empacho. No en todos los casos encontraron la traducción al español. Para ello habría que hacer un estudio más profundo, recolectando la planta y clasificándola científicamente. Sin embargo, no es el propósito de este ensayo.

Conclusiones

- Es sorprendente la coincidencia entre las características y elementos constitutivos mencionados por Mircea Eliade para el chamanismo de los pueblos asiáticos, norteamericanos y sudamericanos y el chamanismo huichol.
- El chamán o *mara'akáme* huichol, además de ser curandero es psicopompo, es decir, encaminador de las almas después de la muerte.
- Los sueños, el éxtasis o los estados alterados de conciencia son practicados por el chamán huichol como procesos terapéuticos.
- El tambor, como en otros pueblos que practican el chamanismo, entre los *wixaritári* es muy empleado y conocido desde la más tierna infancia por los participantes de la Fiesta del Tambor o *Yuimakwáxa*.
- El peyote o *híkuri* sigue jugando un papel importante en los rituales y en las curaciones realizadas por el *mara'akáme*.

- El *mara'akáme* es el guía espiritual del grupo. Es depositario de la memoria histórica y mítica. Es funcionario religioso, ya que dirige los rituales funerarios y las fiestas colectivas e individuales tanto agrícolas como de la temporada de “secas”, el Cambio de Varas o poderes, el Carnaval o *Las Pachitas* y la Semana Santa. Incluso llega a ocupar cargos civiles tradicionales. En palabras de Mircea Eliade: “[...] El chamán defiende la vida, la salud, la fecundidad, y el mundo de la ‘luz’, contra la muerte, las enfermedades, la esterilidad, la desgracia y el mundo de las ‘tinieblas’”. El chamán juega un papel esencial en la defensa de la integridad de la comunidad.⁵⁶
- Aunque el chamanismo huichol todavía tiene gran importancia, se puede observar la falta de interés de las nuevas generaciones por desempeñar esta ocupación. Cada día escasean más los *mara'akáte* y las localidades tienen que traerlos de más lejos para curar a los enfermos o para que encabecen las ceremonias. Esta circunstancia está trayendo cambios acelerados en la cultura espiritual del pueblo huichol.
- El énfasis ha sido puesto en los saberes que tienen las nuevas generaciones sobre los recursos medicinales hoy en día. Los tres acercamientos que se hicieron con los alumnos, en 2001, 2003 y 2007 han producido un material complementario para presentar un panorama actual de los conocimientos tradicionales, que todavía conservan los alumnos de las escuelas ubicadas en la zona huichol de Nayarit.
- Son numerosas y variadas las plantas medicinales que emplean los huicholes en sus curaciones y que los niños conocen. Estas nuevas generaciones han recibido de sus padres los conocimientos de su cultura, lástima que sean reforzados sólo de manera somera en la escuela cuando estudian la materia Ciencias Naturales.
- Las enfermedades de origen “sobrenatural” son minoritarias en las dos encuestas (2001-2003). Estamos ante un cambio cultural debido a diversas causas, entre ellas: la migración a las zonas urbanas, los medios de comunicación y la escuela.
- Tanto en la encuesta de 2001 como en la de 2003 el porcentaje de niñas en las escuelas es considerable. A veces los porcentajes en ciertas escuelas son iguales de niñas y niños. Y en ocasiones, el número de niñas es más elevado que el de niños. Esto también representa un cambio en las actitudes ante la escuela y en la propia cultura *wixárika*, que en años anteriores consideraba que no era conveniente que las niñas acudieran a los centros escolares.
- Los saberes medicinales propios se conservan en gran medida entre los niños encuestados. La escuela debe partir de estos conocimientos, es decir, del bagaje que los conecta con su realidad. Se puede construir una pedagogía sobre el conocimiento local. En otras palabras, estos saberes deben ser reforzados y aprovechados en la escuela cuando se introducen los contenidos escolares.

⁵⁶ Eliade, *op. cit.*: 387.





La Fiesta del Tambor o Yuimkwáxa en Salvador Allende, Municipio de Tepic, Nayarit, 2015. Foto: Marina Anguiano.



Ritos de paso y curación infantil en la cultura huichol¹

Breve descripción de las ceremonias

Después de las lluvias, durante los meses de septiembre a noviembre se llevan a cabo dos festividades entre los indígenas de la comunidad de Guadalupe Ocotán, en el estado de Nayarit, México. Son ceremonias de primicias. La primera se conoce con el nombre de *Yuimakwáxa*, “Fiesta del Tambor” o “Fiesta de los Primeros Frutos”. En ella se bendicen los primeros elotes y calabazas, y se agradece a las deidades por las lluvias recibidas. La segunda recibe el nombre de *Tatéi Néixa*, o “Danza de Nuestra Madre”, durante la cual se bendice el maíz de los cinco colores sagrados. Sólo después de ambas celebraciones se permite realizar la cosecha. Estas ceremonias pueden efectuarse de manera conjunta, una a continuación de la otra, o bien, por separado.

En la “Fiesta del Tambor” participan niños de uno a cinco años de edad, a quienes se les compara con los tiernos frutos. Se dan gracias por haberlos conservado vivos durante esos años y se ruega por su salud futura. Se piensa que si no toman parte en el ritual, se enfermarán.

Mediante el canto del chamán-cantador (*mara’akáme*) y el sonido del tambor los niños viajan, convertidos en pájaros, de manera simbólica, a la tierra sagrada del peyote (*Wirikúta*), a un sitio lejano de su territorio que está en el estado de San Luis Potosí. De esta manera conocen los lugares sagrados, que de adultos recorrerán peregrinando en persona. En otras palabras, la llamada geografía ritual.

En el *Tatéi Néixa* se consagra al maíz de los cinco colores, asociados a los cinco puntos cardinales: *tuzáme* o *tuxáme*, maíz blanco, relacionado con el norte; *yoawíme* o *yuawíme*, maíz azul o “prieto”, correspondiente al sur; *tashawíme* o *taxawíme*, maíz amarillo, asociado con el oriente; *talawíme*, maíz morado, relacionado con el poniente; y *chichiwíme* o *tsayúle*, maíz pinto o “pintito”, el cual corresponde al centro. A *Niwétsika*, “la Niña Elote” se le halaga, se le hace una danza para que esté feliz y para



Mediante el canto del *mara’akáme* y el sonido del tambor, los niños viajan de manera simbólica a la tierra sagrada del peyote. El Salate, San Andrés Cohamiata, Jalisco. 1971. Foto: Marina Anguiano.

¹ Artículo publicado en Gabriel Weisz y Argentina Rodríguez (Comps), *Ficciones de la otredad. Antología de literatura comparada*, México UNAM–Facultad de Filosofía y Letras, 2011, pp. 221-227.



Los niños que participan en el *Tatéi Néixa* son equiparados a los primeros frutos de la cosecha. El Salate, San Andrés Cohamiata, Jalisco, 1971. Foto: Marina Anguiano

que permanezca siempre ahí. Eso significa que el maíz será permanente, los alimentos estarán siempre presentes.

La danza se realiza cinco veces durante la noche y culmina al amanecer, cuando se cuecen las calabazas y los elotes y se reparten a la concurrencia. Se realiza la curación, “la limpia” del maíz sagrado, por si viene “enfermo”. Se asan los elotes en el fuego, se desgranar y se reparten a todos los visitantes. Con ello se quiere expresar: “Éste es el grano sagrado del elote, de la comida que te lo comparto porque luego vamos a ir a comer. Vamos a pizcar los elotes”. A partir de ese momento se puede llevar a cabo la cosecha.

Ritos de paso y de curación infantil

Estas ceremonias descritas de manera sucinta tienen diversas implicaciones: en primer término, como señalo arriba, son rituales agrícolas de primicias. La “Fiesta del Tambor”, de manera concreta, se trata de un rito de paso o de tránsito por el que los niños de uno a cinco años de edad pasan. Tiene propósitos curativos, ya que previene las enfermedades de manera colectiva. Tiene funciones educativas o de endoculturación, a los niños se les enseña “a ser huicholes”, es decir, aprenden los elementos culturales del pueblo huichol o *wixárika*.

También se les inculcan los valores de la convivencia, el compañerismo, la amistad, la reciprocidad, la paz y la manera de manejar los recursos naturales. Por medio de estas festividades se refuerza la identidad del pueblo indígena, puesto que todo individuo debe de participar en ellas desde que es pequeño.

El folclorista Arnold van Gennep, en 1909, escribió el tratado *Los ritos de paso*. En este libro considera que:

La vida individual, cualquiera que sea el tipo de sociedad, consiste en pasar sucesivamente de una edad a otra y de una ocupación a otra. Ahí donde tanto las edades como las ocupaciones están separadas, este paso va acompañado de actos especiales, que por ejemplo en el caso de nuestros oficios constituyen el aprendizaje, y entre los semicivilizados consisten en ceremonias, porque ningún acto es entre ellos absolutamente independiente de lo sagrado.²

En relación con las etapas por las que un individuo pasa en el curso de su vida, continúa diciendo:

Es el hecho mismo de vivir el que necesita los pasos sucesivos de una sociedad especial a otra y de una situación social a otra: de modo que la vida individual consiste en una sucesión de etapas cuyos finales y comienzos forman conjuntos del mismo orden: nacimiento, pubertad social, matrimonio, paternidad, progresión de clase, especialización ocupacional, muerte. Y a cada uno de estos conjuntos se vinculan ceremonias cuya finalidad es idéntica: hacer que el individuo pase de una situación determinada a otra situación igualmente determinada [...].

² Arnold van Gennep, 2008: 15.

De ahí la semejanza general de las ceremonias del nacimiento, de la infancia, de la pubertad social, de los esponsales, del matrimonio, del embarazo, de la paternidad [...] y de los funerales.³

El antropólogo mexicano Rodrigo Díaz hace una síntesis de los conceptos de Van Gennep de la siguiente manera:

Dado que lo profano y lo sagrado son incompatibles, transitar de un espacio a otro exige la realización de *ceremonias de transición o de paso*. La vida individual consiste en pasar sucesivamente de una edad a otra, de un estatus a otro, de una ocupación a otra; ahí donde las diferencias de edades, de estatus y de ocupaciones están bien separadas, la transición ha de estar acompañada de ceremonias especiales.⁴

Las fiestas antes descritas tienen un carácter agrícola antes de la cosecha y se refieren a una época determinada del año: la terminación de la temporada de lluvias y el paso a la sequía. Respecto a ello, Rodrigo Díaz, siguiendo a Van Gennep, comenta lo siguiente:

De la misma manera al universo se le ha dividido en etapas y momentos de transición, de transiciones cósmicas: de un mes a otro, de un año a otro, de una estación a otra [...]. A todas estas ceremonias, que tienen por objeto acompañar el paso de una situación a otra, de un espacio a otro, de un tiempo a otro, Van Gennep las denominó ritos de paso.⁵

En otras palabras, este ensayo consigna ritos de paso del ser humano: después de los cinco años, los niños pasan de ser *tewainurixi* (pajaritos) a *werikáte* (águilas que vuelan por sí solas). Y ritos de paso de una estación a otra; de la de lluvias a la de secas, que conlleva también cambio de actividades. Es pertinente señalar que en la cultura huichol sólo existen dos temporadas al año: la húmeda o lluviosa y la seca. La primera se asocia con la agricultura y la segunda con la recolección del peyote. De manera genérica, podría decirse que durante el “tiempo de lluvias” se realizan las ceremonias agrícolas y en el de “secas”, los rituales de caza-recolección. Esto no es totalmente así, sino que las festividades agrícolas se ven reforzadas por rituales ligados a la caza del venado y a la recolección del peyote. Lo mismo ocurre con las ceremonias del ciclo del peyote, en las cuales se dan asociaciones rituales propias de la agricultura.



Este rito de paso es obligatorio para los niños de uno a cinco años de edad. El Salate, San Andrés Cohamiata, Jalisco, 1971. Foto: Marina Anguiano.

³ *Ibid.*: 15-16.

⁴ Rodrigo Díaz. *Archipiélago de rituales: teorías antropológicas del ritual*. México, Barcelona, UAM-Iztapalapa-Anthropos, 1998, p. 182 (las cursivas son mías).

⁵ *Idem.* Para los huicholes el venado es el animal mítico por excelencia, el antepasado común. El investigador noruego Carl Lumholtz se refería a la importancia ritual de este animal de la siguiente manera: “[...] y los venados mismos son de tan capital importancia en la vida religiosa de la tribu que, si por algún motivo se llegasen a extinguir, la religión de los huicholes tendría que modificarse”. (Carl Lumholtz. *El México desconocido*, vol. II. México, INI, 1981: 45).

A los niños que todavía no cumplen un año, en el *Yuimakwáxa* se les impone el nombre huichol o *wixárika*. Respecto a los ritos de recepción o denominación del nombre, Van Gennep opina:

Mediante la recepción del nombre, el niño: 1º, es individualizado; 2º es agregado a la sociedad, bien a la sociedad general (en cuyo caso la fiesta es pública, todo el pueblo participa en ella) [...] bien a una sociedad restringida (familia que incluye las dos líneas ascendientes, o familia paterna únicamente, o familia materna únicamente).⁶

Los niños o *tewainuríxi* tienen que estar expuestos al sol durante todo el tiempo que dura el rito de paso; incluso a la ceremonia se le llama popularmente el tiempo en que los niños “se asolean”, a la vez que tocan sus sonajas y viajan de manera imaginaria a la tierra del peyote o *Wirikúta*. El creador del concepto “ritos de paso”, Van Gennep, comenta:

[...] conviene recordar que cabría interpretar como *ritos de paso ciertos ritos de exposición al sol, a la tierra* [...], se concibe la vida social y la vida cósmica en íntima vinculación, es normal que existan ritos de agregación del recién nacido al mundo cósmico o, lo que es lo mismo, a sus principales elementos. De ahí los ritos de presentación a la luna, al sol, de contacto con la tierra.⁷

Al principio de esta exposición dije que a los niños se les compara con los tiernos frutos. Van Gennep considera que “[...] es sin duda una idea grandiosa la de vincular las etapas de la vida humana a las de la vida animal y vegetal, relacionándolas luego, [...], con los grandes ritmos del Universo”.⁸

Los ritos están íntimamente ligados a los *mitos*. El investigador polaco Bronislaw Malinowski afirma que el mito justifica al ritual y responde de su eficacia. Para este autor: “El mito no es únicamente una narración que se cuenta, sino una realidad que se vive [...] es una realidad viva que se cree aconteció una vez en los tiempos más remotos y que desde entonces ha venido influyendo en el mundo y los destinos humanos”.⁹

Este mismo antropólogo considera que: “el mito entra en escena cuando el ritual, la ceremonia o una regla social o moral, demandan justificante, garantía de antigüedad, realidad y santidad”.¹⁰

Por su parte, el investigador Mircea Eliade juzga que es muy reciente la comprensión del valor del mito, tal como ha sido elaborado por las sociedades “arcaicas”:

[...] es decir, por los grupos humanos en los que el mito es el fundamento mismo de la vida social y de la cultura. No obstante hay un hecho que resulta sorprendente desde el principio: en tales sociedades se considera que el mito expresa la *verdad absoluta*, porque explica una *historia sagrada*, es decir, una revelación trashumana que tuvo en el alba de los tiempos, en el tiempo sagrado de los principios (*in illo tempore*) siendo *real y sagrado*, el mito se convierte en *ejemplar* y por ende *repetible*, pues sirve de modelo, y a la vez de justificación, de todos los actos humanos. En otros términos, un mito es una *historia verdadera* sucedida al principio de los tiempos y que sirve como modelo de los comportamientos humanos. *Al imitar* los actos ejemplares de un dios o héroe

⁶ Arnold van Gennep, *op. cit.*: 95.

⁷ *Ibid.*: 97.

⁸ *Ibid.*: 267.

⁹ Bronislaw Malinowski. “El mito en la psicología primitiva”, en *Magia, ciencia y religión*. México, Origen-Planeta, 1985: 113.

¹⁰ *Ibid.*: 121.

mítico, o simplemente al *explicar* sus aventuras, el hombre de las sociedades arcaicas se separa del tiempo profano y retorna al Gran Tiempo, al tiempo sagrado.¹¹

Así como la “cacería del peyote” (recolección) deriva de un prototipo mitológico, lo mismo sucede con su alegoría, el vuelo mágico de los niños hasta *Wirikúta*, la tierra mágica del *híkuri* o peyote.

Robert M. Zingg publicó en 1938 una versión de la ceremonia del *mito de origen* del tambor y la calabaza, la cual sirve para dar al ritual su necesaria dimensión ancestral.

Tal como lo afirma Zingg, la ceremonia primitiva de los primeros frutos o del tambor tenía, como uno de sus propósitos primordiales la curación de los niños enfermos.

No vamos a relatar el mito en el que se fundan las ceremonias hoy tratadas, ya que es largo y no es el propósito de este trabajo.

Al finalizar las “Fiestas del Tambor y del Elote”, según la versión del mito presentada por Zingg, ya se podían comer los frutos de las milpas, pues “en esta ceremonia se le habían quitado al maíz tierno las flechas malas. De la misma manera es tratada la calabaza”.¹²

El significado es algo más complejo. “Las malas flechas” se refieren al concepto de que la mayoría de las enfermedades tienen un origen mágico y de que los síntomas físicos de las afecciones son producidos por proyectiles mágicos, “flechas de enfermedad” disparadas al cuerpo de la víctima por un brujo, quizá, o por un ser sobrenatural disgustado por la violación de un tabú o porque no se cumplió con una promesa o un deber ritual. Los elotes (mazorcas tiernas de maíz) y las calabazas que desempeñan un papel en la ceremonia de los niños, son algo más que los primeros frutos de la milpa: son en sí mismos, los propios niños participantes, los cuales han asumido otra forma. En el contexto de la ceremonia mitológica, la extracción de las flechas de la enfermedad del maíz y la calabaza significaba, no sólo que ya se los podía comer sin peligro, sino además que se había quitado la enfermedad a los niños en cuyo honor se celebraba dicho rito de paso.

Para la cultura huichol, la curación, o lo que podríamos llamar “medicina preventiva”, es un aspecto importante de estos rituales. Por lo tanto, este mito, tal como ocurre con el del origen del peyote y otros más, es un recordatorio de que la salud y el bienestar dependen de la correcta observación de las costumbres antiguas.

¹¹ Mircea Eliade. *Mitos, sueños y misterios*. Barcelona, Kairós, 2005: 21-22.

¹² Robert M. Zingg, 1938: 546-548.





Santos Carrillo, cuyo nombre en huichol es Haitiakáme, que significa "El guía de los peregrinos a los lugares sagrados". Frente a la cueva de Haramára, después de haber encendido el fuego sagrado. San Blas, Nayarit, 2018. Foto: Uriel del Río Prianti.



La ruptura de la tradición: de aprendiz de *mara'akáme* o chamán a testigo de Jehová¹

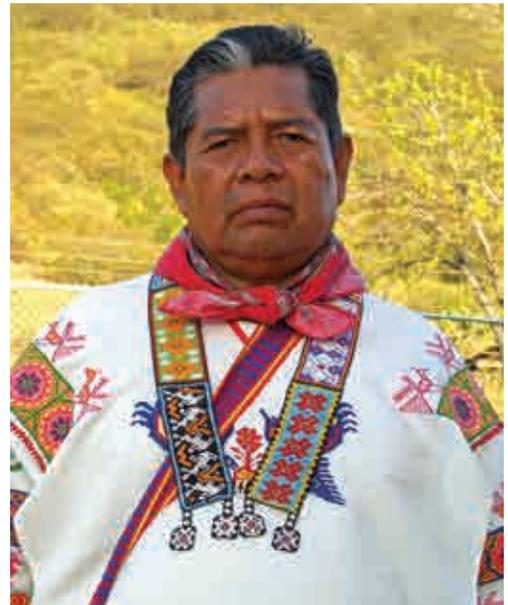
A veces a mí me dicen: —¿Por qué te dejaste?, tú te volteaste de tu cultura, de tus costumbres. Tú ya no eres huichol—. Pero yo sí lo soy, pero no significa tener “el costumbre”. Así lo define el huichol, el que lleva sus costumbres es el legítimo huichol. Pero yo sí me considero huichol. Puedes ser huichol, puedes ser cora, pero si aprendes otra costumbre, puedes tenerla, puedes hablar su lenguaje, puede[s] vivir en donde [naciste]. Uno puede respetar.

Huichol converso, 2010

Semblanza biográfica

Este trabajo trata sobre la vida y la conversión religiosa de un artista huichol o *wixárika*² nacido el 20 de julio de 1956 en Saucitos, perteneciente a la comunidad de San Juan Peyotán, municipio de El Nayar, Nayarit, el cual ha cambiado su residencia, desde muy joven, a varias localidades del territorio huichol y, posteriormente, al medio urbano: la ciudad de Tepic y la Ciudad de México.

Cuando tenía diez años vivía con su padre, sus abuelos y tíos paternos en Saucito, cerca de San Juan Peyotán. A este lugar lo recuerda con nostalgia, ya que dice:



Eliseo Castro Villa, huichol converso a testigo de Jehová, 2010.
Foto: Marina Anguiano.

¹ Artículo publicado en Mayán Cervantes (Coord), *17 temas de la antropología mexicana*, libro digital. Editado en México, Academia Mexicana de Ciencias Antropológicas A.C.; s/f

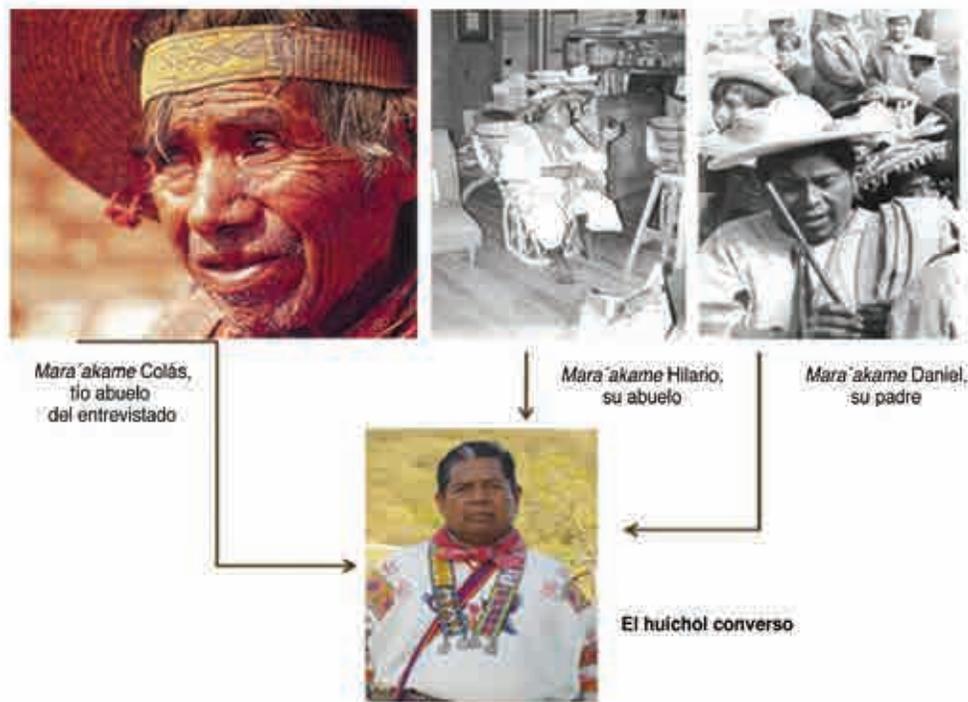
² Los huicholes o *wixaritári* (singular: *wixárika*) son un grupo étnico o pueblo indígena que habita en el Occidente de México, en los estados de Nayarit, Jalisco, Zacatecas y Durango. Según el Censo de 2010, los huicholes ascendían a 46,601 en los anteriores estados, más 1,024 habitantes, distribuidos en las demás entidades de la República, haciendo un total de 47,625. <http://cuentame.inegi.org.mx/monografias/informacion>

Ahí vivía yo bien con ellos y ahí comía. Sembrábamos. Vivíamos muy a gusto. No necesitábamos nada porque producía bien la cosecha. Sembrábamos maíz, frijol, calabaza. Ahí no había escasez de alimentos porque vivíamos bajo el peñasco, arriba se forman las nubes y llueve, ahí cae agua, siempre cae y, más abajo en San Juan Peyotán no llueve, pero allí levantábamos la cosecha bien y en San Juan Peyotán perdían, allí estaba muy seco. Y los mestizos [que] vivían allí subían a comprar maíz, víveres para comer.

Y mi mamá vivía en Santa Bárbara, un lugar de Santa Bárbara. Ahorita es Nayarit, antes era Jalisco. Mi abuelo se llamaba Juan, le decían “Chaparro”, “Juan Chaparro”. Y me llevaban, íbamos allá a visitarlos. Tenía ganado, me acuerdo, tenía mucho ganado. Era el único que tenía más ganado mi abuelo, me acuerdo que los compradores de ganado venían de Mezquitic³ a comprar. Le compraban mucho ganado.

Pero después se separaron ellos [mis padres] *ya estuvimos nosotros ahí solos*, se separaron pues y mi papá se casó con otra mujer, una de San José.

Su padre se fue a vivir a la ranhería de San José, perteneciente a la comunidad de San Andrés Cohamiata, Jalisco. Se quedó habitando ahí mucho tiempo y después se trasladó a la ranhería de Las Guayabas. Su padre fungió como gobernador tradicional de la comunidad, a la par que fue *mara’akáme*,⁴ es decir, sacerdote, curandero y cantador. Su abuelo paterno, junto



Genealogía de Eliseo Castro Villa, en la cual se puede observar que es hijo y nieto de *mara’akáte*, 2012. Fotos: Marina Anguiano. Composición: Claudia Hernández

³ Localidad mestiza de Jalisco.

⁴ *Mara’akáme* es el singular y *mara’akate*, el plural. Significa, sabios, según los informantes de Guadalupe Ocotán, una de las comunidades serranas. De acuerdo a Carl Lumholtz, 1981 [1904]: 21, uno de los primeros antropólogos que realizaron investigación entre los huicholes, el gentilicio *wixárika*, como se designan a sí mismos los huicholes, significa “doctores”, “curanderos”.

con dos tíos abuelos, fueron de los más prestigiados *mara'akáte* de toda la comunidad de San Andrés Cohamiata durante las décadas de los cincuenta hasta los ochenta del siglo pasado.

Acudió a la escuela-albergue de San Andrés Cohamiata durante un año y posteriormente se trasladó a la escuela primaria de la misión franciscana de Santa Clara, durante tres años. A pesar de haber asistido cuatro años en total a ambas escuelas, sólo terminó el segundo año de primaria. Su estancia en la misión produjo en él un sincretismo religioso, lo cual como veremos más adelante, facilitó su conversión definitiva a testigo de Jehová. En la edad adulta perfeccionó su lectura y escritura.

Comenzó a elaborar artesanías desde muy joven: joyería de chaquira y cuadros de estambres de colores, elaborados a base de una tabla de *triplay*, a la que se le añade cera de Campeche. Este nuevo oficio lo fue aprendiendo al observar lo que hacía su propia familia. A continuación, nos habla de las ofrendas originales, de las cuales se derivaron las artesanías comerciales:

La cultura huichol hacía tablas chiquitas, no eran para comerciar y ponían venados y soles. Esas se llevaban a los lugares del nacimiento del sol, dibujado un sol, un venado cuando la persona busca tener éxito para matar venados y ese tenía que hacer un cuadro chiquito. Ellos lo labraban de una madera especial que no está muy dura. Eran para llevar a los lugares sagrados: *Wirikúta*⁵ y otros lugares sagrados que visitan los huicholes, para llevar de manda; y ojos de dios chiquitos.

Los habitantes de la comunidad de San Andrés Cohamiata empezaron a realizar artesanías para la venta,⁶ según nuestro entrevistado, debido al siguiente hecho:

Nos visitó un hombre que estaba encargado de FONART, el hombre se llamaba *Tonatiuh*. Fue a San Andrés y nos decía que algunas personas ya habían hecho cuadros. Yo creo que esos de Santa Catarina habían hecho cuadros grandes de 30 x 30 cms., 60 x 60 cms. Le llamaban mucho la atención, porque los huicholes les ponían sol. *Tonatiuh* significa sol y nos empezó a pedir muchos soles de 60 x 60 cms. Según él iba a tener [una] exhibición cerca de México y así empezamos a hacer cuadros para comerciar, pero nos decía: —Tienen que poner lo que ustedes hacen, pues que más, un venado. —Y como mi papá sabía mucho, [plasmaba una trampa para venados, a la deidad] *Nakawé*.⁷ Cuando entró el teniente coronel⁸ dijo: —Háganme unos cuadros—. Me acuerdo que hice un cuadro, le hice puros dibujos de pintura de cómo se pintan los peyoteros y puse dos mujeres pintadas así.

⁵ *Wirikúta* es la tierra del sagrado peyote, situada en Real de Catorce, San Luis Potosí, muy lejos del territorio huichol. Antes de la introducción de las pistas aéreas y de la construcción de las carreteras, los *wixaritari* peregrinaban a la tierra del peyote, durante cuarenta días. Ahora utilizan todo tipo de transporte que tienen a su alcance. Incluso, diversas instituciones gubernamentales los financian para la peregrinación.

⁶ A finales de los años cincuenta por sugerencia de museógrafos, antropólogos, diletantes artísticos y sacerdotes, los *wixaritari* comenzaron a crear un arte nuevo, el cual ya no era ritual ni utilitario, pero basado en los objetos sagrados antes mencionados y en su mundo simbólico. Utilizaron técnicas parecidas a las empleadas para elaborar el *nierika* y la *jícara* votiva, sólo que ahora la forma cambió, lo mismo que el tamaño. Sobre tablas de *triplay* cuadradas o rectangulares, añadieron cera de Campeche, como base, a la que adhirieron estambres de colores brillantes. La temática fue la representación de su cosmovisión y su ceremonial. El estilo fue esquemático, con un fondo colorido, dejando grandes espacios sin motivos. Uno de los iniciadores de este arte moderno fue el *mara'akáme* Ramón Medina, originario de la comunidad de San Sebastián Teponahuaxtlán o *Wautia*, Jalisco y radicado, al final de su vida, en Nayarit. Estos cuadros fueron observados por otros miembros de la etnia huichol y comenzaron a proliferar. Se empezaron a vender muy bien tanto en el país como en el extranjero. A medida que transcurrieron los años, con el fin de "alcanzar visiones", los artistas, algunos chamanes y otros, sólo miembros de la cultura huichol, empezaron a representar temáticas más elaboradas: mitos, creencias y rituales complicados, es decir, los cuadros se convirtieron en una narrativa visual. El estilo se transformó en un arte de gran barroquismo. Ahora, al contrario, no se deja ni un solo espacio vacío. Furst, Peter T. y Salomón Nahmad, 1972; Maclean, Hope, 2005.

⁷ Literalmente, "carne vieja". Es el nombre de la diosa *Takútsi Nakawé*, la bisabuela, la diosa más vieja de la tierra y la fertilidad.

⁸ Su nombre era Oswaldo Ramos. Comenzó a trabajar como militar en la zona huichol, como teniente y llegó a tener el nivel de teniente coronel. Estuvo muchos años entre los huicholes, los cuales lo apreciaban grandemente.

Cuando le preguntamos si en esa época (finales de los años 60 y principios de los 70) se podía vivir de la artesanía, contestó lo siguiente:

Sí se podía, era extra, trabajo que vendía uno. Nosotros no hacíamos ese trabajo cuando estábamos en nuestra casa, cuando salíamos del pueblo, cuando íbamos a la ciudad hacíamos nosotros cuadros. En la Ciudad de México empezamos a ir mucho cuando FONART empezó a comprar artesanías: cosas bordadas, como fajas. Cada vez que iba a México duraba por temporadas, cuando no estábamos sembrando como abril o mayo o antes, noviembre, diciembre, enero. Ya regresábamos y teníamos que sembrar, teníamos que cuidar la milpa.

Cerca de los 15 años se unió en matrimonio con una niña huichola de entre 10 y 12 años. La unión duró poco tiempo y tuvieron un hijo, el cual murió cuando tenía un año de edad.

Cuando ya tuvo pareja, desempeñó un cargo religioso, ligado con el templo indígena:

Resulta que como *yo casi no participaba mucho con mi padre [que era mara'akáme]*, pero cuando me casé, me junté con una mujer, con Clarita y *yo quería llevar "el costumbre" como el wixárika lo hace, como el huichol lo hace*, pero yo quería aprender a cazar venado, pero para cazar venado es muy difícil y tiene que profundizar, entregarse más a llevar a cabo "el costumbre". Yo no lo hice, no pude — ¿Por qué no pude? —. —*Porque necesitaba yo ayuda de mi padre*—. Una vez fuimos a la cacería, así estuve cinco años, apoyando, tomé cargo [de jícarero⁹ de la madre del maíz] en las Guayabas y cinco años estuve saliendo, participaba en la cacería de venado. En esos tiempos *nomás* maté dos, en los cinco años que estuve ahí, pero en varias ocasiones se me iban los venados. Una vez se me fueron, pero el huichol lo que hace es hacer una jícara dibujada con venados, adentro de la jícara. Esas hay que tenerlas en la casa, hay que conservar eso. Cuando matas el venado, hay que rociarlo con sangre ese plato [jícara], hay que tener siempre eso para tener éxito para poder cazar venado. Entonces yo no lo hice, y nunca me dijo mi papá que yo hiciera eso, yo necesitaba eso. Nos fuimos ahí, al campo a cazar venados; una ocasión encontré venados. Yo era bueno para tirar, pero un día en la mañana me salieron como tres venados, pero grandes, traía un rifle automático y dije: —No, pues ahorita los voy a tumbar a todos—. No pues no les hice nada, a ninguno le tiré. Al día siguiente igual, los encontré cerquita, ahí se paró el venado y le tiré y se me fue. Entonces ya me regresé en la tarde y entonces yo le platicué a mi papá y le platicué a otro hombre también: —Fíjate que no pude hacer nada— Y me dijo: —Sabes qué, te faltó una cosa— Me dijo ese huichol. —¿Traes jícara?— Le contesté: —No traigo— Él me preguntó: —¿Hiciste una flecha cuando salieron de tu pueblo? ¿Hicieron la oración cuando salieron? ¿Tú tienes flecha, tú tienes jícara—. Le respondí: —No tengo yo nada—. Me explicó —Sí tú estás casado, tienes que preparar una jícara, la mujer hace el dibujo del venado, pone la chaquiras y eso lo debías traer aquí, cuando matas al venado y tienes que rociar [la jícara], ahí va a salir, te van a salir bien las cosas: eso es lo que te faltó. Y si lo haces, te va a salir bien.— Yo titubeaba: —¿Será así o no será así?— Yo *nomás* acompañaba, *pero mi papá no me decía nada, no me ayudaba, no me platicaba*.

⁹ En huichol, *xukuri'ikáme* (singular) *xukuri'ikáme* (plural) que significa "persona jícara". "Los *xukuri'ikáte* o jícareros son hombres y mujeres que tienen por tarea el cuidado de una jícara (*xukúri*) y una flecha (*'irri*), las cuales corresponden a una deidad determinada dentro del amplio panteón huichol. Los que ocupan este cargo deben peregrinar anualmente al desierto de *Wirikúta* para buscar el peyote (*Lophophora williamsi*), el venado y traer el agua sagrada de los manantiales de este lugar". Faba Zuleta, Paulina. "Los rostros de nuestros antepasados. Las pinturas faciales de los Jícareros (*Xukuri'ikáte*) huicholes de *Tateikita*", en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*. México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Estéticas, núm. 82, 2003: 75.

De los cinco lugares sagrados de los *wixaritari*, *Wirikúta* es el más importante y está localizado en el municipio de Real de Catorce, San Luis Potosí. Ahí se encuentra el Cerro Quemado *Re'unaxi*, donde nació el Dios Sol, el cual es designado con diferentes términos en huichol: *Tawexika*, *Tawexikia*, *Tayáu o Tayáupa*, *Tawewiékame*. Es también el lugar donde se da el sagrado peyote o *híkuri*. A *Wirikúta* peregrinan una vez al año los jicareros y los aprendices de *mara'akáme*, deben de ir, por lo menos, en cinco ocasiones.

Respecto a su participación en la peregrinación a *Wirikúta*, la cual realizó tres veces, mencionó lo siguiente:

Así nos fuimos a Real de Catorce y en el transcurso del camino me enfermé y cuando íbamos allá a *Wirikúta*, hacen ceremonia, hacen la oración, hacen muchas cosas y se rocían con agua la cabeza y *mi papá no se preocupaba, se preocupaba nomás de otras personas, atendiendo nomás a otras personas, a mí no*. Y regresando me dijeron: —Es que te faltó una cosa, no fue completo, fueron cada quien por su lado, cada quien su pensamiento—. Yo le dije a mi papá: —¿Por qué estoy enfermo? Me dicen que no hicimos bien las cosas. ¿Por qué tú no me dijiste? Tú me hubieras dicho qué es lo que tenía que hacer, yo soy ignorante, no sé nada, tú sabes, tú eres dirigente de tu grupo, de tu gente y por qué a mí no—. *Y así ya vi muchas cosas de él*.



Peregrinación a Wirikúta, 2012. Foto: Claudia Hernández.

Patricia Vargas afirma que los *wixaritari* piensan que las causas de las enfermedades se deben a:

[...] todo abandono o desviación de las costumbres heredadas, denominadas por ellos 'el costumbre', es considerado como la causa universal de cuanta catástrofe puede sobrevenir: enfermedad, mal tiempo, fracaso en la cacería del venado, etc.¹⁰

La misma autora afirma que en sus investigaciones, uno de sus informantes le refirió que para no despertar el enojo de sus dioses y que la gente esté saludable, se llevan ofrendas a las deidades más importantes como el dios del sol, aire, agua y tierra “para que no lancen sus flechas y nos enfermen”.¹¹

Alrededor de 1972, el cineasta Kalman Müller lo invitó a traducir del *wixárika* al español un documental muy completo sobre la cultura huichol que había filmado en San Andrés Cohamiata. Para ello se trasladaron al Smithsonian Institute de Washington, en donde permanecieron un mes.

¹⁰ Patricia, Vargas Becerra, 1999: 213.

¹¹ *Ibidem*: 214.



Eliseo pintándose con *úxa* o raíz sagrada amarilla.

Regresó a San Andrés y, tiempo después, se fue a vivir a la Ciudad de México. Ya para ese entonces se había separado de su primera mujer. Su decisión de trasladarse a la ciudad, se debió a lo siguiente:

Me invitó un señor que se llama Jaime Capilla, él era piloto. Una vez vino a San Andrés y yo era secretario,¹² porque fui secretario del gobernador dos veces. Le dije: —Me voy a ir a México a trabajar, pero quiero estudiar, hace falta aquí mecánico, porque se descompone el tractor algo así—. Le dije a las autoridades: —Me voy a ir un tiempo a México— Sí me dieron una carta que se ocupaba. Les dije: —Sí, me voy un tiempo, pero regreso—. Llegando luego, me metí en la *Ford*, me metió ese señor Capilla, tenía un amigo que trabajaba allá en la *Ford* y él me contrató, me metió en la *Ford* [a trabajar como ensamblador de coches]. También me metí a la escuela, una escuela de mecánica automotriz, estuve como seis meses, pero no pude, porque trabajaba y estudiaba, mejor dejé de estudiar y me dediqué a trabajar. Duré diez años trabajando en la *Ford*.

En la Ciudad de México conoció a su segunda mujer, la cual es originaria de la Huasteca Potosina y hablante de *náhuatl*. Vivieron varios años en amasiato. Durante los inicios de su unión tuvieron problemas en la relación, situación que propició que nuestro personaje se involucrara con los testigos de Jehová. Ya tenían su primer hijo, cuando se casaron por lo civil en 1985. El entrevistado tenía 29 años. Los cinco hijos restantes también nacieron en la capital del país. Al preguntársele si sus hijos aprendieron el huichol o el *náhuatl*, contestó negativamente, ya que sólo son hablantes de español. En la generación de sus hijos se perdieron las lenguas huichol y *náhuatl*.

Debido a la mala situación económica del país, incluso las industrias automotrices más importantes tuvieron bajas en la producción. Respecto a ello puntualizó cómo repercutió en su vida laboral:

Cayó la *Ford*, despidió a todos los trabajadores, me indemnizaron, me salí, ya para ese tiempo ya estaban trabajando aquí [la presa hidroeléctrica de Aguamilpa en Nayarit]. Un día fui a ver a Guillermo Espinosa que era director del INI, ya le dije: —Ya no tengo trabajo—. Me dijo: —¿Te quieres ir a Nayarit?, allá [te] necesitamos. Necesitamos uno que hable huichol. Es que tú hablas, ¿no? Vete para allá—. Me recomendó. Yo me vine aquí [a Tepic], *porque aquí está mi raza* y cuando estaba vivo mi papá, aquí estaba más cerca.

Se trasladó a Tepic, donde lo contrataron como personal de la Comisión Federal de Electricidad, viajando las más de las veces en helicóptero, ya que los caminos eran escasos en la región donde se construyó la presa:

¹² Secretario del gobernador tradicional, uno de los cargos de la jerarquía de la organización política de cada comunidad huichol. Cf. Anguiano, Marina. “El cambio de varas entre los huicholes de San Andrés Cohamiata, Jalisco”, en *Anales de Antropología*, vol. XI. México, UNAM-IIH, 1974: 169-187.

Yo llevaba veterinarios, médicos. [Yo les explicaba] el trabajo que se asignaron a varias dependencias para ayudar a esas comunidades. Yo iba, estaba comisionado para hablar en lengua huichol, platicar qué es lo que podía ayudar la Comisión Federal de Electricidad. Yo trabajé para la C.F.E durante tres años [en el reacomodo de las localidades cuando se construyó la presa de Aguamilpa]. No, pues serví mucho porque tenía uno que platicar, por qué era la ayuda, se les indemnizó, se les dio dinero o se les iban a comprar algunos animales o se les iban a hacer casas. ¿Qué necesitaban?: escuelas, se les iba acomodar en otros lugares.

Debido a problemas en la cotización en el Seguro Social, ha tenido que volver a trabajar en la iniciativa privada:

Hace un año me metí a trabajar en una mercería-papelería del centro histórico de Tepic. Yo pregunté por mi dinero del Seguro, porque yo tenía Seguro cuando trabajé en la Ford. Yo quería recuperar ese dinero, cuando le dije eso, me dijo: —¿Te registraste?—. Le contesté: —No, no me registré, no tengo—. —Te debías registrar, debes tener comprobante, te vamos a dar tu dinero. Aquí está tu dinero lo que acumulaste en trece años que trabajaste, aquí aparece dónde trabajaste, trabajaste en la Ford, en la C.F.E. Aquí está tu dinero, pero no se lo puedo dar a nadie, porque no estás registrado. Vas a trabajar un año, para que pase este acumulado anterior al nuevo seguro—. Por eso yo conseguí trabajo, pero [de] medio tiempo, yo trabajo seis horas nada más. No gano mucho, ahí me dan por hora \$11.00, \$60.00 al día. Estoy en paquetería. Además me conviene porque el dueño es testigo de Jehová, y sí me deja ir a las reuniones, cualquier asamblea, cualquier día que nosotros llevamos, sí me da permiso. Yo por eso me dedico a la artesanía [para completar los ingresos].

A pesar de haber dejado de creer en la cosmovisión huichol, sigue plasmándola en los cuadros de lana de gran belleza y contenido. Éstos son los títulos de algunas de sus “tablas” más recientes: “Visión de los chamanes en los sueños”, “Templo mayor (*kaliwéy*)”, “La vida huichol”, “El peyotero”, “El águila auxiliadora (*Weríka-Wimári*)”, “Cacería del venado”, “El fuego”, “Águila de dos cabezas”. El cuadro titulado “Visión de los chamanes” obtuvo en 2009, el segundo lugar del Programa Anual de Convocatorias del Museo Casa de los Cinco Pueblos y la Dirección General de Culturas Populares e Indígenas, instituciones del Estado de Nayarit. Algunas de estas “tablas” las ha vendido a un norteamericano, quien las reproduce en camisetas de algodón y las distribuye en los estados de Nayarit y Jalisco, quedándose con la mayor parte de las ganancias. También elabora figuras de madera, decoradas de chaquira. Actualmente ha surgido el verbo “enchaquirar”, ya que las esculturas en madera las compran ya elaboradas, y los huicholes sólo las decoran. La familia de este artista continúa con la tradición. Dos de sus hijos realizan cuadros de lana y su esposa, la joyería de chaquira, cuya técnica aprendió de su marido.



“La concepción de una criatura”. Tabla del artista Eliseo Castro Villa.

Al preguntarle si se contraponía su trabajo de artesanía con motivos huicholes con su nuevo credo religioso, señaló lo siguiente:

Eso es muy difícil, cuando la persona tiene muy arraigado, [tiene que ver] desde dónde lo está haciendo. Porque eso es más prohibido que lo haga uno para comerciar, no debe hacer uno [eso]. Pero lo que yo hago, ya no entra así, ya no lo hago con esa conciencia. No tiene valor. Muchas personas me preguntan eso: —¿A poco si se puede?, porque si tú estás haciendo eso, tienes que cumplir, tienes que sacrificar un toro—. Pero eso nomás lo hago sin motivo. Porque otros huicholes sí lo hacen, sí cumplen, por estar sacando dinero para eso tienen que matar un toro, tienen que sacrificar y hasta se tienen que enfermar. Yo, ya para ese propósito no, no me voy a enfermar. Cuando uno deja esas cosas, definitivamente se cortan. Su dios [del *wixárika*] es el maíz, si quiere algo, ese lo va a enfermar. Para saber, tiene que buscar al chamán para que sepa por qué está enfermando. Esas cosas conmigo ya no hay. Yo dibujo eso, porque la gente conoce ya, por ejemplo, el venado, la milpa, el sol.

Para muchos de los artistas huicholes y *mara'akáte* (chamanes), la comercialización de sus creaciones artísticas debe estar regulada por la aprobación de las deidades, a las cuales hay que seguir propiciando con ofrendas y sacrificios.

A continuación incluimos el testimonio de dos *mara'akáte* que a su vez, son grandes artistas, creadores de cuadros de estambres multicolores. José Benítez, Premio Nacional de Ciencias y Artes y creador del mural “La Semilla del Mundo”, que puede observarse en la estación Juárez del Sistema de Transporte Eléctrico de la Ciudad de Guadalajara, México. En una entrevista con el lingüista huichol Gabriel Pacheco Salvador, mencionó el diálogo y su compromiso con las deidades, quienes le dieron el permiso de elaborar sus obras:

Al momento de llevar las ofrendas sintió escuchar algo: ¡Mira! Tú estás tratando con tus Bisabuelos, con tus Madres, con Abuelo Fuego, con Nuestro Padre Sol y con todos los que tienen que ver con tu Madre *Imiakáme*. Bueno, si es eso lo que anhelas, y si es lo que siempre soñaste hacer, empieza a hacer tus cuadros, sólo que por cinco años irás de cacería, al mismo tiempo sacrificarás una res. Al término de este periodo fijarás otro para que ahí hagas una ceremonia final. Hasta no cumplir con estas encomiendas podrás vender tu trabajo.¹³

Otro testimonio recabado en campo en el año 2011, es el del *mara'akáme* y artista Eligio Carrillo, reconocido internacionalmente:

La mujer con la que yo me casé, juega un papel muy importante porque el papá de ella iba a *Wirikúta* (la tierra sagrada del peyote). Yo sospeché que de allá venía la sabiduría. Fui con ellos seis años. En el sexto año tuve la visión de “poder ver”. Refiné mis técnicas y combinación de colores. Estas figuras me aparecían en el sueño. El secreto está ahí. Empecé a hacer los cuadros. Continué yendo a *Wirikúta* a pagar la sabiduría de lo que había recibido.

A pesar de lo anterior, nuestro personaje continúa con la elaboración de obras de arte ligadas a la cosmogonía huichol, que aprendió de su entorno familiar, pero que en la actualidad ya no tiene un significado religioso para él.

¹³ Gabriel Pacheco Salvador y José Luis Iturriz Leza, 2003: 20.

La conversión religiosa

Al ser hijo y nieto de *mara'akáte*, y uno de los primeros hijos de su padre, según la cultura huichol, estaría predestinado a continuar con la tradición familiar, es decir, fungir como chamán y de esta manera, preservar las tradiciones.¹⁴

Diversos son los factores que hacen que un individuo se convierta en *mara'akáme*: Puede ser un don con el que se nace, de manera personal. En muchas ocasiones, es un oficio que se hereda de padres a hijos. Sin embargo, el entrenamiento es fundamental. Éste se lleva a cabo a través de la enseñanza de otro chamán, así como a base de la participación en las numerosas ceremonias, al escuchar con esmero los cantos rituales y poniendo atención en todas las acciones que realizan los *mara'akáte* consagrados. El maestro le dice al discípulo a qué lugares sagrados debe acudir. Si no se ha terminado todo el aprendizaje, él le puede quitar los poderes que ha adquirido.

El personaje de este estudio explica en sus propias palabras los requisitos que debe cumplir un chamán huichol durante su entrenamiento:

Cuando se inicia para chamán, para curandero, cantador, tiene que ir primero cinco años [a *Wirikúta*]. Aparte de eso, [cuando] se hacen las fiestas tiene que buscar venado, tiene [que] matar venado, ya no hay venados, se los acabaron, sin esos no hay fiestas.

Su vocación como posible *mara'akáme* termina en forma definitiva en la ciudad. A este respecto, nos dice lo siguiente:

Una vez estando en México, consumimos una noche mi amigo y yo un poco de peyote. Yo me “empeyoté”, yo canté, pero ya “empeyotado”. Allí se me vinieron muchas cosas de cómo iba a ser yo chamán, cómo iba a ser yo curandero. Yo vi todo, cómo se hace, cómo debe prepararse, yo canté, pero así alucinado, yo canté. Pero me dijo, me habló alguien, me dice: —Aquí está todo, eso es lo que vas a tener, tú dices sí lo vas a tomar o no—. Pero entonces yo como ya tenía idea de que Dios no quería, ya no quería yo ser chamán, mejor lo voy a rechazar, lo rechacé. Ahí se quedó todo, como que se me fue todo así ya, como que ahí se terminó todo. *Cuando yo me fui a México, ya dejé “[el] costumbre”, ya no acompañaba a mi papá porque no me ayudó, me hice a un lado.*

Para los *wixaritari*, la revelación de poseer el *nierika* o “don de ver”, se da por medio de los sueños. Se trata de una de las principales cualidades que tienen las personas *mara'akáte* (chamanes), ya que por medio de este don, es que pueden “mirar más allá de las apariencias y pueden entender el lenguaje de las divinidades, difuntos y animales, convirtiéndose así en un intermediario entre éstos y los seres humanos”.¹⁵

¹⁴ Cuando nos planteamos escribir esta ponencia, con la debida reserva, nos acordamos del caso ocurrido en Francia entre un padre y un hijo. Nos referimos “al monje y al filósofo”: Jean- François Revel y Matthieu Ricard. El padre, un filósofo occidental y el hijo, científico en el campo de la biología molecular, convertido en monje budista. Al principio, el padre mostró “una contrariedad transitoria” ante la conversión de Matthieu. Después, la comprensión, produciéndose una conversación profunda entre ambos, cuyo producto es el libro: Jean- François Revel y Matthieu Ricard. *El monje y el filósofo*. Argentina-México, Ediciones Urano, 1998: 326. Nuestro personaje nos comentó que su padre, al saber de su conversión a testigo de Jehová, no mostró intolerancia. Más tarde, incluso, asistió algunas veces a la congregación Tepic-huichol, cuando acudía a esa ciudad, sobre todo al final de su vida.

¹⁵ Islas Salinas, 2010: 169.

En el caso de nuestro personaje, esta revelación se dio con ayuda de la ingesta de la planta sagrada *híkuri*¹⁶, utilizada en los rituales y curaciones *wixarítári* para establecer comunicación con el “mundo otro”.¹⁷ En la revelación que tuvo el huichol, se le mostró el poder y el don que los dioses le habían asignado. Sin embargo, lo rechazó para siempre y como veremos más adelante, esta situación lo hizo propicio para adoptar otro credo.

Conoce a los testigos de Jehová en los ochentas. Respecto a su conversión narró lo siguiente:

Yo vivía en la calle que se llama María Curie, en el parque residencial *Coacalco* [Estado de México]. A mí me gustaba mucho la religión, lo que pasa es que como estuve un tiempo en la misión con los franciscanos, ahí aprendí lo que es la religión, la católica. Pero yo iba a escuchar misa, iba a La Villa a México, pero no tenía mucho conocimiento. Entonces cuando nos juntamos, tuvimos problemas mi esposa y yo, nos regañábamos, nos peleábamos porque no estaba a gusto. —Me hace falta algo ¿y qué tengo que hacer?, yo creo que necesito más consejos, voy a ver qué hago—. Me fui a la librería y compré la Biblia, la católica, y me ponía a leer la Biblia, encontraba la vida de Jesús, por qué lo mataron, se había muerto para nosotros. No hallaba el nombre de Dios. Entonces una noche me acosté pensando que teníamos problemas, ya teníamos un hijo.

Al otro día, domingo, me visitaron los testigos de Jehová, tocaron la puerta. En cuanto abrí la puerta se presentaron y me preguntaron primero: —¿Tú sabes el nombre de Dios?—. Sí le dije —Es Jesucristo—. Me contestaron: —Es el hijo de Dios, pero su padre tiene nombre, se llama Jehová—. Yo no había escuchado ese nombre, está en la Biblia. Los testigos de Jehová no usaban la Biblia cuando yo los conocí. Yo le dije: —Quiero que me enseñes, yo quiero saber cómo se lleva el matrimonio—, le hablé porque teníamos problemas. Me respondió: —Sí, sí se puede, para eso visitamos a las personas, sí lo podemos ayudar, si tú quieres saber—. Le dije: —Pues le voy a pagar si me dan cursos—.

A partir de ese primer acercamiento en 1980, se adentró en los estudios bíblicos, acudiendo al “Salón del Reino”¹⁸ de los testigos de Jehová más cercano a su domicilio. El proceso que siguió en su conversión nos lo explica en sus propias palabras:

Me enseñaron, nunca me cobraron y me explicaron por qué no deben cobrar ellos y me dieron cursos. Empecé a estudiar y me visitaron los domingos. Un día martes había reunión, luego yo fui a la reunión [en el “Salón del Reino”], entré y se levantaron. Todo mundo quería que me sentara yo. Les dije: —No, aquí parado—. Me quedé parado y luego me senté. Empecé a ir cada ocho días, luego venían a darme estudio por tema, un libro que se llama *La verdad que lleva a la vida eterna*, con ese empecé a estudiar. Yo les hacía muchas preguntas, sí me [las] resolvían, pero con textos bíblicos. Y seguí estudiando, duré años, como cinco años estudiando. Mi esposa también.

¹⁶ El peyote es una biznaga pequeña de la familia de las cactáceas, semienterrada. Su nombre científico es *Lophophora williamsii*. Esta planta ha sido utilizada “desde hace al menos 2000 años, llegando a ser una parte integral de la cultura de cada pueblo debido a sus poderes curativos y por su capacidad para inducir visiones. En la actualidad, esta planta es sagrada para varios pueblos indígenas de México, particularmente para los tarahumaras y para los huicholes quienes le llaman *híkuri* o *jículi*”. Rojas Aréchiga, 2008: 46.

¹⁷ “En las sociedades de tradición oral, el mundo está dividido en dos espacios ‘este mundo’ y el ‘mundo otro’. Muchas de estas sociedades califican todo lo que se asocia al mundo otro con una palabra que corresponde a ‘sagrado’, como propuso llamarlo Durkheim (1912) que veía en esta bipartición entre profano y sagrado, la esencia misma de la religión o de lo [3] ‘sobrenatural’”. Michel Perrin, 1995: 2-3.

¹⁸ Los testigos de Jehová no tienen templos. Se reúnen en construcciones en forma de auditorios. Al frente se encuentra un estrado en donde se colocan los micrófonos y los atriles para los oficios y los asistentes se sientan en cómodas sillas, colocadas frente al estrado. A estas construcciones se les denomina “Salones del Reino”.

estudió, pero no quiso, hasta la fecha no se ha bautizado, no quiere hacer cambio. Sí va a las reuniones, pero “nomás” a escuchar.

La transformación religiosa es considerada por diversos autores como un proceso multicausal. Renée de la Torre y Cristina Gutiérrez consideran que:

[...] el cambio religioso no se deriva mecánicamente de los cambios económicos, sino que es el resultado de múltiples factores —entre ellos los culturales, los emocionales, los societales—, consideramos que no se debe abandonar la preocupación por describir y analizar la manera en que la modernidad capitalista repercute sobre éste en México.¹⁹

Sin embargo, una de las causas fundamentales de la conversión entre los indígenas que se trasladan a vivir a las ciudades es la migración rural-urbana, Carlos Garma señala:

Los nuevos pobladores traen consigo sistemas de representación y prácticas vinculadas a lo sagrado que han sido parte de su tradición cultural desde sus lugares de origen. Sin embargo, los migrantes también se encuentran en un ambiente nuevo que exige una profunda adaptación a las nuevas circunstancias que enfrentan. El cambio a una nueva religión ofrece importantes posibilidades, ya que ésta permite la integración mediante la pertenencia a un grupo de fuerte cohesión que aglutina a sus miembros en un contexto potencialmente hostil.

El valor normativo de las tradiciones locales puede debilitarse por el cambio de residencia, lo cual abre la posibilidad de adoptar nuevos patrones de conducta que sean más favorables a la vida en el entorno urbano.²⁰

Según vimos en la biografía de nuestro personaje, éste atravesaba problemas emocionales, identitarios y buscaba una reorientación en su historia de vida. En relación a lo anterior, Carlos Garma y Carlos Monsiváis opinan de manera semejante:

En el fondo de las conversiones, lo que ordena o esencializa la experiencia es la reelaboración de recuerdos y sentimientos: las sensaciones de vacío vital, la certidumbre de la miseria moral, la necesidad de funciones distintas, el sentimiento de culpa que busca concretarse y redimirse, la ansiedad de paz interior (algo que cada quien determina), la desinformación cultural y la religiosa, la experiencia dramática.²¹

Según nuestro punto de vista, las causas de su conversión a la religión testigos de Jehová son varias:

Por un lado, siendo el potencial heredero del oficio de *mara'akáme*, ya que como se ha dicho más arriba su abuelo y su padre lo eran, él no tuvo suficiente apoyo espiritual de su padre ni la guía práctica, ni la enseñanza de habilidades y requerimientos para llegar a serlo. Por otro, sufrió una conversión a medias al catolicismo durante su estancia en la misión franciscana, lo cual hizo más fácil su conversión a otro credo del cristianismo.

¹⁹ Renée De la Torre y Cristina Gutiérrez (coords.), 2007: 335.

²⁰ CarlosGarma Navarro, 2004: 35.

²¹ *Ibid.*: 2004: 36; Carlos Monsiváis, 2002: 35.

Se le preguntó si se consideraba católico antes de convertirse en testigo de Jehová y respondió lo siguiente:

Ninguna de las dos. Ni de la católica ni de los *wixárika*. Sólo por cumplir, por ayudar nada más. La católica yo me bauticé, hice mi primera comunión, me confesaba. De los *wixárika* yo participaba, mi papá era *mara'akáme*, lo acompañé varias veces a *Wirikúta*, como tres veces. Iba a la cacería de venado. Nomás participaba, pero no así muy bien. El que lleva a cabo, el que cumple, puede seguir, puede lograr algo.

Desde muy joven salió de la sierra huichol a diferentes lugares, con el fin de vender su arte y emplearse como traductor de la lengua *wixárika*. Su establecimiento en zonas urbanas diferentes ha sido definitivo. En otras palabras, nuestro personaje es un migrante de la zona rural a la urbana como lo conceptualiza Garma.

Tuvo problemas sentimentales con su segunda esposa, eso lo hizo muy vulnerable y ávido de encontrar un asidero espiritual.

En las circunstancias anteriores, se acercaron a él los testigos de Jehová, y finalmente adoptó esta religión de tipo urbano, dejando la religión agrícola de origen mesoamericano, la cual ya no le era útil en el contexto de la urbe.

El huichol ya converso

Después de cinco años de estudio, fue bautizado en 1986. Respecto al bautismo entre los testigos de Jehová, Carlos Martínez, basándose en Fortuny señala:

[...] el proceso de ser reconocido como integrante pleno del grupo es relativamente largo, ya que para ser bautizado el candidato requiere “de un promedio entre tres a seis años de estudios, después de los cuales se someten a un examen de 100 preguntas, y si responden satisfactoriamente, entonces se consideran miembros plenos de la comunidad y reciben el bautizo por inmersión. Los testigos son bautizados en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo”.

A la pregunta que se le hizo sobre la diferencia que encuentra entre la religión huichol y los testigos de Jehová señaló:

La diferencia es que lo que uno aprende de la Biblia cambia [a] la persona, ya no debe tomar, ya no debe fumar, ya no debe ser mujeriego, las amistades con quien se juntan y esas costumbres menos [de los *wixarítári*], verdad, porque no es como los huicholes lo tienen, no es la forma [de] adorar a Dios, ese es muy diferente. [Los huicholes] adoran a la naturaleza como el agua, la lluvia. Hay un creador que crea todas las cosas, ese Dios es Jehová, se debe adorar a él, al creador, no [lo] creado, la naturaleza.

Los testigos de Jehová [adoran] directamente al creador. El creador que es Jehová. Adoran los testigos de Jehová, a Jehová y su hijo, el cual murió por todos nosotros. Si adquirimos conocimiento del Dios verdadero, significa vida. En 1931 adoptaron el nombre de testigos de Jehová, antes eran estudiantes de la Biblia. Por eso son testigos porque se están cumpliendo al pie de la letra las escrituras de la Biblia. La diferencia es: [que] los huicholes adoran la creación,

[la] naturaleza, el sol, la lluvia, el agua, la tierra, el maíz, es lo que hacen. Los lugares sagrados para ellos: Real de Catorce, San Luis Potosí. Cada año van para allá, al mar, San Blas; al norte, *Hauxa Manaká*; a la Laguna de Chapala; el centro, en un lugar donde según nació el sol, *Téupa*, donde tienen sus templos llamados *kalihuey, túki* en huichol. Esa es la diferencia. A su manera todas las religiones lo hacen, no a la manera como está escrito en la Biblia. Pero los testigos de Jehová hacen [como] está escrito, como dijo nuestro señor Jesucristo. Si leemos, ninguna religión lo hace. Aunque queramos, teniendo los huicholes nuestro “costumbre”, [hacer] como los testigos de Jehová, no se puede porque la fe no se puede unir, unión de fe[s] no [lo] acepta Dios. Sí tengo mi religión y tengo fe y ahora yo quiero adorar a Jehová, no. Los huicholes usan drogas, no marihuana, pero peyote. Su dios es el peyote, son muchos dioses. Algunas religiones tienen muchos dioses, igual los huicholes. Ahí está la diferencia.

De acuerdo con el testimonio anterior, su nuevo credo se contrapone sustancialmente con la cosmovisión huichol heredada por generaciones. Los testigos de Jehová consideran que existe un fuerte antagonismo entre su religión y las religiones de origen mesoamericano, por lo cual sólo debe prevalecer una religión.

También se le pidió que abundara sobre lo que encontró en su nueva religión como testigo de Jehová:

Pues la vida que ofrece nuestro creador. El *wixárika* muere, nunca lo vamos a ver. Los testigos de Jehová volverán a vivir. Tomamos muy en cuenta que cuando murió [Jesús] resucitó a los tres días. Él es la reflexión, él va a gobernar, él va a reinar en el cielo, ahorita es rey. Pedimos este reino que venga, su gobierno. Es lo que he encontrado y muchos consejos: amar a tu prójimo, amar primero a tu creador y a tu prójimo eso es muy importante. Si no amamos a nuestro prójimo no conocemos a Dios, no lo estamos amando. Y guardar sus mandamientos. Son muchos. Uno de ellos es no dañar, no hacer nada. Si uno quiere amar, tiene que amar a su prójimo y a sí mismo. Eso es lo que yo encontré y quiero transmitir.

En cuanto a la relación con su esposa, a raíz de la conversión, comentó lo siguiente:

A veces nos contestábamos, lo que uno puede hacer para que mejoren las cosas, pero no le sale a uno bien, ya empecé a creer que a la mujer no se debe hacer así, se debe tratar bien, se debe tener un amor, se debe hablar bien, hay que educar a los hijos bien, hay que hablar bien, así nos va diciendo la Biblia, no nomás lo que piense el hombre, sino lo que las escrituras dicen. Ahí aprendí cómo respetar a la gente, el vicio que es la bebida es malo, perjudica el cuerpo, el fumar también, ya fui dejando todo, amistades con quien te juntes si son éstos, te vas a convertir como ellos. Así fui aprendiendo ya más, pero ya no nos peleamos. Ya ahorita yo estoy a gusto, ya te platicué el año pasado, lo mejor es la palabra de Dios, una ofrenda y muchas cosas si se lleva a cabo, pero si no lo hace pues es lo mismo.



Eliseo Castro predicando en Potrero de La Palmita, Nayarit. 2010.
Foto: Marina Anguiano.

Respecto a la pregunta que se le hizo si los testigos de Jehová le prohibieron dejar “el costumbre”, las fiestas tradicionales, al venado y al maíz; dejar el peyote o ya no llevar ofrendas a los lugares sagrados, respondió:

Conforme vas aprendiendo, en la Biblia te explican, no los testigos de Jehová, como [la] idolatría, como creencias así que conocemos, eso no es lo que pide Dios. No hay un lugar aquí para que se lleven las cosas para Dios. Dios está en el cielo, su morada es en el cielo. No hay lugar, una casa hecha a mano, no mora Dios ahí, aprendes todo eso. Las ofrendas a los lugares sagrados [*wixarritári*] no tienen caso, no hay solución. Hay que cuidarse, si no nos engañamos nosotros mismos, uno ya sabe lo que es malo, no tiene por qué volver a ello otra vez.

[El peyote, no lo prohíben], pero cada quien su gusto, no lo consumen pero puede ser como medicina, pero de ciertas personas, si de veras lo necesitan. Yo puedo estar consumiendo peyote ahorita para trabajar, para aguantar, pero no lo hago. Eso depende de la conciencia de cada quien también. Yo no puedo, mi conciencia me dice no, porque no debo contaminar mi cuerpo. Esas cosas no se deben consumir, [es] algo que nos daña nuestro cuerpo.

En relación a las fiestas tradicionales y la cosmovisión huichola dijo lo siguiente:

Ya no voy a esas fiestas, no se llevan [la cosmovisión huichol y mi nuevo credo], no se puede participar allá y luego acá. Una vez que te liberas, una vez que perteneces a un Dios que te pide requisitos de lo que tienes que hacer.

Fundamentos y preceptos de los testigos de Jehová

Esta religión fue fundada por Charles Taze Russell en 1870, en Pittsburg, Pensilvania, Estados Unidos de América. El líder de esta iglesia vaticinó que el fin del mundo ocurriría en 1914 y que sólo se salvarían 144,000 personas que profesaran el credo recién fundado. Años más tarde de su establecimiento, creó la revista *The Watch Tower*, cuya versión en español circula hasta la actualidad con el nombre de *La Atalaya*. A través de esta publicación difundía la idea de que el mundo estaba en un estado de transición, el cual finalizaría con la venida final de Jehová y su triunfo sobre Satanás

Esta nueva iglesia tuvo una gran difusión en el mundo. Carlos Garma explica el mensaje religioso que la caracteriza y su aceptación en algunas clases sociales. He aquí sus propias palabras:

El mensaje religioso que se predica, de un milenarismo con fuentes en el *Libro del Apocalipsis*, tiene un atractivo especial para sectores sociales oprimidos y explotados, muchos de cuyos integrantes desean el final de un mundo injusto y cruel. En los Estados Unidos, esta religión se ha extendido entre blancos pobres y la población negra de estratos bajos. En los países de África y América Latina, tiene numerosos adeptos. México es uno de los países con mayor cantidad de adeptos. Entre los testigos de Jehová, se encuentran migrantes del campo, miembros del sector informal, como comerciantes ambulantes y albañiles y obreros.²²

²² Garma, *op.cit.*: 23.

Debido a que se trata de una religión milenarista, rechazan varios rasgos del mundo actual y los consideran imperfectos e incluso, pecaminosos. Es decir, se caracterizan por su ética puritana. Sus miembros pueden ser expulsados de la comunidad a causa de practicar la fornicación, el adulterio y el homosexualismo. Tienen prohibido también el consumo de alcohol, tabaco y drogas.

En el caso de nuestro entrevistado, su hijo cayó en la drogadicción y fue expulsado varios meses de la congregación. Cuando regresó a integrarse nuevamente a ella, tenía prohibido saludar de mano. La visión que tiene nuestro personaje respecto a los valores morales que debe seguir un testigo de Jehová es la siguiente:

Hoy la gente es mala, por ejemplo: hace la guerra, la borrachera, golpear a una mujer, a su prójimo, eso no debemos hacer. Algunos roban, no debemos robar, algunos consiguen tres o cuatro mujeres, eso es adulterio. Esas personas que hacen [eso] no van a vivir aquí en la tierra. Luego otro: hechicería, brujería, fetichismo, idolatría, todo eso. No se debe fumar. Puedes tomar cerveza, vino, pero no mucho, uno o dos, pero para emborrachar[se], no.

Los testigos de Jehová han tenido problemas con los estados nacionales, ya que rechazan participar en las celebraciones patrióticas, entre las que destacan los honores a la bandera y el servicio militar. Consideran que estas prácticas son obra de “Satanás y no de Jehová, el único a quien se tiene que honrar”.²³ Según Garma, “el *Viejo Testamento* señala la necesidad de mantener la pureza de la sangre”, por lo cual, los miembros de este credo no tienen permitido recibir transfusiones sanguíneas.²⁴ Por otro lado, tienen las cualidades de ser honrados y trabajadores.

En la *Conmemoración de la Muerte de Cristo*, celebrada en el poblado de Aguamilpa,²⁵ Nayarit, el Martes Santo de 2010, pudimos observar que, antes de la ceremonia, dos “hermanos” jóvenes taparon con un lienzo blanco la gran bandera mexicana que se encontraba en el interior de la agencia municipal donde se llevó a cabo la celebración. Respecto a ello, se le preguntó a nuestro entrevistado por qué taparon la bandera, el cual respondió:

Para que no distraiga a las personas, no tenemos que pensar cosas [mientras se hace] la oración. Por eso dice [la Biblia]: —Cierra tu puerta, haz la oración—. No estés mirando, escuchando cuando hay cosas que son importantes. Cuando hay cosas así, no se sienten bien de llevar a cabo. Es muy importante la ceremonia: La muerte de Jesús. Es el día más importante, más que su nacimiento. Es el más importante porque él murió por nosotros.

Relacionado con lo anterior, se le preguntó, ¿por qué no cantan el himno nacional y por qué no hacen honores a la bandera? A estas preguntas respondió lo siguiente:

Esa es una parte de adoración, la gente así lo toma. Entonces los testigos de Jehová, no se mezclan, no deben cantar. —Además ¿qué dice?—. Habla de guerra, “al grito de guerra”. El símbolo que tiene la bandera tiene águila. Dice así la Biblia: “No debes tener otros dioses contra mi rostro.

²³ Renée De la Torre, *op.cit.*: 73-74; Harold Bloom, 1994: 175-176. El especialista en religiones estadounidenses Harold Bloom afirma lo siguiente: “el desprecio del intelecto o del conocimiento desde la perspectiva de la Biblia es muy distinto de odio espiritual, un odio que sobrepasa aún el desprecio de los Testigos por el gobierno, por todas las demás religiones y por los negocios”

²⁴ Carlos, Garma Navarro, 1994: 23. Un testigo de Jehová procedente de Tijuana, México estuvo presente en la *Conmemoración de la Muerte de Cristo* celebrada en Nayarit. Su misión era permanecer tres semanas en la congregación Tepic-Huichol. Respecto a las transfusiones sanguíneas nos explico por qué no las aceptan: —porque la sangre es preciosas, no debe venderse, no debe comerciarse con ella. Tenemos convenios con algunos hospitales para que no nos obliguen a ponernos sangre. Además, hay médicos que son testigos de Jehová—.

²⁵ Ubicada en la rivera de la presa de este mismo nombre.

No debes hacerte una imagen tallada ni una forma parecida a cosa alguna que esté en los cielos arriba o que esté en la tierra debajo o que esté en las aguas debajo de la tierra. No debes inclinarte ante ellas ni ser inducido a servir las porque yo, Jehová, tu Dios, soy un Dios que exige devoción exclusiva". Aquí notamos [que] todo lo que trae la bandera: el águila y la serpiente están en el cielo y en la tierra y ninguna cosa que esté ahí dice [la Biblia, debe adorarse].

Los creyentes de esta iglesia están obligados a "predicar la palabra", difundiendo su religión, con el fin de atraer a nuevos conversos. Esta labor es conocida con el nombre de *publicación*, y a los que lo llevan a cabo se les denomina *publicadores*.

Según el *Anuario 2010 de los Testigos de Jehová*, en 2009: "los *publicadores* que unieron sus voces para predicarles a todos y enseñar a la gente de buen corazón la solución a los muchos problemas que encaraban día a día, fueron 7,313,173" a nivel internacional. También señalan que a la *Commemoración de la Muerte de Cristo* que se lleva a cabo el martes santo, en todo el mundo, acudieron 18,168,323 feligreses²⁶. De igual forma, más de 24 millones de personas de todos los continentes visitaron el sitio de internet *wachtower*, presentando un incremento considerable a partir del 2007.²⁷

La presencia de los testigos de Jehová en México

Renée de la Torre considera que a partir de 1986, México llegó a ocupar el segundo lugar en "membresía mundial, con un registro de 366,500 *predicadores* o '*publicadores*'"²⁸. También considera que los testigos de Jehová conforman la segunda religión en importancia en México, después de la católica. Éstos se encuentran presentes en el 90.4% de los municipios del país²⁹. Los propios testigos de Jehová afirman que en 2009, el promedio de *publicadores* era 688,876 y que asistieron a la *Commemoración de la Muerte de Cristo* 2,050,912 adeptos³⁰.

Cuentan con congregaciones religiosas en los 32 estados del territorio nacional, que ascienden a una población de 12,173 personas. Los estados con mayor número de congregaciones son el Estado de México con 1,244 congregaciones, Veracruz con 1,217 congregaciones y Chiapas con 1,092 congregaciones.

De las 12,173 congregaciones del país, 1,517 están conformadas por población indígena de la siguiente manera.

Congregaciones indígenas:

Amuzgo 8 congregaciones; 2. Chatino 3 congregaciones; 3. Chichimeco 1 congregación; 4. Chinanteco 18 congregaciones; 5. Chol 22 congregaciones; 6. Chontal (Oaxaca) 8 congregaciones; 7. Chontal (Tabasco) 5 congregaciones; 8. Chuj 4 congregaciones; 9. Cora 3 congregaciones; 10. Cuicateco 2 congregaciones; 11. Huasteco o tének 22 congregaciones; 12. Huave 5 congregaciones; 13. Huichol 14 congregaciones; 14. Kanjobal 4 congregaciones; 15. Mame 15 congregaciones; 16. Matlazinca 1 congregación; 17. Maya 247 congregaciones; 18. Mayo 30 congregaciones; 19. Mazahua 34 congregaciones; 20. Mazateco 61 congregaciones; 21. Mixe 53 congregaciones; 22. Mixteco (costa) 8 congregaciones; 23. Mixteco (Guerrero) 23 congregaciones; 24. Mixteco

²⁶ Anuario 2010 de los testigos de Jehová, 2010: 4

²⁷ *Ibid.*: 13

²⁸ Renée De la Torre, *op cit.*: 74.

²⁹ Cristina Gutiérrez Zúñiga, 2009: 214

³⁰ Anuario 2010 de los testigos de Jehová, 2010: 36-37

(Huajuapán) 30 congregaciones; 25. Mixteco (Nochixtlán) 30 congregaciones; 26. Mixteco (Tlaxiaco) 27 congregaciones; 27. Náhuatl (del centro) 111 congregaciones; 28. Náhuatl (Guerrero) 71 congregaciones; 29. Náhuatl (Huasteca) 95 congregaciones; 30. Náhuatl (norte de Puebla) 33 congregaciones; 31. Náhuatl (Veracruz) 18 congregaciones; 32. Otomí 47 congregaciones; 33. Pame 1 congregación; 34. Popoloca o ngigua 6 congregaciones; 35. Popoluca 6 congregaciones; 36. Purépecha 40 congregaciones; 37. Tarahumara 26 congregaciones; 38. Tepehua 2 congregaciones; 39. Tepehuano u odam 8 congregaciones; 40. Tlapaneco 15 congregaciones; 41. Tojolabal 28 congregaciones; 42. Totonaco 83 congregaciones; 43. Triqui 1 congregación; 44. Tzeltal 34 congregaciones; 45. Tzotzil 79 congregaciones; 46. Yaqui 9 congregaciones; 47. Zapoteco (del Valle) 15 congregaciones; 48. Zapoteco (Guevea) 8 congregaciones; 49. Zapoteco (Istmo) 47 congregaciones; 50. Zapoteco (Ixtlán) 10 congregaciones; 51. Zapoteco (Lanchiguiri) 12 congregaciones; 52. Zapoteco (Manantiales) 8 congregaciones; 53. Zapoteco (Quiatoni) 3 congregaciones; 54. Zapoteco (Quiavicusas) 7 congregaciones; 55. Zapoteco (Villa Alta) 14 congregaciones; 56. Zoque 2 congregaciones.³¹

Como puede observarse, existe presencia de los testigos de Jehová en la mayoría de los grupos etnolingüísticos de México.

El Betel de México³²

La actividad de los testigos de Jehová en México comenzó a finales de la década de 1920 con pequeñas edificaciones, las cuales se fueron trasladando de lugar debido al aumento de la población que fue profesando esta religión. En 1973, se inició la construcción de un nuevo edificio ubicado en Texcoco, a unos 32 kilómetros de la Ciudad de México. Este edificio, llamado Betel I “casa de Dios” fue dedicado a Jehová en 1974. En la actualidad, la sucursal de los testigos de Jehová en México tiene una superficie de 17.8 hectáreas, en cuyas edificaciones habitan aproximadamente 1000 personas.

Las instalaciones del lugar se dividen en cuatro áreas o conjuntos de edificios llamados Betel I, II, III y IV. Entre dichas áreas destacan los Departamentos de: Sistemas de Información, Audio y Video, Servicios, Servicios de Información sobre Hospitales, Escritorio de Redacción, Traducción, Diseño y Construcción, Oficina Regional de Ingeniería, Envíos e Imprenta (fotocomposición y gráficas, servicios de apoyo, prensas rotativas offset, prensas de pliego y encuadernación).

Nos interesa mencionar que dicho lugar posee una imprenta con tecnología de punta alemana, la cual imprime en papel importado de Finlandia y Francia, hasta 90,000 revistas por hora. Además de la impresión y encuadernación de 10,000 libros al día. En sus prensas rotativas offset cada mes se imprimen a color más de ocho millones de ejemplares de las revistas *La Atalaya* y *¡Despertad!*, las cuales se distribuyen en su propia flota de vehículos de carga o tráileres a todas las congregaciones de México y Centro América. La publicación *La Atalaya* se traduce a 180 idiomas del mundo, mientras que *¡Despertad!* a 82 idiomas.

Desde hace nueve años, Betel México cuenta con un Departamento de Traducción, el cual tiene 150 miembros pertenecientes a distintos grupos étnicos: maya, tzotzil, zapoteco (del Istmo,

³¹ Datos recabados en trabajo de campo realizado en el Betel de México, durante el año 2010.

³² La información presentada sobre El Betel en México fue posible gracias a la invitación de una pareja de testigos de Jehová: Isvy Velasco y Miguel Ángel Hernández. Ellos, junto con Mauricio Morfin y Gamaliel Camarillo nos dieron todas las facilidades para conocer “La Casa Betel” y el funcionamiento de cada uno de los departamentos, en las dos ocasiones que los visitamos durante el año 2010. También queremos agradecer especialmente a Robert Tracy (+), coordinador y miembro del Comité de la Sucursal en Betel México.

Ixtlán, Villa Alta, Lachiguri) totonaco, náhuatl (norte de Puebla, centro de México, Guerrero y la Huasteca), mixe, mazateco, tzeltal, purépecha, chol, huave, tlapaneco, mazahua, tojolabal, otomí (de Hidalgo), mixteco (de Huajuapán y de Guerrero) y tarahumara. En 2010 ellos traducían sus publicaciones a 26 lenguas indígenas. Para el trabajo de traducción, se organizan en grupos de tres personas de la misma lengua: un traductor, un revisor y un redactor que realizan las siguientes actividades: 1. Trabajan en equipo, 2. Se hace el análisis del texto, 3. Entre los tres miembros realizan el proceso de traducción inicial, 4. Verifican la exactitud y la claridad en la traducción, 5. Refinan la traducción. En caso de dudas sobre el uso de los términos lingüísticos, se acude al “grupo de campo”, el cual hace encuestas entre las personas de la comunidad hablante para verificar si entienden o no una palabra en especial. También se investiga sobre algunas palabras con hablantes entre 50 y 70 años. El “grupo de campo” dice si una determinada palabra se usa o no. 6. Envían el documento al área de composición. 7. Los traductores revisan las páginas compuestas. 8. Los compositores realizan una última revisión y envían los archivos a la imprenta.

El proceso de traducción de cada número de la revista *La Atalaya* les lleva aproximadamente 4 semanas. Debido al trabajo meticuloso que realiza esta área, todos sus integrantes llevan diversos cursos de capacitación: cursos de técnicas de traducción, computación, inglés, uso de diccionarios monolingües y ortografía. Dicha labor ha dado lugar a un reconocimiento por parte de la SEP del Estado de México, por su traducción del español de más de 150 obras a 26 lenguas indígenas.

Los testigos de Jehová consideran que la labor de traducción se lleva a cabo “con el propósito de llegar al corazón de las personas, por lo cual se les suministra el mensaje de la Biblia en su lengua materna”.

Los testigos de Jehová y la práctica proselitista entre el pueblo huichol

El investigador Carlos Martínez coincide con Carlos Garma, en la aseveración de que el credo de los testigos de Jehová tiene mayor aceptación en las capas sociales más marginadas y dice de manera literal:

Es el México indígena y rural, en términos generales, donde se ha dado una mayor receptividad a los credos no católicos. Ahí fructifican y se expanden los grupos de la amplia y variada familia protestante-evangélica, y lo hacen igualmente los mormones y los testigos de Jehová. El crecimiento de éstas y otras religiosidades contrasta con el avance que han logrado en las zonas urbanas, donde su crecimiento, aunque sostenido, ha sido más lento³³.

En Tepic, Nayarit, se entrevistó a un testigo de Jehová que tiene 36 años de bautizado. Llegó a esa ciudad en 1985, fecha en la que considera que había sólo 475 miembros de esta religión en todo el estado. En la actualidad existen cuatro circuitos³⁴ en Nayarit y acudieron 9,000 personas a tres asambleas recientes. Muchos todavía están estudiando, ya bautizados sumarán entre 3,500 y 4,000 *publicadores*.

³³ Carlos Martínez, *op. cit.*: 133

³⁴ “Los testigos de Jehová dividen el espacio territorial teniendo como base las congregaciones, entendidas como agrupaciones de personas que profesan esta religión y que se reúnen en los ‘Salones del Reino’, un determinado número de congregaciones conforman un circuito y a su vez varios circuitos dan lugar a los distritos”. Claudia de la Peña Fernández y Nancy Flores Palma. *Testigos de Jehová: organización por necesidad*. México, UAM-Iztapalapa, Tesis de licenciatura en administración, 2003: 45.

En la ciudad de Tepic, existen entre 28 y 29 congregaciones. “Salones del Reino”, sólo ocho, ya que en cada uno se reúnen cuatro o cinco congregaciones. En este momento hay varios salones en construcción.

En la capital nayarita existe la congregación³⁵ denominada Tepic-Huichol, constituida por 70 u 80 miembros, tanto hombres como mujeres, de los cuales algunos son huicholes y otros mestizos que están aprendiendo el *wixárika*. Nuestro personaje es el que les enseña huichol, entre otros paisanos. Ha elaborado el método denominado: “Curso acelerado del idioma huichol, 2008”, un Diccionario huichol-español y la traducción del folleto *Disfrute para siempre de la vida en la Tierra*. La enseñanza de la lengua *wixárika* tiene una duración de un mes entre estos *publicadores*.

Se reúnen en el “Salón del Reino”, situado en Belisario Domínguez cerca de la Av. Ricardo Flores Magón, Colonia Santa Teresita. Se congregan dos veces a la semana: el domingo a las 12:30 del día y el martes a las 6:15 de la tarde. Debido a los cursos de *wixárika* que ha dado nuestro personaje a los no huicholes, la mayor parte de los predicadores de esta congregación conocen las frases básicas de esta lengua indígena. Acuden todos los sábados a las comunidades *wixaritári* a predicar. Durante las reuniones llevadas a cabo los martes y los domingos, los hombres portan un paliacate en el cuello, algunos de ellos morrales huicholes y las mujeres adornos de chaquira y también morrales, para simbolizar la liga que tienen con el pueblo *wixárika*.

Cuando se llevó a cabo la Celebración de la Muerte de Cristo, el Martes Santo de 2010, los veinticinco publicadores que acudieron como organizadores de la ceremonia al poblado de Aguamilpa: indígenas, mestizos, hombres, mujeres y niños, vestían trajes huicholes. Ésta es una de las estrategias utilizadas por los testigos de Jehová para facilitar la conversión religiosa, aunada al aprendizaje de la lengua *wixárika*.

La organización de esta celebración tuvo una logística perfectamente planeada. Los participantes se dividieron en tres lanchas diferentes, que abordaron en la llamada “cortina de la presa de Aguamilpa”. Llevaban consigo todos los elementos necesarios para la conmemoración: micrófonos, atriles, aparatos de sonido, música grabada, arreglos florales, dos bancos pequeños y una mesa grande, donde se colocaron dos copas de vino tinto y dos platos con pan sin almidón.

La estrategia para garantizar asistentes *wixaritári* a la ceremonia, provenientes de las comunidades ribereñas a la presa (La Travesía, Potrero de la Palmita, El Colorín, El Ciruelar y Zapote de Picachos) consistió en dividir al contingente en varios grupos, con el fin de visitar e invitar a sus “estudiantes”. Se les citó a las cinco de la tarde, proporcionándoles lanchas para recogerlos y regresarlos, nuevamente a sus localidades. Como se mencionó más arriba, el evento tuvo lugar en la población llamada Aguamilpa a las seis de la tarde, al cual acudieron aproximadamente 80 *wixaritári* entre mujeres, hombres y niños. La ceremonia fue presidida por un “anciano” mestizo, el cual se dirigió a los asistentes en algunas ocasiones en huichol. El resto de su intervención la hizo en español y nuestro entrevistado fue el traductor oficial.

Jorge Gutiérrez, quién realizó un estudio sobre el impacto causado en las comunidades *wixaritári* por la construcción de la presa de Aguamilpa, señala que en los últimos quince años se han instalado diversas religiones no católicas. Ello ha generado grandes problemas como divisiones, pleitos entre las mismas familias y por lo tanto, la pérdida de la cultura huichol³⁶.

³⁵ La congregación es el núcleo en cada comunidad. Está compuesta de *publicadores*: hombres, mujeres, jóvenes y niños que predicán el mensaje que los testigos llaman “buenas nuevas”. La mayoría de estos *publicadores* son bautizados, aunque algunos no han alcanzado ese paso. Para dirigir la congregación y todas sus actividades, son designados entre los hombres bautizados, experimentados y ejemplares, los que servirán como “ancianos” o “superintendentes”, y “siervos ministeriales” como ayudantes. Se les llama “ancianos”, debido a su conocimiento de la Biblia, pero esta designación no tiene relación con la edad.

³⁶ Jorge Vicente Gutiérrez Núñez, 2009: 210.

Sobre estos conflictos religiosos que se han suscitado en las comunidades *wixaritari* que cuentan con credos religiosos distintos al tradicional indígena, nuestro entrevistado puntualizó:

Sí hay problemas, no quieren [los huicholes tradicionalistas], que se les quiten sus tradiciones, sus costumbres, quieren que haya más [personas] que lleven su cultura. Pero es un celo, ellos mismos no se sienten bien, por hacer eso. Yo pienso que deben dejar hacer conciencia, no criticar, no dañar a la persona, porque a veces a mí me dicen: —¿Por qué te dejaste?, tú te volteaste de tu cultura, de tus costumbres. Tú ya no eres huichol—. *Pero yo sí lo soy*, pero no significa tener “el costumbre”. Así lo define el huichol, el que lleva sus costumbres es el legítimo huichol. *Pero yo sí me considero huichol*. Puedes ser huichol, puedes ser cora, pero si aprendes otra costumbre, puedes tenerla, puedes hablar su lenguaje, puede[s] vivir en donde [naciste]. Uno puede respetar. [El] que se considera indígena, muy indígena 100% no respeta. Entre [la] misma raza, que nos tratemos bien.

Reflexiones finales

1. Al migrar a la Ciudad de México y casarse con una mujer ya urbana, aunque de extracción indígena, la religión tradicional ligada con la naturaleza, con el ciclo del maíz y el culto al venado, ya no le funcionó en el medio urbano. Ya jugaba el papel de obrero en la industria automotriz.
2. Encontró una solución a sus problemas cotidianos, domésticos, maritales y espirituales en los testigos de Jehová
3. Al perder el trabajo como obrero, después de diez años, regresa a Tepic, y utiliza la lengua huichol como recurso para ganarse la vida en el reacomodo de las localidades *wixaritari*, a raíz de la construcción de la presa de Aguamilpa. Como testigo de Jehová sigue utilizando su lengua para predicar, para traducir tanto de forma oral como escrita y fungir como maestro de sus “hermanos” de credo.
4. Al finalizar el anterior trabajo en la Comisión Federal de Electricidad, vuelve a la elaboración de piezas artísticas con motivos de la cosmovisión huichol, la cual ya no tiene ningún significado ritual para él. Sin embargo, es indiscutible su profundo conocimiento de la cultura *wixárika*. El arte que realiza se ha convertido sólo en una forma de ganarse la vida.
5. La identidad étnica como *wixárika* no la ha perdido, a pesar de ser un converso de la religión testigos de Jehová. Esta identidad la ha adaptado a su nueva forma de vida urbana. Sus hijos se siguen considerando huicholes, aunque ya no hablan la lengua. En cambio, los nietos ya no se sienten huicholes.
6. La conversión de nuestro entrevistado a testigo de Jehová fue más fácil, ya que él ya había sido evangelizado dentro del catolicismo, religión diferente a la indígena. Esto, aunado al abandono del padre en el aspecto espiritual y material, produjo un rompimiento con su cosmovisión.
7. Nuestro personaje ha tenido beneficios individuales al ser miembro de este credo. Por ejemplo como ya se ha mencionado, tiene un trabajo proporcionado por otro miembro de los testigos de Jehová. A su vez, cuenta con un ayudante *wixárika* para la elaboración de los cuadros huicholes, el cual es “estudiante” de la congregación Tepic-Huichol.

8. El papel que juega dentro de esta iglesia es invaluable por su desempeño de traductor y maestro de *wixárika* de los *publicadores*.

9. Como miembro de esta comunidad religiosa ha sufrido un cambio de valores ligados con el tiempo y el espacio. Estos valores son: puntualidad, cumplimiento en el trabajo, disciplina y obediencia.

10. Al reflexionar sobre la prohibición que tienen los testigos de Jehová de cantar el himno nacional y hacer honores a la bandera, se puede concluir que el fin último de estas prohibiciones es borrar las fronteras nacionales, ya que ellos propugnan por un mundo global.



*El padre del entrevistado con cargo en el gobierno tradicional. San Andrés Cohamiata, Jalisco, 1971.
Foto: Marina Anguiano.*





Tabla de estambres de colores elaborada por el arista y marakáme Eligio Carrillo Vicente que representa el alma de los marakáte que regresan a Wirikúta.
Foto: Uriel del Río Prianti, 2017.



Lugares sagrados huicholes y patrimonio cultural¹

Las comunidades tradicionales y los nuevos asentamientos

El pueblo huichol o *wixárika*² vive en el occidente de México, en los estados de Nayarit y Jalisco y en pequeñas áreas de Durango y Zacatecas. Hasta hace 40 años habitaba de forma mayoritaria en cuatro grandes comunidades y un anexo: San Andrés Cohamiata, Santa Catarina Cuexcomatitán, San Sebastián Teponauastán y su anexo, Tuxpan de Bolaños, todas ellas en Jalisco con pequeños terrenos en Durango y Zacatecas; la cuarta comunidad es Guadalupe Ocotán, situada en el estado de Nayarit.

Estas comunidades, cuya tenencia de la tierra es comunal, cuentan con un centro cívico-ceremonial con numerosas rancherías y poblados dispersos y dependientes. La región presenta una topografía de difícil acceso por lo abrupto de sus barrancas, la altura de sus montañas y la profundidad de sus ríos, con alturas sobre el nivel del mar que oscilan entre los 600 mts. y los 2700 mts. o más.

Sin embargo, el panorama poblacional ha cambiado y debido a una migración muy intensa, los *wixaritári* viven también en numerosos municipios mestizos, con tenencia de la tierra ejidal o privada. Más aun, han migrado a ciudades pequeñas, como son Puerto Vallarta, San Blas, Santiago Ixcuintla, entre otras; a ciudades medias como Tepic, Zacatecas y Durango; y a grandes metrópolis, entre las que figuran Guadalajara, Monterrey y la Ciudad de México. La Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) afirma que en todos los estados de la República viven huicholes y su número asciende a un total de 46,379 habitantes (CDI-PNUD, 2005).

Geografía ritual

Dentro de la cultura *wixárika* los lugares sagrados son el pilar fundamental de su cosmovisión. Son sitios geográficos, lugares míticos a los cuales deben acudir los hombres y dejar sus ofrendas año con año, con el propósito de que se mantenga el equilibrio ecológico: el día y la noche, la temporada de lluvias y la de secas. En otras palabras: la vida sobre la Tierra. De esta manera, imitan lo que hicieron sus primeros antepasados según lo consignan los mitos de creación.

¹ Artículo publicado en Carmen Morales Valderrama y Mette Marie Wacher Rodarte (Coords.), *Patrimonio Inmaterial. Ámbitos y contradicciones*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2012, pp. 83-101. Una versión similar, inédita de este trabajo, fue escrita en coautoría con Cristina García Alba.

² El pueblo huichol se denomina a sí mismo *wixárika*, en singular o *wixaritári* en plural.



Familia Huichol ofrendando a Tatéi Haramára, Diosa del Mar y del Maíz de los Cinco Colores, San Blas, Nayarit, 2018.

Foto: Uriel del Río Prianti.

Coincidió con la CDI (2007:28) en que se trata de sitios donde “se cumplen las mandas, donde los *wixaritári*, después de una ceremonia o fiesta, van a dejar las ofrendas, donde se entrega la sangre de *máxa* o *tamátsi* (venado), asegurando la continuidad de la vida”. Los lugares sagrados son numerosísimos: cuevas, montañas, cerros, peñas o peñascos, picos, cañadas, barrancas, mesetas, el desierto, algunas piedras, manantiales, ojos de agua, charcos, lagunas, ríos, arroyos y el mar. Veamos cómo surgió la vida y cómo se establecieron los dioses de los cinco rumbos del mundo:

Según los huicholes, la vida surgió del mar, en *Haramaratsié*.³ Por eso la primera estación que hicieron los dioses fue ahí. De ahí se fueron en su peregrinar y llegaron al centro de la Tierra: *Haitsárie*.⁴ Continuaron a *Wirikúta*,⁵ donde nació el Dios del Sol y del Peyote.⁶ De ahí se fueron al sur, a establecerse en la morada de *Takútsi Nakawé*,⁷ en un lugar llamado *Xapawiyémata*. Luego se fueron, regresaron, viajaron al centro y se dirigieron al norte, donde llegaron al otro punto cardinal que es *Hauxamanaká*⁸ que se atribuye al arca del personaje huichol llamado *Watákame*,⁹ que salvó a todas las especies de la

tierra durante el diluvio. Este mito, que señala al mar como el lugar donde surgió la vida, también es un mito fundacional de los *wixaritári*.

Se fijan por medio de él, los lugares sagrados: la morada de los dioses de los cinco puntos cardinales o rumbos del mundo:¹⁰ al poniente *Haramaratsié*, donde vive primordialmente, *Tatéi*

³ Donde vive *Tatéi Haramára*. -*Tsié* es el sufijo que denota lugar. Algunos autores escriben el nombre de esta diosa: *Haramára*. Es la deidad del Agua del Occidente, del Mar, representada por dos piedras blancas: *Tatéi Waxiéwe* y *Tatéi Yukawíma*, que se encuentran en el Océano Pacífico, frente a la Isla del Rey, en el puerto de San Blas, Nayarit.

⁴ Francisco Carrillo y Casimiro Morales; Lumholtz, 1981, t. II: 167; Gutiérrez del Ángel, 2002: 55-207 “Fuente de agua sagrada entre peñascos”: es una cueva cercana a San Andrés Cohamiata, “de Santa Catarina, abajito” (Francisco Carrillo y Casimiro Morales González, informantes de Guadalupe Ocotán). Algunos autores sitúan este punto cardinal en *Te’akáta*, cerca de Santa Catarina. Lumholtz (1981, II: 167) considera que es “la más sagrada localidad Huichola” (Gutiérrez del Ángel, 2002: 55 y 207). No hay una contradicción entre estas dos afirmaciones, la primera concebida por los habitantes de Guadalupe Ocotán y la segunda por los de San Andrés Cohamiata, ya que se trata de toda una región sagrada del mundo huichol, ubicada en la parte central del extenso territorio sagrado *wixárika*, precisamente donde están las cinco comunidades tradicionales. En *Haitsárie* se encuentran representadas las deidades relacionadas con el agua; en *Te’akáta*, en cambio, las del fuego y del sol. Como no siempre es fácil para los huicholes acudir físicamente a dejar las ofrendas a los otros puntos cardinales, en esta región central están representadas las deidades de los cuatro rumbos del mundo restantes.

⁵ Es el lugar sagrado por excelencia, en donde se da el peyote. Se localiza en el semidesierto de San Luis Potosí, en los actuales municipios de Catorce, Charcas, Matehuala, Villa de Guadalupe, Villa de la Paz y Villa de Ramos. Fue el lugar de nacimiento del Dios Sol, *Tau* o *Tawewiékame*.

⁶ El peyote es una biznaga pequeña de la familia de las cactáceas, semienterrada. Su nombre científico es *Lophophora williamsii*. Tiene efectos alucinógenos, en dosis pequeñas evita la fatiga y posee propiedades curativas.

⁷ Nuestra Bisabuela Crecimiento, la mujer más vieja del mundo. *Xapawiyémata* no tiene una localización precisa, ya que existen diversas opiniones. Algunos lo sitúan en las faldas del Volcán de Colima, otros en las faldas del Popocatepetl y otros más en la región de Talpa, Jalisco. Dado que se desconoce su localización exacta, casi todos los huicholes dejan las ofrendas en la Isla de los Alacranes, situada en el Lago de Chapala ya que se considera el espejo sagrado de *Takútsi Nakawé*. La superficie actual de este sitio sagrado ha sido reducida a 360 mts².

⁸ “La Balsa de los Dioses” es un cerro con una cueva llena de ofrendas, localizado en el estado de Durango. Los dioses descansaron en una balsa cuando ocurrió el diluvio y cuando se acabó éste, la balsa quedó en este cerro alto, llamado Cerro Gordo o *Jaitsi Kipurita*, en la comunidad *O’dam* de San Bernardino Milpillas Chico, municipio de Pueblo Nuevo.

⁹ Es la deidad que representa a la especie humana sobre la tierra.

¹⁰ Anguiano y Carrillo, 2003: 76

Haramára; al oriente está *Wirikúta*, donde nació la deidad solar, *Tawewiékame*; al sur está *Xapawiyémata*, la morada de *Takútsi Nakawé*; al norte está la “Balsa de los Dioses”, *Hauxamanaká*; al centro, la cueva de *Haitsárie*, en donde se congregaron los cuatro puntos cardinales.

Las cuatro comunidades y su anexo tienen un centro cívico-ceremonial, en el cual hasta el decenio de 1960 sólo se encontraba el templo indígena, *túki* o *tukípa*,¹¹ dedicado a las deidades más importantes o los antepasados que crearon el universo; los adoratorios o *xirikite*,¹² la casa de gobierno con la mesa de las autoridades; el cepo; las casas de las autoridades tradicionales, en donde se alojan temporalmente los gobernantes durante el año de su mandato, y el templo católico.¹³ En la actualidad, la fisonomía de estas cabeceras se ha modificado radicalmente, ya que muchas constituyen pequeños poblados concentrados, en donde habitan numerosas familias y se han introducido pequeñas tiendas de abarrotes. Las funciones de las cabeceras o centros cívicos-ceremoniales eran religiosas y políticas. Prácticamente, durante casi todo el año se encontraban desiertas. La población de la comunidad, dispersa en las rancherías, se concentraba sólo durante las grandes fiestas de influencia occidental: el cambio de varas, el Carnaval o *Las Pachitas* y la Semana Santa. Los centros cívico-ceremoniales de las comunidades son los siguientes: de San Andrés Cohamiata, *Tatéikie*, que significa “Casa de Nuestra Madre”; de Santa Catarina, *Tapurie*, cuyo significado es “Lo Sagrado”; de San Sebastián, *Wautia*, que también significa “Lo sagrado”; de Tuxpan, *Tutsípa*, que quiere decir “Lugar del Bisabuelo”; de Guadalupe Ocotán, *Xatsitsárie*, “Lugar donde Emanan o Surge la Palabra”.

Los *túkite* de estas comunidades son los puntos clave tanto de las ceremonias agrícolas como del ceremonial de la temporada de “secas”, además de tener un papel relevante durante las celebraciones de influencia católica, mencionadas con anterioridad. Sin embargo, no sólo las cabeceras cuentan con *túki*, sino varias poblaciones importantes más habitadas que las rancherías, las cuales tienen opción a los cargos civiles y religiosos. Por ejemplo, en Guadalupe Ocotán existen cinco *túkite*, contando el de *Xatsitsárie*. En cambio, en San Andrés Cohamiata, aparte del *túki* situado en *Tatéikie* existen otros siete *tú-*



Peregrinación del Peyote a Wirikúta, el lugar sagrado por excelencia, Real de Catorce, San Luis Potosí, 2012. Foto: Claudia Hernández.



Xapawiyémata, en donde habita Takútsi Nakawé, Nuestra Bisabuela Crecimiento, localizado en la Isla del Alacrán, en el lago de Chapala, 2018. Foto: Marina Anguiano.

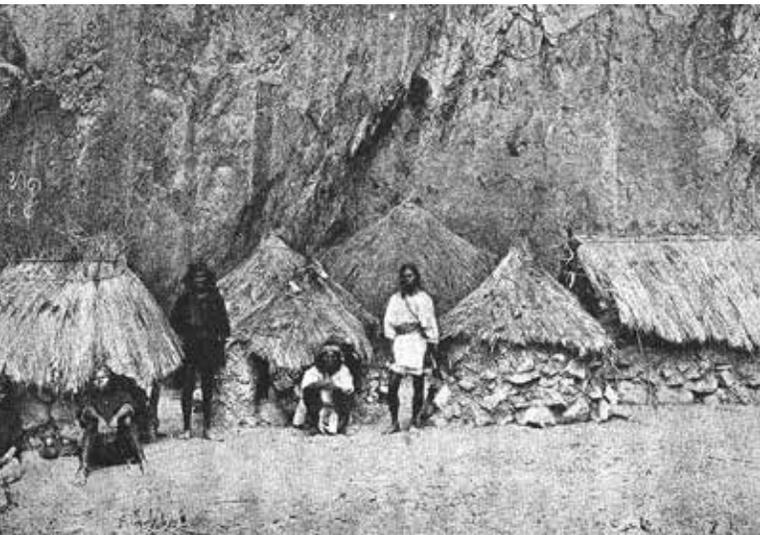
¹¹ Son los términos en huichol. También se emplea la palabra de origen náhuatl: *kalivey* o *kaliwéy*, derivada de *calli*, casa y *huey*, grande. Tiene forma ovalada, construido con materiales semejantes a sus casas: piedra, adobe y techo de zacate.

¹² Es el plural de *xiriki*. Tiene forma cuadrangular y está constituido con los mismos materiales que el *túki*.

¹³ A estas construcciones se fueron agregando edificaciones introducidas por el INI, como la escuela-albergue, la tienda Conasupo, el Centro de Salud, postas zootécnicas, entre otras; así como la escuela-albergue de las misiones católicas pertenecientes a la Prelatura de El Nayar.



Pintura mural en el Centro de Educación Preescolar Takútsi, en la colonia Zitákua, Nayarit. Representa al lugar sagrado del norte, denominado Hauxamanaká en donde encalló la canoa de Watákame, después del diluvio. Lugar localizado en el Cerro Gordo de Durango. Autor: Kükáme Olegario Carrillo, 2009. Foto: Marina Anguiano.



El lugar sagrado del centro se denomina Te'akáta. Ahí se congregaron los cuatro puntos cardinales. Se localiza al poniente de Santa Catarina Cuexcomatitán y es el único lugar sagrado en territorio huichol. Tomado del libro: El México Desconocido de Carl Lumholtz, México, 1981, p. 167.

kíte, pertenecientes a siete localidades diferentes¹⁴. Los *xirikíte* son muy numerosos en todas las comunidades, ya que además de los diversos poblados que cuentan con ellos, muchas familias extensas tienen adoratorios familiares de menor jerarquía. En los nuevos asentamientos, producto de la migración, han surgido nuevos lugares sagrados. Éste es el caso de *Zitákua* que significa "Patio del Elote Tierno", localizado en una colonia marginal de la ciudad de Tepic, Nayarit. Antes de establecerse, los *wixaritári* se cercioraron de si alguna deidad propia los protegería en su nuevo asentamiento. Los cuatro *mara'akáte*¹⁵ coincidieron en que tanto el Dios del Fuego como la Diosa *Nakawé* se manifestaron a los recién llegados. En el centro del patio sagrado se encuentran en la actualidad, diversas deidades representadas en piedra y cantera.¹⁶

Los lugares sagrados como patrimonio cultural

Los lugares sagrados de los huicholes, como los de la mayoría de los otros pueblos originarios, han sufrido deterioro, destrucción intencional e involuntaria. Las ofrendas dejadas en los sitios son saqueadas, el peyote ha sido comercializado y los huicholes han tenido problemas en relación con la cacería del venado, su animal mítico por excelencia.

Por todo lo anterior, los *wixaritári* han cobrado conciencia de la posibilidad de defender los lugares sagrados como patrimonio cultural. Se trata por un lado, de un patrimonio étnico, comunal y local y por otro, tangible e intangible. Esto se complica cuando los lugares sagrados están fuera del territorio de las comunidades huicholas propiamente dichas, como es el caso de los sitios pertenecientes a cuatro de los puntos cardinales: *Wirikúta*, *Haramaratsié*, *Hauxamanaká* y *Xapawiyémeta*, localizados en municipios mestizos de diferentes estados de la República.

Como resultado de esta problemática, los *wixaritári* se han organizado con el fin de pedir apoyo a los gobiernos estatales y al federal; han logrado los siguientes avances:

1) La Propuesta de Iniciativa de Ley, leída por el diputado Alejandro Gascón Mercado en la Cámara de Diputados

¹⁴ Anguiano, 1974: 57; Gutiérrez del Ángel, 2002:57

¹⁵ Curanderos, sacerdotes y cantadores huicholes. Es el plural de *mara'akáme*.

¹⁶ Las palabras de los *mara'akáte* pueden consultarse en Anguiano y Carrillo, 2003: 34.

- del H. Congreso de la Unión el 29 de diciembre de 1987, que propone la reforma al artículo 24 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos en los términos siguientes: “Los grupos étnicos podrán realizar sus actos religiosos en sus centros ceremoniales, al aire libre y los terrenos donde se realicen tradicionalmente pasarán a ser propiedad de la nación. El Estado garantizará el cumplimiento de esta norma constitucional”.
- 2) El Decreto que crea el *Consejo de Protección del Patrimonio Histórico y Cultural de Nayarit*, publicado el 11 de mayo de 1998.
 - 3) La declaratoria de “sitio de patrimonio cultural del pueblo étnico huichol al Cerro del Vigía, ubicado en la Isla del Rey, municipio de San Blas, Nayarit”, del 1° de diciembre de 1990 (morada de *Tatéi Haramára*).
 - 4) El decreto administrativo que declara sitio de patrimonio histórico, cultural y zona de conservación ecológica del grupo étnico *wixárika* a los lugares sagrados y la ruta histórica cultural ubicada en los municipios de Villa de Ramos, Charcas y Catorce del estado de San Luis Potosí, fechado el 22 de septiembre de 1991.
 - 5) El Acuerdo Interétnico de *Hauxamanaká* en Cerro Gordo, sierra *O'dam* o tepehuana de Durango, como lugar sagrado de pueblo huichol, celebrado en mayo de 1993 entre huicholes y tepehuanos.
 - 6) El decreto emitido en 1999 por el gobierno de San Luis Potosí que establece a *Wirikúta* como área de reserva natural protegida y lugar sagrado del pueblo *wixárika*. Este decreto logró el reconocimiento internacional. Tanto los representantes huicholes como el gobierno del estado de San Luis Potosí recibieron el Premio *Sacred Gift to the Earth* que otorgan el *World Wildlife Fund* y *Alliance for Religious Conservation* por el trabajo que realizaron para proteger la Zona Ecológica y Cultural *Wirikúta*, área protegida de 150,000 has. Este premio se otorga a los esfuerzos de conservación de la naturaleza y también al valor cultural y espiritual. El mencionado galardón se entregó en julio del 2000 en la ciudad de Katmandú, Nepal.¹⁷
 - 7) El reconocimiento de los gobiernos estatales de San Luis Potosí, Zacatecas, Durango, Jalisco y Nayarit de la Ruta Sagrada de Peregrinación a *Wirikúta*.
 - 8) El acuerdo con el gobierno de San Luis Potosí de ampliar el Área de Reserva Natural Protegida de *Wirikúta*.
 - 9) El compromiso de garantizar el cumplimiento de las peticiones vertidas en la Declaración de Catorce,¹⁸ formulada por la Unidad de Jicareros de las Comunidades Indígenas Huicholas y Autoridades Tradicionales y Agrarias del Estado de Jalisco, en la ceremonia efectuada en Real de Catorce, San Luis Potosí, el 9 de diciembre del 2000. Las peticiones más importantes de esta Declaración fueron en torno a dos grandes aspectos: respecto a “el costumbre” tradicional¹⁹ y sobre el Área Natural Protegida de *Wirikúta*.

Respecto del primer rubro, entre los puntos más sobresalientes se encuentran los siguientes: a) modificación de las leyes estatales que impiden y obstaculizan la realización de “el costumbre”; b) reconocimiento de los gobiernos tradicionales y reglamentos internos de las comunidades; c) reforma a reglamentos y leyes nacionales, con el fin de que sean compatibles con el *Convenio de Viena sobre Sustancias Psicotrópicas*, ratificado por el Senado mexicano en 1975; d) respeto al libre tránsito de peyote en la peregrinación a *Wirikúta*; e) autorización para la cacería

¹⁷ Esta información me fue proporcionada por la ambientalista Gael Almeida, acreedora del mencionado galardón, junto con los que trabajaron en la protección de la Zona Ecológica y Cultural de *Wirikúta*.

¹⁸ Documento leído y entregado al gobernador del estado de San Luis Potosí, Fernando Silva Nieto.

¹⁹ Torres, 2000: 19 y Gutiérrez del Ángel, 2002: 59

ritual del venado; f) respeto por parte de los gobiernos estatales de la tenencia legal de la tierra de las comunidades huicholas; g) que los gobiernos estatales busquen los mecanismos catastrales y legales para que en los casos en que los lugares sagrados huicholes vayan a ser vendidos o comercializados, la comunidad huichola pueda ejercer el derecho de ser el primer comprador; h) no afectación de la naturaleza de los sitios sagrados de los huicholes; i) reconocimiento de la cosmovisión indígena huichol como una religión de identidad propia y con los derechos que esto implica, y que se tomen en cuenta las tradiciones *wixaritári*; j) detener la intervención y el acoso de las sectas evangelistas en el pueblo huichol; k) que se reconozca a *Wirikúta* como territorio sagrado de los huicholes y que se detenga la invasión y profanación de los turistas a los lugares sagrados; l) impedir el saqueo de poblaciones de peyote que efectúen tanto turistas como traficantes; m) apoyo y asesoría legal para impedir y combatir las irregularidades que acontecen en los territorios sagrados; n) elevar los acuerdos que existen para la protección de otras áreas sagradas a nivel de decretos estatales y eventualmente promover un decreto federal que los integre.

Dentro del segundo aspecto propusieron soluciones específicas y ofrecieron su compromiso en los siguientes aspectos: a) participación en la vigilancia de la Reserva, comisionando a seis guardias huicholes que vigilarán el Cerro Quemado y otras zonas de la Reserva. Petición a los gobiernos estatal, municipal y ejidal del reconocimiento a estas brigadas de vigilancia y el apoyo para que puedan realizar su trabajo; b) continuidad de los trabajos para la reapertura de la Ruta Tradicional a *Wirikúta* que atraviesa los estados de Jalisco, Zacatecas y San Luis Potosí; de la ruta de *Haramaratsié* que atraviesa los estados de Jalisco y Nayarit, así como de otras rutas tradicionales de peregrinación que atraviesan la Sierra Madre Occidental; c) protección de los hábitats singulares presentes en la Reserva, así como de su flora y fauna relacionadas; d) consideración de los resultados y recomendaciones derivadas del Plan de Manejo con el fin de hacer compatibles las propuestas de conservación y restauración ecológicas y los proyectos alternativos locales de desarrollo perdurable.

A pesar de los decretos, premios internacionales y lucha constante de los huicholes por defender el sitio sagrado de *Wirikúta*, éste se encuentra en peligro de desaparecer, debido al casi inminente establecimiento de 22 concesiones mineras en una superficie de 6,326 has. La gran mayoría de estas concesiones pertenecen a la empresa minera canadiense *First Majestic Silver*.²⁰ y ²¹ Debido a este hecho, al inicio del año 2010, “los *mara’akáte* (hombres de conocimiento del pueblo huichol) soñaron que sus dioses trataban de arrancarles las vísceras y el corazón”²².

Santos de la Cruz Carrillo, integrante del comisariado del pueblo Banco de San Hipólito del municipio de Mezquital, Durango, en una entrevista al periódico *La Jornada* afirmó:

Nosotros seguimos preservando nuestra identidad cultural y los soportes de la vida son nuestros sitios sagrados, los que sostienen al mundo, por lo que un ataque en contra de ellos los tiene implicaciones muy graves y no sólo a nivel simbólico.

El Frente de Defensa de Wirikúta en una de sus postales, anunciando su página de Internet, incluye el siguiente pensamiento:

Nosotros somos parte de la tierra y la tierra es parte de nosotros. Las flores que aroman en el aire son nuestras hermanas; los desfiladeros, los pastizales húmedos, los animales —como el venado y el águila— forman un todo único.²³

²⁰ Camacho Servín, 2011.

²¹ Véase www.frenteendefensadewirikuta.org *La Jornada*, 5 de marzo de 2011: 40.

²² Ferrer, 2011: 28.

²³ Véase www.frenteendefensadewirikuta.org *La Jornada*, 5 de marzo de 2011: 40.

El caso de *Haramaratsié* en San Blas, Nayarit

Como ya se mencionó, arriba es la morada de la Diosa del Mar, *Tatéi Haramára*, nada menos que donde surgió la vida y donde se recrea de manera constante. El agua sagrada extraída del lugar se utiliza para dar el nombre huichol a los niños; de igual forma, en diversos rituales de sus numerosas ceremonias, e incluso para la curación de enfermedades. Está localizada en la Isla del Rey, entre el mar y el estero del mismo nombre. Lo primero que se encuentra uno al llegar es la cueva de la deidad, en cuyo interior se depositan las ofrendas, consistentes en: velas, veladoras, jícaras votivas, *tsikíríte*,²⁴ flechas votivas (con diversas peticiones, por ejemplo, un pequeño bordado solicitando ser una buena bordadora o un pequeño lazo, pidiendo una buena cacería), esculturas de madera representando animales, así como chocolate en tablillas.

Antes de llegar a la playa se encuentran tres adoratorios o *xirikíte*, dos en la parte de arriba, junto al faro antiguo. Abajo hay otro, cuyo techo había sido quemado en dos ocasiones de manera intencional y que en el año 2006 sólo contaba con los muros. En 1997, en la playa se encontraron cinco palapas,²⁵ una para cada una de las cuatro comunidades y el anexo Tuxpan, cuya edificación se había hecho con el apoyo del Instituto Nacional Indigenista (INI), al mismo tiempo que se había cercado el sitio con alambre de púas. En estas construcciones temporales se alojaban los peregrinos. Sin embargo, para 2001 ya no existían. A la orilla del mar, los peregrinos que visitan el lugar deben arrojar otras ofrendas. La morada propiamente dicha de la Diosa se halla en pleno mar, no lejos de la playa. Como ya se dijo más arriba, consiste en dos peñas blancas, color adquirido por el guano de las aves. La más visible es de gran tamaño, la otra es más pequeña. Ahí sólo llegan los *mara'akáte* o los jicareros²⁶ de los diferentes *túkíte* con el fin de realizar los rituales, dejar más ofrendas y llevar consigo el líquido precioso en numerosos recipientes.

El mantenimiento de los lugares sagrados constituye una lucha constante por parte de los *wixaritari*. Así por ejemplo, a pesar de que existe la Declaratoria del 1° de diciembre de 1990, que considera a *Haramaratsié* “patrimonio cultural del pueblo huichol”, entre 1997 y 1998 estuvo a punto de ser borrado del mapa, ya que se pretendió desarrollar un megaproyecto turístico en una amplia zona de San Blas, que preveía la construcción de zonas hoteleras, comerciales, residenciales y de servicios. A instancias de diversas dependencias y de manera primordial, por parte del Instituto Nacional Indigenista, se detuvo el proyecto. Sin embargo, la amenaza está latente.

Por esta razón, en noviembre de 2001, se efectuó en San Blas, Nayarit, la Reunión Interestatal sobre la Protección de los Lugares Sagrados del Pueblo Huichol. A ésta asistieron alrededor de 100 representantes de los estados de Jalisco, Nayarit y Durango, tanto autoridades religiosas y políticas como agrarias. Se trataron los problemas de los diferentes sitios sagrados, con énfasis en el Plan de Manejo de *Wirikúta* y en la ampliación de la Zona de Reserva. En *Haramaratsié* se llevaron a cabo acciones concretas: limpieza de la maleza del sitio por la mayor parte de los asistentes; la planeación y la calendarización para colocar 150 postes para cercar, con alambre de púas todo el terreno; se prepararon reuniones para realizarse posteriormente en San Luis Potosí y Durango, sobre la misma problemática.

En noviembre del 2006 tuvo lugar el Foro Interestatal sobre Lugares Sagrados del Pueblo *Wixárika* en el puerto de San Blas. Asistieron a él 169 representantes, entre ellos, autoridades

²⁴ Es el plural de *tsikiri*, objeto ritual de lana en forma de rombo, empleado en diversas ceremonias, pero sobre todo en el *Yuimákwáxa*, Fiesta del Tambor o de los Primeros Frutos, ceremonia de iniciación en la que participan niños de uno a cinco años de edad. Cada rombo simboliza un año de vida del niño, hasta completar cinco. Para una descripción amplia de esta festividad, consúltese Anguiano y Furst (1978) y el video digital de 28 min.: *Volar como pájaros: las fiestas del tambor y del elote entre los huicholes*. México, INAH (3 ediciones: 2004, 2006, 2007).

²⁵ Construcciones abiertas, hechas de palma y troncos.

²⁶ También llamados *xukúri íkáte*, que son los encargados de los *túkíte*.



Reunión Interestatal sobre la Protección de los Lugares Sagrados realizada en San Blas, Nayarit en noviembre del 2001.

Foto: Marina Anguiano

tradicionales, miembros de la Unión *Wixárika* de Centros Ceremoniales de Jalisco, Durango y Nayarit A. C. El objetivo “fue acordar acciones estratégicas y propuestas políticas públicas para el rescate, protección, reconocimiento, preservación, respeto y continuidad histórica de los lugares sagrados y cultura del pueblo *wixárika*”²⁷. En relación con las propuestas generales sobre los lugares sagrados, “se acordó pedir que los congresos de los estados, los gobiernos y los municipios correspondientes asuman las acciones necesarias para la protección y reconocimiento de éstos lugares, como sitios de patrimonio histórico-cultural y la atención de los peregrinos”. También se decidió solicitar apoyos a la CDI y a otras instituciones “para que el pueblo *wixárika* pueda dar seguimiento a los procesos de protección de los lugares sagrados y difundir los acuerdos de esta consulta, entre otros, por medio de la radio ‘La Voz de los Cuatro Pueblos’ de Jesús María, Nayarit”²⁸. En

lo que respecta al lugar sagrado *Haramratsié*, ya se comentó antes que en diciembre de 1990 se firmó un acuerdo administrativo por medio del cual el gobierno de Nayarit reconocía al Cerro del Vigía en la Isla del Rey, como sitio de patrimonio cultural del pueblo huichol. La extensión reconocida fue de 1.3 hectáreas. En la clausura de la Consulta sobre Lugares Sagrados del Pueblo *Wixárika* en San Blas, en noviembre de 2006, el Ayuntamiento de este lugar entregó al pueblo *wixárika* el reconocimiento por escrito de este sitio, para su uso y disfrute, y amplió en grado significativo el área hasta casi 9 hectáreas. Sin embargo, existe incertidumbre en torno al efecto que pudiera tener el Programa de Ordenamiento Ecológico Marino del Golfo de California y el Proyecto de la Escalera Náutica.

Las tareas a realizar son múltiples, si bien las más importantes son las siguientes: 1) Elaboración por parte de la Unión *Wixárika* del documento en el que se solicite ante los tres niveles de gobierno un decreto federal que garantice el reconocimiento y protección como lugar sagrado y evite efectos negativos de futuros proyectos ecoturísticos. Promover la declaratoria como patrimonio de la humanidad de la UNESCO y buscar un apoyo jurídico para tal fin²⁹. Se ha llegado a la conclusión de solicitar que se eleve la declaratoria de 1990 a nivel de decreto. Hay que instituir acciones para su protección y el reconocimiento como patrimonio cultural y evitar el cambio de uso para no afectar el sitio y el entorno. 2) Difundir la cultura *wixárika* en toda la población, mediante anuncios de sensibilización y concientización, usando diferentes medios de comunicación para que se conozca, entienda y valore la cultura *wixárika* y la importancia de los lugares sagrados.³⁰ 3) Dar seguimiento a los acuerdos con el ayuntamiento de San Blas, Nayarit y que el comisionado de Asuntos Indígenas mantenga informadas a las comunidades y a la Unión *Wixárika* de Centros Ceremoniales. Establecer un vigilante con obligaciones definidas³¹. 4) Planear y realizar trabajos de mantenimiento del *xiriki*, cerco perimetral y alumbrado. Conseguir los medios de transporte para llevar los postes y otros materiales y reanudar los trabajos. Recordar a los *wixaritári* de

²⁷ CDI, 2007: 23.

²⁸ CDI, 2007: 32.

²⁹ CDI, 2007: 33.

³⁰ CDI, 2007.

³¹ CDI, 2007: 36.

Jalisco y Nayarit que lleven los postes que faltan³². 5) Es necesario reforestar los lugares sagrados con plantas nativas para conservar la humedad (álamo, sauce y palmera)³³.

En el mes de noviembre del 2007 se realizó una cesión provisional a los huicholes de los derechos de la zona federal de *Haramaratsié* de 8.8 hectáreas.³⁴ En 2011 *Haramaratsié* cuenta ya con un decreto municipal y un acuerdo administrativo del gobierno del estado de Nayarit como sitio patrimonial histórico cultural del pueblo *wixárika*, decreto que protege una superficie de 6 hectáreas.³⁵ El 28 de abril del 2008 se organizó un acto en el sitio sagrado de *Hauxamanaká*, Cerro Gordo de Durango en una explanada abajo del sitio, el cual contó con 1,200 asistentes. Durante el acto se firmó un pacto de apoyo de buena voluntad al pueblo huichol para la protección de sus sitios sagrados. El pacto fue firmado por los cinco gobernadores de la región: Jalisco, Nayarit, Zacatecas, Durango y San Luis Potosí y por la Unión de Jicareros de las Comunidades Indígenas Huicholas, fungiendo como testigo el titular de la CDI. Asimismo, se entregó ya impresa, la Consulta sobre los Lugares Sagrados del Pueblo *Wixárika*, realizada en el año de 2006, con el sello de la Unión de Jicareros. Ese mismo año se llevó a cabo la actualización del Plan de Manejo de *Wirikúta* que incluye algunas partes de la ruta sagrada, pertenecientes al estado de San Luis Potosí. El acto tuvo lugar en Real de Catorce, San Luis Potosí.³⁶

Reflexiones finales

Veamos a continuación las reflexiones finales respecto de los lugares sagrados de los *wixarítári*.

1) A pesar de los cambios que ha experimentado la cultura *wixárika* en los últimos 40 años, es una cultura fuerte y en plena vigencia. 2) Presenta una armonía en relación con su medio ambiente, al cual ha deificado. 3) Los integrantes de esta cultura, al ver deteriorados y en peligro de extinción sus lugares sagrados, han cobrado conciencia de defenderlos como patrimonio cultural, no sólo de su etnia, sino del pueblo mexicano. 4) Los gobiernos de los estados de San Luis Potosí y Nayarit han realizado acciones positivas en forma de decretos y declaratorias en defensa del patrimonio cultural del pueblo *wixárika*. 5) Las dos reuniones celebradas en San Blas, en 2001 y 2006, han producido resultados interesantes e importantes en torno a los lugares sagrados de los huicholes. 6) A pesar de todos los acuerdos, reuniones en defensa de los cinco lugares sagrados de los *wixarítári*, el sitio ceremonial más importante de ellos: *Wirikúta*, está en peligro de extinción debido a los intereses neoliberales y a la complicidad del gobierno mexicano. Han surgido varias organizaciones, que están en pie de lucha a favor de la salvaguarda del desierto potosino, donde se da el peyote. Tres de estas organizaciones son: el Frente en Defensa de *Wirikúta* “*Tamatsína waa Haa*”, Venado Mestizo y Salvemos *Wirikúta*, las cuales cuentan con su respectiva página en internet.³⁷ 7) Puede concluirse que la lucha por la defensa del patrimonio cultural *wixárika* es ardua e interminable. El pueblo huichol, con el apoyo de las instituciones competentes debe estar siempre alerta para evitar que se deterioren los lugares sagrados y el medio ambiente en donde se encuentran.

³² CDI, 2007.

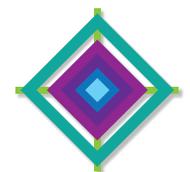
³³ CDI, 207: 32.

³⁴ Comunicación personal del ingeniero Marco Antonio Domínguez, delegado de la CDI en Nayarit.

³⁵ Unión *Wixárika* de Centros Ceremoniales de Jalisco, Durango, Nayarit, A. C. Los lugares sagrados del pueblo *wixárika*, territorios y recursos naturales que requieren una defensa y protección, Tepic, Nayarit, cartel de 2011.

³⁶ Comunicación personal del antropólogo Carlos Moreno, director de Participación y Consulta Indígena de la CDI, 19 de mayo del 2008.

³⁷ [www.frenteendefensadewirikuta.org](http://frenteendefensadewirikuta.org), <http://venadomestizo.blogspot.com>, <http://salvemoswirikuta.blogspot.com>.





Peyotero al regreso de Wirikúta. San Andrés Cohamiata, Jalisco, 1971. Foto: Marina Anguiano



Wirikúta, el principal lugar sagrado de los huicholes o *wixaritári*¹

A partir de los cuatro elementos del universo se crearon los lugares sagrados, los cuales se enlazan con los cuatro puntos cardinales y también con los centros ceremoniales, en donde se lleva a cabo la práctica espiritual de las deidades.

Mara'akáme Eusebio de la Cruz, Cerro Quemado, San Luis Potosí, 7 de febrero de 2012.

Datos introductorios sobre los huicholes

Los huicholes o *wixaritári* (singular: *wixárika*) son un grupo étnico o pueblo indígena que habita en el Occidente de México, en los estados de Nayarit, Jalisco, Zacatecas y Durango. En total, según el Censo de 2010, ascendían a 47,625 individuos, con una tendencia franca de crecimiento poblacional.

Como resultado de la migración en busca de mejores oportunidades de vida, se pueden encontrar huicholes en prácticamente todos los estados del país, inclusive en la Ciudad de México.

El sitio sagrado de *Wirikúta*

Se preguntarán: ¿Por qué he titulado esta intervención “*Wirikúta*, el principal lugar sagrado de los huicholes o *wixaritári*”? *Wirikúta* es para el pueblo *wixárika*, lo que es para los católicos Tierra Santa; para los católicos mexicanos la Basílica de Guadalupe; para los musulmanes La Meca; o para los budistas Bodhgaya.

Es uno de los cinco lugares sagrados de los *wixaritári* y puede decirse, el más importante. La geografía ritual para los huicholes se extiende desde San Blas en la costa nayarita, lugar de

¹ Conferencia impartida en la Carrera de Estudios Latinoamericanos de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, México, 2013. Texto inédito, 11 pp.



Vista panorámica del desierto de Real de Catorce desde el Cerro Quemado, San Luis Potosí, 2012.
Foto: Claudia Hernández.

donde emergieron los antepasados del mar según su mitología, hasta *Wirikúta*, donde crece el peyote. Éste hace posible la comunicación con los ancestros deificados.

Wirikúta es al mismo tiempo, el origen y la meta de esta ruta, ya que su concepción del tiempo es circular. Los *wixaritari* tienen la obligación a lo largo de toda su vida, de visitar los lugares sagrados con el fin de depositar ofrendas, orar y solicitar bienestar para ellos, sus familiares y toda la comunidad. Los chamanes o *mara'akáte* tienen deberes más estrictos y puntuales en todo el territorio sagrado².

En el territorio sagrado moran los antepasados. Cada planta, animal, peñasco, cueva, arroyo, manantial comparten la sacralidad. Esto se debe a que para el huichol todo tiene vida. Tiene un profundo respeto a la naturaleza, no depredando el medio ambiente, sino cuidándolo y, además, venerándolo por medio de rituales, ofrendas y peregrinaciones. El hombre debe colaborar con las deidades para mantener el orden cósmico, aspecto ya olvidado por la cultura occidental.

De todo el gran territorio sagrado *wixárika*, *Wirikúta* es sin duda, el sitio más importante por diversas razones: en este punto nació el sol, se caza al hermano venado y se caza-recolecta el peyote o *hikuri*.

Wirikúta se localiza en el desierto donde crece el peyote, al poniente de Real de Catorce, San Luis Potosí. Comprende los municipios de: Catorce, Charcas, Matehuala, Villa de Guadalupe, Villa de La Paz y Villa de Ramos y tiene una superficie de más de 140,000 hectáreas.

En el Cerro Quemado o *Reu'unaxí*, parte del extenso territorio que constituye *Wirikúta*, nació según el mito huichol, el dios Sol llamado en *wixárika* con diferentes nombres: *Tayáu* o *Tayáupa*, *Tawexíka*, *Tawexikía* y *Tawewiékame*. A continuación, incluyo la versión abreviada de este mito:

El mito del nacimiento del Dios Sol en el Cerro Quemado

En tiempos antiguos, aunque la gente tenía fuego (*Tatewari*), no se distinguían el día y la noche, ya que todo estaba sumido en la obscuridad pues aún no había Sol. Las personas-animales le preguntaron a la Bisabuela *Nakawé* (Diosa de la Fertilidad, de la Creación, Madre de los Dioses), ¿qué podrían hacer para que naciera el sol? Luego de una prolongada asamblea, se decidió que uno de ellos se transformara en el Padre Sol mediante su autosacrificio. Se presentaron cuatro voluntarios, pero fracasaron ignominiosamente. Por fin eligieron a un joven huérfano de padre, famoso por su conducta de autocontrol, sus vigiliias y juegos solitarios. Su juego favorito consistía en arrojar flechas a una argolla hecha con una gran hoja chata de cactus, debido esto se le declaró apto para realizar el autosacrificio por el cual se transformaría en el Sol. La madre del muchacho era nada menos que la Diosa de la Tierra y del Maíz: *Tatéi 'Utianáka*. La Diosa no quería que su hijo muriera y le rogó que dejara que otro se convirtiera en el Padre Sol, pero el joven estuvo dispuesto para que la gente tuviera a su Padre Sol y para arrojarse al fuego. *Nakawé* y *Tatewari* colocaron sus orejas en el suelo y les dijeron a las personas-animales que siguieran el sendero

² Iturriz et al., 2010: 135.

subterráneo del joven hacia el este, donde asistirían a su nacimiento como el Padre Sol en el Cerro Quemado, el punto más elevado de *Wirikúta*. Toda la gente se apresuró a marchar hacia el este, hasta *Wirikúta*, aunque no sabían que en esta Tierra Sagrada se podía cazar el Peyote-Venado pues todavía *Tatewari* no había establecido el peregrinaje del Peyote.³

Es impresionante la similitud que existe entre este mito huichol sobre el nacimiento del Sol y el mito teotihuacano. Alfonso Caso, gran arqueólogo mexicano, dice lo siguiente al respecto:

Después que se destruyóa a la última humanidad —sea por el agua como lo quiere una de las tradiciones o porque los dioses acabaron con los gigantes, como lo quiere la otra— es de todos modos cierto que el Sol se había perdido en la catástrofe. No había quien iluminara al mundo.

Entonces se reunieron todos los dioses en Teotihuacan y determinaron que uno de ellos se sacrificara y se convirtiera en Sol.⁴

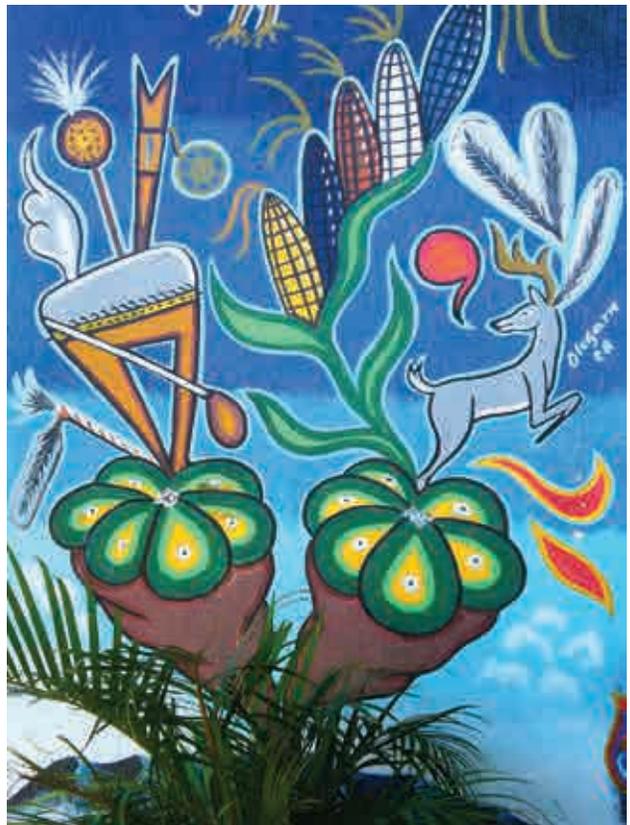
El mito de la primordial cacería del Hermano Mayor: El peyote

Se relata que en tiempos antiguos, luego que *Tatewari* (Dios del Fuego) y *Nakawé* (Diosa de la Fertilidad y Madre de los Dioses, La Mujer más Vieja del Mundo) habían puesto orden al mundo con la ayuda de *Kauyumárie* (El Hermano Mayor Venado Azul) y enviado a los diferentes dioses a sus lugares respectivos, el Gran *Mara'akáme* reunió a los antepasados para celebrar una asamblea. Aquellos antepasados eran dioses, los mismos que hoy tienen los huicholes, algunos grandes, otros pequeños, algunos importantes, otros insignificantes. Unos venían de los puntos cardinales. Todos los antiguos dioses se quejaban de muchos males. Uno sufría de dolor de estómago, a otro le dolía el pecho, un tercero tenía las piernas rígidas.

—¿Qué es lo que estaba ocurriendo?— le preguntaron a *Tatewari*, —Hemos venido a ti para que nos cures pues eres el gran *Mara'akáme*, que hace y deshace—.



El Dios Sol nació en el Cerro Quemado, en Wirikúta, San Luis Potosí, 2012.
Foto: Claudia Hernández.



Fragmento de un mural ubicado en el Centro de Educación Preescolar Takútzti, Colonia Zitákua, Tepic, Nayarit. Del pintor wixárika Kikáme Olegario Carrillo, en dónde se ilustran el complejo peyote-venado-maíz. Foto: Marina Anguiano.

³ Anguiano y Furst, 1987: 32-34.

⁴ Caso, 1953: 29.

Gracias a sus poderes, *Tatewarí* adivinó que todas sus afecciones se debían a transgresiones de las normas establecidas por los antepasados.

Les dijo que se habían enfermado porque no habían ido a *Wirikúta* a “cazar” al divino *híkuri* (peyote) y que sólo emprendiendo esa cacería hallarían la salud.

Después de hacer todos los preparativos, que incluyeron como hoy en día, la elaboración de muchas flechas de oración y calabazos votivos, el más riguroso ayuno, la abstinencia de sal y sexo, así como un baño ritual, los primitivos “peyoteros” ocuparon sus lugares asignados. Siguieron en una sola fila a *Tatewarí* con el venado *Kauyumárie* como guía en el largo viaje hasta *Wirikúta*. Después de muchos días, casi desmayados de fatiga y al borde de la muerte por hambre y sed, llegaron a la orilla de un lago. Allí encontraron un rancho del cual salieron mujeres huicholas llevando calabazos de agua sagrada y tortillas para los exhaustos peregrinos. Esas mujeres huicholas eran Nuestras Madres, Dueñas de la Lluvia y del Agua sobre y bajo la superficie de la tierra. Viven en ese lugar hasta hoy día, en los manantiales llamados Lugar de Nuestras Madres. De allí viajaron hasta el campo de flores que es la morada de Nuestra Madre *Niwetukáme*, Madre de Todos los Niños, que le da al niño un sexo y un alma cuando nace. Desde el sitio donde Viven Nuestras Madres (*Tatéi Matiniéri*), los ancianos vieron por primera vez a *Wirikúta*, allá en el lejano horizonte⁵.

En la actualidad, la Peregrinación anual a *Wirikúta* es una recreación de lo que los antepasados divinos realizaron según la mitología *wixárika*. Si quisiéramos comparar este hecho con los rituales católicos, equivaldría a la misa que rememora lo que Cristo dijo y realizó en la Última Cena.

Los niños huicholes, durante los cinco primeros años de su vida, participan en la Ceremonia del Tambor y viajan simbólicamente, en forma de pájaros, a la tierra en donde se da el peyote y donde nació el sol: *Wirikúta*. Mediante esta ceremonia conocen la geografía ritual del territorio sagrado, hasta llegar a *Wirikúta*. Se trata de un rito de paso que todo niño *wixárika* debe experimentar. Ya de adultos viajarán a los sitios sagrados que ya conocen de memoria y que han asimilado en sus “vuelos mágicos”, guiados por el *mara'akáme* o chamán.



Regreso de la Peregrinación del Peyote. Cerro Quemado en *Wirikúta*, San Luis Potosí, 2012.
Foto: Claudia Hernández.

⁵ Anguiano y Furst, 1987: 41-43.

Wirikúta: lugar de enseñanza y poder

Este lugar sagrado de San Luis Potosí es un sitio de poder, de enseñanza, de estudio, ya que ahí se forman los curanderos-chamanes (*mara'akáte*) en sus numerosos años de peregrinar a éste.

Wirikúta, al ser el lugar sagrado por excelencia de la cosmovisión *wixárika*, es plasmado en sus estupendos cuadros de estambres multicolores, como el lugar de poder y de enseñanza para los chamanes, a donde deben acudir por lo menos, cinco años de su entrenamiento. Ahí también van las almas de los *mara'akáte* muertos, representadas por la parte superior de su cuerpo y por sus plumas sagradas o *muwiérite*.

Por todas estas razones debe respetarse “el derecho a lo sagrado”. Para diferentes pueblos, civilizaciones y culturas, lo sagrado tiene características diferentes. Es un derecho profesar las creencias que cada quien elige, respetando las de los demás aunque sean extrañas a su cultura.



Cuadro con estambres de colores que representa el regreso de las almas de los *mara'akáte* muertos a *Wirikúta*. Artista: Eligio Carrillo Vicente. Foto: Claudia Hernández.

El desierto de *Wirikúta*: riqueza natural y biodiversidad

Desde el punto de vista ecológico es una región única en el mundo. Forma parte de una porción del desierto chihuahuense, en donde se concentra la mayor biodiversidad y riqueza de cactáceas por metro cuadrado del mundo. Se le denomina desierto, pero en realidad es un jardín de cactus. La mayor parte de sus cactáceas figuran en la Norma Oficial Mexicana de Plantas Amenazadas y en Peligro de Extinción. La mayoría de su flora y fauna es endémica, sólo se da ahí. En este lugar sagrado huichol se cría el águila real, la cual encabeza la Lista del Programa Nacional de Conservación de Especies Prioritarias. El águila real es el símbolo de la nación mexicana.

Pactos, leyes y decretos que protegen *Wirikúta*

Wirikúta fue incorporada en 1988 por la UNESCO a la Red Mundial de Sitios Sagrados Naturales. Cuenta con diversos decretos estatales (San Luis Potosí y Zacatecas). El más relevante es el de 1999, en el que el gobierno de San Luis Potosí emite el decreto que establece a *Wirikúta* como Área de Reserva Natural Protegida y Lugar Sagrado del Pueblo *Wixárika*, con una superficie de 140,000 hectáreas. El Plan de Manejo de la Reserva de *Wirikúta*, elaborado entre las autoridades conjuntamente con los *wixaritari*, establece la protección del agua, tierra, flora y fauna del sitio sagrado, además de restricciones a la minería tóxica.

Es importante señalar que el decreto antes mencionado logró un reconocimiento internacional. Tanto los representantes huicholes, como el gobierno del estado de San Luis Potosí recibieron el Premio *Sacred Gift to the Earth* que otorgan el *World Wildlife Fund* y *Alliance for Religious Conservation* por el trabajo que realizaron para proteger la Zona Ecológica y Cultural *Wirikúta*. Este premio se otorga a los esfuerzos de conservación de la naturaleza, relacionados con la protección de los espacios naturales, los cuales además, son relevantes por su valor cultural y

espiritual. Este galardón se les entregó a los involucrados en julio del 2000 en la ciudad de Kathmandú, Nepal.⁶

Los *wixaritári* han luchado por años con el fin de que estos decretos se eleven a rango federal y que toda la región se convierta en Patrimonio Natural y Cultural de la Humanidad.

El 28 de abril del 2008, los gobernadores de San Luis Potosí, Durango, Jalisco, Nayarit y Zacatecas firmaron en el estado de Durango el Pacto *Hauxa Manaká* para la Preservación y el Desarrollo de la Cultura *Wixárika* y ante la firma, fungió como testigo el Presidente Felipe Calderón. Con este pacto, los gobernadores tradicionales y los gobernadores de los estados, así como el Gobierno Federal se comprometieron a proteger y fortalecer la continuidad histórica de los lugares sagrados y las rutas de peregrinación del pueblo *wixárika*. Este pacto comprende diversos acuerdos, entre los más importantes: establecer derecho de paso a los huicholes hacia los lugares sagrados, el cuidado de los recursos naturales, la preservación de plantas y animales que se utilizan en los rituales huicholes y la divulgación de su cultura como patrimonio de la nación.

Por otro lado, el estado de San Luis Potosí aprobó, el 29 de junio del 2010, la Ley de Consulta Indígena, según la cual serán objeto obligado de consulta: el otorgamiento de concesiones, contratos y demás instrumentos jurídicos que afecten el uso y disfrute de sus tierras y recursos naturales.

A pesar de los decretos y pactos estatales, premios internacionales y la lucha constante de los huicholes por defender el sitio sagrado de *Wirikúta*, éste se encuentra en riesgo de desaparecer.

Peligro de desaparición del sitio sagrado de *Wirikúta*

Durante los últimos años del sexenio de Felipe Calderón, el gobierno mexicano otorgó 22 concesiones mineras a la empresa canadiense *First Majestic Silver Corporation* en el área de Real de Catorce a través de la empresa mexicana Real Bonanza S. A. de C. V. El 70% de las 6, 326.58 hectáreas de la superficie concesionada está dentro de la Reserva de *Wirikúta*.

A raíz de este intento de ecocidio y la puesta en peligro de la cultura *wixárika*, han surgido diversas organizaciones para el resguardo y protección del territorio sagrado. Entre las más importantes se encuentran: *El Consejo Regional Wixárika por la Defensa de Wirikúta* (CRW) y *El Frente en Defensa de Wirikúta* (FDW).

El establecimiento de las 22 concesiones mineras no es lo más grave, ya que en diciembre de 2011 se anunció la puesta en marcha del mega proyecto minero denominado Proyecto Universo de la empresa canadiense *Revolution Resources*, el cual pretende explotar recursos minerales en 58,678 hectáreas dentro del Área Natural Protegida de *Wirikúta*. Representan el 42.56% de la superficie total del lugar sagrado.

El Proyecto Universo posee ya cuatro concesiones mineras activas en la región de El Bernalejo (ejido de Las Margaritas). Éste es uno de los puntos más importantes de *Wirikúta*: donde está la casa del venado *Kauyumárie*, lugar sagrado huichol donde se entregan las ofrendas y donde se recolecta el peyote.

El Reglamento de la Reserva establece que dentro de las 140,000 hectáreas reconocidas en el sitio sagrado de *Wirikúta*, están prohibidas las actividades contaminantes. La mega minería, la actividad industrial más contaminante del planeta quedaría excluida de *Wirikúta* con base en el Reglamento de la Reserva. Ya se mencionó más arriba que El Plan de Manejo de la Reserva establece la protección del agua, tierra y fauna del sitio sagrado, así como un uso tradicional del suelo original.

⁶ (Anguiano, 2012: 88-89).

Por el tipo de yacimientos que se dan en la zona, el método más probable que se utilizaría sería el de “minería a cielo abierto”. Se trata del tipo de minería industrial contemporánea o mega minería, la cual es la actividad más agresiva para el medio ambiente natural y social.

[Este tipo de explotación minera] remueve la capa superficial de la tierra (donde viven plantas y animales) para hacer accesibles los extensos yacimientos de mineral de baja calidad. Los modernos equipos de excavación y los explosivos permiten hoy remover y triturar montañas enteras en cuestión de horas, dejando inmensos cráteres que pueden llegar a ocupar más de 100 hectáreas y normalmente alcanzan de 200 a 800 metros de profundidad.⁷

Ya sea en la minería de tajo a cielo abierto, como en la minería de túnel o galerías, para separar el metal de la tierra extraída, se utilizan dos procesos: el que se llama lixiviado con cianuro y el que se llama de flotación con xantatos. En el método de lixiviado con cianuro, la tierra extraída se acumula en grandes pilas, que se rocían con una solución de cianuro y agua. En el método de flotación con xantatos, se hace flotar todo el material extraído en grandes piletones llenos de agua y una solución de xantatos, uno de los químicos más tóxicos que se conocen”.

¿Cuáles son las consecuencias de la mega minería?

Conviene resaltar que la mega minería utiliza en promedio 100 millones de litros de agua al día. Este líquido se toma de los manantiales y acuíferos locales. Se necesita utilizar dos toneladas de agua para extraer un solo gramo de oro. Por otro lado, una minera de tamaño mediano usa aproximadamente diez mil kilos de químicos tóxicos al día para separar el metal. A estos químicos se suman otros metales pesados, altamente venenosos como el mercurio, el plomo y el arsénico, los cuales al salir del subsuelo, quedan expuestos a los fenómenos meteorológicos como son: vientos, lluvia y tormentas.

En resumen, las consecuencias de este tipo de minería son:

- Contaminación de agua en superficie y subterránea (napas) que afecta al consumo vegetal, animal y humano. Por otro lado, los manantiales donde el pueblo *wixárika* recolecta su agua sagrada, utilizada en numerosas ceremonias corren riesgo de ser contaminados con cianuro, xantatos y metales pesados.
- Drenajes ácidos y arrastre de metales pesados.
- Vapores y emanaciones tóxicas (incluso de compuestos radioactivos).
- Desertificación e inutilización del suelo para actividades agropecuarias.
- Eliminación y mortandad de especies animales y vegetales.
- En las personas que habitan áreas cercanas, aumento de patologías respiratorias, intestinales, dermatológicas, renales y reproductivas. También, mayor incidencia de cáncer pulmonar, de vejiga y leucemias.
- Niños que nacen con retrasos mentales y malformaciones.
- atentado al lugar más sagrado de los huicholes, vulnerando de esta manera, la conservación de su cosmovisión.
- Avasallamiento de los derechos humanos.
- Modificación y pérdida de los valores paisajísticos.
- Desaparición de las actividades turísticas, agropecuarias y agroindustriales.

⁷ “Para entender *Wirikúta*”, *Frente* Nov.13, 2011, actualizado el 4 de febrero del 2012, p. 3

Las anteriores consecuencias son señaladas por el Frente en Defensa de *Wirikúta* en el artículo “Para entender *Wirikúta*” del 13 de noviembre de 2011, actualizado el 4 de febrero de 2012.⁸

Otra amenaza que se suma a la minera, es la implantación de empresas jitomateras agroindustriales, las cuales están desmontando totalmente varios predios de la Reserva, sin haber presentado ningún estudio de impacto ambiental ante la SEMARNAT. La Procuraduría Federal de Protección al Ambiente (PROFEPA) mandó clausurar las jitomateras; sin embargo, éstas continúan funcionando, es decir no se ha cumplido con la ley. El desmonte ilegal que realizan estas empresas se lleva a cabo en zonas de gran valor ambiental, donde crece el peyote y otras cactáceas protegidas. Estas agroindustrias son responsables de la sequía de la región en los últimos años, puesto que bombardean las nubes con químicos que impiden la lluvia. Los campesinos nativos de la zona han sufrido en estos últimos años, la peor sequía en cincuenta años. Ello ha traído como consecuencia una gran pobreza y la emigración de sus pobladores⁹.

El 6 y 7 de febrero del 2012 se llevó a cabo el Peritaje Tradicional *Wixárika* en *Wirikúta*, durante el cual se reunieron pobladores de más de diecisiete centros ceremoniales del pueblo *wixárika* y proclamaron la Declaración de *Wirikúta*. El Frente en Defensa de *Wirikúta* tuvo a bien invitarme a asistir a este Peritaje, lo cual constituyó una experiencia extraordinaria y, por lo demás, interesante.

En el folleto firmado por el Consejo Regional *Wixárika* por la Defensa de *Wirikúta* (febrero, 2012: 4)¹⁰ y los Centros Ceremoniales del Pueblo *Wixárika*, el cual que fue entregado a quienes concurrimos a la trascendental Consulta-Peritaje se señalan de manera puntual, las causas, los objetivos y el significado del Peritaje de la siguiente manera:

La gravedad de la situación y la urgencia de la amenaza nos piden que actuemos desde lo más profundo. Esta emergencia ha causado que todo el Pueblo *Wixárika* juntos hayamos resuelto la realización, por primera vez en nuestra historia de un Peritaje Tradicional, apelando a los instrumentos y conocimientos ancestrales que nuestra propia tradición espiritual nos proporciona, con el objetivo de estudiar y valorar nuestra cultura y la situación en la que nos encontramos en este momento frente a la amenaza a *Wirikúta*. Este Peritaje tradicional constituirá un medio probatorio y estará a cargo de las personas especializadas e idóneas para ello dentro de nuestra cultura: ellos son los *mara'akáte wixaritári* (Sabios y Consejo de Mayores) de los diferentes centros ceremoniales del Pueblo *Wixárika*.

Explica, también, de qué forma se desarrollaría la mecánica de la consulta, he aquí las palabras literales:

En noche de ceremonia, todas las comunidades juntas llevaremos a cabo una consulta espiritual: se trata de un encuentro con los *kakaiyárite*, deidades de *Wirikúta*, quienes serán los anfitriones y los consultados; los consultores serán los *mara'akáte*. A través del canto, revelarán el sentir de *Wirikúta*, por lo tanto, de todos los *kakaiyárite* que ahí coexisten.

⁸ Para consulta electrónica http://frenteendefensadewirikuta.org/wirikuta/?page_id=1922

⁹ “Peritaje Tradicional *Wixárika*”, 2012: 4.

¹⁰ Folleto: *Consejo Regional Wixárika por la Defensa de Wirikúta y los Centros Ceremoniales del pueblo Wixarika*, febrero 2012: 4.

De manera profunda y contundente se asevera en el documento que:

Esta ceremonia conjunta trata de cumplir la deuda y demanda que venimos arrastrando los *wixaritari* de mucho tiempo. De renovar y encender LAS VELAS DE LA VIDA que están feneciéndose y acabándose por muchos factores, entre ellos el daño que se ha causado a la tierra sagrada y que ahora está siendo profundizado por las empresas mineras canadienses.

El 7 de febrero del 2012, al finalizar el Peritaje, se realizó:

- La Declaración de *Wirikúta*.
- Consulta-Peritaje febrero 2012.
- Decreto Reserva Biósfera (Boletín de Prensa, Rueda de Prensa).
- Cartas a Peña Nieto.

Está en manos de nuestra generación el que subsista el pueblo huichol, ya que de desaparecer *Wirikúta*, paulatinamente se extinguiría la cultura *wixárika*.



Mujer peyotera, al regreso de la Peregrinación a la tierra del peyote, 1971.
Foto: Marina Anguiano.





Marakáme o chamán "curando" al maíz recién cosechado. Guadalupe Ocotán, Municipio de La Yesca, Nayarit, 2008.
Foto: Marina Anguiano.



El chamanismo del pueblo huichol y el chamanismo de la Amazonía: un estudio comparativo¹

El chamán domina sus 'espíritus', en el sentido en que él, que es un ser humano, logra comunicarse con los muertos, los 'demonios' y los 'espíritus de la Naturaleza', sin convertirse por ello en un instrumento suyo. El chamán es el especialista del alma humana: sólo él la 've', porque conoce su forma y su destino.

Mircea Eliade, 1976: 23 y 25.

Introducción

El tema fundamental de este trabajo es mostrar las semejanzas y diferencias entre el chamanismo de la Amazonía peruana y el que practican los *wixaritári*² o huicholes del occidente de México.

Los huicholes son un pueblo indígena de México que ha habitado por lo menos, desde el siglo XVI en el Occidente de México. De manera fundamental, en los estados de Jalisco y Nayarit y en menor proporción, en Zacatecas y Durango. Hasta hace cuarenta años vivían en su mayoría, en cuatro comunidades y un anexo.³ En la actualidad, el panorama ha cambiado al buscar mejores oportunidades de vida, los *wixaritári* han migrado del campo a las ciudades. Como producto del fenómeno migratorio, se pueden encontrar huicholes en prácticamente, todos los estados del país. En total, según el censo de 2010, ascienden a 47,625 individuos.⁴

¹ Artículo publicado en el Boletín *Tláloc ¿Qué?*, del Seminario de Tláloc, año 5, núm. 20, octubre-diciembre 2015, pp. 6-32.

² *Wixaritári* es el plural de *wixárika*, nombre que se dan a sí mismos los huicholes.

³ Se les designa comunidades, ya que cuentan con tierras comunales y sus gobiernos son tradicionales, elegidos por la comunidad de manera anual.

⁴ Según el Censo de 2010, los huicholes ascendían a 46,601 en los anteriores estados, más 1,024 habitantes distribuidos en las demás entidades de la República, haciendo un total de 47,625 (INEGI, 2010).

Las actividades de este pueblo indígena fueron en un principio, la caza y la recolección. Ambas les proporcionaban el sustento, pero se fueron ritualizando cada día más: la caza del venado, deidad tutelar y la recolección del cactus alucinógeno o peyote, cuyo nombre huichol es *híkuri*.⁵

Después se hicieron agricultores, cultivando maíz, frijol, calabaza, amaranto y frutales. Más tarde ganaderos, al contar con extensos pastizales para el alimento de los animales. A partir de los años sesenta comenzaron a elaborar artesanías ya no sólo para uso doméstico o ritual, sino comercial.

Ha surgido así una pléyade de artistas que han ido plasmando la cosmovisión *wixárika* a base de estambres de colores o cuentas de vidrio que en México llamamos chaquiras.

También acuden a trabajar como jornaleros tanto hombres como mujeres en los cultivos comerciales de varios estados de la República. Los productos que recolectan son de manera prioritaria: tabaco, café, frijol y cacahuate.

La Amazonía peruana es una región, cuya extensión varía de acuerdo al criterio que se adopte. De manera general, ocupa entre 75 y 77.5 millones de hectáreas, lo cual representa del 59% al 60% por ciento del territorio del Perú. Abarca 17 regiones del país, de las cuales cinco son prácticamente amazónicas en su totalidad. Éstas son: las regiones de Amazonas (97%), Loreto (100%), Madre de Dios (100%), Ucayali (100%) y San Martín (95%). Cabe resaltar que también existen regiones consideradas tradicionalmente parte de la sierra peruana, pero que comprenden también en mayor o menor proporción territorios que corresponden a la Amazonía.⁶

La división entre los diferentes grupos étnicos se basa en la diferenciación lingüística de los mismos. A través de su estudio etnolingüístico, se pueden establecer lazos de parentesco entre las diferentes etnias. De tal forma algunos grupos pueden incluirse dentro de troncos comunes llamados familias.⁷ La población indígena de la Amazonía identificada se agrupa en 12 familias etnolingüísticas y 39 grupos étnicos,⁸ de los cuales encontramos dos grupos étnicos sin clasificación etnolingüística.

Los pueblos originarios amazónicos cumplen un rol protagónico en la defensa de la cultura y la conservación de la Amazonía; su población alcanza los 340,000 habitantes y representa más del 9% de la población amazónica.⁹

Varios de los grupos étnicos de la Amazonía tienen como características principales: la horticultura de roza y quema destinada a la subsistencia, la caza y la pesca, así como la crianza de aves de corral y animales menores. En pequeña escala, la agricultura comercial destinada al mercado (arroz, maíz, plátano y maní), la cual es comercializada directamente en los centros de población más cercanos. Otras actividades a las que se dedica su población son: comercialización de la madera y la producción de artesanías como tejidos, cerámica pintada, estatuillas de madera y adornos corporales.

Para efectos de nuestro tema sobre el chamanismo amazónico y su comparación con el que practican los huicholes, nos enfocaremos sólo a ciertos grupos étnicos de la Amazonía peruana.

Los *shipibo-konibo* conforman uno de los grupos indígenas del oriente peruano que pertenecen a la familia lingüística *Pano*. La lengua que hablan es conocida como *shipibo-konibo*. Se

⁵ El peyote es una biznaga pequeña de la familia de las cactáceas, medio enterrada en el suelo. Tiene efectos alucinógenos y en dosis pequeñas evita la fatiga. Tiene propiedades curativas tanto para las enfermedades de origen sobrenatural como las físicas. Es decir, es una "planta de poder".

⁶ César Álvarez, 2011: 15-17.

⁷ Mayor y Bodmer, 2009: [2].

⁸ De acuerdo con las fuentes, el número de grupos étnicos y familias lingüísticas puede variar por la clasificación de los grupos etnolingüísticos. En el trabajo "Pueblos indígenas de la Amazonía peruana", señalan la existencia de 59 grupos indígenas y la existencia de 14 familias lingüísticas (Álvarez, 2009: 29).

⁹ Álvarez, *op. cit.*: 19.

encuentran en las Regiones de Huánuco, Ucayali, Loreto y Madre de Dios, entre los ríos Ucayali, Pachitea, Callería, Aguaytía, Tamaya y Lago Yarinacocha.

Los *shipibo* constituyen el tercer pueblo más numeroso de la Amazonía Peruana, después de los *asháninka* (*Arawak*) y *awajun* (*Jíbaro*).¹⁰

El pueblo *quechua lamista* se encuentra en la región de San Martín. Es una variedad de *quechua* hablada en la provincia de Lamas, en el Departamento de San Martín y en algunos pueblos a orillas del río Huallaga en el Departamento de Ucayali.¹¹ Dentro de las lenguas *arawakanas* se incluyen diversos grupos étnicos, entre ellos los *matsiguenga*, los cuales están ubicados en el territorio selvático de los Departamentos del Cusco y Madre de Dios. Habitan las regiones del Alto y Bajo Urubamba en Cusco y la reserva de la biósfera de Manu.¹²

Consideraciones acerca de los conceptos chamán y chamanismo

Investigadores de diversas corrientes que han estudiado el fenómeno del chamanismo coinciden en que se ha abusado del término, utilizándolo indiscriminadamente para designar a diversos especialistas relacionados con la curación de enfermedades a base de diferentes técnicas, e incluso a “magos” y “hechiceros”.

La cosmovisión de los pueblos amazónicos es esencialmente animista, la cual considera que todo material, objeto o sujeto tiene su contraparte espiritual. Asimismo, el entorno está lleno de seres denominados divinidades, espíritus benévolos y malévolos que pueden adquirir una apariencia material y hacerse visibles.¹³ Los *lamistas* viven en unidades localizadas que giran en torno a un chamán. Comparten un estrecho vínculo con la naturaleza, en la cual viven las ánimas del monte y con quienes mantienen una comunicación sagrada.¹⁴

El pueblo *machiguenga* tiene un complejo sistema chamánico que hace uso de las plantas sagradas llamadas *ayahuasca* (*Banisteriopsis caapi*) y *toé* (*Brugmansia suaveolens*).¹⁵ Dichas plantas son utilizadas por los especialistas rituales con el fin de tener la experiencia conocida en el ámbito académico, como de trance y éxtasis propia de los chamanes.

Para el pueblo de los *shipibo-konibo*, el aprendizaje del chamanismo y el acceso a las visiones *kené* se fundan en la relación entre los seres humanos y las plantas *rao*.¹⁶ *Kené* significa en *shipibo-konibo* diseño. La palabra es utilizada para designar a los patrones geométricos hechos a mano sobre una variedad de superficies como el rostro y la piel de las personas, las paredes externas de la cerámica, telas y accesorios. Los diseños son resultado de visiones que se logran por la ingestión ritualizada de plantas con poder llamadas *rao*. Para obtener estas visiones, es necesario que el chamán desarrolle un conocimiento personal de cada planta con “poder”, para así obtener sus aires, sus diseños y sus cantos.¹⁷

De acuerdo con la cosmovisión del pueblo huichol, se considera que el hombre debe de colaborar con las deidades para mantener el orden cósmico: la alternancia del día y la noche, así

¹⁰ Mayor y Bodmer, *op.cit.*: 213.

¹¹ *Idem.*: 107.

¹² Lorente, 2011: 175.

¹³ Mayor y Bodmer, *op.cit.*: 85.

¹⁴ *Ibid.*: 108-111.

¹⁵ Lorente, *op. cit.*: 177.

¹⁶ Se denomina *rao* a todas aquellas “plantas con poder”. Existen *rao* con todo tipo de propiedades; para cambiar los estados de consciencia (psicotrópicas y alucinógenas); venenos y plantas tóxicas para la pesca y la caza; plantas para controlar los comportamientos humanos; así como para enamorar (puzangas); plantas tranquilizantes; plantas para curar la torpeza, anticonceptivas o abortivas; plantas que ayudan a quedar embarazada, parir y amamantar y hacer desarrollar a los niños; plantas para comunicarse con los espíritus y protegerse de ellos (Belaunde, 2009: 15).

¹⁷ *Ibid.*: 36.

como la temporada de lluvias y de secas. En otras palabras, la vida sobre la Tierra. Ello se logra con base en ceremonias con complicados rituales; peregrinaciones y visitas a los lugares sagrados, y llevando ofrendas muy variadas.

Visitar periódicamente la geografía ritual de su territorio es de suma importancia para el proceso de iniciación chamánica y su consolidación como tal. Asimismo, los *wixaritari* cuentan con un panteón muy extenso. A las deidades se les designa con términos de parentesco. Las deidades huicholas exigen se les hagan ofrendas, de lo contrario traen desgracias al hombre tanto de tipo climático (sequías, inundaciones) como en la salud, es decir envían enfermedades.

Uno de los pioneros en la investigación sobre los chamanes es el historiador de las religiones Mircea Eliade (1907-1986). Él considera que esta confusión “perjudica la inteligencia misma del fenómeno chamánico”. Y de manera textual dice lo siguiente:

Estimamos que merece la pena limitar el uso de los vocablos ‘chamán’ y ‘chamanismo’, justamente para evitar los equívocos y poder ver con más claridad en la propia historia de la ‘magia’ y de la ‘hechicería’. Porque desde luego, el chamán es, él también un mago y un hombre-médico: se cree que puede curar, como todos los médicos, [...] Pero es, además, psicopompo, y puede ser también sacerdote, místico y poeta.¹⁸

Quizá alguno de ustedes preguntará qué es psicopompo. Otro de los autores que hemos consultado es Michel Perrin, cuyas ideas sobre las causas de la enfermedad veremos más tarde. Este investigador considera que una de las funciones del chamán es guiar el alma de los muertos en el otro mundo, es decir, ser psicopompo.¹⁹

El término chamán procede de la lengua *tungús (shaman)* y llega a Europa y al continente americano a través del ruso. Es un fenómeno siberiano y centroasiático con el que se designa al *maestro del éxtasis*. El propio Eliade considera que “una primera definición de tan complejo fenómeno y quizá la menos aventurada, sería: *Chamanismo es la técnica del éxtasis*”.²⁰

Silvia Ortiz considera que para comprender el chamanismo es necesario conocer qué son los estados de disociación de la conciencia y cómo intervienen en él. A los estados de disociación de la conciencia, producidos a voluntad se accede por el efecto de psicotrópicos, o bien por condicionamientos específicos y predeterminados, de índole terapéutica o ritual. A estos estados de disociación de la conciencia se les ha denominado, a lo largo de la historia, como trance o éxtasis.²¹ Durante el éxtasis,²² el sujeto experimenta una sensación de liberación momentánea, de perder todo contacto con el mundo que le rodea y logra percibir la existencia de una separación entre su cuerpo y su alma.

Los fenómenos chamánicos son reproducidos de manera voluntaria por ciertas prácticas, casi siempre relacionadas con rituales que llevan al individuo a situaciones liminales de la conciencia: abstinencia sexual, ayuno, vigilia prolongada, danza, música, canto, control de la respiración, inhalación o ingesta de psicotrópicos y alucinógenos.²³

¹⁸ Eliade, 1976: 21.

¹⁹ Perrin, 1995: 5.

²⁰ Eliade, *op. cit.*: 22.

²¹ Ortiz Echániz, 2011: 1-13.

²² En el caso de los chamanes, el término más adecuado a utilizar es éxtasis.

²³ Münch Anguiano y Ocañas Sierra, 2006: 26.

El concepto de enfermedad y sus causas

Autores como Eliade (1976) y Perrin (1995) han estudiado la concepción de la enfermedad entre diferentes grupos indígenas, las maneras de resarcir el daño mediante las curaciones y el papel que tiene el chamán. Ambos autores coinciden en que una de las causas de la enfermedad es la “salida o raptó del alma”, la cual se extravía y vuela. “El tratamiento se reduce, [...] a buscarla, a capturarla y a reintegrarla al cuerpo del enfermo”.²⁴ En otras ocasiones, la causa del mal puede deberse a la introducción de un objeto mágico o patógeno en el cuerpo, o su posesión por los malos espíritus. En este caso, la curación consiste en extraer el objeto nocivo mediante diferentes técnicas, entre ellas, la succión, la materialización del mal y su exhibición.²⁵

Para los *wixaritari*, las “flechas malas” tienen un origen mágico y los síntomas físicos de sus afecciones son producidos por proyectiles mágicos —flechas de enfermedad— disparadas al cuerpo de la víctima por un brujo, quizás o por un sobrenatural disgustado por la violación de un tabú o porque no se cumplió con una promesa o un deber ritual. Estos proyectiles sobrenaturales de la enfermedad son extraídos mediante las técnicas de curación chamánica, por ejemplo, succionando, escupiendo, soplando, frotando con el *muwiéri* o plumas del chamán,²⁶ fumigando con humo de tabaco o masajeadando.²⁷

La mayor parte de las enfermedades son consideradas por los huicholes tradicionales como “sobrenaturales”. Sin embargo, juzgan a otras, como las introducidas por los españoles, como “naturales”. Y unas terceras, para las cuales son incompetentes para sanarlas, como la diabetes. En esos casos acuden al doctor.

Curación de las enfermedades

El chamán y artista plástico Pablo Amaringo producto del mestizaje de cuatro pueblos indígenas diferentes habitantes de la Amazonia peruana: *quechua*, *cocama*, *lamista* y *piro* se refiere a una ocasión en que fue flechado por un hechicero con un *virote* (dardo mágico), debido a que Pablo se negó a visitarlo cuando pasó frente a su casa cuando regresaba del mercado. El propio Pablo describe su curación de esta manera:

Llegamos en la tarde. Don Pascual me tomó el pulso, me examinó detenidamente y dijo: “Sí, es daño pero todavía no te estás muriendo”. Todo lo tomó con calma, mientras yo lloraba del dolor [...].

Tomó su pipa y absorbió el humo y despertó su *mariri* [flema mágica]. Cuando tenía el *mariri* en su boca se me acercó y empezó a chupar en el lugar en que el *virote* fue lanzado. Él realmente me tocó de manera muy leve mi piel. Después de un rato el



El chamán y artista amazónico Pablo Amaringo en su estudio con uno de sus alumnos. Tomada del libro de Luis Eduardo Luna y Pablo Amaringo, *Ayahuasca Visions. The Religious Iconography of a Peruvian Shaman*. North Atlantic Books, Berkeley, California, 1999, p. 29.

²⁴ Eliade, *op. cit.*: 180.

²⁵ *Idem.*, Perrin, *op.cit.*: 6.

²⁶ El *muwiéri* es una vara emplumada u “objeto de poder”, utilizado para la curación y la comunicación con las deidades y los espíritus.

²⁷ Furst y Anguiano, 1987: 45-46.

virote salió, él rompió la punta de éste con sus dientes y me lo enseñó: era una espina *cumaseba* [*Swartzia sp.*] tan delgada como una aguja.

“Ahora saquemos la *yahusa*”, él dijo. Cuando terminó yo sentí un gran alivio.

El *vegetalista* al cual no quise ir a visitar se sintió insultado y me castigó con uno de sus dardos mágicos.²⁸

La palabra *vegetalista* es el nombre que se dan a sí mismos los chamanes mestizos para indicar que su conocimiento y poder personales derivan de las plantas.²⁹

El antropólogo Luna, quien trabajó arduamente con Amaringo, ambos coautores del magnífico libro *Ayahuasca Visions*, explica cómo se concibe a la flema mágica: “Cuando un ‘hechicero’ lanza un *virote*, se cree que está impregnado de su flema mágica, la cual recibe los nombres de *yachay*, *mariri* o *yausa*. Si la flema no es extraída, [junto con el *virote*], con los años se expande por todo el cuerpo, matando a la víctima”.³⁰

Entre los huicholes, algunos padecimientos se curan de manera “sobrenatural” y otros, combinando las técnicas “sobrenaturales” con la utilización de plantas, ya sea tomadas, sobre todo en forma de infusión, untadas o en emplastos. Los trastornos de la conducta o enfermedades emocionales se curan con tratamientos “mágicos”.

Las plantas sagradas o de poder

Los alucinógenos característicos de la Amazonía peruana son dos fundamentalmente: el conocido con el nombre genérico de *ayahuasca*³¹ y el *toé*.³² La palabra *ayahuasca* es una palabra quechua y significa “vaina o cuerda de los espíritus o ancestros”.³³ Así se le llama en la región de Iquitos. También se le designa “la enredadera de las almas”.³⁴ Recibe diferentes nombres, según la lengua del pueblo indígena que la consume: *yajé* entre algunas etnias del Perú y entre los *tukanos* de Colombia.³⁵ En idioma *machiguenga*, *kamarampi*, su significado es “la medicina que hace vomitar”.³⁶ Entre los *shipibo-konibo* se le denomina *nishi* (soga).³⁷

Se trata de un bejuco trepador que crece alrededor de los árboles. Recibe el nombre científico de *Banisteriopsis caapi*. La corteza preparada en agua hirviendo o fría puede ingerirse sola o mezclada con multitud de ingredientes, los cuales aceleran sus efectos. La corteza también pue-

²⁸ Luna y Amaringo, 1999: 25.

²⁹ *Ibid.*: 12-13.

³⁰ *Idem.*

³¹ El nombre vernáculo, bajo el cual se conoce esta planta, así como la bebida preparada a base de ella, varía considerablemente. El término *yajé* (o *yagé*), tomado probablemente de la lengua general del Brasil, es de común uso en el noroeste amazónico, pero la planta se designa además con diversos nombres, según el idioma indígena local. Así, por ejemplo, en los dialectos de la Familia Lingüística Tukano (*tukanos* orientales del Vaupés), se designa como *caapi* o, más correctamente *gahpí*, *kahpí*; entre los *cubeo* como *mihí*; entre los *guahibo* de los Llanos Orientales como *kápi*; los *noanamá* del Chocó la designan como *dápa* y los *emberá* como *pildé*. En la montaña peruana y ecuatoriana la planta se llama generalmente *ayahuasca*. Estas diversas designaciones, a veces sinónimos, a veces nombres genéricos aplicados por los indígenas a cualquier planta alucinógena, han causado cierta confusión en la literatura, de manera que, queda a veces difícil saber con exactitud de qué especie botánica se está hablando (Schultes, 1957, citado en Reichel-Dolmatoff, 1969: 327).

³² El *toé* —*sáaro*, *pankirintsi* o *jayapa*— es una sustancia más peligrosa que la *ayahuasca* y su empleo está por tanto más restringido y sometido a controles cuidadosos (Lorente, *op. cit.*: 183).

³³ Luna y Amaringo, *op. cit.*: 12.

³⁴ Furst, 1980: 93.

³⁵ *Ibid.*: 91.

³⁶ Rosengren, 2004: 49, citado por Lorente, *op. cit.*: 183.

³⁷ Belaunde, 2009: 18.

de masticarse. Schultes y Hofmann,³⁸ en su libro *Plantas de los dioses*, describen los compuestos químicos y los efectos de la *ayahuasca* de la siguiente manera:

La actividad alucinógena se debe primordialmente a la *harmina*, principal alcaloide de β -carbolina de esta planta. Cuando esta bebida amarga [...] se ingiere, los efectos varían de la embriaguez agradable sin consecuencias posteriores a secuelas de violentas reacciones que provocan vómitos. En general se tienen alucinaciones visuales en color. La intoxicación termina con sueño profundo.³⁹

Preparación de la *ayahuasca* y una sesión con esta planta de poder

Para explicar la preparación de la bebida hecha a base de *ayahuasca* y otras plantas, nos vamos a valer de la pintura de Pablo Amaringo a la cual le dan el nombre de *Visión 1*, así como del texto explicativo realizado por Luna y el propio Amaringo:

En esta visión se aprecia la selva cercana al río Ucayali con su flora originaria: árboles, arbustos, hierbas y maleza. Se observa una casa campesina con techo de las hojas de sebón. A la orilla del río está un vegetalista, el cual se ha dedicado a obtener conocimiento a través de la *ayahuasca*. Comienza por cortar una liana de *ayahuasca*, que trepa sobre un árbol de capirona. Para realizar este corte tiene que guardar una serie de preceptos: No tener relaciones con su esposa durante tres días, no tener contacto con gente de mal genio o de mal vivir. No debe comer alimentos con sal, azúcar o que sean amargos. No debe haberse emborrachado.

Antes de cortarla le hace una ofrenda a base de tabaco, cerillos, hojas de plátano y se dirige al espíritu de la *ayahuasca*, al que denominan con la palabra 'abuelo' [término de parentesco] en estos términos:

'Aquí te pongo tu tabaco, tus cerillos, tu hoja de plátano para que envuelvas tu tabaco. Yo te pido, abuelo, que me permitas tomar tu planta como medicina, no para causar daño a persona alguna, sino para curar a las personas enfermas'.⁴⁰



Pintura de Pablo Amaringo en la que se plasma la preparación de la *ayahuasca*, desde que se corta hasta su cocimiento. Tomado del libro, *Ayahuasca Visions. The Religious Iconography of a Peruvian Shaman*, 1999, p. 49.

En la preparación de la *ayahuasca* debe usarse una vasija de barro solamente. El *vegetalista* le agrega un puño de tabaco para hacer que la mezcla hierva y otros ingredientes como son los siguientes: dos hojas de *toé*, dos pedazos de *motelo huasca* (*Bauhinia guianensis*). También puede añadirle *chicuro* (*Cyperus sp.*), con *shillinto* (*Mascagnia psilophylla*), con *puka-lupuna* (*Ca-*

³⁸ Schultes y Hofmann, 2000: 67.

³⁹ *Idem.*

⁴⁰ Luna y Amaringo, *op.cit.*: 47.

vanillesia hylogeiton, *C. umbellata*) o con la *clavohuasca* (*Tynanthas panurensis*). Sin embargo, Luna y Amaringo consideran que no es bueno mezclar tantos ingredientes.⁴¹

Los pacientes y los participantes en la sesión de *ayahuasca* se reúnen en la casa del *vegetalista* después de la puesta de sol y pasan un tiempo contando historias o escuchando al *vegetalista* u otro experimentado cuenta-cuentos, esperando la hora en la que se llevará a cabo la ceremonia, la cual, en general se efectúa a las nueve o diez de la noche. El *vegetalista* canta un *icaro*, es decir un canto o melodía que utilizan los maestros curanderos durante las ceremonias rituales.⁴² Mientras se lleva a cabo la preparación de la *ayahuasca* les da un pequeño calabazo con el líquido a los participantes. Al final él también toma de la bebida. Por un pequeño lapso esperan que aparezcan los efectos. Luego, el *vegetalista* ordena que se apaguen todas las velas y, ya en la obscuridad, empieza a “llamar a las visiones”, mediante el canto de un *icaro* especial y agitando su *schacapa*, una sonaja hecha de hojas de *Pariana* sp.⁴³ Ésta se utiliza para “ventear el mal”, es decir erradicar la enfermedad, por medio del aire que produce y para estimular las visiones.

Se considera normal que al principio los participantes vean luces y formas geométricas. Más tarde aparecen visiones de animales y plantas. Vienen “en olas”. Cuando son varios los *vegetalistas* los que participan, cada uno canta su *icaro* de manera simultánea, dejando que el dueño de la casa tome el liderazgo y su voz se oiga por encima de las voces de los demás. Se cree que un *icaro* cantado por varias personas tiene un efecto mayor.

Muchos participantes reportan que oyen música maravillosa. Los espíritus acuden cantando, de hecho el canto del *vegetalista* está orquestado por la música y coro de los espíritus. De tiempo en tiempo se interrumpe el canto y el *vegetalista* y otros asistentes están en una concentración profunda, contemplando sus visiones. Los participantes tienen periodos de fuertes vómitos y diarrea. Cuando el *vegetalista* está “bien mareado”, llama a los pacientes uno por uno y los cura, ya sea soplándoles humo en sus cuerpos para restablecer sus espíritus perdidos; frotándolos con piedras especiales llamadas “encantos” o succionando la parte enferma.

Puede ocurrir que alguna persona se asuste debido a las visiones que tiene y el *vegetalista* se ve obligado a “quitarle las visiones” ya sea con un *icaro*, soplándole humo en la parte de arriba de la cabeza o frotándole el cuerpo. Cuando todo está en paz y aparecen bellas visiones puede ocurrir que la persona participante dance. En algunas sesiones se utilizan instrumentos musicales.

Después de varias horas, el *vegetalista* guarda silencio y los participantes o se duermen o cuentan historias en la oscuridad. Algunos pacientes se quedan ahí hasta la mañana siguiente o abandonan el lugar tan luego han sido sanados.⁴⁴

El segundo psicotrópico utilizado en la Amazonía peruana es la *Brugmansia* sp., usualmente conocida como *Datura*; sin embargo, Luna y Amaringo consideran que estudios recientes

⁴¹ *Ibid.*: 48.

⁴² En la Amazonía se denomina *icaro* al canto o melodía que utilizan los maestros curanderos durante las ceremonias rituales que realizan. Aunque no posee traducción literal en idioma castellano, *quechua* u otra lengua de la zona, su significado es de vital importancia en las ceremonias. El canto chamánico es el instrumento curativo, la sabiduría y el vehículo de la energía del curandero, el símbolo real de su poder y conocimiento. Según la estudiosa peruana Rosa Giove: “La acción de ‘icarar’ implica ‘cargar’ con el poder del chamán un objeto o pócima, confiriéndole alguna propiedad específica para ser transmitida al receptor, ya sea limpieza, protección, curación, daño o para influir sobre su voluntad. Cada chamán es dueño de sus *icaros*, como es dueño de su experiencia y sabiduría, por haberlos recibido a su vez de su maestro o directamente de la naturaleza”. Finalmente, creemos que el *icaro* es la llave que nos abre las puertas de la conciencia superior; el sonido que nos lleva a los cielos y a los brazos de nuestra *Madre Ayahuasca*. <http://www.ayahuascaperu.redtienda.net/pag.php?id=41383>

⁴³ Las *schacapas* también pueden elaborarse a base de hojas de otras plantas como la pichana albahaca (*Baccharis trinervis*), *sharamasho* (*Ocimum americanum*), achiote (*Bixa orellana*) o de la cola de ciertos pájaros. Las sonajas se utilizan para “ventear el mal”, es decir erradicar la enfermedad, por medio del aire que producen. En las sesiones de *ayahuasca* para estimular las visiones.

⁴⁴ Luna y Amaringo, *op.cit.*: 32-33.

indican que existen características bilógicas que distinguen a una de la otra.⁴⁵ En la Amazonía peruana se le conoce con el nombre de *toé*, el cual es un término local que designa a diferentes plantas del género de la *Brugmansia*.⁴⁶ Tanto en México como en Perú es llamada floripondio. Se trata de un arbusto de aproximadamente un metro de altura, se caracteriza por sus hojas lanceoladas y flores en forma de campana. Se asocia con el agua, ya que crece en las orillas de los arroyos o en partes húmedas.⁴⁷ Debido a sus efectos sumamente tóxicos y que suele usarse en la “hechicería”, los chamanes cultivan el *toé* en su huerto, de manera un tanto clandestina.⁴⁸

En la visión del chamán-artista Amaringo, además de que se representan los espíritus de las piedras y los metales, en la parte superior están pintados los espíritus de las plantas entre ellas el *toé*.

Según Schultes y Hofmann, “la droga se toma casi siempre en forma de semillas molidas mezcladas con bebidas fermentadas o como una infusión hecha de las hojas”. Estos mismos autores consideran que todas las especies de *Brugmansia* son químicamente semejantes; la escopolamina es su principal ingrediente psicoactivo.⁴⁹

Los chamanes huicholes son grandes conocedores de todo tipo de plantas, incluyendo a las “plantas de poder” o sagradas, sobre todo el peyote o *híkuri*, el cual utilizan los chamanes o *mara’akáte*⁵⁰ durante su entrenamiento en los rituales a base de cantos, mediante los cuales se comunican con las deidades y en los procesos curativos. El *híkuri* es una cactácea pequeña, sin espinas, azul-verde, con cinco a trece costillas o gajos. Su nombre científico es *Lophophora williamsii*. Según Schultes y Hofmann tiene más de 30 alcaloides, principalmente la mescalina, además de otras feniletilaminas e isoquinolinas psicoactivas. Se encuentra en regiones semi-desérticas y pedregosas, generalmente sobre suelos calcáreos.⁵¹

Los *wixarítári* lo recolectan en los alrededores del poblado de Real de Catorce, en el estado de San Luis Potosí, territorio sagrado por excelencia al cual designan como *Wirikúta*, el sitio donde nació el Dios Sol. Se localiza a 450 kilómetros al noreste del territorio que habitan. A principios del siglo XX, el antropólogo noruego Carl Lumholtz, señala que desde el lugar donde vivían los huicholes hasta la tierra sagrada de *Wirikúta* hacían cuarenta y tres días, en un peregrinar sumamente ritualizado, recreando la peregrinación que realizaron sus antepasados, es decir las deidades del panteón huichol.⁵²

Cuando los huicholes encuentran al primer *híkuri*, después de su largo peregrinaje, lo flechan como si fuera un venado. En su cosmovisión existe una trilogía compuesta por el peyote, el venado y el maíz, los tres elementos más importantes de la religión huichol. Es decir, existe una especie de desdoblamiento entre el peyote, el venado y el maíz. El chamán le dice al “divino cactus” las siguientes palabras:

No te enojés, Hermano Mayor [...] no nos castigues por matarte, porque en verdad no te has muerto. Te alzarás de nuevo. [...]. Te alimentaremos bien, pues te trajimos muchas ofrendas; te trajimos

⁴⁵ *Idem.*: 48.

⁴⁶ *Idem.*: 52.

⁴⁷ Lorente, *op. cit.*: 183.

⁴⁸ *Idem.*: 184.

⁴⁹ Schultes y Hofmann, *op.cit.*: 71.

⁵⁰ La palabra huichol para designar al chamán es *mara’akáme*. Él es a la vez, sacerdote, curandero y cantador (conoce y dice los cantos sagrados en las distintas ceremonias). El plural es *mara’akáte*.

⁵¹ Schultes y Hofmann, *op. cit.*: 47.

⁵² Lumholtz, 1981 [1904]: vol. II, 125.

tabaco, te trajimos agua de Nuestras Madres, te trajimos flechas, te trajimos guajes votivos, te trajimos maíz y las hierbas que te gustan, te trajimos tamales, te trajimos nuestras plegarias [...].⁵³

A continuación, se incluyen los efectos del peyote, descritos por Schultes y Hofmann:

Los efectos alucinógenos del peyote son fuertes, con visiones caleidoscópicas rícamente coloreadas. También pueden modificar los sentidos del oído, del gusto y del tacto. Se han registrado dos estados en la intoxicación: al principio, un periodo de satisfacción general acompañada de una sensibilidad intensificada; luego una fase de gran calma y pesadez muscular, con una disminución en la atención a estímulos externos mientras aumenta la concentración meditativa.⁵⁴

El antropólogo norteamericano Peter Furst⁵⁵ asevera que existe otra planta alucinógena en la mitología y en el simbolismo de los huicholes, la cual es antropomorfizada como *Kiéri Tewí-yari*, es decir, *Persona Kiéri*. Sin embargo, afirma que se usa raras veces y sólo en secreto. Su utilización es algo desaprobada, ya que muchos *wixarítari* “consideran que *Kiéri* es un brujo peligroso, cuyos efectos a diferencia del peyote, pueden causar una locura permanente e incluso la muerte”.⁵⁶ Los huicholes afirman que *Kiéri* tiene flores blancas, en forma de embudo y espinosas vainas de semillas. Su nombre científico es *Solandra brevicalyx Standl*. Los especialistas en psicotrópicos, Schultes y Hofmann⁵⁷ consideran que “los huicholes veneran al *kiéri* como narcótico divino y lo temen por ser un poderoso auxiliar en la hechicería”. En cuanto a su preparación, indican que de la savia de las ramas se prepara una infusión para beberla como embriagante.

En relación a sus compuestos químicos mencionan lo siguiente: “El género *Solandra*, estrechamente relacionado con *Datura*, contiene hiosciamina, escopolamina, tropina, nortropina, escopina, cuscohigrina y otros alcaloides tropánicos que causan fuertes efectos alucinógenos”.⁵⁸

Muy relacionado con el éxtasis y como consecuencia de él, se da en el chamán *el vuelo mágico*. Respecto a ello, Eliade⁵⁹ considera que “en todas partes del mundo hay magia y hay magos, mientras que el *chamanismo* entraña una ‘especialidad’ mágica particular: El ‘dominio del fuego’ y el ‘vuelo mágico’”.

Según Michael Herner,⁶⁰ uno de los precursores de la enseñanza contemporánea del chamanismo, el chamán viaja a la “realidad no ordinaria” y explica de manera textual:

Estos viajes se emprenden generalmente para ayudar a los demás, a los miembros de la comunidad de muchas formas distintas. Por ejemplo, puede que el chamán viaje para diagnosticar o tratar alguna enfermedad; por motivos adivinatorios o proféticos; para la adquisición de poder a través de su interacción con los ‘espíritus’, los ‘animales de poder’, los ‘guardianes’, u otras entidades espirituales; para establecer contacto con los guías o maestros de la realidad no ordinaria [...]; o para ponerse en contacto con los espíritus de los difuntos.

⁵³ Furst, *op.cit.*: 222-223.

⁵⁴ Schultes y Hofmann, *op.cit.*: 47.

⁵⁵ Peter Furst, *op.cit.*: 236-241.

⁵⁶ *Ibidem*.

⁵⁷ Schultes y Hofmann, *op. cit.*: 73.

⁵⁸ *Ibidem*.

⁵⁹ Eliade, *op. cit.*: 23.

⁶⁰ Michael Harner es coautor del libro *El viaje del chamán*, el cual ha sido de gran utilidad para esta investigación. Michael Harner ha sido presidente de la *Foundation for Shamanic Studies en Norwalk*, Connecticut, USA y compartió la presidencia de la Sección Antropológica de la Academia de Ciencias de Nueva York. Entre sus obras figuran: *The Way of the Shaman*, *The Jívaro*, *Hallucinogens and Shamanism*.

Más adelante, agrega:

[...] el chamán es una persona que viaja *hacia* los espíritus, buscándolos en su propio mundo y conservando el control mientras permanece con ellos.⁶¹

Es muy interesante señalar que entre los huicholes encontramos esta manifestación del “vuelo mágico”. Esto se hace patente en la Fiesta del Tambor o Ceremonia de los Primeros Frutos, durante la cual, el *mara’akáme* o chamán,⁶² convertido en águila mediante un vuelo mágico guía a los niños participantes, los cuales se convierten en una especie de colibríes, a un peregrinaje simbólico a los lugares sagrados, entre ellos *Wirikúta*, la tierra donde se da el peyote, localizada muy lejos de su hábitat en el semi-desierto de San Luis Potosí y a *Haramaratsié* en el Pacífico.⁶³

Otros atributos y características de los chamanes

El chamán tiene una relación fundamental con los espíritus. Mircea Eliade⁶⁴ la concibe así:

El chamán domina sus ‘espíritus’, en el sentido en que él, que es un ser humano, logra comunicarse con los muertos, los ‘demonios’ y los ‘espíritus de la Naturaleza’, sin convertirse por ello en un instrumento suyo. El chamán es el especialista del alma humana: sólo él la ‘ve’, porque conoce su forma y su destino.

El chamán y artista amazónico Amaringo le comentó al antropólogo Luis Eduardo Luna,⁶⁵ en una de tantas entrevistas que tuvieron ambos que el *vegetalista*, con ayuda de la ingesta de la *ayahuasca*, logra que los espíritus vengan a hablar con él además que puede hablar cualquier lengua, incluso entender el lenguaje de las plantas y los animales. Afirma que los chamanes *shi-pibo* saben todo acerca de lo anterior y que sus diseños en los textiles y la cerámica no sólo son decorativos, sino un lenguaje simbólico que sólo los sabios pueden entender.

Con el fin de reforzar lo anterior el antropólogo Luna añade:

Se piensa que las plantas, los animales, lagos, ríos, montañas y ciertos fenómenos meteorológicos poseen espíritus o ‘madres’. Son de particular importancia las plantas con ‘espíritu fuerte’, incluyendo a las plantas psicotrópicas, las plantas ‘que hacen soñar a la persona’, ciertas plantas medicinales o venenosas, altos árboles.

Las plantas tienen madres físicas o invisibles que las protegen. La enredadera de la ayahuasca un grillo, un chicua (una clase de pájaro) y una serpiente como guardianes visibles o sus madres.⁶⁶

⁶¹ Herner, 1989: 24-25.

⁶² La palabra huichol para designar al chamán es *mara’akáme*. Él es a la vez, sacerdote, curandero y cantador (conoce y dice los cantos sagrados en las distintas ceremonias). El plural es *mara’akáte*.

⁶³ *Tatéi Haramára* es la diosa del mar, se localiza en la Peña Blanca, en San Blas, Nayarit. Según el mito huichol, ahí surgió la vida. Ambos lugares sagrados están en peligro de desaparecer. El primero por la instalación de empresas mineras canadienses a cielo abierto y, el segundo, por la construcción de hoteles de cinco estrellas alrededor del territorio sagrado marítimo.

⁶⁴ Mircea Eliade, *op.cit.*: 23 y 25.

⁶⁵ Luna, Luis Eduardo, *op. cit.*: 28.

⁶⁶ Luna y Amaringo, *op. cit.*: 33-34.

Los huicholes, lo mismo que los habitantes de la Amazonía peruana, practican la vigilia, la abstinencia sexual, la abstinencia de la ingesta de sal en los alimentos. Los *wixaritari* también utilizan el tambor o *tépu* durante periodos prolongados. Todo ello los conduce al éxtasis.

El *mara'akáme* huichol, al dirigir las ceremonias y recitar los cantos sagrados se conecta con las deidades, las cuales le “dictan” al oído todas las palabras de los cantos, principalmente al Dios Venado, *Tamátsi Kauyumárie*.

La herencia en el chamanismo

Eliade⁶⁷ considera que el chamanismo puede ser hereditario en algunos pueblos del mundo y en otros, un don que se manifiesta desde la más tierna edad. Es decir, una vocación espontánea a la cual designa como “el llamamiento” de los dioses o los espíritus. Pero en ambos casos, es un don recibido de las deidades. También se da la posibilidad de que los individuos se conviertan en chamanes por su propia voluntad.

Entre los *wixaritari* ocurren las tres posibilidades, sin embargo, la herencia y el “llamamiento de los dioses” son las más recurrentes. Mircea Eliade⁶⁸ considera que *las enfermedades y los sueños*, junto con *los éxtasis*, son otros tantos medios de acceso a la condición de chamán. Consiguen transformar al hombre profano de antes de la “elección” en un técnico de lo sagrado.⁶⁹

El chamán peruano y artista plástico Pablo Amaringo, séptimo hijo y producto del mestizaje de cuatro pueblos indígenas diferentes, habitantes de la Amazonia peruana: *quechua*, *cocama*, *lamista* y *piro*, heredó el “don” para ser chamán de sus antepasados tanto de la línea materna como de la paterna.

Una chamana, nieta de un famoso *mara'akáme* huichol, nos comentó que soñaba desde los nueve años que cantaba, rezaba y curaba. Eligio Carrillo Vicente, chamán y artista, el cual todavía no se considera un chamán completo, nos habló también de los sueños.

Otro requisito por el que deben pasar los chamanes es el de enfermarse gravemente. Es decir, es una especie de prueba que si la pasan, adquieren gran poder de sanación. Esto se da tanto en los huicholes como en los grupos de la Amazonía que hemos trabajado en este estudio.

Por otro lado, el don que tienen los chamanes puede ser “robado” o “quitado” por otro chamán más poderoso, debido a la envidia. Esto ocurre entre los grupos de la Amazonía peruana y entre los *wixaritari*.

Los chamanes y el arte

La creación artística se da en gran número de *mara'akáte*. En sus inicios sólo en artesanías rituales y en la actualidad, en obras que se comercializan en México, pero sobre todo, en el extranjero. Los primeros cuadros de estambres de colores los realizó Ramón Medina y su esposa Guadalupe de la Cruz Ríos en la década de los sesentas, a instancias de varios antropólogos y un museógrafo. Estas obras han sufrido una transformación estilística a lo largo de cuarenta y cinco años.



El artista-chamán huichol Eligio Carrillo Vicente comienza a elaborar un cuadro con estambres de colores. Colonia Huanacaxtle. Nayarit. 2013. Foto: Marina Anguiano

⁶⁷ Eliade, *op. cit.*: 29.

⁶⁸ Mircea Eliade, *op. cit.*: 45.

⁶⁹ *Ibid.*, véase también: Anzures, 1995: 56; Perrin, 1995: 6; Porras, 1999: 234; Fagetti, 2010: 17; Islas Salinas, 2010: 172; Münch Anguiano y Ocañas Sierra, 2006: 33.

El antropólogo Luna opina que en la obra de Amaringo existe influencia definitiva de la rica tradición *shipibo*, que puede encontrarse en sus textiles, alfarería y pintura corporal, con su policromía y sus sofisticados diseños geométricos. El gusto *shipibo* de la simetría es, más o menos, obvio en las pinturas de Pablo.⁷⁰

A continuación haremos una comparación visual entre los cuadros del chamán o *mará'akáme* huichol Eligio Carrillo Vicente y las pinturas del chamán amazónico, Pablo Amaringo. Como podrá observarse, representan las “visiones” que ambos tienen, mediante la ingesta de psicotrópicos: peyote y *ayahuasca*. Y en la obra de ambos se percibe lo que se ha llamado “el horror al vacío” (*horror vacui*). No hay un solo espacio sin un motivo pictórico. Son de un gran barroquismo.

El *mará'akáme* huichol Eligio habla de su creación artística:

Para elaborar las tablas, los cuadros huicholes, pues sí, se requiere consumir peyote para que se ilustre, se ilumine y haya nuevas ideas, nuevas visiones, en base a eso yo hago mis tablas. Cuando estoy dormido van saliendo a través del sueño, nuevas visiones, nuevas formas, de cómo se manejan ellos hacia los hombres, al universo, y ya cuando estoy despierto, se viene también la reflexión, las ideas y eso, de ahí tengo que plasmar mis cuadros.⁷¹

En el caso de las mujeres *shipibo-konibo* que crean diseños artísticos en textiles y cerámica, también utilizan una planta sagrada llamada, *piripiri* (*Cyperus sp.*),⁷² con fines de aprendizaje para adquirir el *don* de visualizar *kené* (diseño) y plasmarlos con destreza:

El ritual consiste en colocar en sus ojos y en el ombligo unas gotas del jugo de *piripiri*. Se considera que este tratamiento agudiza la visión de las jóvenes, otorgándoles la capacidad de concebir visiones *kené* en sueños y en sus ‘pensamientos’ (*shinan*).⁷³

Luisa Elvira Belaunde afirma que el *piripiri* es una planta nacida de la anaconda (culebra de agua) y cita a Valenzuela y Valera de la siguiente manera:

Cuentan que antiguamente se quemaban a las boas, a las crías de la *Yacumama*.⁷⁴ De ellas quedaron las cenizas. De las cenizas



Cuadro con estambres de colores, elaborado por el artista-chamán Eligio Carrillo Vicente, que ilustra el entrenamiento que debe seguir el *mará'akáme*. Si no cumple con todo lo requerido es castigado y mordido por un alacrán. Colonia Huanacaxtle, Nayarit, 2011. Foto: Marina Anguiano



“Pulsaciones”, pintura de Pablo Amaringo. Representación de vegetalistas –chamanes mestizos– han ingerido *ayahuasca* y mediante un canto virtual llamado *ícaro*, se dirigen a la reina *Pulsarium Coya*. Tomado del libro, *Ayahuasca Visions. The Religious Iconography of a Peruvian Shaman*, Berkeley, California, North Atlantic Books, 1999, p. 129.

⁷⁰ Luna y Amaringo, *op. cit.*: 30.

⁷¹ Entrevista a Eligio Carrillo Vicente..., Colonia *Huanacaxtle*, Nayarit, junio de 2011 (Diario de campo, Anguiano, Marina, 2011).

⁷² Las variedades de *piripiri* utilizadas con fines de aprendizaje [...son parasitadas por un hongo (*Criptógama balancea cypri*) ergot alcaloides. Estos ergot alcaloides serían el elemento activo causante del aumento de la acuidad visual y otros efectos psicoactivos atribuidos al *piripiri* por los *shipibo-konibo* y por muchos otros pueblos de la Amazonía peruana (Tournon, 2006: 73, Shepherd, 1988, citados por Belaunde, *op. cit.*: 19).

⁷³ Belaunde, *op. cit.*: 19.

⁷⁴ *Yacumama* significa “Madre del Agua” (*yaku*=agua, *mama*=madre) y designa a un reptil gigantesco entre el pueblo *shipibo-konibo* del Perú.

brotó, de lo que quemaron la *Yacumama*, se originó el *piripiri*, a eso lo llamaban nuestra abuelas *piripiri* para el diseño. De allí surgió el *piripiri* para el diseño.⁷⁵

Valenzuela y Valera incluyen una cita textual de una mujer *shipibo-konibo*, la cual dice así:

Cuando nos curamos los ojos con el *piripiri* tenemos sueños. Soñamos que estamos en medio de diseños elegantes y resplandecientes. A veces trabajamos con el espíritu del *piripiri*, de noche. Diseñamos en nuestro sueño. Otras veces vemos a las *Yacumamas*. Esto no ocurre así no más, esto es debido al *piripiri* con el que nos han curado. El que nos hagan aprender con el *piripiri* no es algo reciente, desde tiempos antiguos tenemos *piripiri*.⁷⁶

La investigadora peruana Belaunde hace una afirmación de gran importancia, la cual incluye a continuación:

Por medio del *piripiri* y el *ayahuasca*, el arte de las mujeres y la práctica chamánica están íntimamente entrelazadas. Las mujeres diseñadores embellecen al mundo con *kené*, gracias al legado de la anaconda que rebrotó de sus cenizas en el *piripiri*, y los hombres chamanes curan a los demás con *kené*, gracias al poder de la anaconda presente en el *ayahuasca*.⁷⁷

Las mujeres huicholes plasman en sus motivos artísticos de chaquira, textiles y cuadros de estambre, los elementos culturales de su cosmovisión como: la planta sagrada del peyote, el *kiéri*, sus principales deidades y narraciones mitológicas. Según Schaefer: “las niñas que están aprendiendo a convertirse en tejedoras se cree que son guiadas por las deidades, especialmente en la noche, mediante sueños”.⁷⁸

Conclusiones

Se puede concluir que los *wixaritari* son uno de los pocos pueblos indígenas de México que practican el chamanismo de forma ortodoxa. Es decir, según las atribuciones que mencionan los teóricos, comenzando con Mircea Eliade. Lo mismo ocurre entre diversos pueblos de la Amazonía peruana.

Las semejanzas que los pueblos de ambas regiones comparten son: las causas de las “enfermedades sobrenaturales”; el entrar en éxtasis; el vuelo mágico; los sueños; la herencia en el chamanismo; el don dado a estos especialistas; la posibilidad que otro chamán o un hechicero les quite el don; la enfermedad grave que contraen los chamanes, como una especie de requisito prueba para alcanzar la plenitud como sanador; la creencia en espíritus auxiliares o guardianes; los sacrificios, privaciones y tabús que deben practicar tanto los aprendices como los especialistas ya iniciados entre ellos, la abstinencia sexual, el ayuno, el no ingerir alimentos con sal, la vigilia. Por otro lado, el canto ritual, el cual entre los pueblos amazónicos, como ya se mencionó, es el *icaro*. De igual forma, la utilización de instrumentos musicales que ayudan a entrar en trance: tambor entre los *wixaritari* y sonajas, entre los pueblos peruanos del Amazonas.

⁷⁵ Valenzuela y Valera, 2005: 66, citado por Belaunde, *op. cit.*: 43.

⁷⁶ *Idem*.

⁷⁷ *Idem*.

⁷⁸ Schaefer, 1990: 116.

Los métodos de curación también son muy similares, como el uso de alucinógenos —peyote y *ayahuasca*—; utilización de tabaco; valerse de los sueños para diagnosticar la enfermedad, así como de los espíritus compañeros; chupar o succionar el mal y sacar los objetos intrusivos del cuerpo.

Tanto los pueblos de la Amazonía como los huicholes comparten una compleja cosmovisión animista de su mundo físico y el “mundo otro” que se encuentra en diálogo permanente. Cada ser vivo, planta, animal, río, montaña, bosque, posee un espíritu al cual hay que dirigirse con respeto y con reciprocidad. Consideran que sus deidades son sus ancestros y se dirigen a ellos en términos de parentesco.

Como se pudo observar arriba, el plasmar las “visiones” de una manera artística y con gran colorido también se encuentra en las dos regiones culturales. Desde luego, hay que resaltar que los dos artistas que hemos seleccionado utilizan diferentes técnicas en sus expresiones plásticas.

Existe una diferencia muy notoria en el tratamiento que los gobiernos de México y El Perú le han dado al peyote y a la *ayahuasca*. En México se le ha satanizado, e incluso se ha perseguido no sólo a los mestizos, sino a los *wixaritari*, castigándolos con la cárcel. En El Perú, en cambio, a la *ayahuasca* se le considera “la gran medicina” y en junio del 2008 el Estado peruano declaró como Patrimonio Cultural de la Nación a los conocimientos y usos tradicionales de la *ayahuasca*, practicados por comunidades nativas amazónicas.⁷⁹

⁷⁹ Echazú, 2012: 1.





*El chamanismo también es practicado por las mujeres.
Colonia Huanacastle, Municipio de Tepic, Nayarit, 2018. Foto: Uriel del Río Prianti*



La religión huichol frente a diferentes religiones protestantes y los testigos de Jehová¹

Introducción

Esta ponencia tiene como objetivo estudiar la religión del pueblo *wixárika* o huichol y cuáles han sido los procesos de evangelización a partir del siglo XVIII con la introducción del catolicismo. Cabe aclarar que la entrada de los españoles al área geográfica conocida como El Gran Nayar fue tardía, a diferencia de lo que ocurrió en el Centro y Sur de México.

Se presentarán las principales características de esta religión o sistema ritual indígena, con el fin de que los asistentes al Congreso se percaten de qué magnitud es la confrontación entre la cosmovisión *wixárika* y aquella de las religiones cristianas.

Es importante señalar que varias iglesias protestantes tienen entre setenta y cien años de establecidas en México. Carlos Garma señala que en los últimos veinticinco años se dio un intenso crecimiento de agrupaciones protestantes, debido al auge de iglesias pentecostales, testigos de Jehová y mormones entre los indígenas y sectores populares de grandes ciudades y en las zonas fronterizas. Recalca que el crecimiento de las iglesias protestantes se dio a costa de la Iglesia católica que perdía devotos ante los nuevos movimientos religiosos.²

A partir de 1942 y con mayor intensidad desde los años ochenta, diferentes iglesias protestantes han penetrado en territorio huichol, llevando a cabo proselitismos y conversiones. Sin embargo, cabe señalar que esta penetración se ha dado con mayor fuerza a partir del año 2000. A lo largo de este trabajo se dará a conocer de qué manera se ha dado la introducción de las organizaciones cristianas no católicas entre los *wixaritári* de Nayarit y Jalisco, lo cual está provocando conflictos sociales y económicos muy serios.

No me detendré en la catequización católica, ya que ha sido estudiada con mayor amplitud por otros investigadores. En cambio, este nuevo fenómeno religioso-social de corte protestante que ha aparecido entre los *wixaritári* ha sido muy poco investigado.

Sin embargo, a continuación menciono los diferentes elementos culturales de la religión católica que se han sincretizado al sistema ritual huichol: la celebración del Carnaval y la Semana Santa, la Virgen de Guadalupe (que representa a la Diosa Joven Águila), Cristo crucificado y la cruz, como símbolo aislado en los rituales. En cuanto a los ritos de paso, cada día se llevan a

¹ Ponencia presentada en el XVI Congreso Latinoamericano sobre Religión y Etnicidad, en Heredia, Costa Rica, 2016.

² Garma, 2004: 52-53.

cabo más bautizos, primeras comuniones y matrimonios ante la iglesia católica, los cuales producen lazos de compadrazgo.

Este ensayo se justifica, primero porque da a conocer al mundo de la academia los principales elementos de la religión huichol y cómo se está viendo asediada por religiones con una cosmovisión muy diferente. En segundo lugar, puede servir de base para quienes toman las decisiones en los organismos dedicados a la problemática indígena. Un organismo que puede beneficiarse de este conocimiento es la Comisión Nacional de los Derechos Humanos, la cual recibe las quejas de los conflictos religioso-sociales que se dan en el campo y debe elaborar recomendaciones respecto a ellas.

La ponencia se basa, de manera fundamental, en trabajo de campo tanto entre el pueblo originario huichol como entre los mestizos del estado de Nayarit. El trabajo en el terreno entre los *wixarítari* se ha realizado durante largo tiempo —a partir de 1968, con interrupción de varios años y de manera continua de 1993 a la fecha—, lo que me ha permitido observar los numerosos cambios que se han dado en todos los aspectos: económico, social, político, religioso, cultural y artístico.

Se realizó etnografía en los dos ámbitos. Se llevó a cabo observación directa, e incluso participante en numerosas ocasiones en las ceremonias y rituales huicholes que se mencionan en el texto. La observación indirecta se efectuó a base de largas entrevistas, tanto a los informantes clave *wixarítari* como a los jerarcas y devotos de las iglesias cristianas.

La investigación documental consistió en el análisis del Censo del 2010 con el propósito de elaborar gráficas representativas. Se leyeron y revisaron libros y artículos de diversos autores que tratan la temática estudiada; se consultaron archivos de la Comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH), con el objetivo de detectar las recomendaciones respecto a los conflictos que se han suscitado entre los huicholes “tradicionalistas” y los conversos a varias organizaciones religiosas, derivadas del cristianismo.

Al ser una ponencia que se presenta a nivel internacional, considero que es necesario ubicar a este pueblo originario en tiempo y espacio.

El pueblo huichol o *wixárika*³ es uno de los 68 pueblos originarios o indígenas que subsisten en México. Hasta hace cincuenta años conservaba, en gran medida su cosmovisión de origen prehispánico. Tenía una organización socio-política y económica, las cuales ya eran producto de la influencia colonial impuesta por los conquistadores españoles en el siglo XVIII.

A partir de los años setenta del siglo XX, los procesos de cambio de todo tipo se han hechos palpables, debido a la implantación de la escuela oficial, las vías de comunicación y la migración campo-ciudad. Estos fenómenos han sido propicios para que se hayan infiltrado diferentes asociaciones religiosas protestantes.

En los años sesenta del siglo pasado la población huichol estaba agrupada en cuatro grandes comunidades, con tenencia de tierras comunales y se manejaba la cifra de 10,000 huicholes para todo el país. El estado que contaba con mayor número de *wixarítari* era el de Jalisco. Éstas eran las comunidades:

- Santa Catarina *Cuexcomatitán*.
- San Sebastián *Teponahuastán* y su anexo, Tuxpan de Bolaños.
- San Andrés Cohamiata, todas ellas en Jalisco con pequeños terrenos en Durango y Zacatecas.
- Guadalupe Ocotán o *Xatsitsárie* (“Lugar donde brota la palabra”), en Nayarit.

³ *Wixárika* es el nombre con el que se designan a sí mismos. El plural es *wixarítari*.

En la actualidad el panorama ha cambiado, al buscar mejores oportunidades de vida, los *wixaritari* han migrado del campo a las ciudades, y debido a esta migración, la mayoría habita en el estado de Nayarit: 25,151 huicholes.

En segundo lugar, en el estado de Jalisco: 18,409 y de manera minoritaria, en Zacatecas: 1,003 y en Durango: 2,038. Como producto del fenómeno migratorio, se pueden encontrar huicholes en prácticamente todos los estados del país: 1,024. En total, según el censo de 2010, asciende a 47,625 individuos.

Primera parte La religión o sistema ritual huichol

La religión propia de este pueblo es agrícola, de origen mesoamericano que gira en torno al cultivo del maíz. También tiene importantes rasgos de una religión ligada a la caza-recolección, fundamentalmente del venado y el peyote o *híkuri*.⁴

El hombre debe colaborar para mantener el orden cósmico: la alternancia del día y la noche; la sucesión de las dos temporadas del año: la estación de secas y la de lluvias, mediante ceremonias con complicados rituales; peregrinaciones y visitas a los lugares sagrados llevando ofrendas muy variadas, entre otros sacrificios.

El ritualismo huichol combina los ritos de iniciación con las fiestas agrícolas, el cual produce entre los huicholes la convicción de que el culto a los ancestros, los sacrificios y la práctica de la austeridad son indispensables para asegurar la fertilidad y la continuidad de los ciclos naturales. De esta manera, las dos fiestas del ciclo agrícola más importantes son:

- La Fiesta de los Primeros Frutos o *Tatéi Néixa*.
- La Fiesta del Maíz Tostado o *Xarikíxa*.

El número cinco tiene gran importancia entre los huicholes. Cinco son los lugares sagrados, los cuales corresponden a los cuatro puntos cardinales y el centro:

- *Wirikúta*, al oriente, en el desierto de Real de Catorce, San Luis Potosí. Donde nació el Dios Sol y se recolecta el peyote.
- *Haramaratsié*, localizado en el occidente, en San Blas, Nayarit. Morada de la Diosa del Mar o *Haramára*.
- *Hauxa Manaká* al norte, lugar en donde encalló la canoa del primer huichol llamado *Watákame*, después del diluvio.
- *Xapawiyémata* al sur, en el Lago de Chapala (Isla del Alacrán). La morada de *Takútsi Nakawé* (La Diosa de la Fertilidad).



Cirila Carrillo desgranando mazorcas de cinco colores en la Fiesta del Maíz Tostado. Colonia Huanacastle, Nayarit, 2011. Foto: Marina Anguiano.

⁴ El peyote es una biznaga pequeña de la familia de las cactáceas, medio enterrada en el suelo. El nombre científico es *Lophophora williamsii*. Tiene efectos alucinógenos y en dosis pequeñas evita la fatiga. Tiene propiedades curativas tanto para las enfermedades de origen sobrenatural como para las físicas. Es decir, es una “planta de poder”.

- *Te'akáta* en el centro. Es el único sitio sagrado enclavado en territorio de las comunidades huicholas. Ahí nació el Dios del Fuego.

Los *wixaritári* se dirigen a sus numerosas deidades con términos de parentesco: Bisabuelo Cola de Venado, Abuelo Venado, Hermano Mayor Venado, Abuelo Fuego, Nuestra Abuela *Nakawé*, Nuestra Madre Tierra, Nuestras Niñas Maíz de los Cinco Colores, entre otras.

La cosmovisión *wixárika* también posee fuertes elementos de animismo. Para esta cultura, todos los seres son animados. El espíritu vive en los seres animados, los fenómenos naturales y en los objetos inanimados. Así, el ser humano, los animales, las plantas, las montañas, los ríos, manantiales, las piedras y los minerales tienen espíritu.

También se puede afirmar que se trata de una religión de corte chamánico. Cuenta con especialistas llamados *mara'akáte*.⁵ Son curanderos, sacerdotes y cantadores en las numerosas ceremonias de las dos estaciones del año. También se les da el apelativo de “soñadores”. Además, son psicopompos,⁶ es decir, una de sus funciones es guiar el alma de los muertos en el otro mundo.⁷

Los chamanes huicholes son grandes conocedores de todo tipo de plantas, incluyendo a las “plantas de poder”, sobre todo el peyote o *híkuri*, el cual utilizan los chamanes o *mara'akáte* durante su entrenamiento, en los rituales a base de cantos, mediante los cuales se comunican con las deidades.

Mircea Eliade considera que el *chamanismo* entraña una “especialidad mágica particular: El dominio del fuego’ y el ‘vuelo mágico’”.⁸ Es muy interesante señalar que entre los huicholes encontramos esta manifestación del “vuelo mágico”. Esto se hace patente en la Fiesta del Tambor o Ceremonia de los Primeros Frutos, durante la cual el *mara'akáme* o chamán, convertido en águila, mediante un vuelo mágico guía a los niños participantes, los cuales se convierten en una especie de colibríes a un peregrinaje simbólico a los lugares sagrados, entre ellos *Wirikúta*, la tierra donde se da el peyote, localizada muy lejos de su hábitat, en el desierto de San Luis Potosí y a *Haramaratsié*, en el Pacífico.⁹

Funciones y facultades de los *mara'akáte*

Las funciones que el *mara'akáme* tiene para con su sociedad, obtenidas después de un arduo entrenamiento, se han convertido en sus facultades y son entre otras:

- Curar enfermedades físicas y espirituales.
- Interpretar sus propios sueños y los de sus pacientes.
- Atender partos.
- Bautizar a los niños a los cinco años de nacidos, empleando el agua sagrada traída de *Haramaratsié* o de otros sitios sagrados. En otras palabras, ponerle el nombre huichol.

⁵ El nombre huichol para designar chamán es *mara'akáme* en singular y *mara'akáte* en plural.

⁶ Eliade, 1976: 21.

⁷ Perrin, 1955: 5.

⁸ Eliade, *op. cit.*: 23.

⁹ *Tatéi Haramára* es la diosa del mar, se localiza en la Peña Blanca en San Blas, Nayarit. Según el mito huichol, ahí surgió la vida. Ambos lugares sagrados están en peligro de desaparecer. El primero por la instalación de empresas mineras canadienses a cielo abierto y el segundo, por la construcción de hoteles de cinco estrellas alrededor del territorio sagrado de la costa.

- Despedir el alma de los muertos en el ritual que se lleva a cabo a los cinco días de fallecida la persona: *Miki Kwevíxa*, cuya traducción aproximada es “El tiempo de llamar al muerto”.
- Dirigir las numerosas ceremonias, durante las cuales entona los cantos sagrados, basados en los mitos ancestrales.
- Convertir en cristales las almas de los antepasados y de los vivos.

Al ser los *mara'akáte* los encargados de realizar las ofrendas más importantes, sus habilidades estéticas se han reflejado en la creación de piezas de arte que a partir de los años sesentas, son comercializadas en México y el extranjero.

El pueblo huichol es sumamente religioso y la vida en su totalidad, está inmersa en la religión, por lo que no existe una clara división entre la vida ritual y los actos derivados de su organización social y política. Así mismo, la religión de los huicholes es resultado del sincretismo, el cual constituye parte de los usos y costumbres que les rigen en la actualidad.

Para finalizar esta primera parte, quiero destacar que en la religión huichol, lo mismo que en muchas otras de los pueblos originarios de México, priva la participación colectiva en los rituales vs. el individualismo. Ya veremos más adelante cómo esto se contrapone a la manera de relacionarse con la deidad entre las religiones protestantes que están asediando a los huicholes.



Túki o templo huichol de la Colonia Zitákua en los alrededores de Tepic, Nayarit, 2009. Foto: Marina Anguiano.

SEGUNDA PARTE

Religiones protestantes y los testigos de Jehová

A continuación, se incluyen diversas láminas que dan cuenta de las asociaciones religiosas no católicas en México y en Nayarit con el número de creyentes de cada una; así como de las asociaciones bíblicas diferentes de las evangélicas tanto en México en general como en el estado de Nayarit. Una tercera lámina contiene las asociaciones religiosas en el estado de Nayarit. En gráficas se representan los porcentajes de las asociaciones religiosas en Nayarit, así como el porcentaje de religiones profesadas en 43 localidades indígenas del estado de Nayarit. Para finalizar estas láminas, se incluye una sobre la religión católica en Nayarit.

Después de las búsquedas censales, mediante trabajo en el terreno en la ciudad de Tepic y sus alrededores, en algunas ocasiones se constataron los datos censales y en otras no.

Vale la pena señalar que el proselitismo por parte de estas religiones hacia el pueblo huichol comienza a partir de 1942.¹⁰ Los siguientes veinticinco años, el Instituto Lingüístico de Verano se dedicó a la traducción de la Biblia a la lengua huichol. La primera edición del Nuevo Testamento en *wixárika* se imprimió en 1967. Para esta fecha los traductores y misioneros habían logrado varios conversos entre los indígenas.

¹⁰ Otis, 2003: 66.

Pero retrocedamos varios siglos atrás, cuando se dio la tardía evangelización católica de los huicholes, durante la época colonial. Comenzó en el siglo XVIII y continúa en la actualidad por medio de misiones y centros educativos. No debemos olvidar que El Gran Nayar (las sierras de Nayarit, Jalisco, Zacatecas y Durango), donde habitan los pueblos originarios huicholes, coras, tepehuanos y mexicaneros es considerado tierra de misión y lleva en la actualidad el nombre de Prelatura del Nayar. Al frente de ella está un Obispo Misionero. En otras palabras, se considera todavía una región cuya conversión no ha terminado.

En la portada de la Iglesia de la cabecera de la comunidad de Guadalupe Ocotán, en la Sierra de Nayarit, se puede apreciar la fecha de 1853. A raíz de la Revolución y del Movimiento Cristero esta misión fue abandonada. No se volvió a poner en funcionamiento sino hasta 1954 y continúa a la fecha.

En la cabecera de Guadalupe Ocotán, cuyo nombre huichol es *Xatsitsárie* se encuentra la escuela primaria “Ramón López Velarde”, como parte de la misión católica. Los alumnos indígenas aprenden los contenidos de la educación oficial y los preceptos, normas y dogmas del catolicismo. En otras palabras, son catequizados y cumplen con todos los ritos de paso como el bautizo, la presentación a los tres años, la primera comunión y en la adultez el matrimonio religioso.

La mayor parte de las maestras son religiosas de la Congregación Hijas del Sagrado Corazón y de la Santísima María Virgen de Guadalupe. Sin embargo, también atienden a los niños *wixaritári* misioneras laicas. En el año 2001 me entrevisté con varias de las religiosas de esta misión y me relataron cómo llevaban a cabo la evangelización en los años sesentas del siglo XX:

Sólo había tres familias mestizas en Guadalupe Ocotán. Los huicholes vivían en las barrancas. Todo era baldío, sólo zacate muy alto. Había dos sacerdotes: el Padre Enrique y el Padre de la Luz. Iban a las barrancas. Duraban un mes por allá. En la misión éramos cinco madres. Tres se dedicaban a enseñar y dos a la cocina, ayudadas por dos niñas huicholas, las más grandes. No había agua, íbamos al arroyo a bañarnos y a lavar cada ocho días. Teníamos entre 50 niños y 50 niñas. No hablaban español, apenas les estábamos enseñando a hablar. Teníamos sólo dos salones de clase. Ya existía la iglesia. El techo era de zacate y el piso, de tierra.¹¹

Las primeras investigaciones que realicé entre los *wixaritári* durante finales de los años sesentas y principios de los setentas las llevé a cabo en la comunidad jalisciense de San Andrés Cohamiata. Ahí también existe una misión franciscana, Santa Clara, la cual cuenta igualmente con escuela. Las maestras son religiosas o laicas.

El catolicismo inmerso en las comunidades *wixaritári* es complicado, puesto que es el resultado de una simbiosis entre las tradiciones prehispánicas y un conjunto de creencias impuestas durante la colonización española, que como ya se ha señalado se dio de forma tardía en el siglo XVIII.

Ésta era la situación en la que se encontraban los huicholes en el siglo XX: por un lado, siguiendo con su religión de origen prehispánico y por otro, recibiendo la imposición del catolicismo. Pero este panorama se ha complicado día a día con el asedio de diversas iglesias protestantes y de los testigos de Jehová.

¹¹ Entrevista de Marina Anguiano a la Madre Soledad Ochoa Rodríguez (65 años), Guadalupe Ocotán, municipio de La Yesca, Nayarit, 2 de noviembre del 2001.

Iglesia Bautista

Las iglesias bautistas o baptistas son un grupo de iglesias cristianas evangélicas, vinculadas por unas creencias y organización eclesiástica comunes, cuya doctrina distintiva es considerar que solamente las personas que han recibido (creído) a Jesucristo como su Señor y Salvador personal pueden ser bautizadas.

Para ingresar a esta iglesia, se considera necesario como paso de obediencia, el bautismo del creyente adulto por inmersión completa en agua. El bautismo es precedido por una profesión pública de fe en Jesucristo como Señor y Salvador.¹²

El primer misionero bautista que llegó a los huicholes fue Joseph Evans Grimes, antropólogo del Instituto Lingüístico de Verano. En 1954, en colaboración con John B. McIntosh elaboró el Vocabulario Huichol-castellano y Castellano-huichol, cuyo título en *wixárika* es: *Niuqui 'Iquisicayari*. El primer *wixárika* que él evangelizó fue Román, originario de El Manguito en la zona de Picachos, Nayarit.¹³

En la colonia huichol del municipio de Tepic, llamada *Huanacaxtle* existe una Congregación de la religión Bautista fundada hace 35 años. Se creó antes de que se estableciera la Colonia en sí.

Actualmente los fieles ascienden a 8 o 9 parejas. Hace unos años contaba con mayor número de devotos. Debido a que el gobierno les proporcionó nuevos terrenos, los bautistas fueron a fundar cinco misiones más alejadas, dentro de Nayarit, en la Sierra y en la colindancia con el estado de Durango.

Respecto a los conflictos que se dan entre huicholes tradicionalistas y bautistas, una informante *wixárika* que no ha sido convertida, dice lo siguiente: “Los bautistas dicen que nosotros los huicholes estamos locos porque hacemos fiestas. Yo pienso que los locos son ellos”.¹⁴

Uno de los problemas que se presentan en los huicholes conversos es que los líderes de las agrupaciones protestantes les prohíben participar en las fiestas y los rituales que dan cuerpo a la religión indígena. También les impiden tomar parte en las tareas comunales. Ésta es una manera de ir minando la cultura huichol, la cual cambia de manera agigantada, más que nunca.

Iglesia La Luz del Mundo

La Iglesia del Dios Vivo Columna y Apoyo de la Verdad “La Luz del Mundo”, o simplemente La Luz del Mundo es una organización cristiana pentecostal unicitaria o unitarista¹⁵ con sede internacional en la ciudad de Guadalajara, México. Los feligreses de esta religión se precian de ser una iglesia 100% mexicana.



Fragmento de un templo de La Luz del Mundo en la ciudad de Tepic, Nayarit, 2015.
Foto: Marina Anguiano.

¹² https://es.wikipedia.org/wiki/Iglesias_bautistas

¹³ Entrevista de Marina Anguiano al Pastor Roberto Wilmar Aguilar, de la Iglesia Cristiana Vida, Tepic, Nayarit el 15 de julio del 2015.

¹⁴ Entrevista de Marina Anguiano a Victoria Reza Ríos (58 años), Colonia Huanacaxtle, municipio de Tepic, Nayarit el 15 de julio del 2015.

¹⁵ Es decir, es una iglesia no trinitaria, pues rechaza la doctrina de la Santísima Trinidad. En La Luz del Mundo se bautiza “en el nombre de Jesucristo” y no “en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo”. Wyatt, 2011, 8 (3): 27-29. Cf. González, Ondina y González Justo, 2008: 290-291.

Según las creencias de sus jerarcas, es una iglesia fundada por Jesucristo en el siglo I, restaurada el 6 de abril de 1926 por el religioso mexicano Eusebio Joaquín González, después de haber recibido el “llamamiento y la revelación” de Dios mediante los cuales le dio el nombre de *Aarón* y le encomendó la restauración de la primitiva iglesia cristiana. Fue originario de Colotlán, Jalisco. Alcanzó 38 años de ministerio. Falleció en 1964, a los 66 años de edad.

Le sucedió su hijo Samuel Joaquín Flores, quien fungió como ministro y guía espiritual durante 50 años. De acuerdo con esta Iglesia, Samuel Joaquín era *apóstol* y también el *Ángel del Apocalipsis*. Falleció en 2014, a los 77 años. A su vez, a partir del 2014 ocupa el lugar de líder espiritual de esta iglesia, el nieto del primero e hijo del segundo, el *apóstol* Naasón Joaquín García.

La doctrina de esta organización religiosa establece sus principios en la Biblia, única y suficiente regla de fe. Sostiene que Jesucristo es *Hijo de Dios* y *Salvador del mundo*. Considera que el bautismo en agua es válido sólo en nombre de Jesucristo y que es una confirmación de que el hombre puede acceder al Reino de los Cielos. Cree en la segunda venida de Cristo. Considera que “la ciencia es un don de Dios, cuyo conocimiento debe servir a las más grandes causas de la humanidad”.

De la misma forma que los pentecostales, creen en la glosolalia, es decir la facultad que tiene el creyente de hablar en un idioma desconocido. A diferencia de los pentecostales, los devotos de La Luz del Mundo consideran que “el hablar en lenguas” es la confirmación para llegar a ser hermanos espirituales y entrar en el reino de Dios.

El ministro de este templo que observamos, localizado en la ciudad de Tepic, es ingeniero civil y comentó:

Nosotros mismos construimos nuestros templos. Tenemos especialistas de todo tipo. Nuestra religión está por el desarrollo de todas las potencialidades del ser humano. *Misioneros de la Luz del Mundo acuden a evangelizar a las colonias y pueblos de Nayarit. Van a todos los lugares, inclusive a la Sierra.*



Bautizo por inmersión en un templo de La Luz del Mundo, Tepic, Nayarit, 2015.
Foto: Marina Anguiano.

En otra de las sedes que La Luz del Mundo tiene en Tepic, presencié el bautismo por inmersión de diez mujeres jóvenes, tres varones jóvenes y un varón maduro. Se celebró por la tarde del domingo 12 de julio del 2015. El ministro que lo bautizó fue el ingeniero antes mencionado. Antes de sumergirlos en el agua, a cada quien le dice palabras diferentes y llora, lo que causa el llanto de los que van a ser bautizados.

La Iglesia la Luz del Mundo promueve la educación y la eliminación del analfabetismo entre sus seguidores, mediante escuelas primarias y secundarias.

En la actualidad, según el sitio *web*¹⁶ de la Iglesia de la Luz del Mundo y los fieles-informantes que entrevisté en Nayarit, se ha diseminado a 53 países de los cinco continentes. Afirman que los seguidores ascienden a más de cinco millones en total; y que en México suman millón y medio, habiendo iglesias de La Luz del Mundo en todos los estados de la República. No obstante, el Censo del

¹⁶ <http://www.luzdelmundo.org.mx>. [www.lldm.org/Sitio Web Oficial](http://www.lldm.org/Sitio%20Web%20Oficial)

2010 registra sólo 188,326 devotos.¹⁷ En el estado de Nayarit en treinta y nueve localidades se encuentran templos de esta religión. Entre sus seguidores sí se cuentan *wixaritari* conversos.

Primera Iglesia Apostólica de la Fe de Cristo Jesús

La Iglesia Apostólica de la Fe en Cristo Jesús es una iglesia pentecostal evangélica unicitaria (no universalista) de México, con sede en Guadalajara. Como iglesia unicitaria o unitaria, no cree en la Santísima Trinidad. Realiza sus bautismos en nombre de Jesucristo, por medio de la inmersión total en agua. También cree en la doctrina del bautismo en el Espíritu Santo, cuando éste descendió el día de Pentecostés e hizo que ciento veinte creyentes hablaran en otras lenguas. La glosolalia o el hablar en nuevas lenguas le dieron inspiración y forma al movimiento pentecostal.¹⁸ Los fieles de esta Iglesia aseveran que el Espíritu desciende sobre ellos y los hace hablar en otras lenguas.

Esta religión comenzó en México, cuando el ama de casa, inmigrante en los Ángeles, California, Estados Unidos, Romana Carbajal de Valenzuela, entró en contacto con un grupo pentecostal de habla hispana. Al poco tiempo “recibió al Espíritu Santo, habló en otras lenguas y fue bautizada, junto con su esposo en el nombre de Jesucristo”. Sintió el deseo de que sus familiares, los cuales se habían quedado en México también experimentarían lo mismo. Regresó a su tierra, Villa Aldama, Chihuahua y convenció a sus parientes después de muchas negativas a que oraran con fervor y pidieran el bautismo del Espíritu Santo. Así, el 1º de noviembre de 1914 doce de ellos hablaron en nuevas lenguas, como en el día de Pentecostés. El más convencido fue su sobrino, Miguel García Carbajal.¹⁹

El Obispo Presidente Emérito Manuel J. Gaxiola, en su libro *La serpiente y la paloma*, afirma que entre 1914 y 1932 la Iglesia Apostólica estaba establecida en doce estados de México que abarcaban la tercera parte del territorio: Chihuahua, Baja California, Sinaloa, Jalisco y *Nayarit*, Durango, Coahuila, Zacatecas, San Luis Potosí, Nuevo León Tamaulipas y Veracruz. Veintiséis eran las iglesias existentes en estos estados. La irradiación de esta asociación religiosa abarcó casi la totalidad de la República Mexicana en el año 1968. Sólo faltaban Puebla y Tlaxcala, lo cual se logró tiempo después.²⁰

Veamos cuándo y cómo se instauró la Iglesia Apostólica en el estado de Nayarit, entidad en la que se ha realizado el trabajo de campo el cual es la base de esta ponencia. Para 1940 había catorce iglesias y otros campos de predicación. La mayoría de los miembros de la Iglesia eran ejidatarios que cultivaban su propia tierra y esto les daba gran movilidad para la evangelización. Ya para fines de 1944, la obra evangélica se mostraba próspera.²¹

El Obispo Macías, ahora asignado a uno de los templos de Nayarit, considera que “la organización de esta Iglesia se dio en México, por medio de líderes mexicanos. Los principios de doctrina han sido diseñados por líderes mexicanos. Es decir, nuestra organización es autóctona”.²²

Éstas son otras de sus consideraciones respecto a esta Iglesia:

¹⁷ De la Torre y Gutiérrez Zúñiga, 2014: 173.

¹⁸ Gaxiola Gaxiola, 2007: 13.

¹⁹ *Ibid.*: 135-140. Estos datos se complementan con la entrevista que le hice al Obispo de esta religión, Febronio Macías Parra, en Tepic, Nayarit el 14 de julio del 2015.

²⁰ *Ibid.*: 197, 211-212.

²¹ *Ibid.*: 213-218.

²² Entrevista de Marina Anguiano al Obispo Febronio Macías Parra, Tepic, Nayarit, 14 de julio del 2015.

La sanidad divina es uno de los puntos de nuestra fe. Una misión que tenemos: sanar al cuerpo y al alma. La buena noticia de la salvación es el evangelio. La fe de los pueblos tiene una razón. Somos hijos de Dios. Cristianos. No veneramos a la Virgen. Toda la adoración se hace a Cristo. Somos pentecostales, ya que creemos que el Espíritu Santo se manifiesta en nosotros.²³

Explica que “el bautizo se hace en nombre de Jesucristo solamente. Se bautiza para el perdón de los pecados, no se utiliza para imponer un nombre”.

Esta Iglesia con toda seguridad sí ha penetrado a territorio huichol, a la comunidad de Guadalupe Ocotán, de manera específica a unas localidades llamadas Los Pinos y Agua Fría en los límites con Jalisco. Cuenta con pastores huicholes, los cuales son rechazados por los *wixaritari* tradicionales porque ya no siguen “el costumbre”.

Los huicholes que conservan su religión “tradicional” amenazan a estos cristianos con des-terrorarlos de la comunidad, ya que no respetan las normas de su cultura original. Se han dado actos de violencia y alrededor de 50 personas, entre adultos y niños, han tenido que salir de la comunidad, según nos lo relató el Obispo Macías.

También comentó que en el estado de Jalisco los huicholes conversos a este credo han sido desalojados y los “tradicionalistas” les han quitado sus tierras.

Las cifras de devotos que me proporcionó el obispo Macías son las siguientes:

- En la Ciudad de Tepic: 2,000
- En todo el estado de Nayarit: cerca de 10,000
- En todo el país: 340,000 o 350,000²⁴

La Iglesia Apostólica de la Fe de Cristo ha logrado adeptos en varios países de Latinoamérica: Guatemala, El Salvador, Costa Rica, Honduras, Belice, Colombia, Venezuela, Bolivia, Perú, Argentina y Chile. Están evangelizando en Estados Unidos de América. En la ciudad de Tepic se han consolidado doce templos de esta Iglesia.²⁵

La Iglesia Cristiana Vida

La Iglesia Cristiana Vida proviene de la Iglesia Apostólica de la Fe de Cristo Jesús, ya que se separó de ella. En 1986 comienza como Iglesia Cristiana Vida y en 1993 es registrada como asociación religiosa. Se trata de una iglesia independiente y se sostiene con las aportaciones de sus miembros.

Según uno de los pastores de esta Iglesia, hay muchos huicholes conversos a esta religión desde hace diez años. Se encuentran fundamentalmente en el municipio de El Nayar, en varias localidades. Cuentan con pastores *wixaritari* o huicholes.

²³ Misma entrevista de Marina Anguiano al Obispo Febronio Macías Parra, Tepic, Nayarit, 14 de julio del 2015.

²⁴ Misma entrevista de Marina Anguiano al Obispo Febronio Macías Parra, Tepic, Nayarit, 14 de julio del 2015

²⁵ *Idem.*

Debido a que se trata de una religión milenarista, rechazan varios rasgos del mundo actual y los consideran imperfectos e incluso, pecaminosos. Es decir, se caracterizan por su ética puritana. Sus miembros pueden ser expulsados de la comunidad a causa de practicar la fornicación, el adulterio y el homosexualismo. Tienen prohibido también el consumo de alcohol, tabaco y drogas.

Los testigos de Jehová han tenido problemas con los estados nacionales, ya que rechazan participar en las celebraciones patrióticas, entre las que destacan los honores a la bandera y el servicio militar. Consideran que estas prácticas son obra de “Satanás y no de Jehová, el único a quien se tiene que honrar”.²⁹

Según Garma, “el *Viejo Testamento* señala la necesidad de mantener la pureza de la sangre”, por lo cual, los miembros de este credo no tienen permitido recibir transfusiones sanguíneas.³⁰ Por otro lado, tienen las cualidades de ser honrados y trabajadores.

La presencia de los testigos de Jehová en México

Renée de la Torre señala que, a partir de 1986, México llegó a ocupar el segundo lugar en “membrecía mundial, con un registro de 366,500 *predicadores* o “*publicadores*”.³¹ También considera que los testigos de Jehová conforman la segunda religión en importancia en México, después de la católica. Éstos se encuentran presentes en el 90.4% de los municipios del país.³² Los propios testigos de Jehová afirman que, en 2009, el promedio de *publicadores* era 688,876 y que asistieron a la *Conmemoración de la muerte de Cristo* 2,050,912 adeptos.³³

Cuentan con congregaciones religiosas en los 32 estados del territorio nacional. De las 12,173 congregaciones del país, 1,517 *están conformadas por población indígena*.

Los testigos de Jehová y la práctica proselitista entre el pueblo huichol

El investigador Carlos Martínez coincide con Carlos Garma, en la aseveración de que el credo de los testigos de Jehová tiene mayor aceptación en las capas sociales más marginadas y dice, de manera literal:

Es el México indígena y rural, en términos generales, donde se ha dado una mayor receptividad a los credos no católicos. Ahí fructifican y se expanden los grupos de la amplia y variada familia protestante- evangélica, y lo hacen igualmente los mormones y los testigos de Jehová. El crecimiento de éstas y otras religiosidades contrasta con el avance que han logrado en las zonas urbanas, donde su crecimiento, aunque sostenido, ha sido más lento.³⁴

En la actualidad existen cuatro circuitos³⁵ en Nayarit y acudieron a tres asambleas recientes 9,000 personas. Según el XII Censo General de Población y Vivienda 2000, el número de testigos

²⁹ De la Torre, 2007: 73-74; Cf. Bloom, 1994: 175-176.

³⁰ Garma, 1994: 23.

³¹ De la Torre, *op. cit.*: 74.

³² Gutiérrez Zúñiga, 2009: 214.

³³ *Anuario 2010 de los Testigos de Jehová*, 2010: 36-37.

³⁴ Martínez, 2002: 133.

³⁵ “Los testigos de Jehová dividen el espacio territorial teniendo como base las congregaciones, entendidas como agrupaciones de personas que profesan esta religión y que se reúnen en los ‘Salones del Reino’, un determinado número de congregaciones conforman un circuito y a su vez varios circuitos dan lugar a los distritos”. De la Peña y Flores, 2003: 45.

de Jehová ascendió a 8,686 devotos, los cuales representan el 1.1 del porcentaje de la población total de Nayarit.³⁶

En la ciudad de Tepic, existen entre 28 y 29 congregaciones. “Salones del Reino”, sólo hay ocho, ya que en cada uno se reúnen cuatro o cinco congregaciones. En este momento hay varios salones en construcción.

En la capital nayarita existe la congregación³⁷ denominada Tepic-Huichol, constituida por 70 u 80 miembros, tanto hombres como mujeres, de los cuales algunos son huicholes y otros mestizos que están aprendiendo el *wixárika*. Eliseo Castro Villa, huichol originario de San Andrés Cohamiata, es el que les enseña huichol. Ha elaborado el método denominado: “Curso acelerado del idioma huichol, 2008”, un Diccionario huichol-español y la traducción del folleto *Disfrute para siempre de la vida en la Tierra*. La enseñanza de la lengua *wixárika* tiene una duración de un mes entre estos *publicadores*.

La mayor parte de los predicadores de esta congregación conoce las frases básicas de esta lengua indígena. Acuden todos los sábados a las comunidades *wixaritari* a predicar. Durante las reuniones llevadas a cabo los martes y los domingos, los hombres portan un paliacate en el cuello, algunos de ellos morrales huicholes y las mujeres adornos de chaquira y también morrales, para simbolizar la liga que tienen con el pueblo *wixárika*.

En la *Commemoración de la Muerte de Cristo*, celebrada en el poblado de Aguamilpa,³⁸ Nayarit, el martes santo de 2010, pudimos observar que, antes de la ceremonia, dos “hermanos” jóvenes taparon con un lienzo blanco la gran bandera mexicana que se encontraba en el interior de la agencia municipal, donde se llevó a cabo la celebración. Con esta acción constatada en campo se confirma su reticencia a honrar los símbolos patrios.

A esta celebración acudieron veinticinco *publicadores* como organizadores de la mencionada ceremonia conformados por indígenas, mestizos, hombres, mujeres y niños, quienes en su totalidad vestían trajes huicholes. Ésta es una de las estrategias utilizadas por los testigos de Jehová para facilitar la conversión religiosa, aunada al aprendizaje de la lengua *wixárika*.

Después de realizado un estudio de caso respecto a la incorporación de un *wixárika* al protestantismo regional en concreto a los testigos de Jehová, considero tener elementos suficientes para poder mostrar las contradicciones internas que sufre uno de sus conversos. Por un lado, es un miembro activo de esta iglesia, ha fungido como traductor y predicador entre los *wixaritari*. Conoce esta cultura a fondo, ya que es descendiente de chamanes o *mara'akáte*. Sin embargo, rechaza su cosmovisión y ritualidad. Pero, por otro lado, sus ingresos más importantes para subsistir provienen de la elaboración de cuadros de estambres de colores, en los cuales plasma mitos, fiestas y símbolos de la cultura originaria con gran belleza. También vende motivos religiosos huicholes a un norteamericano, quien los manda imprimir en playeras de algodón para venderlas en Nayarit y estados circunvecinos. La mayor parte de las ganancias son para el norteamericano.

Durante las diversas entrevistas se le preguntó cuál es la diferencia que encuentra entre la religión huichol y los testigos de Jehová, a lo cual respondió:

³⁶ Fuente: INEGI. *La diversidad religiosa en México. XII Censo de Población y Vivienda 2000*: 151.

³⁷ La congregación es el núcleo en cada comunidad. Está compuesta de *publicadores*: hombres, mujeres, jóvenes y niños que predicán el mensaje que los testigos llaman “buenas nuevas”. La mayoría de estos *publicadores* son bautizados, aunque algunos no han alcanzado ese paso. Para dirigir la congregación y todas sus actividades, son designados entre los hombres bautizados, experimentados y ejemplares, los que servirán como “ancianos” o “superintendentes”, y “siervos ministeriales” como ayudantes. Se les llama “ancianos”, debido a su conocimiento de la Biblia, pero esta designación no tiene relación con la edad.

³⁸ Ubicado en la rivera de la presa de este mismo nombre.

La diferencia es: [que] los huicholes adoran la creación, [la] naturaleza, el sol, la lluvia, el agua, la tierra, el maíz, es lo que hacen. Los lugares sagrados, según para ellos: Real de Catorce, San Luis Potosí. Cada año van para allá, al mar, San Blas; al norte, *Hauxamanaká*; a la Laguna de Chapala; el centro, en un lugar donde según nació el sol, *Téupa*, donde tienen sus templos llamados *kali-huey, túki* en huichol. Esa es la diferencia.

Pero los testigos de Jehová hacen [como] está escrito, como dijo nuestro señor Jesucristo. A veces a mí me dicen: —¿Por qué te dejaste?, tú te volteaste de tu cultura, de tus costumbres. Tú ya no eres huichol—. Pero yo sí lo soy, pero no significa tener “el costumbre”. Así lo define el huichol, el que lleva sus costumbres es el legítimo huichol. Pero yo sí me considero huichol. Puedes ser huichol, puedes ser cora, pero si aprendes otra costumbre, puedes tenerla, puedes hablar su lenguaje, puede[s] vivir en donde [naciste]. Uno puede respetar.

El año pasado (2015) se suscitó un grave incidente en la comunidad nayarita de Guadalupe Ocotán, en la cual, como ya se mencionó, ya existen diferentes credos religiosos cristianos no católicos. La directora de la escuela primaria bilingüe comenzó a hacer proselitismo de su nueva religión entre los alumnos. Uno de los profesores se enfrentó a ella. Como respuesta, su agrupación religiosa acusó a este profesor de haber abusado de una de las alumnas. Para evitar su encarcelamiento se le envió a Tepic, sin que se haya resuelto el problema. En el escritorio y otros muebles de la profesora, se encontró propaganda de su religión. Por razones de seguridad, no se me precisó de qué iglesia protestante se trata.

Reflexiones finales

- Con la migración tan fuerte campo-ciudad que se ha dado en los últimos cincuenta años, en el huichol urbano va perdiendo sentido una religión ligada a la naturaleza y al cultivo del maíz, a menos que continúe con el vínculo familiar con su comunidad. De esta manera es “presa” fácil de ser evangelizado tanto por los credos católicos como cristianos no católicos.
- El antropólogo Jorge Gutiérrez, quien realizó un estudio sobre el impacto causado en las comunidades *wixaritari* por la construcción de la presa de Aguamilpa, señala que en los últimos quince años se han instalado diversas religiones no católicas. Ello ha generado grandes problemas como divisiones, pleitos entre las mismas familias y por lo tanto, la pérdida de la cultura huichol.³⁹
- La diversidad religiosa en Nayarit que comenzó a darse en los años ochenta y con mayor fuerza, a partir del siglo XXI, desde entonces se ha incrementado y ha ido transformando las relaciones sociales de los actores en su quehacer cotidiano.
- Las tácticas de penetración y predicación varían entre las asociaciones religiosas estudiadas, lo mismo que la eficacia obtenida. Algunas sólo comienzan a incursionar en las comunidades y poblados indígenas, mientras otras ya cuentan con pastores y edificaciones exprefeso.
- La encargada de la educación bilingüe intercultural entre los huicholes de Nayarit manifiesta tener problemas en diversas escuelas, debido a la penetración de estas iglesias protestantes. En las 56 comunidades *wixaritari* que comprenden los municipios de La Yesca, El Nayar, Santa María del Oro y Tepic hay conversos a estos credos. En otras palabras, en un 40 % de la totalidad de las localidades.

³⁹ Gutiérrez Núñez, 2009: 210.

- Uno de los problemas que se presentan en los huicholes conversos es que las agrupaciones protestantes les prohíben participar en las fiestas y los rituales que dan cuerpo a la religión originaria. También les impiden tomar parte en las tareas comunales.
- Estas prohibiciones han traído conflictos dentro de las localidades y comunidades, sobre todo las ligadas a las tareas comunales por lo que las autoridades tradicionales, en diferentes casos han expulsado a los recién conversos por no cumplir con sus obligaciones como comuneros.
- Durante los últimos años, los problemas entre “huicholes tradicionales” y los conversos a diferentes denominaciones religiosas protestantes han llegado a la Comisión Nacional de los Derechos Humanos (CNDH). Este organismo ha emitido recomendaciones, con el fin de resolver los graves conflictos.⁴⁰
- Al reflexionar sobre la prohibición que tienen los testigos de Jehová de cantar el himno nacional y hacer honores a la bandera, se puede concluir que el fin último de estas prohibiciones es borrar las fronteras nacionales y homogeneizar culturalmente a sus adeptos, ya que ellos propugnan por un mundo global.
- El papel que juega el huichol Eliseo Castro Villa ante los testigos de Jehová ha sido invaluable por su desempeño de traductor y maestro de *wixárika* de los *publicadores*. Sin embargo, en la visita más reciente que realicé en 2015, considero que ha sido desplazado por otros huicholes más jóvenes y por mestizos que han sido sus alumnos de la lengua indígena. En otras palabras, ha sido utilizado y marginado por esta religión.
- Sin embargo, a pesar de la penetración de las diferentes religiones: católicas, cristianas-evangélicas, bíblicas diferentes de las evangélicas, entre otras, la religión huichol, así como la cultura en su totalidad, lucha por su subsistencia.
- El abogado huichol, asesor-investigador de la Universidad de Guadalajara, Samuel Salvador Ortiz opina lo siguiente:

Los *wixáritari* (hijos de la tierra) creemos en los dioses de la naturaleza y también tenemos santos católicos como Cristo que se incorporó luego de la llegada de los españoles, y la Virgen de Guadalupe que fue después, pero aún así somos de las pocas culturas que mantienen sus tradiciones casi intactas.⁴¹

⁴⁰ Comisión Nacional de los Derechos Humanos México (CNDH). Recomendación N°. 07/2008 y Recomendación N°. 062/2004.

⁴¹ Fuente: www.archivo.eluniversal.com.mx/estados/58505.html (28 de agosto de 2005).





"El Venado Azul", tabla de estambres de colores del artista y mara'akáme Eligio Carrillo Vicente que representa el camino que debe recorrer un hombre para convertirse en chamán, 2016. Foto: Ricardo Castro



Tawewiékate wa waikári: los juguetes de los dioses. Simbología y transformación del arte huichol¹

¿Quiénes son los huicholes?

Pertenecen a un pueblo originario de México, asentado de manera fundamental en Nayarit, Jalisco, Zacatecas y Durango. Se autodenomina *wixárika*, en singular y *wixaritári* en plural.

¿Por qué este título?

El Dios Sol o *Tawexíka*² quiere que el hombre reproduzca sus rayos en forma de flecha, con el fin de que el ser humano tenga presente la importancia de estos rayos.

La flecha se elabora a base de carrizo, al cual se le inserta otra parte hecha de palo de Brasil u otro material. Hace mucho tiempo se adornaba o decoraba con pintura vegetal, mezclada con goma de copal. Se dibujan bandas de diferentes colores: el rojo dedicado al Dios Sol, el negro al Dios Fuego, el azul a las Diosas del Agua. En la actualidad se utilizan pinturas industriales.

El Sol o *Tayáu* dice cuando él dispara flechas es como jugar. Ello no le cuesta trabajo. Si el ser humano deja de hacer ofrenda de flechas, el Dios Sol dejará de lanzar sus rayos.

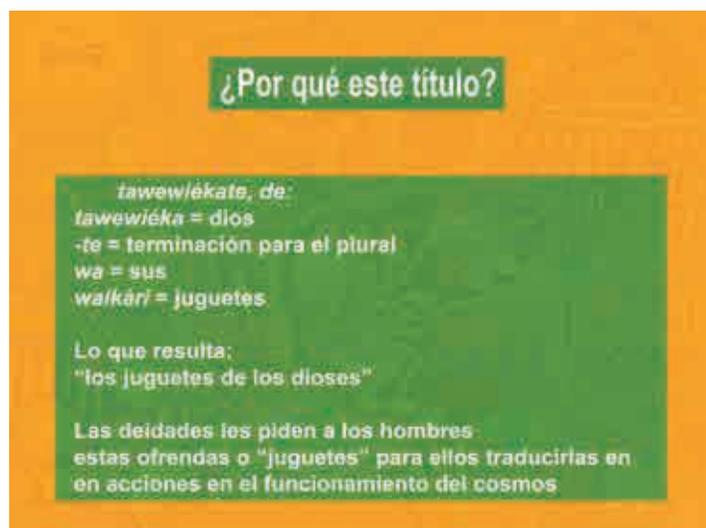


Lámina que nos ilustra la composición gramatical de la palabra *tawewiékate wa waikári*.
Composición: Uriel del Río.

¹ Conferencia impartida en el Taller Signos de Mesoamérica, IIA-UNAM, el 18 de noviembre del 2016, en coautoría con el profesor huichol Francisco Carrillo, aprendiz de *mara'akáme*. El nombre huichol para designar al chamán es *mara'akáme* en singular, y *mara'akáte* en plural.

² El Dios Sol recibe varios nombres: *Tayáupa*, *Tayáu*, *Tawexíka* y *Tawewiékame*, Anguiano, 2016: 5.



Flechas votivas. En ellas se dibujan bandas de diferentes colores: el rojo, dedicado al sol; el negro, al Dios Fuego; el azul, a las Diosas del Agua. Colección Marina Anguiano. Foto: Claudia Hernández.



Takútsi Nakawé, Diosa de la Fertilidad y la Vegetación. Llevada como ofrenda al mar, al sitio denominado Haramaratsié, San Blas, Nayarit, 2006. Foto: Jorge Gutierrez Núñez.

No todos los rayos solares son favorables. También hay otros dañinos que causan enfermedades. Para eso está el chamán o *mara'akáme*, quien extrae las flechas dañinas que hacen mal.

Otras deidades piden como juguete el *tsikiri* o “visión mágica”, el mal llamado por los mestizos “ojo de dios”. Entre estas deidades se cuentan: *Takútsi Nakawé*, Diosa de la Fertilidad y la Vegetación; *Tatéi Haramára*, la Diosa del Mar; *Tatéi Yurienáka*, Nuestra Madre Tierra; *Tatetewarí*, el Fuego Sagrado; El Venado Azul o *Tamátsi Kaurumárie* y de igual forma, el Dios Sol.

El *tsikiri* es un pedimento para que el mundo, el Sol y todos los astros sigan rotando, no suspendan su movimiento. También, mediante este juguete se solicita larga vida. Cuando se elabora un *tsikiri* se procura que las hebras con las que se teje se vayan entrelazando de derecha a izquierda, intercalando los colores según el Dios o Diosa a quien esté dirigido.

Los *wixaritári* cuando danzan en sus ceremonias lo hacen alrededor del fuego, en sentido opuesto a las manecillas del reloj. Con ello propician que los planetas sigan su rotación.

A la flecha ceremonial se le pueden agregar los siguientes objetos rituales: un pequeño arco con su flecha; un equipal donde se sienta ya sea una deidad o el chamán; unos huaraches; un *nieríka* en forma de aro de carrizo forrado de hilo de un solo color o en forma de telaraña, entre otros. Quienes se van a iniciar en el chamanismo, una pluma de águila. Estos objetos varían según sea el pedimento que tanto el huichol hace a las deidades o éstas, al hombre.

El juguete tiene dos finalidades, que se diviertan los dioses ya que a ellos les da gusto recibir un presente; la otra, es recordarles que en ese juguete va una petición sería por parte del hombre. Como afirma López Austin: “[...] cuando los hombres los propician con sus ofrendas, los enternecen con sus súplicas [...]”.³

El lenguaje de los dioses es muy complejo. De antemano les gustan los juguetes, pero realmente éstos son un recordatorio para que realicen su función.

Las deidades nombran juguetes a esas ofrendas, pero eso se traduce al trabajo propio de cada uno de los dioses: el Sol, lanzar sus rayos, sus flechas; la Tierra, girar; la Diosa de la Lluvia, llover y así cada uno de los dioses. En otras palabras, la utilización de la palabra juguete es en sentido metafórico.

³ Alfredo López Austin, 2016 (Segunda parte): 15.

En resumen, el hombre debe colaborar para mantener el orden cósmico, el cual da origen a las dos estaciones del año: de secas y de lluvias. Así como a la alternancia del día y la noche.

Cosmovisión

La definición más operativa para describir la cosmovisión *wixárika* es la de López Austin, quien considera que “debe concebirse, en primer lugar, como una red colectiva de actos mentales producida por una entidad social”.⁴

Los *wixaritari* creen que en un principio surgieron el Mar y la Tierra. Sin embargo, el mundo se encontraba en tinieblas, a media luz. Más tarde los dioses dialogaron entre sí para crear al Sol y acabar con la obscuridad. Estos dioses eran: *Tatewarí*, el Fuego, el cual es parte esencial del movimiento y la energía. Por otra parte, *Tatútsi Maxakwaxí* o Nuestro Bisabuelo Cola de Venado, quien le dio forma al mundo. También *Tatéi Yurienáka*, Nuestra Madre Tierra y *Tatéi Haramára*, Diosa del Mar.

En el momento anterior a la creación del Sol, en la Tierra ya existían junto con los dioses tanto especies animales como vegetales, así como los hombres primitivos o semi-hombres.

Las deidades se pusieron de acuerdo para crear al Sol, lanzando al fuego de manera consecutiva a cuatro personas, pero no dio el resultado esperado. El Venado Azul o *Tamátsi Kauyumárie* se dirigió a los demás dioses y les señaló a un niño que andaba jugando en la ladera de la montaña, echando a rodar un trozo de madera. El niño flechaba con gran precisión a este juguete, a pesar de que estaba en movimiento.

Cabe señalar que el niño predestinado a convertirse en el Sol tenía cubierto el cuerpo de ampollas, debido a que en su interior llevaba calor interno como muestra de su destino. Esta parte de la cosmovisión *wixárika* se asemeja a la cosmovisión prehispánica del Centro de México, al Mito del Sol creado en Teotihuacan. El personaje que se auto-inmola en esa tradición y se convierte en el sol, es *Nanahuatzin*, “el bubosito” literalmente.

Una vez seleccionado, el infante es solicitado a sus padres para ser sacrificado. Ellos acceden. Se formó la hoguera y el ritual para lanzarlo al fuego. Las deidades y el niño brincaron la hoguera en las siguientes direcciones: de poniente a oriente, regresaron y saltaron al sur, y de ahí brincaron al norte. Con estos movimientos quedó formado el cuerpo del *tsikiri*. Sin distingo, el Sol deberá de alumbrar a estos puntos cardinales. Así se generó la diversidad de la vida y las especies sobre la Tierra.

Cuando el niño saltó al centro del fuego, se escuchó un estruendo, ya que va abriendo camino para llegar, al quinto día a *Reu'unaxi* o Cerro Quemado, en la región de *Wirikúta*.



Varios *tsikirikité*, conocidos popularmente como “ojos de Dios”. Utilizados en la Fiesta Yuimakwáxa o Fiesta del Tambor, 2011.
Foto: Claudia Hernández



Los huicholes danzan en las ceremonias para propiciar que los planetas sigan su rotación. A la derecha puede observarse un cuadro de lanas de colores que representa a las constelaciones.
Autor: anónimo. Años setenta.
Fotos: Marina Anguiano.

⁴ Ibid.: 16.



Tablas de estambres de colores que representan al mito de la creación del sol. La de la izquierda plasma al niño que flechaba con gran precisión a un trozo de madera. Este niño fue elegido para ser sacrificado y se le solicita a sus padres. A la derecha se describe al maráakáme cuando da la bienvenida al sol naciente. Tomadas del libro *Mitos y arte huicholes*. Peter T Furst y Salomón Nahmad, México, Sep Setentas, 1972: pp. s/n

A continuación, se convocó a todos los animales para ponerle nombre al Sol que iba a nacer. El primero en participar fue el gallo, cuyo nombre sugerido no fue aceptado. El Sol naciente le estiró el pescuezo, le provocó la cresta roja y lo nombró su anunciante diario de un nuevo día.

Después le tocó al conejo, quien le dio el nombre de Disco Caliente, el cual fue rechazado; el Dios Sol le arrancó la cola, por lo que desde entonces tiene la cola chiquita.

A continuación, intervino la codorniz y lo nombró *Wexíka* que significa “objeto redondo”. Tampoco fue aprobado y corrió con la misma suerte del conejo: le arrancaron la cola.

El último en participar fue el guajolote, el cual le impuso el nombre de *Tau Tau Tau* cuando iba despuntando el Sol. Todos los dioses aceptaron el nombre de *Tau*, incluyendo al propio Sol. Como distinción, el Dios Sol estiró el cuello del guajolote, quedándole la forma que tiene en la actualidad.

Con la salida del Sol, algunas especies animales no soportaron el calor de sus rayos y se fueron a esconder a las cuevas y se volvieron nocturnos.

Ya como deidad establecida, el Dios Sol pide a los hombres como ofrenda o juguete, discos hechos de piedra, barro, madera o bule que se llevan a los lugares sagrados, se colocan en las paredes de los templos o en el altar de éstos. Uno de los atributos de la deidad solar es la posesión de un arco y una flecha con la que lanza sus rayos. A raíz de la creación del Sol, se establecieron los cinco puntos cardinales:

Tatéi Haramára se quedó en el occidente, en el sitio llamado *Haramaratsié*, en la costa de San Blas, Nayarit. En el oriente, el Dios Sol en el Cerro Quemado o *Reu'unari*, en la región de *Wirikúta*. En el sur, *Takútsi Nakawé* en el lugar *Xapawiyémeta*, en la Isla del Alacrán, en la laguna de Chapala; es ahí donde se originan las lluvias. En el norte, en el sitio denominado *Hauxamanaká* en el Cerro Gordo del estado de Durango, la morada de *Watákame*, el primer hombre que inventó la agricultura entre el pueblo *wixárika*; es decir, sedentarizó a la humanidad.

Al centro, está *Te'akáta*, el único punto cardinal que se encuentra en territorio huichol. Está ubicado al poniente de *Tuapúrie* o Santa Catarina *Cuexcomatitán*. Es una roca sagrada, considerada el lugar donde nació *Tatewarí*, el Dios Fuego.

De este principio cosmogónico de los cinco puntos cardinales, surge la importancia del número cinco: los colores del maíz son cinco (amarillo, blanco, azul, rosa y “pintito” o moteado). Existen peyotes, cuyas flores son de cinco colores; lo mismo, venados de cinco colores. El niño *wixárika* debe participar durante cinco años en el viaje simbólico a la tierra sagrada del *híkuri*. El aspirante a *maráakáme* por lo menos, debe acudir durante cinco años en peregrinación a *Wirikúta*. A los cinco días de fallecida una persona se verifica la ceremonia *Mikí Kwevíxa* o “El tiempo de llamar al muerto”, durante la cual el espíritu de éste, en forma de insecto luminoso, se despidió de sus familiares.

Principales características de la religión o sistema ritual huichol

La religión de este pueblo originario es agrícola, de origen mesoamericano, la cual gira en torno al cultivo del maíz. Tiene importantes rasgos de una religión ligada a la caza-recolección, de forma primordial del venado y el peyote o *híkuri*.⁵

El ritualismo huichol combina los ritos de iniciación con las fiestas agrícolas, los cuales producen entre los huicholes la convicción de que el culto a los ancestros, los sacrificios y la práctica de la austeridad son indispensables para asegurar la fertilidad y la continuidad de los ciclos naturales. De esta manera, las dos fiestas del ciclo agrícola más importantes son:

- La Fiesta de los Primeros Frutos o *Tatéi Néixa*.
- La Fiesta del Maíz Tostado o *Xarikíxa*.

La religión huichol también posee fuertes elementos de animismo. En esta tradición cultural no existe el término alma, en su lugar se utiliza *kípuri* que se define en términos literales como energía o espíritu. También se le da el nombre de *teí* que designa al espíritu de personas, animales, plantas y de los mismos dioses. Es decir, los huicholes creen que todos los seres animados e inanimados tienen espíritu.

López Austin la llama alma y considera que “[...] todas las criaturas —entre ellas astros, elementos, montes, valles, cualquier ser por insignificante que sea y aun las cosas artificiales— guardan en su interior ese algo sutil que aquí denominamos alma”.⁶

Cuando el *mara’akáme* recita sus cantos, no es el *mara’akáme* mismo, sino es el Venado Azul y *Tatewarí*, el Fuego Sagrado.

En los sacrificios rituales de diversos animales como venado, borrego, toro, guajolote, gallo o pez, el espíritu de ellos intercede ante los dioses a favor de los hombres. Les suplica que favorezcan a los enfermos, así como propicien lluvia y una buena cosecha.

En relación a los árboles, cuando un huichol quiere renovar el *tépu* o tambor, la mesa de las autoridades o las varas de mando tiene que buscar al espíritu de esas plantas, las cuales tienen que responder si acceden a ser cortados para convertirse en objetos rituales. Al acceder a ser cortados, los árboles les piden a los hombres que les hagan ofrendas y rituales en reciprocidad. El huichol debe tratar al objeto elaborado como algo sagrado.

También se puede afirmar que se trata de una religión de corte chamánico. Para definir el concepto de chamanismo me he valido de los trabajos de Mircea Eliade, Michel Perrin y Silvia Ortiz Echániz.

Cuenta con especialistas llamados *mara’akáte*, cuya traducción literal es sabios. Son curanderos, sacerdotes y cantadores en las numerosas ceremonias de las dos estaciones del año. También se les



Sacrificio ritual de una res, cuyo espíritu intercede ante los dioses a favor de los hombres. San Andrés Cohamiata, 1971. Foto: Marina Anguiano



Cuando un huichol quiere elaborar un tambor o tépu, tiene que pedirle permiso al espíritu del árbol, para poder cortarlo. Colección Marina Anguiano, Años setenta. Foto: Claudia Hernández.

⁵ El peyote es una biznaga pequeña de la familia de las cactáceas, medio enterrada en el suelo. El nombre científico es *Lophophora williamsii*. Tiene efectos alucinógenos y en dosis pequeñas evita la fatiga. Tiene propiedades curativas tanto para las enfermedades de origen sobrenatural como las físicas. Es decir, es una “planta de poder”.

⁶ Alfredo López Austin, *op. cit.*: 80.

da el apelativo de “soñadores”. Además, son psicopompos. Es decir, una de sus funciones es guiar el alma de los muertos en el otro mundo.

Los chamanes huicholes son grandes conocedores de todo tipo de plantas, incluyendo a las “plantas de poder”, sobre todo el peyote o *híkuri*, el cual utilizan los chamanes o *mara’akáte* durante su entrenamiento, en los rituales a base de cantos, mediante los cuales se comunican con las deidades.

Mircea Eliade considera que el *chamanismo* entraña una “especialidad mágica particular: el ‘dominio del fuego’ y el ‘vuelo mágico’”⁷. Es muy interesante señalar que entre los huicholes encontramos esta manifestación del “vuelo mágico”. Esto se hace patente en la Fiesta del Tambor o *Yuimakwáxa*, durante la cual el *mara’akáme* o chamán, convertido en águila, mediante un vuelo mágico guía a los niños participantes, los cuales se convierten en una especie de colibríes, a un peregrinaje simbólico a los lugares sagrados, entre ellos *Wirikúta*, la tierra donde se da el peyote localizada muy lejos de su hábitat en el desierto de San Luis Potosí y a *Haramaratsié* en el Pacífico.⁸

Funciones y facultades de los *mara’akáte*

Las funciones que el *mara’akáme* tiene para con su sociedad, obtenidas después de un arduo entrenamiento, se han convertido en sus facultades y son, entre otras:

- Curar enfermedades físicas y espirituales.
- Interpretar sus propios sueños y los de sus pacientes.
- Atender partos.
- Imponer el nombre a los niños a los cinco días de nacidos, empleando el agua sagrada traída de *Haramaratsié* o de otros sitios sagrados.
- Despedir el alma de los muertos en el ritual que se lleva a cabo a los cinco días de fallecida la persona: *Mikí Kwevíxa*, cuya traducción aproximada es “El tiempo de llamar al muerto”.
- Dirigir las numerosas ceremonias, durante las cuales interpretan los cantos sagrados, basados en los mitos ancestrales.
- Convertir las almas de los antepasados y de los vivos en cuarzos.

Al ser los *mara’akáte* los encargados de realizar las ofrendas más importantes, sus habilidades estéticas se han reflejado en la creación de piezas de arte que a partir de los años sesentas, son comercializadas en México y el extranjero.

Como hemos visto a lo largo de esta exposición, el panteón *wixárika* es muy extenso. A las divinidades se les designa con términos de parentesco. Además de las ya mencionadas, se cuenta *Weríka Wimári*, la Diosa Águila que se ha sincretizado con la Virgen de Guadalupe; el Dios del Viento *Tamatsika ‘Eká ‘Teiwári*; el *Kiéri* o planta alucinógena que personifica la contraparte de El Venado Azul.⁹

⁷ Eliade, 1976: 23.

⁸ *Tatéi Haramára* es la Diosa del Mar, se localiza en la Peña Blanca, en San Blas, Nayarit. Según el mito huichol, ahí surgió la vida. *Wirikúta* y *Haramaratsié* están en peligro de desaparecer. El primero por la instalación de empresas mineras canadienses a cielo abierto y el segundo, por la construcción de hoteles de cinco estrellas alrededor del territorio sagrado marítimo.

⁹ Según Ángel Aedo (2011: 19), quien es uno de los investigadores que más ha estudiado esta planta, opina que: “Se manifiesta a través de una heterogeneidad de figuras y fenómenos, su manifestación más recurrente corresponde a una planta perenne y leñosa, de flor campaniforme e identificada con la especie *Solandra brevicalyx*”.

A raíz de la tardía colonización española en el siglo XVIII y el establecimiento de misiones católicas, tanto Jesucristo como otros santos se han agregado al panteón: *Tutekwíyo*, el Cristo crucificado. *Niwetukáme*, la Diosa protectora de los Niños, se asocia a la Virgen de Talpa. También añadieron a su panteón: San José, el Santo Niño de Atocha, San Andrés, Santa Catarina, San Sebastián y Santo Domingo.

El pueblo huichol es sumamente religioso y la vida en su totalidad, está inmersa en la religión, por lo que no existe una clara división entre la vida ritual y los actos derivados de su organización social y política. Asimismo, la religión de los huicholes es resultado del sincretismo, el cual constituye parte de los usos y costumbres que los rigen en la actualidad.

Otras ofrendas o juguetes

- La jícara o *xukúri* es solicitada por los dioses porque representa la base de la Tierra y a la mujer. Cada niño que nace se anuncia y se dibuja en la jícara a base de cera de Campeche y se adorna con estambre o chaquira. Desde ese momento la criatura queda ligada a la jícara familiar. Cuando ya sea adulto, le rendirá ofrendas, rezos y la ungirá con sangre de venado, toro o pez. Con ello se mantendrá activa la jícara para el beneficio de la familia o pueblo.
- El *nieríka* es un instrumento de comunicación entre el hombre y la divinidad. Por medio de él se dan gracias por los favores recibidos o también se utiliza para realizar pedimentos. El vocablo *nieríka* significa “ver”, “estar despierto”, “estar vivo”, “estar consciente”.¹⁰



Jicaras votivas de la familia Carrillo Reza de Huanacastle, Nayarit, 2011.

Foto: Claudia Hernández.

Se llaman *nieríka* diferentes objetos rituales que revelan aspectos del mundo sobrenatural. En sus orígenes se utilizaba para su elaboración, una piedra plana en la que se pudiera dibujar la figura de los dioses. Más tarde, una madera labrada rústicamente. Ahí se representaban las deidades a base de cera de Campeche, las cuales se decoraban con hilos de algodón teñidos con carbón y colores vegetales. En otras ocasiones, con hilos de lana de borrego color negro y blanco, se les agregaban semillas de colores formando con ellas las figuras divinas.

En la actualidad se han sustituido por tablas de triplay, a las cuales también se les agrega cera de Campeche. Los motivos se forman con estambres de lana y más recientemente, de acrílico de tonos multicolores. En otras ocasiones, a la cera se le agrega chaquira para crear las diferentes figuras. A lo largo de cincuenta años, estas *nierikáte* se convirtieron en obras de arte contemporáneo muy atractivas y estéticas que han tenido demanda y se han comercializado en México y el extranjero. De ellas hablaremos más adelante.

¹⁰ José Luis Iturrioz dice lo siguiente al respecto: “De los antepasados que han adquirido la categoría de divinidades, materializados en picachos o en ojos de agua, se dice que miran, hacia abajo o al fondo, dependiendo precisamente de su ubicación. Como seres sobrenaturales, no pueden ser directamente vistos, pero el rostro de ellos, es decir el *nieríka*, [...] se refleja en las más diversas formaciones y procesos naturales. Los dioses miran, viven y dan vida a la naturaleza. La tierra es el *nieríka* de Nuestra Madre *Yurienáka*. El agua es el principio de la vida, el *nieríka* en que se reflejan los rostros de las deidades madres. Un ojo de agua es un *nieríka* que nos permite ver hasta el inframundo. El Sol es el *nieríka* del cosmos [...] El peyote es un *nieríka* que nos abre la visión interior a los símbolos que permiten la comunicación con los dioses. La tierra sagrada de *Wirikuta* es un gran *nieríka* donde está escrita la historia del antiguo mundo”. Pacheco e Iturrioz, 2013: 40-42.



*Tepári o disco de piedra del templo de la colonia Nuevo Valey, municipio de Tepic, Nayarit, 2011.
Foto: Marina Anguiano*

También se le denomina *nierika* al *tepári* o disco de piedra labrada con esgrafiados que representan venados, peyotes, águilas, plantas de maíz o el sol. Cubre los pozos u hoyos sagrados donde se depositan las ofrendas consistentes en objetos ceremoniales y la sangre de los animales sacrificados.¹¹ Estos pozos se encuentran en los grandes templos o *tukíte*, en los adoratorios o *xirikite* o debajo de las mesas de las autoridades tradicionales.

Según Iturrioz el *tepári* es el *nierika* que abre la visión al tiempo de los antepasados y representa a la tierra que cubre y tapa la visión del inframundo.¹²

Hasta aquí se ha hablado de los numerosos objetos de arte, cuyo uso es ritual, mencionaremos ahora el arte utilitario. El más importante se observa en la vestimenta y sus adornos o en la joyería de chaquira.

La vestimenta huichol y los adornos elaborados en chaquira, hasta hace 50 años, constituían verdaderos códigos que plasmaban la simbología religiosa del mundo huichol. Todavía en la actualidad, en ella tejen y bordan venados, águilas, alacranes, sapos, cangrejos, peyotes, la flor sagrada o *tutú* (palabra también usada de manera metafórica para referirse al peyote o *híkuri*), plantas de maíz, plantas de calabaza, el sol, la lluvia y los rayos, entre otros símbolos sagrados.

Con el fin de confeccionar las prendas de vestir, las bordadoras hacen peticiones a las deidades para que les den sabiduría, buena vista y energía. El resultado esperado serán numerosas representaciones de los dioses y sus guardianes.



Vestimenta tradicional a base de manta bordada, la cual se está sustituyendo por prendas del mismo corte, pero elaboradas en telas comerciales de colores muy brillantes. El Colorín, Nayarit. Foto: Marina Anguiano

Historia del arte huichol contemporáneo

¿Quién hubiera pensado hace más de cincuenta años que el arte ritual y utilitario de los *wixarítari* (huicholes) se iba a convertir en Arte con mayúscula, con artistas de la talla de José Benítez, Premio Nacional de Ciencias y Artes (2003); Ramón Medina, Eligio Carrillo, Mariano Valadez y otros numerosos creadores actuales, cuyas obras se encuentran en colecciones privadas y museos de varios países del mundo?

La historia comienza con la participación del museógrafo mexicano Alfonso Soto Soria, que fue contratado por el entonces director del Museo Nacional de Artes e



Cuatro tipos de morrales: arriba a la izquierda y abajo a la derecha, elaborados con manta bordada. Los dos restantes están hechos de lana en telar de cintura. Jalisco y Nayarit diferentes años. Fotos: Claudia Hernández.

¹¹ Kindl, 2003: 272.

¹² Pacheco e Iturrioz, *op. cit.*: 42.

Industrias Populares, Daniel Rubín de la Borbolla para explorar las montañas casi desconocidas del noroeste de México y descubrir las artes que todavía se elaboraban entre las etnias que ahí habitaban.¹³

Como resultado de este viaje, trajo consigo diversas artesanías elaboradas por los huicholes. Con este material etnográfico recolectado *in situ*, tuvo lugar en 1954 la primera exposición de arte huichol en el museo antes referido, localizado en la Ciudad de México.

En el decenio de 1960, por sugerencia de antropólogos, diletantes artísticos e incluso sacerdotes franciscanos, los *wixarítári* comenzaron a crear un arte nuevo que ya no era ni ritual ni utilitario, sino basado en los objetos sagrados que se han descrito con todo detalle en esta conferencia y, desde luego, en su mundo simbólico. Utilizaron técnicas parecidas a las empleadas para elaborar el *nieríka* y la jícara votiva, sólo que ahora la forma y el tamaño cambiaron.

Sobre tablas de *triply* cuadradas o rectangulares, cuyo tamaño más común era de 60 x 60 cm, añadieron cera de Campeche como base y a ella adhirieron estambres de colores brillantes. La temática fue la representación de su cosmovisión, su ceremonial y sus numerosos mitos. El estilo fue esquemático, con un fondo colorido, dejando grandes espacios sin motivos.

Uno de los iniciadores de este arte moderno fue el *mara'akáme* Ramón Medina, originario de la comunidad de San Sebastián Teponahuastán o *Wautia*, Jalisco y su esposa Guadalupe de la Cruz Ríos, quienes se trasladaron en ese entonces a Guadalajara. Los cuadros de ambos resultaron de gran colorido, con combinaciones cromáticas características de su cultura. Esta pareja de creadores fueron los primeros huicholes conocidos en el plano internacional como artistas individuales, ya no como meros artistas anónimos, producto de un arte "folk".

Estos cuadros fueron observados por otros miembros de la etnia huichol y empezaron a proliferar. Se empezaron a vender muy bien tanto en el país como en el extranjero. Ramón Medina enseñó a varios discípulos, entre ellos a Eligio Carrillo, quien es el mejor artista vivo de Nayarit, según nuestro punto de vista.

En 1965, el padre Ernesto Loera de la Basílica de Zapopan, Jalisco, quien les había comprado cuadros de estambre constantemente a Ramón y Lupe, los presentó con los antropólogos Peter Furst y Barbara Myerhoff. Estos estudiosos norteamericanos comenzaron a grabar los mitos y leyendas dictados por Ramón Medina.



Portada del catálogo de la exposición de 1954. Tomada del libro *Yarn paintings of the Huichol*. Hope MacLean, Wake Field, Quebec, Canada, Singing Deer Press, 2005, p. 31.



Los primeros cuadros de lana de colores eran esquemáticos y representaban sólo símbolos, todavía no reproducían narraciones o mitos. Arriba a la izquierda, el Dios Sol; arriba a la derecha, *Takútsi Nakawé*; abajo a la izquierda, la Ceremonia de los Primeros Frutos; abajo a la derecha, dos venados y dos serpientes. Colección Marina Anguiano, años sesentas y setentas.

Fotos: Claudia Hernández., Composición: Uriel del Río

¹³ MacLean, 2005: 31.36

Según Furst, la mayor parte de las tablas, hasta ese momento, eran muy simples y representaban un solo símbolo. En cambio, los cuadros que contenían narraciones y mitos no surgieron sino hasta que Furst comisionó a Ramón para que realizara sus primeras pinturas de estambre para la colección del Museo de Artes Étnicas de la Universidad de California en Los Ángeles.¹⁴

En total fueron 20 cuadros que están reproducidos casi en su totalidad en el libro *Mitos y arte huicholes*, publicado en México. En 1966, Ramón invitó a los norteamericanos a la peregrinación del peyote. En esa ocasión elaboró una serie de cuadros, basados en sueños o las visiones que experimentó mientras estaba “empeyotado”, es decir, bajo la influencia del peyote. Estas obras de arte son las primeras conocidas que son producto de las visiones causadas por la ingestión del *híkuri*.

A partir de la década de 1970 y hasta la actualidad, la pintura en estambre y en chaquira ganó popularidad dentro de México y en el extranjero. El *mara'akáme* y pintor José Benítez comenzó a ser famoso, a raíz de su colaboración con el escritor y antropólogo mexicano-español Juan Negrín. Se organizaron exposiciones del arte de Benítez en Guadalajara, la Ciudad de México, en Europa y en Estados Unidos.¹⁵

Entre los años de 1978 y 1980 los Museos de Bellas Artes de San Francisco, California patrocinaron una exposición de arte huichol muy completa, la cual contenía artes rituales de diferentes tipos, tan antiguos como los recolectados por el antropólogo noruego Carl Lumholtz entre 1890 y 1898 y por el estudioso Robert Zingg en la década de 1930. Otros objetos fueron conseguidos por Peter Furst en la década de 1960 y por Susana Eger en el decenio de 1970.

También se exhibieron cuadros de estambre de varios artistas contemporáneos a esos años. Para esta exhibición se editó un catálogo a color que contiene artículos de diversos estudiosos, así como los objetos exhibidos. Fue uno de los primeros libros que trataron el arte huichol. Se denominó *Art of the Huichol Indians*.¹⁶ Fue una exposición itinerante, ya que también se montó en Chicago y Nueva York. Han continuado las exhibiciones nacionales e internacionales, así como las publicaciones sobre el arte *wixárika* hasta la década del 2000.

El gran artista José Benítez, en una entrevista que le realizara su paisano Gabriel Pacheco, en ocasión de la edición de un libro explicativo sobre el mural “La semilla del mundo”, comentó lo siguiente sobre los colores que él acostumbraba plasmar en su obra:¹⁷

El color amarillo viene a ser el dibujo de Nuestras Bisabuelas. Por allá en *Pariyatsié*¹⁸ es donde abunda este color. Es una raíz con la que los *wixaritári* se pintan el rostro. El color amarillo se origina del dibujo sagrado de *Wirikúta*, luego se relaciona con Nuestro Abuelo Fuego, es decir, con las llamas que vienen a ser las plumas de él. Él mismo viene a ser Nuestro Padre Sol o Nuestro Creador. [...] Este color nace básicamente de tres elementos: Nuestro Abuelo Fuego, Nuestro Padre Sol y la raíz color amarillo.¹⁹

Otras veces los cuadros tienden a sombreadarse, porque se toma el color negro originado en la oscuridad de *Tikárita*,²⁰ mientras que el gris corresponde al tiempo de secas, es decir, cuando ya dejó de llover y las hierbas están secas; el verde corresponde al tiempo de lluvia[s], donde las hierbas están verdes. Con todas estas combinaciones se logra un buen cuadro.²¹

¹⁴ Furst y Nahmad, 1972: 124.

¹⁵ MacLean, *op. cit.*: 38.

¹⁶ Berrin, 1978.

¹⁷ Este mural está colocado en la Estación Juárez del Sistema de Transporte Eléctrico Urbano de la ciudad de Guadalajara.

¹⁸ *Pariyatsié* es un lugar sagrado de *Wirikúta*. Se le considera la morada de las deidades solares y del amanecer.

¹⁹ Pacheco e Iturrioz, *op. cit.*: 27-28.

²⁰ Proviene de *tikári* que significa la medianoche, la oscuridad.

²¹ Pacheco e Iturrioz, *op. cit.*: 28.

En la actualidad tanto la pintura en estambre como los tejidos, los bordados y los trabajos en chaquira son muy coloridos. Los huicholes utilizan en su arte colores vívidos, en una variedad de combinaciones, las cuales son balanceadas. Pueden variar del rosa, al rojo o al anaranjado, o a los colores primarios contrastantes como el rojo brillante, el azul y el amarillo. Estos colores brillantes y “atrevidos” se deben en muchas ocasiones a la ingestión del peyote. Quienes consumen este alucinógeno dicen ver colores brillantes y diseños zigzagueantes o con formas geométricas. Los artistas tratan de reproducir estas visiones en sus obras.²²

En el transcurso de los años y con el fin de “alcanzar visiones”, los artistas (algunos chamanes y otros, sólo miembros de la cultura huichol) comienzan a representar temáticas más elaboradas: mitos, creencias y rituales complicados, es decir, los cuadros se convierten en una narrativa visual. El estilo se transforma en un arte de gran barroquismo. Ahora, al contrario, no se deja ni un solo espacio vacío, sin un motivo. Es evidente lo que se ha llamado “el horror al vacío” (*horror vacui*).

Hoy en día otros objetos artísticos que elaboran, de manera prioritaria las mujeres, son la joyería a base de chaquira: collares, pulseras, aretes y anillos, en los que plasman los símbolos sagrados. También forran con chaquira diversos motivos de madera. A este proceso le llaman “enchaquirado”.

A continuación doy a conocer las obras de seis artistas contemporáneos, unos vivos y otros ya fallecidos.



Las jicaras han sufrido una comercialización, lo mismo que otras obras de arte. A la izquierda: jicara ritual muy sencilla. A la derecha: jicara comercial elaborada con chaquira. Colección Marina Anguiano. Foto: Claudia Hernández,

“Búsqueda del peyote en Wirikúta”.

Autor: Ramón Medina Silva. Mara'akáme y artista



El mara'akáme Ramón Medina fue uno de los iniciadores del arte moderno wixárika.

Foto: tomada de: MacLean, Hope. Yarn paintings of the Huichol, Wakefield, Quebec, Canadá, Singing Deer Press, 2005, p. 33. A la derecha, su tabla “Búsqueda del peyote en Wirikúta”, Tomada del libro Mitos y arte huicholes, 1972. s/n México, SEP/SETENTAS, 1972, s/n.

Búsqueda del cactus psicotrópico llamado *híkuri* en el desierto de San Luis Potosí. La explicación de este cuadro la proporciona Peter T. Furst, de la siguiente manera:

²² McLean, *op. cit.*: 69-70.

Ramón en su cuarto peregrinaje, se ilustra a sí mismo del lado derecho; tira una flecha a la primera planta del peyote, cuya parte visible ha pintado de verde, en tanto que las raíces de amarillo. Del centro del peyote surge un chorro de color —el [espíritu] o fuerza vital del peyote— intentando escapar. La manera como Ramón se ha dibujado es significativa: de la cabeza le salen cuernos de venado, los cuernos del poder y su cuerpo tiene forma de esqueleto, con lo que simboliza la iniciación del [*mara'akáme*], mediante la muerte y el renacimiento rituales. La esquelización es característica del chamanismo. Ambos traen jícaras con tabaco sagrado, llamado *yá*, distintivo del peregrino del peyote. Los colores representan la transición de un plano a otro que resulta de “quitar la vida” al primer peyote.²³

“La lucha entre el venado y el kiéri: entre el bien y el mal”.
 Autora: Guadalupe de La Cruz Ríos. Artista²⁴

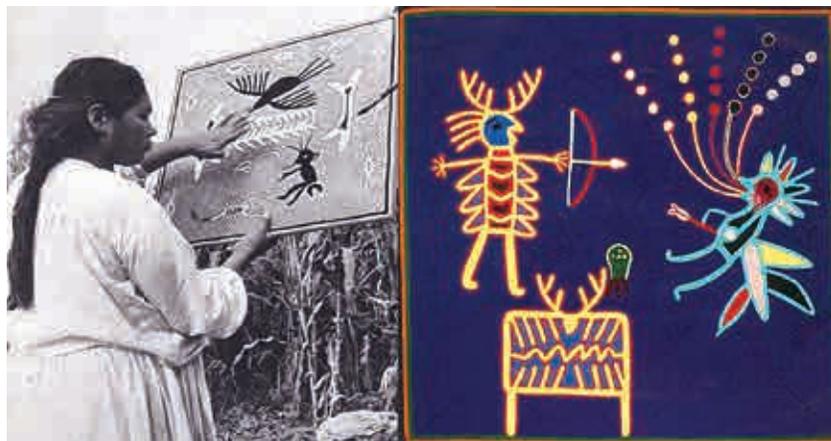


Foto izquierda: La artista huichol Guadalupe Ríos elaborando una obra con estambres de colores. Tomada del libro: *Art of the Huichol Indians*, New York, The Fine Arts Museum of San Francisco. Harry N. Abrahams, Inc. Publisher, 1978, p. 28.

Foto a la derecha: cuadro o *nerika* que representa la lucha entre el Dios Venado, *Kauyumárie* y el Dios *Kiéri*. Tomado del libro de *Yarn Paintings of the Huichol*, Wakefield, Quebec, Canada, *Singing Deer Press*, 2005, p. X.

Explicación de Francisco Carrillo, coautor de esta conferencia:

Primera versión: A la izquierda el Venado Azul se encuentra oficiando una ceremonia, utilizando el *tépu* o tambor. Llega el *Kiéri* y lo interrumpe y enfada a tal grado que el Venado tiene que actuar.

Segunda versión: Una familia *wixárika* está siendo atacada por el *Kiéri* y le pide al Venado Azul que la libre de ese maleficio. Por esta razón en este cuadro se puede observar cómo *Tamátsi Kauyumárie* flecha al *Kiéri*, con el fin de alejarlo de esta familia.

²³ Furst y Nahmad, *op.cit.*: 93.

²⁴ Proviene de una familia de *mara'akáte*: su abuelo y su tío José Ríos, este último famoso internacionalmente. Se casó con Ramón Medina, quien completó su entrenamiento ya casado. Acudió a la peregrinación a *Wirikúta*, más de las cinco veces requeridas para ser chamán. Con todo este contexto familiar y ritual, tuvo muchas posibilidades de convertirse en chamana o *mara'akáme*, pero no lo decidió así.

“La semilla del mundo”.

Autor: José Benítez Sánchez. *Mara'akáme* y artista



El gran artista y *mara'akáme* José Benítez con su mural de estambres de colores “La semilla del mundo”, 2001. Guadalajara, Jalisco. Foto: Marina Anguiano.

Éste es un resumen de la explicación que el propio Benítez hiciera de su mural de 20 m². De él sólo vamos a mostrar fragmentos:

“Fue *Imiakáme* [otro nombre de *Takútsi Nakawé*], quien trayendo semilla del más allá la sembró aquí en la tierra. Así surgieron los pueblos de hoy”.

Más adelante dice: “Ya andando en la tierra, *Imiakáme* dijo: ‘Mira, tu vida ya casi se agota, aquí no nacerá el mundo, sino en *Hekiarípa*.²⁵ ¡Vámonos de aquí! Entonces, *Watakame* [el primer agricultor *wixárika*] se convirtió en semilla. De acuerdo a sus propias medidas corporales, construyó su canoa. Fue en *Hauxamanaká* [lugar sagrado en el norte] donde esparció la semilla y nació. Todo lo que echó en la canoa equivale a un respiro o a un aliento. De ahí que un respiro de *Takútsi Nakawé* se haya convertido en viento y una vez convertida en viento pudo hacer uniones con todos, por medio del jabalí. Los hizo respirar y hablar”.²⁶

“*Nakawé: Presentación y pedimento del maíz sagrado*”.

Autor: Eligio Carrillo Vicente. *Mara'akáme* y artista.



A la izquierda el *mara'akáme* y artista Eligio Carrillo Vicente. A la derecha, tabla de estambres de colores que representa a *Nakawé* y el pedimento del maíz, 2011. Foto: Marina Anguiano.

²⁵ Lugar de La Luz.

²⁶ Pacheco e Iturrioz, *op. cit.*: 30 y 36.

Las diosas *Takútsi Nakawé*, *Tatéi Haramára* o *Tatéi Kukurú*²⁷ guardan celosamente en su vientre al maíz sagrado. El hombre huichol antes de sembrarlo hace el pedimento a ellas para que se lo otorguen, con el fin de cultivarlo y obtener buenos frutos.

El campesino tiene que cumplir con el requisito de realizar los rituales de la siembra y de la limpia de la maleza, así como de ofrecer los primeros frutos antes de consumirlos, mediante la fiesta denominada *Tatéi Néixa*, que significa “La Danza de Nuestra Madre”.

Después de esta ceremonia, debe cosechar el maíz y guardarlo. Debe compartirlo con su familia y con su comunidad, como un acto de reciprocidad, ya que así lo hicieron los dioses cuando estaban en *Wirikúta*.

“Los hombres-lobo adquieren conocimiento”.

Autor: Mariano Valadez. Artista



Mariano Valadez y su tabla “Los hombres-lobo adquieren conocimiento” Tomado de MacLean, Hope. Yarn paintings of the Huichol, Wakefield, Quebec, Canadá, Singing Deer Press, 2005, p. frontispicio.

La antropóloga canadiense Hope Maclean explica este cuadro de la siguiente manera:

Los hombres lobo adquieren conocimientos chamánicos y aprenden a usar objetos de poder como jícaras, velas y muwírite o plumas sagradas. Estas herramientas ceremoniales les permiten ver y oír las luces brillantes y los colores que los dioses usan para comunicarse. Abajo se puede observar la jícara de la Diosa *Takútsi Nakawé* y los espíritus del Venado con corazones de peyote.

Es similar a la petición y otorgamiento de los poderes que se le hace al Venado Azul. Los lobos otorgan el poder al hombre que quiere convertirse en chamán. Es una manera de competir con las deidades positivas.

El lobo es un animal salvaje y negativo porque no soportó la luz del sol cuando nació. Al no aguantar los rayos del sol, se refugió en las cuevas.

²⁷ Es La Madre de las Cinco Muchachas Maíz de los cinco colores. Se le representa con una paloma blanca.

Un *mara'akáme* que tiene pacto con los lobos no es bien visto, ya que se dedica a la brujería. Perjudica a los hombres como lo hace la planta alucinógena llamada *kiéri*.

Antes de mostrar la siguiente pintura en lana, vamos a detenernos para hablar de la pintura facial y corporal que practican los *wixaritári* para expresar símbolos sagrados. Después de haber recolectado el peyote en la zona de *Wirikúta*, en el desierto de Real de Catorce, San Luis Potosí, pintan su rostro a base de una raíz amarilla, la cual también recogen en el mismo lugar. En huichol se denomina *úxa*.

Se cree que el Venado Azul creó este arbusto. La tintura se prepara rayando la raíz en una piedra y se le agrega un poco de agua. Con la fricción, resulta una masa lista para aplicarse en las mejillas, muñecas y en los tobillos. También se pintan motivos sagrados en los instrumentos musicales rituales: tambor, guitarra y violín.

Pareja de peyoteros



Pareja de peyoteros al regreso de Wirikúta. San Andrés Cohamiata, Jalisco, 1971. Foto: Marina Anguiano.

La utilización de esta pintura, como ya se dijo, se hace al momento de la recolección del *híkuri*, también considerada como una “cacería ritual”, así como al regreso de los peregrinos de *Wirikúta* a sus casas antes de repartir la bebida de peyote llamada *kwam'ári*, en la Fiesta del Peyote o *Híkuri Néixa*.

Los diseños tienen formas diferentes: espirales, círculos sencillos, círculos dentados, puntos, soles, flores, la parte superior del peyote, plantas de maíz, venados y representan a las deidades. El gran investigador Carl Lumholtz describió a fines del siglo XIX dieciocho motivos sagrados en su libro *El arte simbólico y decorativo de los huicholes*.²⁸

²⁸ Lumholtz, 1986: 273-280.

“Templo mayor o kaliwey”.
 Autor: Eliseo Casto Villa. Artista.²⁹



Eliseo Casto Villa y su tabla “Templo mayor o kaliwey”, 2008. Fotos: Marina Anguiano 2010.

Aquí vemos un templo y en su interior están los *mara'ákáte* sentados en dos *'uwénite* (asientos sagrados) azules. Cada uno tiene sus *muwíerite* (plumas sagradas) del mismo color. Están frente al fuego. Por fuera del templo se puede observar un *teipári* de piedra.

Arriba del *kaliwey* está representado el sol con dos peyotes en sus mejillas. Sobre el sol, dos serpientes de lluvia, formando cada una un círculo y en su interior aparece un peyote.

Sobre los rayos del sol están dos cabezas de venado, de cuyas bocas salen dos serpientes rojas que vomitan lluvia.

Del lado derecho, un huichol de pie lleva en una mano el bastón de *Nakawé*, llamado en *wixárika*, *mumuxi* y un *muwíeri*. A la izquierda, una jícara con cuernos de venado y un peyote. A la derecha del huichol, un morral con velas, elotes y un bastón de *Nakawé* en azul.

Arriba de la figura del hombre, aparece un águila mensajera. En el pico tiene una flecha y en las alas peyotes.

Del otro lado del templo, un *mara'akáme* con su *muwíeri* y una vela. Su sombrero es de plumas de guajolote, estilo peyotero. Frente a él está arrodillada una mujer color azul en forma de venado. Trae en la mano una jícara.

Del lado izquierdo, sobre el *mara'akáme* están dos “ángeles” en forma de venado. Junto a ellos, un escorpión color verde claro y una mujer-venado, color rosa.

En el ángulo superior izquierdo, un águila con flechas con peyote al centro, vomitando flores de la milpa como si fuesen un rayo.

En la parte central inferior, junto al *kaliwey* se encuentran dos grandes manos: la de la izquierda porta una vela y un *muwíeri*; la de la derecha, un *muwíeri* y una flecha.

Un fenómeno reciente es la utilización y, a veces, expropiación de los símbolos *wixaritári* por diseñadores nacionales e internacionales, los cuales han creado mascaradas, capas, *quexquémítl*, bolsas de mano, tenis e incluso zapatillas de tacón, cuyo precio es muy alto.

Esta situación debe reglamentarse en beneficio de los huicholes. Ni se les da crédito a los artistas, ni se les pagan derechos de autor. Desde luego que si las obras son anónimas, la situación se complica, pero si los motivos se extraen de obras firmadas, creemos que sí habrá posibilidades de obtener reconocimiento a los autores.

²⁹ También proviene de una familia de chamanes: su abuelo, su tío abuelo y su padre. Él ya tiene años de haberse convertido a la religión de los testigos de Jehová.

Conclusiones

- El arte *wixárika*, como el resto de su cultura, ha sufrido fuertes transformaciones de cincuenta años a la fecha. Diversos han sido los factores que han contribuido a ello: económicos, educativos, sociales, políticos, religiosos y tecnológicos. Sin embargo, es un arte de gran vitalidad y, en la mayoría de los casos, de gran belleza plástica.
- Ha pasado de ser un arte ritual y utilitario, de manera exclusiva, también a un arte para el deleite estético y aun comercial, sin perder su esencia y significado en casi todas las ocasiones.
- En las actuales circunstancias de la crisis del campo mexicano, el arte huichol de Nayarit, en forma de pinturas de estambre y chaquira; textiles, tejidos y bordados, así como joyería de chaquira, se ha convertido en fuente de ingresos de numerosas localidades aledañas a Tepic. Sitios como *Zitákua*, *Zoquipan*, *Huanacaxtle* y *Nuevo Valey*, entre otros viven, casi de manera exclusiva, de la venta de su arte. Para ello, en la ciudad de Tepic, capital del estado de Nayarit se ha tenido que establecer una especie de tianguis a un costado del palacio municipal, en el cual rotan los artistas cada quince días.
- No podemos dejar de lado el considerar cómo la comercialización ha fomentado la elaboración de obras carentes de significado, e incluso de mal gusto. Sin un valor estético, las cuales se han convertido en “*mexican curious*”.
- En el arte de las pinturas de estambre prevalecen los ejecutantes masculinos. Se conocen pocas mujeres que elaboren tablas de su autoría, más bien ayudan a los varones a “rellenar” las superficies y motivos, previamente diseñados por ellos. Las huicholas, de manera preferente se dedican a la confección y bordado de los textiles, al tejido y cada día más, a la elaboración de joyería de chaquira.
- Los niños huicholes poseen grandes aptitudes para expresarse de forma artística. Se han realizado diversos proyectos con ellos, de los cuales se han derivado varios libros y exposiciones.
- Un problema muy grave es la expropiación de los símbolos sagrados del arte huichol tanto dentro del país como en el extranjero. Hemos tenido debates con jóvenes abogados *wixaritari* con el fin de buscar una solución a esta conflictiva. Hace unos meses conocí a una estudiante de maestría del CIESAS, la cual está realizando una tesis al respecto.
- Los símbolos del arte huichol son muy abundantes. Sin embargo, los más representados son: el venado, el peyote y el maíz. Son escasos los estudios iconográficos sobre arte *wixárika*. No obstante, de manera reciente se publicó el libro *Visions Huichol. Un art amérindien du Mexique* de Michel Perrin, en el cual incluye un capítulo denominado “Un vocabulario de signos”. En este libro, el antropólogo francés hace un primer acercamiento a la clasificación de los íconos más utilizados en los cuadros de lana *wixaritari*.
- Para finalizar esta exposición con un “buen sabor de boca”, nos gustaría afirmar que las pinturas en lana actuales son una extensión artística de los símbolos religiosos *wixaritari*. Como pudimos observar, tres de los creadores presentados son *mara'akáte*. Otros dos provienen de familias de chamanes. Es decir, las experiencias religiosas siguen fomentando la sensibilidad de los artistas y dándole significado a sus obras.



Nierika o cuadro de estambres de colores. Representa a un *mara'aká-me* con la flecha emplumada o *muwiéri* frente al Dios Venado Azul. Autor: Eligio Carrillo Vicente, Colonia Huanacaxtle, Nayarit. Colección Marina Anguiano Año 2015, Foto: Uriel del Río





"El Venado Azul", tabla de estambres de colores del artista y mara'akáme Eligio Carrillo Vicente que representa el camino que debe recorrer un hombre para convertirse en chamán, 2016. Foto: Ricardo Castro



El don, la herencia y la elección en el chamanismo huichol¹

¿Quiénes son los huicholes y en dónde habitan?

Los huicholes o *wixaritári*² son un grupo étnico o “pueblo” de México que ha habitado por lo menos, desde el siglo XVI en el Occidente de México de manera fundamental, en los estados de Jalisco y Nayarit y en menor proporción, en Zacatecas y Durango.

Hasta hace cuarenta años vivían, en su mayoría en cuatro comunidades y un anexo.³ En esa época, los censos no eran muy precisos, ya que este grupo se asentaba fundamentalmente en las sierras y barrancas, a donde no llegaban los conteos. Sin embargo, se daba la cifra de 10,000 huicholes entre los años sesenta y setenta. Tres de estas comunidades y el anexo se localizaban en el estado de Jalisco. La cuarta, en el estado de Nayarit.

En la actualidad el panorama ha cambiado, al buscar mejores oportunidades de vida, los *wixaritári* han migrado del campo a las ciudades y debido a esta migración, la mayoría habita en el estado de Nayarit: 25,151. En segundo lugar, en el estado de Jalisco: 18,409 y de manera minoritaria, en Zacatecas y Durango. Como producto del fenómeno migratorio, se pueden encontrar huicholes en todos los estados del país. En total, según el censo de 2010, ascienden a 47,625 individuos.

Las actividades económicas de este pueblo indígena fueron en un principio la caza y la recolección. Ambas les proporcionaban el sustento, pero se fueron ritualizando cada día más: la caza del venado, deidad tutelar y la recolección del cactus alucinógeno o peyote, cuyo nombre huichol es *híkuri*.⁴

Después se hicieron agricultores, cultivando maíz, frijol, calabaza, amaranto y frutales. Más tarde, ganaderos al contar con extensos pastizales para el alimento de los animales. A partir de los años sesenta, comenzaron a elaborar artesanías, ya no sólo para uso doméstico o ritual, sino comercial. Surgió así una pléyade de artistas que fueron plasmando la cosmovisión *wixárika* a base de estambres de colores o chaquiras.

¹ Conferencia dictada como parte del Curso La Visión Antropológica e Histórica de México, organizado por la Academia Mexicana de Ciencias Antropológicas, A.C. el 13 de julio de 2017.

² *Wixaritári* es el plural de *wixárika*, la palabra en que los propios huicholes se designan a sí mismos en su lengua.

³ Se les designa comunidades, ya que cuentan con tierras comunales y sus gobiernos son tradicionales, elegidos por la comunidad anualmente.

⁴ El peyote es una biznaga pequeña, de la familia de las cactáceas medio enterrada en el suelo. El nombre científico es *Lophophora williamsii*. Tiene efectos alucinógenos y en dosis pequeñas evita la fatiga. Tiene propiedades curativas, tanto para las enfermedades de origen sobrenatural como las físicas. Es decir, es una “planta de poder”.

También acuden a trabajar como jornaleros tanto hombres como mujeres en los cultivos comerciales de varios estados de la República. Los productos que recolectan son, de manera prioritaria, tabaco, café, frijol y cacahuete.

El tema fundamental de esta conferencia es resaltar el *carácter hereditario del chamanismo* entre dos familias de huicholes que en la actualidad viven en el estado de Nayarit, pero son originarias hace una o dos generaciones de la sierra huichol, en el estado de Jalisco. Además, tienen la característica peculiar de haber emparentado entre sí por partida cuádruple: se casaron cuatro hermanos con cuatro hermanas.

Consideraciones acerca de los conceptos “chamán” y “chamanismo”

Investigadores de diversas corrientes que han estudiado el fenómeno del chamanismo coinciden en que se ha abusado del término chamán, utilizándolo indiscriminadamente para designar a diversos especialistas relacionados con la curación de enfermedades a base de diferentes técnicas, e incluso a “magos” y “hechiceros”. Entre ellas están las aseveraciones de la antropóloga contemporánea Roberte Hamayon.⁵

Uno de los pioneros en la investigación sobre los chamanes es el historiador de las religiones, Mircea Eliade (1907-1986). Él considera que esta confusión “perjudica la inteligencia misma del fenómeno chamánico”. Y de manera textual dice lo siguiente:

Estimamos que merece la pena limitar el uso de los vocablos “chamán” y “chamanismo”, justamente para evitar los equívocos y poder ver con más claridad en la propia historia de la “magia” y de la “hechicería”. Porque desde luego, el chamán es, él también un mago y un hombre-médico: se cree que puede curar, como todos los médicos, [...] Pero es, además, psicopompo, y puede ser también sacerdote, místico y poeta.⁶

Quizá alguno de ustedes preguntará qué es psicopompo. Otro de los autores que hemos consultado es Michel Perrin, cuyas ideas sobre chamanismo veremos más tarde. Este investigador considera que una de las funciones del chamán es guiar el alma de los muertos en el otro mundo, es decir, ser psicopompo.⁷

El término chamán procede de la lengua tungús (*shaman*) y llega a Europa y al continente americano, a través del ruso. Es un fenómeno siberiano y centroasiático con el que se designa al *maestro* del éxtasis. El propio Eliade considera que “una primera definición de tan complejo fenómeno y quizá la menos aventurada, sería: Chamanismo es la técnica del éxtasis”.⁸ Más adelante, ahonda sobre las experiencias extáticas de la manera siguiente:

[...] los pueblos que se declaran ‘chamanistas’ conceden una considerable importancia a las experiencias extáticas de sus chamanes; estas experiencias les concierne personal e inmediatamente, porque son los chamanes quienes, valiéndose de sus trances, los curan, acompañan a sus muertos al ‘Reino de las Sombras’, y sirven de mediadores entre ellos y sus dioses [...], grandes o pequeños.⁹

⁵ Hamayon, 2008; Cf. Anzures, 1995: 59.

⁶ Eliade, *op. cit.*: 21.

⁷ Perrin, *op. cit.*: 5.

⁸ Eliade, *op. cit.*: 22.

⁹ *Ibid.*: 25.

Silvia Ortiz considera que para comprender el chamanismo es necesario conocer qué son los estados de disociación de la conciencia y cómo intervienen en él. A los estados de disociación de la conciencia, producidos a voluntad se accede por el efecto de psicotrópicos, o bien por condicionamientos específicos y predeterminados de índole terapéutica o ritual. A estos estados de disociación de la conciencia se les ha denominado, a lo largo de la historia, como trance o éxtasis.¹⁰

Durante el éxtasis, el sujeto experimenta una sensación de liberación momentánea, de perder todo contacto con el mundo que le rodea y logra percibir la existencia de una separación entre su cuerpo y su alma.

Los fenómenos chamánicos son reproducidos a voluntad por ciertas prácticas, casi siempre relacionadas con rituales, que llevan al individuo a situaciones liminales de la conciencia: abstinencia sexual, ayuno, vigilia prolongada, danza, música, canto, control de la respiración, inhalación o ingesta de psicotrópicos y alucinógenos.¹¹

Los chamanes huicholes son grandes conocedores de todo tipo de plantas, incluyendo las “plantas de poder”, sobre todo el peyote o *híkuri*, el cual utilizan los chamanes o *mara'akáte*¹² durante su entrenamiento, en los rituales a base de cantos, mediante los cuales se comunican con las deidades. En ocasiones emplean el humo del tabaco. También practican la vigilia, la abstinencia sexual, la abstinencia de la ingesta de sal en los alimentos, así como la utilización del tambor o *tépu* durante periodos prolongados. Todo ello los conduce al éxtasis.

El *mara'akáme* huichol, al dirigir las ceremonias y recitar los cantos sagrados, se conecta con las deidades, las cuales le “dictan” al oído todas las palabras de los cantos, principalmente, el Dios Venado, *Tamátsi Kauyumárie*.

Es interesante resaltar que según Carl Lumholtz, el primer antropólogo que investigó sobre este pueblo indígena en 1904, la gran mayoría de sus miembros eran curanderos.

Esta situación se ha modificado de forma radical, ya que a la fecha, el número de chamanes en esta cultura ha disminuido de manera drástica.

Eliade considera que “en todas partes del mundo hay magia y hay magos, mientras que el *chamanismo* entraña una ‘especialidad’ mágica particular: el ‘dominio del fuego’ y el ‘vuelo mágico’”.¹³

Es muy interesante señalar que entre los huicholes encontramos esta manifestación del “vuelo mágico”. Esto se hace patente en la Fiesta del Tambor, *Yuimakwáxa* o Ceremonia de los Primeros Frutos, durante la cual el *mara'akáme* o chamán, convertido en águila, mediante un vuelo mágico guía a los niños participantes, los cuales se convierten en una especie de colibríes, a un peregrinaje simbólico a los lugares sagrados entre ellos *Wirikúta*, la tierra donde se da el peyote, localizada muy lejos de su hábitat en el Desierto de San Luis Potosí y a *Haramaratsié*, en el Pacífico.¹⁴

Eliade afirma que “no se puede considerar a un extático cualquiera como chamán; éste es el especialista de un trance durante el cual su alma se cree abandona el cuerpo para emprender ascensiones al Cielo o descendimientos al Infierno”.¹⁵

¹⁰ En el caso de los chamanes, el término más adecuado a utilizar es éxtasis. Ortiz Echániz, 2011: 1-13.

¹¹ *Idem.*, Cf. Münch Anguiano y Ocañas Sierra, *op. cit.*: 26.

¹² El nombre huichol para designar chamán es *mara'akáme*, en singular y *mara'akáte*, en plural.

¹³ Eliade, *op. cit.*: 23.

¹⁴ *Tatéi Haramára* es la diosa del mar, se localiza en la Peña Blanca, en San Blas, Nayarit. Según el mito huichol, ahí surgió la vida. Ambos lugares sagrados están en peligro de desaparecer. El primero por la instalación de empresas mineras canadienses a cielo abierto y el segundo, por la construcción de hoteles de cinco estrellas alrededor del territorio sagrado marítimo.

¹⁵ Eliade, *op. cit.*: 23.

Respecto al ascenso del chamán al otro mundo, voy a leerles una narración que me hizo el chamán José Zamora Rentería en noviembre del 2001. Él era uno de los *mara'akáte* más importantes de la comunidad de Guadalupe Ocotán, estado de Nayarit.

Me contó que en dos ocasiones había ido “al otro mundo”. Su mamá, a los pocos días de muerta lo llamó para este propósito. Dijo literalmente:

Allá arriba, está Dios, hay una cruz como de oro. Allá hay de todo lo que hay acá abajo. Está lleno de flores de todos los colores, eso es lo que comen allá arriba. Hay muchas fuentes, mucha agua. Allá pude ver a todos mis familiares que están muertos. Ellos, como ya están muertos ya no hablan, no tienen fuerza para hablar, no se les entiende, sólo mueven la boca.

Hacen fiestas como ésta, la del tambor [también llamada *Yuimakwáxa*], en sus lumbres [fogatas rituales], por todos lados cantan, pero no se les oye. Allá están los zopilotes que bajan a comer a los animales muertos. Está lleno de zopilotes. Subí hasta arriba *como si fuera un águila volando*. Para regresar sólo hay una salida. Cuando desperté, estaba temblando.

Comentó que cuando pudo ir “al otro mundo”, había tenido un ayuno de 29 días; tampoco había tomado sal ni había dormido con su mujer.¹⁶ Nuevamente encontramos la figura simbólica del águila volando, en la cual se transforma el chamán.

Éste tiene una relación fundamental con los espíritus. Eliade la concibe así:

El chamán domina sus ‘espíritus’, en el sentido en que él, que es un ser humano, logra comunicarse con los muertos, los ‘demonios’ y los ‘espíritus de la Naturaleza’, sin convertirse por ello en un instrumento suyo. El chamán es el especialista del alma humana: sólo él la “ve”, porque conoce su forma y su destino.¹⁷

Otros investigadores de épocas más recientes han resaltado algunos principios asociados al chamánico, entre ellos Michel Perrin, quien ha trabajado entre los guajiros de Venezuela y Colombia, *kunas* de Panamá y huicholes. Considera que estos principios son de tres clases:

1. *Una concepción dualista del mundo y de la persona*

En las sociedades de tradición oral, el mundo está dividido en dos espacios “este mundo” y el “mundo otro”.¹⁸ Muchas de estas sociedades califican todo lo que se asocia al “mundo otro” con una palabra que corresponde a ‘sagrado’ [...].

2. *Un tipo de comunicación*

Al obedecer a esta lógica, las sociedades suponen que es posible una comunicación entre este mundo y el otro, el cual se comunica indirectamente con el primero por medio de lenguajes especiales, tales como el del sueño, con lo que es factible preferir diagnósticos y oráculos.¹⁹

Por otro lado, para situarse como practicante, el chamán debe ser capaz de atravesar a voluntad la frontera entre este mundo y el otro, de donde provienen los infortunios, debe dominar a sus auxiliares. Para esto, usa catalizadores particulares: ya sea alucinógenos o cantos secretos.²⁰

¹⁶ Entrevista a José Zamora Rentería, Guadalupe Ocotán, Nayarit, 3 de noviembre de 2001.

¹⁷ Eliade, *op. cit.*: 24 y 25.

¹⁸ La expresión “mundo otro” evita la de “más allá” o de “otro mundo”, que evocan solamente el mundo de la muerte, y la de “mundo sobrenatural”, pues se supone que el “mundo otro” rige, entre otros, los fenómenos que calificamos de “naturales”, que sean cósmicos, climáticos, geológicos o biológicos.

¹⁹ Perrin, 1995: 6.

²⁰ *Ibid.*: 8.

3. Una función social

El chamán es una persona socialmente reconocida.

Se pone en un estado de receptividad al mundo cuando se lo pide.

La tarea del chamán es de obtener del otro mundo la liberación del alma de su paciente si se trata de una enfermedad debida a su detención, o bien la neutralización o la extracción de los elementos patogénicos que han introducido en su cuerpo.

En cuanto a la enfermedad, Perrin considera que hay dos concepciones:

[...] o bien es una pérdida por la salida o el rapto del alma, o es una adición debido a que se introduce un elemento patógeno en el cuerpo.²¹

Después de haber asegurado el regreso del alma, *el chamán puede succionar la parte enferma, extraer el mal, materializarlo y exhibirlo.*²²

A continuación incluyo la descripción de una curación por una pareja de chamanes, durante la cual succionaron parte de mi cuerpo y extrajeron objetos ajenos:

En 1997 Francisco Carrillo Zamora, maestro bilingüe huichol y con estudios avanzados de *mara'akáme*, me llevó con un matrimonio de *mara'akáte* de Guadalupe Ocotán, Nayarit, con el fin de que me curaran. Él se llama Julio de la Rosa y su esposa, Eulalia Carrillo Rivera. Viven en un rancho, a unos kilómetros de Guadalupe.

Me acostaron en una de las construcciones tradicionales de la casa, sobre costales. Primero comenzó la sanación Don Julio, a base de diversas técnicas: pasar el *muwiéri* (vara emplumada u “objeto de poder”, utilizado para la curación) sobre diferentes partes del cuerpo; soplar y chupar y salir de la habitación a escupir, de vez en cuando lo extraído. Todo ello con el fin de adivinar o detectar la causa del mal, extraerlo y erradicarlo. Cabe señalar que mantuve descubiertos de ropa tanto parte del tórax como parte del vientre.

Después de la intervención de Don Julio, me curó su esposa, una mujer de mediana edad, de aspecto misterioso, profundo y tranquilo. Muy delgada, con pómulos salientes y ojos muy rasgados. En otras palabras, con una apariencia un tanto “oriental”. Su físico, la lengua huichol que empleaban ambos y la penumbra de la habitación, contribuían a darle un aire “mágico” a todo el proceso curativo.

Ella le comentó a mi amigo Francisco, que en un principio me habían visualizado enferma, en cama, pero que después se me veía mejorada. También le dijo que habían extraído tres objetos extraños de mi cuerpo: un mono, una piedra y un cabo de vela.

Es interesante mencionar que a Francisco, a quien también curaron, le extrajeron un grano de maíz. La curación de ambos se realizó en dos ocasiones debido a nuestro regreso a la capital del estado de Nayarit, siendo lo ideal acudir al *mara'akáme* durante tres sesiones.

¿Cómo se convierte un individuo en chamán?

El propio Mircea Eliade considera que el chamanismo puede ser *hereditario* en algunos pueblos del mundo y, en otros, un don que se manifiesta desde la más tierna edad. Es decir, una vocación

²¹ *Ibid.*: 6.

²² *Idem.*: El subrayado es mío.

EI CHAMANISMO TAMBIÉN PUEDE SER HEREDITARIO

El mara'akáme José Ríos (Matsiwa)



Genealogía del mara'akáme José Ríos al 2011.
Fotos: Marina Anguiano. Composición: Uriel del Río.

espontánea, a la cual designa como “el llamamiento” de los dioses o los espíritus. Pero, en ambos casos es un don recibido de las deidades. También se da la posibilidad de que los individuos se conviertan en chamanes por su propia voluntad, éstos son considerados más débiles que los que han heredado esta profesión o han seguido “el llamamiento”.²³ Por esa razón he llamado a esta tercera posibilidad: la preferencia o la elección.

Entre los *wixaritari* ocurren las tres posibilidades, es decir: el don, la herencia y la elección. Según Islas Salinas:

Un *mara'akáme* es alguien que ha obtenido *nierika* o ‘don de ver’ y, por tanto, conoce la verdadera forma del mundo, mira más allá de las apariencias y puede entender el lenguaje de las divinidades, difuntos y animales, convirtiéndose así en un intermediario entre éstos y los seres humanos.²⁴

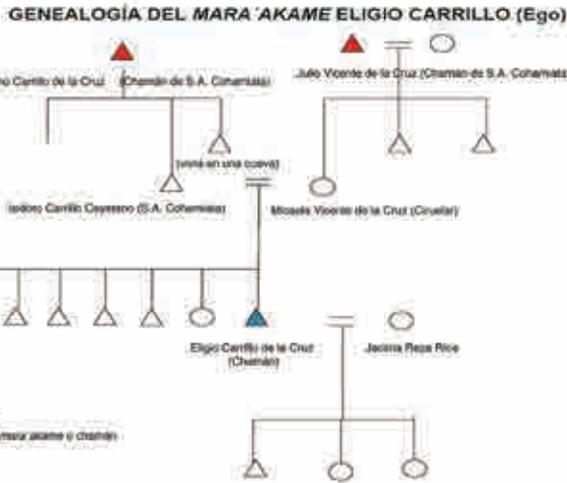
Mircea Eliade considera que *las enfermedades y los sueños*, junto con *los éxtasis* son otros tantos medios de acceso a la condición de chamán. Consiguen transformar al hombre profano de antes de la “elección” en un técnico de lo sagrado.²⁵

A la chamana, nieta del famoso chamán José Ríos y también hija de *mara'akáme*, le preguntamos acerca de los sueños y desde qué edad soñaba, a lo que contestó:

Pues, ya cuando tenía como unos nueve años, yo me soñaba cantando, rezando, curando. Y diario, no era un día que no soñara. Y a mí me daba vergüenza de yo despertar en la noche, si la abuelita es[a] ahí me oía, [Josefa] dice: —¿Qué tienes?—, me daba mucha vergüenza. Yo creo que si no me habrían hecho eso, ahorita fuera chingona para eso, pero pues las envidias.²⁶

Eligio Carrillo Vicente, el cual todavía no se considera un chamán completo, nos habló también de los sueños. Éstas son sus palabras:

[...] cuando yo estaba chico, tenía como unos siete años por ahí, yo soñaba muchas cosas, miraba muchas cosas, yo le platicaba a mi mamá, a mi papá, pero no me lo creían. —Yo veo esto, esto—,



Genealogía del mara'akáme y artista Eligio Carrillo Vicente. 2011.
Composición: Claudia Hernández

²³ Eliade, *op. cit.*: 29.

²⁴ Islas Salinas, 2010: 169.

²⁵ Eliade, 1976: 45. Véase también: *op. cit.*: 56; Perrin, *op. cit.*: 6; Porras, *op. cit.*: 234; Fagetti, *op. cit.*: 17; Islas Salinas, *op. cit.*: 172; Münch Anguiano y Ocañas Sierra, *op. cit.*: 33.

²⁶ Entrevista a Jacinta y la chamana, *Huanacaxtle*, Tepic, Nayarit, 30 de mayo 2011.

como si nada, no lo tomaban en cuenta, pero era de chamanismo. Yo creo ellos ya sabían qué cosa era chamán, qué miraba el chamán, yo no sabía. Luego era como *tsáuri*, adivino, pues adivinaba quién va a llegar, a qué hora va a llegar. Yo así, era, yo le decía a mi mamá —Mira, ahorita va a llegar fulano, le daba el nombre, fulano va a llegar, ahorita, y mira estate viendo—. Había un camino, estate viendo, ahorita ya viene ahí cerquita, ahorita va a salir, salía la persona—. Como si yo estuviera viendo.²⁷

Jacinto Rivera de la Cruz, el tío de la chamana, el cual fungió como cantador principal o *tsaurixika* en La Fiesta del Maíz Tostado de 2011, él ya es un “chamán completo”. Explicó en una entrevista sus inicios como *mara’akáme*:

[...] yo de niño, de tres, cuatro, cinco, seis años yo sentía algo extraño, veía algo extraño, yo tenía visiones, visitas que me decían que limpiara, que curara. Algo que se me presentaba en este momento: —¿Tú ves esto?— Sí, sí lo veo.

Respecto a las enfermedades, a veces graves que sufren los chamanes, contamos con el relato de este mismo *mara’akáme*. Al preguntarle cómo se enseñó en el oficio de chamán, narró lo siguiente:

Bueno, aquí, es por herencia de mis padres, de ahí viene todo. Mi padre fue el que inició esto, porque fue a *Wirikúta*, varias veces, pero de ahí yo heredé ese poder, pero no terminó de formarme. Mi padre sabía mucho, no terminó de formarme y ahí a consecuencia de eso, pues yo me enfermé gravemente. Duré tiempo que me desmayaba y no sabía de mí, a causa de este problema que no pudo terminar de formarme mi padre. Esta enfermedad me duró 18 años y me encontré a una persona, ya avanzada de edad que era *mara’akáme* y él fue quien me dijo mi problema, el origen de este problema que yo padecía. Cuando me dijeron el origen de mi enfermedad, qué es lo que tenía que hacer, yo cumplí, fui a los lugares sagrados. Después de eso, ya, empecé a notar que ya mi vida se empezó acomodar, empecé a reflexionar un poco mejor sobre mi compromiso, empecé a ubicarme, ya se empezaron a aclarar todas mis dudas en mi camino.

Ya me decía alguien: —¿Ves eso?—. —Sí lo veo—

—Sólo límpialo, limpia esto. Y eso te abre, te va a abrir el camino y eso es todo lo que te hace falta. Y eso es todo lo que tienes que hacer, para ya liberarte de todo y darte ya el poder de poder curar, de *mara’akáme*. Impulsado con esta visión, con estos consejos que me daban, yo me atreví a cantar los ritos sagrados a la edad de los 19 años.²⁸

Sin embargo, el don puede ser “robado” o “quitado” por otro chamán más poderoso, debido a la envidia. Veamos las palabras de Eligio Carrillo:

[...] cuando yo estaba chamaco [...] [a] mi papá le gustaba comerciar en la fiesta, vender plátano, caña, naranjas y bueno todo. [...] Entonces una vez, fue a una fiesta mí papá, me llevó. Llevamos tres remudas [mulas] cargadas de caña, de limas, así cosas de fruta, plátanos, me llevó. Llegué a una fiesta, ahí, estaban haciendo la Fiesta del Tambor. [...] Ya en la tarde cuando bailan a l[a] *Tatéi*, es cuando se forma la Fiesta del Tambor. Estaba escuchando lo que cantaba el chamán. Yo le entendía todo.

²⁷ Entrevista a Eligio Carrillo Vicente, San Blas, Nayarit, 1º de junio de 2011.

²⁸ Entrevista al *mara’akáme* Jacinto Rivera de la Cruz, *Huanacastle*, Tepic, Nayarit, mayo de 2011.

Sí, así de morro [chamaco] le entendía todo lo que decía. Entonces, pero yo creo que yo, estaba por parte de chamán, pues así estaba, algo, y ya venía de por medio suerte para mí. Entonces un chamán, andaba. Había varios chamán [sic] nunca faltan, pero uno vago [que hace maldades]. Entonces, ese chamán, yo creo sabía hacer esas cosas, y yo no sabía que los chamán [sic] hacían mal. Sí, aunque no sepas te quita todo el poder o te vuelve loco, bueno, muchas cosas hacen. Entonces este cabrón me volvió loco.

Entonces en la noche, ya, cuando estaba oscuro, cuando estaban bailando llegó, me levantó, me jaló así, a fuerzas, pues yo estaba chiquillo y pues yo ni lo conocía. Bueno, justo en la lumbre, estaba tocando el tambor [...] me empezó a dar la vuelta, junto al tambor, ahí, bailando. Y yo me empecé a emborrachar, loco de la cabeza. Empecé a ver los cerros, “ora” sí, que andaban así brincando en ese momento. Y ya que me hizo esa avería, pero yo pensaba, pero yo no estaba tomando tejuino, ni peyote. Ya me dormí [...], ya me desperté, no podía hablar.

Yo no podía hablar, nada de voz, y ya, así, nos fuimos [mi papá y yo] y en el camino íbamos platicando, yo no le podía contestar, me iba regañando. Hasta que llegamos allá, y mi mamá me preguntaba, así, y yo, yo lloraba nomás. Lloraba porque no podía hablar y ya, así pasó todo el día y otro día, a los tres días poquito podía pronunciar. A los tres días, cuatro días, cinco días, ya podía hablar bien. Cinco días me persiguió mucho [el chamán malo], me quería chingar, terminar. Pero yo no me dejé, yo volaba, así y él me perseguía, pero él no podía volar, yo sí podía volar, por eso me le escapaba. Me quería matar [...] Era chamán malo, [hacía] brujería. Esos no saben curar, nada más saben flechar para ellos. Así me hizo y se me fue el poder, ahí. Lo que miraba, soñaba, adivinaba, todo se me fue. Y ahora ya empecé otra vez, [...] hace como unos treinta años, pues a renovar eso [el aprendizaje para *mara'akáme*], pero ya no es igual. Lo bueno me lo quitó ese señor.



Eligio Carrillo depositando ofrendas en Haramaratsié, San Blas, Nayarit. 2011, Foto: Marina Anguiano

En el caso de una mujer, a quien también “le quitaron los poderes de chamana”, al preguntarle si todavía había la posibilidad de recobrarlos, contestó que su tío, el *mara'akáme* Jacinto Rivera de la Cruz, de gran experiencia y prestigio, hace un año le “bajó los poderes que le habían quitado”. Sin embargo, le dijo que falta que vaya de nuevo a Real de Catorce. Aún yendo, todavía no podrá curar y menos cantar en las ceremonias. Lo hará hasta “que se llegue el término”.²⁹

Formación y aprendizaje para convertirse en *mara'akáme*

Para convertirse en *mara'akáme* no sólo basta tener el don, sino que el aspirante debe ser objeto de un entrenamiento y aprendizaje muy profundos y largos. Algunos autores consideran que el entrenamiento se lleva a cabo a través de las enseñanzas de otro *mara'akáme* y la participación en numerosos ritos y ceremonias, escuchando con atención y fijándose en cada una de las acciones que realizan los oficiantes.³⁰

Sin embargo, otros estudiosos opinan que en la iniciación chamánica “no hay escuela, sino que es un camino individual totalmente experiencial”.³¹

²⁹ Entrevista Jacinta y la chamana, *Huanacastle*, Tepic, Nayarit. 30 de mayo de 2011.

³⁰ Porras, *op. cit.*: 231-232.

³¹ Islas Salinas, *op. cit.*: 173.

Pero veamos qué respondió Eligio Carrillo a mi pregunta: ¿Con quién te enseñaste hace treinta años, después que te quitaron los poderes de niño?: “Yo solo, ya me enseñé, tomando peyote, así. Escuchando a los dioses por parte de noche, nada más, cada año, cada año, durante seis años. Fui a *Wirikúta* para saber algo, pues”.³²

En la misma entrevista le pregunté: ¿Y ahora qué te falta para ser *mara'akáme* completo? A lo que me respondió:

Pues, ahora, hacen falta muchas cosas. Pero es cuestión de ayunar, quien lo acompañe, a dónde ir, ir a dejar manda. Porque eso hay que cumplir. También nos falta como, que cumplir, nos hace falta matar un becerro por parte de mi papá, ahí está estancado. Hace falta matar un becerro, por parte mío y lo del chamanismo y nos hace falta comprar un borrego, creo que es. Y ahora hace falta, con ese [animal sacrificado] se sangran todas las cosas, las ofrendas que se hacen, hay que llevarlas donde solicita uno el poder: *Te'akáta*, *Haramára*, en San Blas y a *Wirikúta*. Hay que ir a sacar las ofrendas para ser libre, ya recibido, como titulado.³³

En efecto, en la literatura antropológica podemos encontrar que uno de los requisitos más importantes para llegar a ser *mara'akáme* es la participación de, al menos cinco veces en la peregrinación a *Wirikúta*, el lugar sagrado más importante para la cultura huichol, con el fin de dejar ofrendas y recolectar el sagrado peyote, el cual comparten los peregrinos en una especie de “comunidad”. Pero la mayor parte de la cosecha del *híkuri*, se la llevarán a sus ranchos para ser consumida en las diferentes fiestas del ciclo anual.

Diversos informantes me han comentado, a lo largo de los años que la peregrinación a *Wirikúta* y a los demás lugares sagrados, implica una gran preparación: se tienen que llevar muchas ofrendas, se deben realizar ayunos, se debe estar en vigilia varios días, tener abstinencia sexual, es obligatorio no comer sal, abstenerse de beber agua y se debe cazar al venado.

Denis Lemaistre, quien escribió el artículo: “El venado que es peyote y el venado que es maíz”³⁴ considera que este animal sagrado es un antepasado fundacional y un modelo de conocimiento. Por su lado, Marino Benzi dice:

El venado posee las virtudes del *mara'akáme*. De acuerdo con los indios [huicholes], ellos adquieren estas virtudes al comer ‘el polvo’ de su propia cornamenta, después de frotarla contra los árboles. Este polvo tiene los mismos poderes que el *híkuri*, el cual es el peyote mismo.³⁵

A esta aseveración, Lemaistre agrega:

La mitología confirma esta afirmación: el venado (quien en los tiempos primigenios era hombre) llevaba dentro de sus cuernos



[...] el venado (quién en los tiempos primigenios era hombre) llevaba adentro de sus cuernos el peyote [...]. Denis Lemaistre, “The deer that is peyote and the deer that is maíz”, en Stacy B Schaefer, y Peter T. Furst (eds.), *People of the Peyote. Huichol Indian History, Religion & Survival*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1996, p. 311.

³² Entrevista a Eligio Carrillo Vicente, San Blas, Nayarit, 1º de junio de 2011.

³³ *Idem*.

³⁴ Lemaistre, 1996:311.

³⁵ Marino Benzi, 1977: 252.

el peyote, por lo tanto, con el propósito de dárselo a los hombres, tenía, en cierto sentido, que devorarse a sí mismo.³⁶

El *mara'akáme* recibe de él la palabra, le dicta al oído los cantos sagrados cuando oficia en las diversas ceremonias.

Instrumentos sagrados del *mara'akáme*

El objeto más sagrado, utilizado por el chamán huichol es el *muwiéri* (plural: *muwiérite*). Está elaborado con un palo delgado de la madera llamada palo de Brasil, cubierto de estambre de colores.

En un extremo lleva varias plumas que apuntan hacia arriba. También le cuelgan dos plumas que pueden ser de águila o de halcón. Con un par de *muwiérite*, por lo menos, el *mara'akáme* chupa las enfermedades; remueve energía negativa; “bendice” a las personas en las ceremonias; unge a la gente con sustancias sagradas, tales como agua, traída de los lugares sagrados o con la sangre de los animales sagrados sacrificados. Pero lo más importante es que a través del *muwiéri*, recibe energía de las divinidades, escucha y ve la naturaleza metafísica de las enfermedades, de la mala fortuna y de la muerte. Estas varas emplumadas se guardan celosamente en el *takwátsi* o petaquilla de palma. También se resguardan en ella las flechas o *'irikáte*,³⁷ fabricadas con carrizo con una base de palo. En la punta contienen dibujos en azul, rojo o negro, los cuales representan las peticiones a las diferentes deidades.

Otras “herramientas” son las jícaras votivas o *xukúrite* (singular: *xukúri*), a las que se les añade cera de Campeche y chaquira, simulando a la(s) persona(s) o a los animales que requieren protección o curación.

Además de estos objetos, utilizados por los chamanes para curar, *Tutupíka*, un joven huichol del estado de Jalisco, afirma:

Utilizan un espejo, por medio de éste pueden ver lo que tienes dentro, ven el estómago de una persona, qué animales se encuentran ahí y qué enfermedad tiene la persona, por ejemplo, ver si es la enfermedad del maíz, la enfermedad del peyote que es enviada por los dioses, o pueden ver una espina, lo que significa que es una enfermedad producida por brujería.³⁸

Los *mara'akáte*, además de utilizar el peyote, la vigilia y la abstinencia sexual, también se valen del toquido ininterrumpido del tambor o *tépu*, por lo menos durante uno o dos días completos, para inducir el trance.

Iniciación del chamanismo

Ya hablamos más arriba del aprendizaje del *mara'akáme*, nos faltaba conocer cuáles son los instrumentos que éste utiliza para las curaciones y las ceremonias sagradas. Ya con este bagaje, puedo explicarles la simbología ritual de este cuadro de estambre, llamado en huichol, *nieríka*. Fue elaborado por el gran artista y curandero Eligio Carrillo. Para esta explicación he contado con la valiosa ayuda de Francisco Carrillo, quien ya mencioné con anterioridad.

³⁶ Lemaistre, *op. cit.*: 311.

³⁷ En singular *'irikame*, en plural *'irikáte*, alma de un difunto o de una persona viva, materializada en un pequeño cristal de roca.

³⁸ Münch Anguiano y Ocañas Sierra, *op. cit.*: 85.



“El venado azul”, cuadro con estambres de colores del artista Eligio Carrillo Vicente que representa la iniciación chamánica. 2009.
Foto: Ricardo Castro.

Parte baja, del lado derecho:

- Cuando el hombre se inicia en el chamanismo huichol acude a los lugares sagrados. Éstos pueden ser *Te'akáta*, *Haramaratsié*, *Wirikúta* u otros sitios del territorio huichol.
- A donde quiera que vaya con este fin, deberá llevar ofrendas que consisten en: sangre de venado, becerro y pescado; velas, chocolate y tejuino (bebida de maíz fermentado). De manera primordial, su *takwátsi* con sus respectivos *muwiérite*, ya que es el objeto principal para que los dioses le otorguen el poder de curar y realizar ceremonias. Por eso aparece la representación de un hombre, presentando sus *muwiérite*.

Parte central del cuadro:

- En el centro aparece el Venado Azul atento a lo que está diciendo y presentando el hombre. A la vez, le está otorgando *el poder que brota de su boca y que emana del pensamiento y el corazón*.
- En la parte de abajo del Venado Azul, líneas zigzagueantes y líneas negras a intervalos, son oraciones, peticiones y respuestas de ambas partes conversantes.
- En la parte superior del venado azul son los seres sagrados en que se puede transformar *Tamátsi Kauyumárie*, el Dios Venado, es decir en peyote, serpientes y un águila, los cuales desempeñan diferentes funciones.
- El peyote representa la sabiduría, el conocimiento ceremonial y el poder de curación, entre otras cosas.
- Las serpientes están inmersas en la tierra y recogen todo lo que acontece sobre ella y dentro de ella, así como sus movimientos.

- El águila hace lo propio: en el espacio vigila desde arriba, auxilia a *Tamátsi* a elevarse a otros espacios en la tierra y otras dimensiones cósmicas. Es el espíritu del hombre, convertido en el Venado Azul que viaja a los lugares sagrados a entrevistarse con los dioses de los cinco puntos cardinales. Viaja con el Padre Sol.

Parte baja del lado izquierdo y centro del cuadro:

- El hombre que aparece en el lado izquierdo ya es el chamán o *mara'akáme* completo, ya que cumplió con todas las reglas que se le pidieron por cinco años consecutivos. Está listo para realizar todas las ceremonias de la tradición huichol, para poder curar, orientar a las nuevas generaciones. Se convierte en un sabio, por eso se le denomina *mara'akáme*.
- En el centro, en la parte baja aparece el tambor con cuernos de venado. Es el símbolo de las fiestas tradicionales. Cuando el *mara'akáme* sueña con este símbolo, es señal de que está listo para realizar los cantos ceremoniales.



*El mara'akáme José Rivera realizando la limpia de la tostadora durante la Fiesta del Maíz Tostado, Colonia Huanacastle, Nayarit. 2011.
Foto: Marina Anguiano*

Funciones y facultades de los *mara'akáte*

Las funciones que el *mara'akáme* tiene para su sociedad, obtenidas después de un arduo entrenamiento, se han convertido en sus facultades y son entre otras:

- Curar enfermedades físicas y espirituales.
- Interpretar sus propios sueños y los de sus pacientes.
- Atender partos.
- Imponer el nombre a los niños a los cinco años de nacidos, empleando el agua sagrada traída de *Haramaratsié* o de otros sitios sagrados. En otras palabras, ponerle el nombre huichol.
- Despedir el alma de los muertos en el ritual que se lleva a cabo a los cinco días de fallecida la persona: *Mikí Kwevíxa*, cuya traducción aproximada es “El tiempo de llamar al muerto”.
- Dirigir las numerosas ceremonias, durante las cuales entona los cantos sagrados, basados en los mitos ancestrales.
- Convertir en cuarzos las almas de los antepasados y de los vivos.

La creación artística se da en gran número de *mara'akáte*, en sus inicios sólo en artesanías rituales y en la actualidad, en obras que se comercializan en México, pero sobre todo, en el extranjero.



Almas cristalizadas de los antepasados presentes en la Fiesta del Maíz Tostado. Colonia Huanacastle, Nayarit, 2011.
Foto: Marina Anguiano.

Diferencias entre poder curar y cantar

Y para finalizar con los conceptos de Mircea Eliade, quien me ha dado de manera fundamental, las herramientas teóricas para este trabajo, veamos la distinción entre poder sólo curar, a ser un *mara'akáme* “completo” como los propios huicholes lo designan, es decir, además de curar poder fungir como cantador y tener contacto con las deidades.³⁹

³⁹ Eliade, 1960: 23.

Uno de los primeros investigadores que escribieron en los años treinta sobre los huicholes es Robert Zingg, quien de manera clara y concisa, hace esta diferenciación.

Esta aseveración de Zingg es corroborada con la observación en campo, por ejemplo, Eligio Carrillo, él mismo se considera curandero, pero no puede dirigir las ceremonias, sólo fungir como cantador segundero llamado en huichol *kwinapuwáme*. Para la Fiesta del Maíz Tostado, celebrada hace tres años en su casa, contrató a su pariente, el *mara'akáme* Jacinto Rivera y él fue uno de los segunderos.

Conclusiones

Se puede concluir que los *wixaritári*, o huicholes, son uno de los pocos pueblos originarios de México que practican el chamanismo de forma ortodoxa. Es decir, según las atribuciones y características que mencionan los teóricos, comenzando con Mircea Eliade.

A pesar que el pueblo *wixárika* ha sido estudiado tanto por investigadores mexicanos como extranjeros, falta mucho por saber sobre su cosmovisión y el chamanismo que practican. Penetrar más en el alma y visión de la vida y el mundo que tiene. Afortunadamente ya muchos huicholes son bilingües y ello facilita la comunicación entre el antropólogo y el especialista indígena, sin embargo pocos son los *wixaritári* que tienen las dos cualidades: hablar bien el español y el huichol y por otro lado, tener conocimiento del lenguaje ritual, sobre todo, aquel empleado en los cantos.

Como se ha podido apreciar en esta conferencia y en las ilustraciones correspondientes, hay una gran liga entre el fenómeno del chamanismo y el Arte, con mayúscula, creado por los *mara'akáte*.

Sería de gran utilidad realizar estudios comparativos entre el chamanismo huichol, el amazónico de Perú, así como el andino de Ecuador, Bolivia y Perú.

Otros estudios que falta realizar con todo el rigor científico, son los efectos físicos y neurológicos que ha producido la mezcalina en el pueblo huichol, el cual la ha ingerido por generaciones, mediante el uso ritual del peyote. Es decir, realizar un proyecto a largo plazo, de corte interdisciplinario que estudiase a las viejas generaciones y a las nuevas.

Quiero recalcar que, por lo menos, dos lugares sagrados para los *wixaritári* están en peligro de desaparecer: *Wirikúta*, donde nació el Padre Sol y se “cazan” el peyote y el venado, por la instalación de 22 empresas mineras canadienses y *Haramaratsié*, morada de la Diosa *Haramára*, lugar donde surgió la vida por la construcción de un complejo turístico de hoteles de gran lujo.





ANEXO 1

Toponimia huichol

Maximino González
Marina Anguiano

Introducción

El grupo étnico huichol se localiza al norte del estado de Jalisco y en la parte oriental de Nayarit fundamentalmente. En Jalisco existen tres grandes comunidades: San Sebastián *Teponahuatlán* y su anexo Tuxpan, Santa Catarina *Cuexcomatlán* y San Andrés Cohamiata, todas ellas con su centro ceremonial respectivo y numerosas rancherías dependientes. La población que habita en estas comunidades asciende a 10,000 habitantes aproximadamente.

En los pueblos huicholes de Nayarit predomina el régimen de propiedad ejidal, salvo en algunas localidades en donde todavía prevalece el de tipo comunal. Estos sitios son los siguientes: Guadalupe Ocotán (gran comunidad), El Roble, Paso de Álica, Naranjito de Copal, Playa de Golondrinas, Higuera Gorda, *Huaynamota*, Cuauhtémoc, Zoquipan, Santa Bárbara, Colorín, Santa Rosa y Salvador Allende. Nayarit cuenta entre su población con 15,000 huicholes aproximadamente. Es decir, que el grupo huichol distribuido en los dos estados suma un total de 25,000 habitantes.

La región presenta una topografía de difícil acceso por lo abrupto de sus barrancas, altura de sus montañas y profundidad de sus ríos con alturas sobre el nivel del mar que van desde los 600 metros hasta los 2,700 metros o más. El clima varía desde el caliente hasta el frío extremo.

El tipo de vegetación es también diversa, según la altitud del terreno, desde pequeños arbustos en las praderas y valles hasta altos pinos en las montañas.

La fauna es todavía rica, sobre todo en los lugares más recónditos y consiste en venado, tigrillo, jabalí, coyote, ardilla, tlacuache, zorro, iguana, diferentes tipos de víboras y una variedad de aves; entre ellas, chachalaca, codorniz, guacamaya, perico, paloma, tecolote, águila. En los ríos se pueden encontrar tortugas, crustáceos y diferentes peces.

El suelo predominante es el de tipo arcilloso, es apto para el cultivo de maíz, frijol, calabaza y chile: base de la alimentación del pueblo huichol.

La lengua huichol pertenece a la familia yutoazteca y junto con el cora, integra la subfamilia cora-huichol.

El presente trabajo es un primer intento por reunir y estudiar la toponimia huichol, tarea que no se había realizado hasta la fecha.

Una de las características de estos topónimos es que se trata de nombres de lugar no registrados en los mapas, ya que los pocos locativos que aparecen en las cartografías están en español o en *náhuatl*. En este caso se refieren básicamente a lo que se ha llamado “toponimia menor”. Como veremos más adelante, designan a las grandes comunidades y ejidos, sus centros ceremoniales, rancherías y en gran medida, los lugares sagrados en donde habitan las deidades y los hombres dejan sus ofrendas. También se han incluido aquellos nombres de lugares mitológicos que aunque no pueden ubicarse físicamente, existen en la mente y en la cultura huichol.

En general, en México los estudios sobre toponimia no son muy numerosos. Uno de los investigadores que más ha trabajado sobre el tema es Fernando Anaya Monroy, quien le ha dado un enfoque histórico-cultural. Según este autor, “en la actitud del hombre al denominar lugares, existen, además de una necesidad vital de identificar y jerarquizar lo que le resulta útil del ambiente que le rodea, motivaciones espirituales que pueden traducirse en la fijación de un hecho de especial significación en la vida de la comunidad, ya en lo político y en lo económico, ya en lo religioso o en lo cultural”.¹ En otras palabras, un estudio de esta naturaleza se convierte en una puerta para penetrar en la mentalidad y cultura huichola.

Agrupación cultural de los topónimos

Anaya Monroy en su trabajo sobre *La toponimia indígena de Tlaxcala*,² agrupa los topónimos en categorías y subcategorías atendiendo a su significado y a la expresión cultural que revelan. Hemos seguido este modelo para la toponimia huichol, incluyendo sólo las subdivisiones que nos han parecido convenientes.

A continuación, se incluye la lista de los toponímicos que comprende cuatro grandes categorías:

- I. Geográficos.
- II. Relacionados con la cultura material.
- III. De relación o procedencia de grupo.
- IV. Relacionados con la cultura espiritual.

¹ Anaya Monroy, 1965: 11-12.

² *Ibid.*: 71-86.

Agrupación cultural de los toponímicos indígenas huicholes- Jalisco y Nayarit³

I. Geográficos

1. Geológicos y de accidentes fisiográficos

N/P	Huichol	Estructura	Significado	Observaciones
1	<i>Acuanata</i>	A - cuana – ta <i>agua-hierve-lugar</i>	Donde hierve el agua	
2	<i>Amacaname</i>	A -maca - name <i>agua-lugar-tapada</i>	Lugar de agua tapada	
3	<i>Anuivata</i>	A – nuiva - ta <i>agua-nacer-lugar</i>	Lugar donde nace el agua	Lugar mitológico
4	<i>Aramaraixüapa</i>	Aramara - ixüapa <i>mar-centro</i>	En el centro del mar	Lugar mitológico y a la vez geográfico
5	<i>Aramaratesta</i>	Aramara - testa <i>mar-orilla</i>	En la orilla del mar	Lugar mitológico y geográfico
6	<i>Axicürita</i>	A - xicüri - ta <i>agua-espejo-lugar</i>	Lugar del espejo de agua	Reflejo
7	<i>Axucaripa</i>	A - xücari - pa <i>agua-caliente-lugar</i>	Lugar de agua caliente	Lugar plano
8	<i>Axúcárita</i>	A - xücari - ta <i>agua-caliente-lugar</i>	Lugar de agua caliente	Profundo
9	<i>Axuremepa</i>	A - xureme - pa <i>agua-roja -lugar</i>	Lugar de agua roja	
10	<i>Ayuarita</i>	Ayucari- ta <i>ciénaga -lugar</i>	Lugar de ciénega fangosa	Lugar sagrado
11	<i>Canametsetsie</i>	Cana - metse – tsie <i>frente-pelona-lugar</i>	Lugar de la frente pelona	Peñasco
12	<i>Ecatsie</i>	Eca – tsei <i>aire-lugar (encima)</i>	Lugar de aire	Nombre de un cerro sagrado
13	<i>Manueca</i>	Manu – eca <i>lugar-aire</i>	Lugar donde hace aire	
14	<i>Mucatuxá</i>	Muca – tuxá <i>allá-blanca</i>	Allí blanca (lugar inclinado)	En español Tierra Blanca
15	<i>Mucutuxá</i>	Mucu – tuxá <i>allí-blanca</i>	Allí blanca (lugar plano)	En español Tierra Blanca
16	<i>Mucuxetá</i>	Mucu – xetá <i>allí-colorado</i>	Allí colorada (lugar plano)	En español Tierra Colorada
17	<i>Muyetuxá</i>	Muye – tuxá <i>allí-blanca</i>	Allí blanca (vista desde arriba)	En español tierra blanca arriba)
18	<i>Teupa</i>	Teu – pa <i>pedregal-lugar</i>	Pedregal en lugar plano	
19	<i>Teuta</i>	Teu – ta <i>pedregal-lugar</i>	Pedregal en lugar accidentado	
20	<i>Ürivarie</i>	Üri – varie <i>a espaldas</i>	Atrás de la montaña	Lugar mitológico
21	<i>Ürive'éme</i>	Uri – veéme <i>montaña-virgen</i>	Montaña virgen	Lugar mitológico y a la vez geográfico
22	<i>Vitacuá</i>	Vi – tacuá <i>lluvia-patio</i>	Patio de la lluvia	
23	<i>Yetaapa</i>	Yetaa – pa <i>plano-lugar</i>	Lugar plano	Lugar mitológico

³ En el alfabeto que hemos utilizado para transcribir las palabras en huichol, aparecen las siguientes letras que tienen distinto sonido en español. *Vocales*: la *u* se pronuncia como la *i* inglesa en la palabra *it*; el saltillo *˙*. Dos vocales iguales indican una vocal larga. *Consonantes*: La *v* equivale a una *w*; la *x* es un sonido retroflejo que se pronuncia, aproximadamente, como una *r*, seguida de una *s*; la *h* equivale a una aspiración ligera, en lugar de hacerla totalmente muda.

2. Zoo y fitográficos

N/P	Huichol	Estructura	Significado	Observaciones
1	<i>Aayepa</i>	<i>Aaye – pa tortuga-lugar</i>	Lugar de tortugas	
2	<i>Aximanaca</i>	<i>Axi – mana – ca cocodrilo-allí-acostado</i>	Allí donde está acostado el cocodrilo	
3	<i>Cuaxáipa</i>	<i>Cuaxai – pa zorros-lugar</i>	Lugar de zorros	
4	<i>Cuicütavitsie</i>	<i>Cuixü – tavi – tsie águila-pecho-lugar</i>	Lugar del pecho de águila	Lugar sagrado
5	<i>Maxatsie</i>	<i>Maxa – tsie venado-lugar</i>	Lugar de los venados	
6	<i>Utsepa</i>	<i>Utse – pa oso-lugar</i>	Lugar del oso	Rancho
7	<i>Xüautsie</i>	<i>Xüau – tsie codorniz-lugar (encima)</i>	Arriba del cerro figura de codorniz	
8	<i>Yuaríxita</i>	<i>Yuari – xi – ta guacamaya-muchos-lugar</i>	Lugar de guacamayas	
9	<i>Acamacaü</i>	<i>Aca – ma – caü carrizo-allí-parados</i>	Lugar donde hay carrizos	
10	<i>Aitsimanave</i>	<i>Aitsi – mana – ve tempizque-allí-parado</i>	Lugar de tempizque parado	Fruta silvestre
11	<i>Apúripa</i>	<i>Apuri – pa sauz-lugar</i>	Lugar donde hay sauces	
12	<i>Arimayeve</i>	<i>Ari – maye – ve quite-donde-parado</i>	Donde está el quite	
13	<i>Cuatupá</i>	<i>Cuatu – pá capulín-lugar</i>	Lugar de capulines	Silvestre
14	<i>Mequita</i>	<i>Mequi – ta mezquite-lugar</i>	Lugar de los mezquites	
15	<i>Picaxita</i>	<i>Picaxi – ta viga-lugar</i>	Lugar de vigas	
16	<i>Quierimanave</i>	<i>Quieri – mana – ve árbol-allí-parado</i>	Donde está el árbol de <i>quiere</i>	<i>Quiere</i> – nombre de un árbol sagrado
17	<i>Temuri-qui-ta</i>	<i>Temuri – qui – ta botón-casa-lugar</i>	Lugar donde hay botones (flores en botón)	
18	<i>Xapamucave</i>	<i>Xapa – muca – ve zalate-allí-parado</i>	Lugar donde está el Zalate de un árbol	Zalate – nombre
19	<i>Xiupa</i>	<i>Xiu – pa encino-lugar</i>	Encinal o lugar de encinos	
20	<i>Yecuamama</i>	<i>Yecua – ma – ma hongo-allí-puesto</i>	Donde está puesto el hongo	
21	<i>Yecuatsie</i>	<i>Yecua – tsie hongo-lugar</i>	Lugar del hongo	

II. RELACIONADOS CON LA CULTURA MATERIAL

1. Relacionados con la economía (alimentación, vestido, habitación, entre otras)

N/P	Huichol	Estructura	Significado	Observaciones
1	<i>Carúmácaü</i>	Carú – maca – ü <i>plátano-lugar-parados</i>	Donde hay plátanos	Platanar
2	<i>Cuarüpámuyeü</i>	Cuarüpá – muye – ü <i>ciruelos-lugar-están</i>	Lugar donde están los ciruelos	
3	<i>Ipitsapa</i>	Ipitsa – pa <i>armazón de Otates de una casa-lugar</i>	Lugar del armazón de otates	
4	<i>Maymuyeca</i>	May – muye – ca <i>maguey-lugar-donde está</i>	Donde está el maguey	
5	<i>Mequita</i>	Mequi – ta <i>mezquite-lugar</i>	Lugar de mezquites	
6	<i>Muxúrita</i>	Muxuri – ta <i>guamúchil-lugar</i>	Lugar de guamúchiles	
7	<i>Quexiumuti-mane</i>	Quexiu – muti – mane <i>queso-lugar-puestos</i>	Lugar donde están los quesos	
8	<i>Tepüamuvayuit-sa</i>	Tepüa – muvayu – itsa <i>fierro-lugar-teje</i>	Lugar donde se teje fierro	Lugar mitológico
9	<i>Turutá</i>	Turu – ta <i>toro-lugar</i>	Lugar del toro	<i>туру</i> = de toro en español
10	<i>Tsicuaita (ts?)</i>	Tsicuai – ta <i>arrayán-lugar</i>	Lugar de arrayanes	
11	<i>Tsinacaripa</i>	Tsinacari – pa <i>limón-lugar</i>	Lugar de limones	
12	<i>Vuacanatüa</i>	Vacána – tüa <i>gallina-lugar (abajo)</i>	Lugar de gallina	
13	<i>Xietequeie</i>	Xiete – quie <i>miel abeja-casa</i>	Casa de las abejas	
14	<i>Xüautsie</i>	Xüa – tsie <i>codorniz-lugar (encima)</i>	Encima del cerro figura de codorniz	
15	<i>Yecuamama</i>	Yecua – ma – ma <i>hongo-alli-puesto</i>	Donde está puesto el hongo	
16	<i>Yeucata</i>	Yecua – ta <i>aguacate-lugar</i>	Lugar de aguacates	
17	<i>Yeütá</i>	Yeü – ta <i>cántaro-lugar</i>	Lugar de cántaros	

III. DE RELACIÓN O PROCEDENCIA DE GRUPO

1. De significado político

N/P	Huichol	Estructura	Significado	Observaciones
1	<i>Quiürita</i>	Quiüri – <i>ta</i> <i>inhabitado-lugar</i>	Lugar inhabitado	Centro ceremonial de Santa Bárbara
2	<i>Tateiquié</i>	Ta – tei – <i>quié</i> <i>nuestra-madre-casa</i>	Casa de nuestra madre	Centro ceremonial de San Andrés Cohamiata, Jalisco
3	<i>Tutsipa</i>	Tutsi – <i>pa</i> <i>bisabuelo-lugar</i>	Lugar del Bisabuelo	Centro ceremonial de Tuxpan de Bolaños
4	<i>Tüapurie</i>	Tüapurie <i>sagrado</i>	Lo sagrado	Nombre de una de las comunidades (Santa Catarina, Jalisco)
5	<i>Üparimutimane</i>	Upari – <i>muti</i> – <i>mane</i> <i>sillas-lugar-están</i>	Lugar donde están las sillas (del poder)	Lugar ceremonial de San Andrés Cohamiata
6	<i>Varupi</i>	Varupi <i>Guadalupe</i>	Guadalupe	Nombre de una de las comunidades (Guadalupe Ocotán). Corrupción de Guadalupe
7	<i>Váütüa</i>	Vaütüa <i>Sagrado</i>	Lo sagrado	Nombre de comunidad (San Sebastián, Jalisco)

2. De contenido artístico

N/P	Huichol	Estructura	Significado	Observaciones
1	<i>Canarimacaé</i>	Canari – <i>maca</i> – <i>é</i> <i>guitarra-lugar-tiradas</i>	Lugar donde están tiradas las guitarras	Acuden los que quieren ser buenos músicos

IV. RELACIONADOS CON LA CULTURA ESPIRITUAL

1. De contenido filosófico-religioso

N/P	Huichol	Estructura	Significado	Observaciones
1	<i>Acuepa</i>	Acue – <i>pa</i> <i>laguna-lugar</i>	Lugar de la Laguna Sagrada	Donde vive una deidad del agua
2	<i>Aitsarie</i>	Ai – <i>tsarie</i> <i>peñasco-entre</i>	Entre peñascos	Lugar donde vive la <i>Nacavé</i>
3	<i>Anuivata</i>	A – <i>nuiva</i> – <i>ta</i> <i>agua-nacer-lugar</i>	Lugar donde nace el agua	Lugar mitológico
4	<i>Aramaraixüapa</i>	Aramara – <i>ixüapa</i> <i>mar-centro</i>	Centro del mar	Lugar mitológico y físico
5	<i>Aramaratesta</i>	Aramara – <i>testa</i> <i>mar-orilla</i>	En la orilla del mar	Lugar mitológico y físico
6	<i>Aramaratsie</i>	Arama – <i>tsie</i> <i>mar-lugar</i>	En el mar	<i>Aramara</i> – Diosa del mar
7	<i>Ayucarita</i>	Ayucari – <i>ta</i> <i>ciénaga-lugar</i>	Lugar de ciénega fan-gosa	Lugar sagrado donde vive deidad
8	<i>Canarimacaé</i>	Canari – <i>maca</i> – <i>é</i> <i>guitarra-lugar-tirados</i>	Lugar donde están tiradas las guitarras	Lugar sagrado
9	<i>Caravariyatsié</i>	Caravariya – <i>tsié</i> <i>nombre propio-lugar</i>		Centro ceremonial de Santa Gertrudis, Jalisco
10	<i>Cuixütavitsie</i>	Cuixü – <i>tavi</i> – <i>tsie</i> <i>águila-pecho-lugar</i>	Lugar de pecho de águila	

11	<i>Ecatsie</i>	Eca – <i>tsie</i> aire-lugar (encima)	Lugar de aire	Nombre de un cerro sa- grado
12	<i>Ipitsapa</i>	Ipitsa – <i>pa</i> armazón de-lugar	Lugar del armazón de otates	Centro ceremonial de Popotita, Jalisco
13	<i>Mayeniuve</i>	Maye – niuve rápido-habla	El que habla rápido	Lugar sagrado donde vive el dios de los lobos
14	<i>Muvierimanacavü</i>	Muvieri – <i>mana</i> – cavü pluma-lugar-estar	Lugar donde cuelgan las plumas	<i>muvieri</i> = instrumento sagrado
15	<i>Nacaveta</i>	Nacavé – <i>ta</i> diosa del agua-lugar	Lugar donde está Na- cavé	<i>Nacavé</i> = diosa del agua
16	<i>Nüarivame</i>	Nüarivame – <i>ta</i> mensajero-lugar	Lugar donde está el mensajero	Dios mensajero (lugar sagrado)
17	<i>Pariyatsie</i>	Pariya – <i>tsie</i> casa sagrada-lugar	Lugar de la casa sa- grada	Real de Catorce, San Luis Potosí
18	<i>Quierimanave</i>	Quieri – <i>mana</i> – ve árbol sagrado-lugar-pa- rado	Donde está el árbol <i>quieri</i>	<i>Quieri</i> – planta sagrada, alucinógena
19	<i>Quiürita</i>	Quiüri – <i>ta</i> inhabitado-lugar	Lugar inhabitado	Centro ceremonial de Santa Bárbara
20	<i>Tateiquié</i>	Ta – <i>tei</i> – <i>quíe</i> nuestra-madre-casa	Casa de nuestra madre	Centro ceremonial de San Andrés Cohamiata
21	<i>Tavarimacatei</i>	Tavári – <i>maca</i> – <i>tei</i> huevos-lugar-puestos	Donde hay huevos	Lugar sagrado
22	<i>Tatevarita</i>	Ta – Tevari – <i>ta</i> nuestro-abuelo-lugar	Lugar del abuelo fuego	<i>Tatevari</i> – dios del fuego
23	<i>Tecata</i>	Teca – <i>ta</i> piedras al rojo vivo-lu- gar	Lugar para tatemar	Donde está el dios del fuego
24	<i>Témuriquita</i>	Témuri – <i>qui</i> – <i>ta</i> botón-casa-lugar	Lugar donde hay boto- nes (flores en botón)	En español Rancho las Guayabas
25	<i>Tepüriquipa</i>	Te – <i>püriqui</i> – <i>pa</i> piedra-chiquitas-lugar (de hormiguero)	Lugar de peidras chi- quitas	Lugar sagrado de San Andrés Cohamiata
26	<i>Tüapurie</i>	Tüapurie sagrado	Lo sagrado	Nombre de comunidad y centro ceremonial
27	<i>Tepüamuvayuitsa</i>	Tepüa – <i>movayu</i> – <i>itsa</i> fierro-lugar-tejer	Lugar donde se teje el fierro	Mitológico
28	<i>Tuquipa</i>	Tuqui – <i>pa</i> calihuey-lugar	Lugar donde está el <i>Calihuey</i>	<i>Calihuey</i> – Templo indí- gena
29	<i>Tutsipa</i>	Tutsi – <i>pa</i> bisabuelo-lugar	Lugar del bisabuelo	Centro ceremonial de Tuxpan de Bolaños
30	<i>Türivaquíe</i>	Türi – <i>va</i> – <i>quíe</i> niños-de ellos-casa	La casa de los niños	Lugar geográfico y mito- lógico
31	<i>Umetapa</i>	Umete – <i>pa</i> huesos-lugar	Lugar de los huesos	Lugar de leyenda
32	<i>Üparimutimane</i>	Üpári – <i>muti</i> – mane silla-lugar-puestas	Lugar donde están las sillas	Lugar ceremonial de San Andrés Cohamiata
33	<i>Üriveéme</i>	Üri – <i>veéme</i> montaña- <i>virgen</i>	Montaña virgen	Lugar mitológico
34	<i>Ürivarie</i>	Üri – <i>varie</i> montaña- <i>atrás</i> o a <i>espaldas</i>	Atrás de la montaña	Lugar mitológico
35	<i>Vaütüa</i>	Vaütüa sagrado	Lo sagrado	Nombre de comunidad y centro ceremonial
36	<i>Varupi</i>	Varupi <i>Guadalupe</i>	Guadalupe	Nombre de comunidad y centro ceremonial
37	<i>Xapaviyemeta</i>	Xápa – <i>viyéme</i> – <i>ta</i> zalate-llovido-lugar	Lugar de la diosa <i>Xapa- viyéme</i>	<i>Rapavilleme</i> = diosa del agua del sur
38	<i>Yetaapa</i>	Yetaa – <i>pa</i> plano-lugar	Lugar plano	Lugar mitológico

2. De contenido artístico

N/P	Huichol	Estructura	Significado	Observaciones
1	<i>Canarimacaé</i>	Canari – maca – é <i>guitarra-lugar-tiradas</i>	Lugar donde están tiradas las guitarras	Acuden los que quieren ser buenos músicos

Formación de los topónimos

En este trabajo nos hemos concretado a presentar los *nombres propios de lugares individuales*, excluyendo a los locativos que son nombres comunes, es decir, aquellos que no se emplean como designaciones particulares de un sitio determinado. Por ejemplo, *aixata*, “Lugar donde nace el manantial”, pero no se refiere a un lugar específico.

La composición de los topónimos es flexible en lengua huichol, ya que puede hacerse por vía de sufijos, infijos o prefijos que se agregan indistintamente a raíces verbales o sustantivales.

Los sufijos son los más comunes y los enumeramos según su frecuencia de aparición en los topónimos:

- ta** = lugar, dentro
- pa** = lugar
- tsie** = lugar, encima
- tsarie** = entre
- testa** = orilla
- varie** = atrás, a espaldas de
- eimá** = sobre
- taütá** = dentro
- ixüa-pa** = lugar en el centro. Puede considerarse como un sufijo compuesto.
- tüa** = lugar (abajo)

En segundo término, tenemos a los infijos locativos:

- maca-** = lugar
- mána-** = allí, donde, lugar
- ma-** = allí
- muca-** = allí
- maye-** = donde, allí
- muye-** = lugar, allí (abajo)
- muvayu-** = lugar, allí
- muti-** = lugar

Los prefijos locativos son los menos frecuentes en la formación de los topónimos y son:

muca- = allí (lugar inclinado)

mucu- = allí (lugar plano)

muye- = allí (abajo, visto desde arriba)

manu- = lugar

Algunos toponímicos carecen de partículas locativas, ya sea sufijos, prefijos o infijos, pero contienen en su composición un sustantivo que hace las veces de un sufijo locativo por connotar lugar o espacio. Ejemplos:

Vi – tacuá = “Patio de la lluvia”

lluvia – *patio*

Ta – tei – quie = “Casa de nuestra madre”

nuestra-madre-casa

Xiete – quie = “Casa de las abejas”

abeja-casa

Ûri – veéme = “Montaña virgen”

montaña-virgen

Este caso es semejante al uso de *-chan* (raíz de *chantli*, “casa hogar”) en la lengua náhuatl.

Por otro lado, tenemos dos nombres de comunidades y centros ceremoniales que carecen, ya sea de partículas locativas o de sustantivos que hacen las veces de sufijos locativos:

Váutüa = “Lo sagrado”. Nombre de la comunidad de San Sebastián y su centro ceremonial.

Tüapurie = “Lo sagrado”. Nombre de la comunidad de Santa Catarina y su centro ceremonial.

Asimismo, se incluye el topónimo de un lugar sagrado donde vive el dios de los lobos que carece en su composición de partículas o sustantivos locativos.

Maye – niuve = “El que habla rápido”

rápido-habla

Por último, aparece una palabra aparentemente huichol, pero es una corrupción del español, y por lo tanto, no consta de partículas o sustantivos locativos:

Varupi = Guadalupe. Nombre de la comunidad de Guadalupe Ocotán y su centro ceremonial.

Conclusiones

1. En este trabajo se ha incluido una lista inicial, mas no exhaustiva, de topónimos huicholes que se localizan en las siguientes comunidades: San Andrés Cohamiata, Santa Catarina Cuexcomatlán, San Sebastián Teponahuaxtlán y su anexo Tuxpan, así como de Guadalupe Ocotán y otras.
2. Al estudiar la toponimia huichol hemos tratado de hacerlo con un enfoque etnolingüístico, ya que se ha analizado el contenido cultural de los topónimos y su relación con el medio ambiente.
3. Con base en los veintitrés nombres de lugar, cuyo significado implica formaciones geológicas y accidentes fisiográficos, así como de los veintidós topónimos que contienen en su raíz nombres de plantas y animales, nos es posible conocer el medio ambiente, el paisaje en donde habitan los huicholes, así como sus recursos naturales. De esta forma vemos que el agua, junto con la lluvia, tienen gran importancia para este grupo étnico que depende económicamente de la agricultura de temporal de forma sustantiva. Así, tenemos toponímicos como *Axucaripa* o *Axucárita* que significan “Lugar de agua caliente” o *Acuanata*, “Donde hierve el agua”. Otros que se refieren a estanques o ciénegas en donde generalmente habitan deidades femeninas, por ejemplo:

***Ayucarita*, “Lugar de ciénega fangosa”.**

Se menciona a la lluvia en el topónimo *Vitacua*, “patio de la lluvia”.

El mar, sobre todo el cercano al puerto de San Blas, es de gran significación religiosa y económica para los huicholes, ya que ahí se originan las lluvias que caen en la sierra huichol. Está muy retirado del territorio de este grupo; sin embargo, acuden a él con mucha frecuencia a llevar ofrendas consistentes en flechas, jícaras votivas, velas, sangre de venado y de toro para pedir lluvia y salud para toda la familia.

Así aparecen *Aramaratesta*, “En la orilla del mar”, *Aramaraixüapa*, “En el centro del mar” y *Aramaratsie*, “En el centro del mar”.

El relieve accidentado y en algunos sitios pedregosos se manifiesta en los siguientes topónimos:

Úrivarie, “Atrás de la montaña”; ***Canametsetsie***, “Lugar de la frente pelona” (peñasco); ***Teupa***, “Pedregal en lugar plano”; ***Teuta***, “Pedregal en lugar accidentado”.

El viento que sopla en la sierra tiene un topónimo:

Ecatsie, “Lugar del aire”, que se refiere a un cerro sagrado en donde vive el Dios del Viento y para evitar que ataque las siembras se le sacrifican gallos y chivos.

El color de los suelos se expresa también en los topónimos:

Mucutuxá*, *Mucatuxá, que significa “Allí blanca”, ya sea en lugar plano o inclinado; ***Mucuxetá***, “Allí colorada”.

La toponimia considerada nos da a conocer la fauna del lugar y a su vez se refiere a varios de los animales sagrados de la mitología. Se habla de animales relacionados con el agua como la tortuga y el cocodrilo, en los siguientes nombres:

Aayepe “Lugar de tortugas”, **Aximanaca**, “Allí donde está acostado el cocodrilo”.

Animales terrestres como el venado, el zorro y el oso (ya desaparecido) se mencionan en:

Maxatsie, “Lugar de venados”; **Cauxaipa**, “Lugar de zorros”; **Utsepa**, “Lugar del oso”.

El venado es el animal sagrado por excelencia y existen deidades masculinas del venado en los distintos puntos cardinales.

Las aves, águila, codorniz y guacamaya, todas ellas animales mitológicos, se encuentran en el habitat del huichol, veamos los topónimos:

Cuixütavitsie, “Lugar del pecho del águila”; **Xüautsie**, “Arriba del cerro figura de codorniz”.

Un insecto, la araña, es mencionada en la toponimia:

Tucatsie, “En el cerro figura de araña”.

Los árboles y las plantas del medio ambiente huichol que se incluyen en los topónimos son los siguientes: encino, sauce, tempizque, zalate, mezquite, capulín silvestre y carrizo. Se mencionan hongos y la planta sagrada llamada *quieri* que tiene propiedades alucinógenas. He aquí los nombres de lugares:

Xiupa, “Encinal o lugar de encinos”; **Apúripa**, “Lugar donde hay sauces”; **Aitsimanaye**, “Lugar de tempizque parado”;

Xapamucave, “Lugar donde está el zalate”; **Mequita**, “Lugar de los mezquites”; **Cuatupa**, “Lugar de capulines”; **Acamacaü**, “Lugar donde hay carrizos”; **Yecuatsie**, “Lugar del hongo”;

Quieri manave, “Donde está el árbol del *quieri*”.

4. A través de la toponimia podemos conocer algo de la alimentación del pueblo huichol, ya sea a base de árboles frutales silvestres como guamúchil, arrayán, aguacate, mezquite, o cultivados, como el ciruelo, el plátano y el limonar. A continuación, se incluyen los topónimos:

Muxurita, “Lugar de guamúchiles”;

Tsicuaita, “Lugar de arrayanes”;

Yeucata, “Lugar de aguacates”;

Mequita, “Lugar de mezquites”;

Cuarupámuyëü, “Lugar donde están los ciruelos”;

Carumacaü, “Lugar donde hay plátanos”; **Tsinacaripa**, “Lugar de limones”.

También se consumen diferentes tipos de hongos y se cultiva el maguey para elaborar una bebida embriagante llamada *tuchi*. Éstos son los topónimos:

Yecuamama, “Donde está puesto el hongo” y **Maymuyeca**, “Donde está el maguey”.

Los animales comestibles son el venado, la codorniz, la gallina y el toro, cuyos topónimos son:

Maxatsie, “Lugar de los venados”; y **Xüautsie**, “Arriba del cerro figura de codorniz”;
Vuacanatüa, “Lugar de la gallina”; **Turuta**, “Lugar del toro”.

En la región se elabora miel de abeja y queso de vaca. Esto lo podemos conocer por medio de los siguientes topónimos:

Xietequíé, “Casa de las abejas” o “Casa de la miel”;
Quexiumutimane, “Lugar donde están los quesos”.

Respecto a la habitación, sólo tenemos un nombre de lugar que habla del armazón de otates de una casa, sobre el cual se coloca el techo de zacate:

Ipitsapa, “Lugar del armazón de otates”.

Resumiendo, diecisiete son los nombres de lugar que están relacionados con la economía. En relación a la artesanía, se menciona la alfarería en el siguiente topónimo:

Yeütá, “Lugar de cántaros”.

5. A pesar de que en la agrupación cultural de los topónimos incluimos una lista de aquellos de significado político, vale la pena aclarar que éstos a su vez tienen también connotación religiosa, ya que en los centros políticos de igual forma se realizan funciones religiosas, puesto que ahí se veneran tanto a las deidades indígenas como a los santos católicos.

Analicemos estos topónimos:

Tateiquié, “Casa de nuestra madre”, que se refiere a la comunidad de San Andrés Co-hamiata, Jalisco, y a su centro cívico ceremonial, lugar en el cual se encuentra la casa de gobierno, el **tuquio** templo católico.

Váütüa, “Lo sagrado” que es el nombre de la comunidad de San Sebastián Teponahuaxtlán, Jalisco y su centro ceremonial y político.

Tüapurie, “Lo sagrado”, nombre huichol de Santa Catarina Cuexcomatitlán, Jalisco.

Tutsipa, “Lugar del bisabuelo o ancestro”, topónimo de la comunidad de Tuxpan de Bolaños, Jalisco y su centro cívico-ceremonial.

Varupi, “Guadalupe”, designación de Guadalupe Ocotán, Nayarit y su centro ceremonial, en donde se venera a la virgen de Guadalupe o Tanana.

La comunidad de San Andrés Cohamiata cuenta con un lugar ceremonial *Üparimutimane*, “Lugar donde están las sillas”, y que es donde se da el poder a las autoridades tradicionales en la ceremonia del *cambio de varas*.

6. De la lista de toponímicos los más numerosos son aquellos de contenido filosófico-religioso, treinta y ocho en total, lo cual refleja el profundo sentido religioso de la cultura huichol.

Cuando hablamos de los nombres de lugar relacionados con el medio ambiente, ya mencionamos la importancia del agua y de las deidades femeninas. En la cosmología huichol se les llama *Nuestras madres del agua* (terrestre y celestial), localizadas en los cinco puntos cardinales. La lluvia se origina en el mar, los manantiales sagrados, las charcas y otros depósitos de agua que son las moradas de las Madres, ya que son ellas quienes se la llevan al cielo en forma de nubes, desde las cuales el agua terrestre retorna en forma de lluvia para bañar a la sedienta tierra.

La deidad femenina más importante es **Nacavé**, diosa creadora de la tierra, pero también ligada al agua.

Existen dos topónimos que se refieren a ella: *Aitsarie*, “Entre peñascos”, que es el sitio donde vive la diosa; **Nacaveta**, “Lugar donde está **Nacavé**”, por donde pasó cuando todavía la tierra “era tierra”.

Otro dios del panteón huichol es *Tatevarí*, dios del fuego que vive en *Tecata* “Lugar para tatamar”, en donde se le ha erigido un pequeño adoratorio junto con otros dedicados a otras deidades. El sitio de su santuario se designa con el nombre de *Tatevarita*.

Uno de los lugares más sagrados para los huicholes es *Paríyatsie*, “Lugar de la casa sagrada”, más conocido con el nombre de Real de Catorce, situado en San Luis Potosí. Ahí acuden en peregrinación a recolectar el peyote sagrado o *híkuri*.

Por otro lado, existe una serie de topónimos de carácter mitológico que no pueden localizarse físicamente, sólo son mencionados en los cantos tradicionales que se refieren a los mitos de creación, por ejemplo: *Üriveéme*, “Montaña virgen”; *Ürivarie*, “Atrás de la montaña”.





MIREWATUIYA

Haamuitsi mutuxa

imaxi

naawa

Mujeres en un encuentro por la revitalización de la lengua huichol en El Colorín, Municipio de Tepic, 2015. Foto: Marina Anguiano.



Anexo II

Glosario

Notas:

- Antes de las vocales, hay un cierre glotal que se representa por escrito con una apóstrofe (no se cierra).
- Existe una vocal (diferente al español que se representa † (mayúscula) ‡ (minúscula). Se le llama "‡ cruzada".
- Los terminos en plural en idioma huichol que añadimos se escriben en cursivas.

A

‘**Ai Xuríta**. "Riscos Rojos". Por donde pasan los niños de manera simbólica en la ceremonia del *Yuimakwáxa*.

‘**Aitsárie o Haitsárie**. "Fuente de Agua Sagrada entre Peñascos". Lugar donde se congregaron los cuatro puntos cardinales, ya que se considera el Centro de la Tierra. Es una cueva cercana a San Andrés Cohamiata, a donde llegaron los dioses en su peregrinaje, después de haber estado en *Haramaratsié*. Algunos autores sitúan este punto cardinal en *Te'akáta*, cerca de Santa Catarina *Cuexcomatitán*. No siempre es fácil para los huicholes acudir físicamente a dejar las ofrendas a los otros cuatro puntos cardinales, por este motivo, en esta región central están representadas las deidades de los cinco rumbos.

‘**Aitsárika**. "Declive con cuevas sagradas", camino a *Wirikúta*.

‘**Aixiya-wekíxa**. Matarique en español. (*Odontricum pachyphyllum*).

‘**Akuítse-wayéya**. Janajuana en español (*Helianthemum glomeratum*).

‘**Awá**. Trompeta de cuerno de toro o de cabra. Antes se usaban conchas marinas para el mismo propósito.

C

Calihuey, o **Kaliwey**. Palabra de origen náhuatl. De *calli*: casa y *huey*: grande. Templo o Casa Grande. Se refiere a los templos que se encuentran en las cabeceras de las comunidades. El término huichol para designarlo es *túki*.

Coamil. Palabra de origen náhuatl. Tierra labrada en la ladera.

CH

Chakíra. “Collar de cuentas”. Es un antiguo campamento hacia *Wirikúta*.

G

Guadalupe Mayawé. “Donde están las ofrendas que dejaron los antepasados”, camino a *Wirikúta*.

H

Há Matíwe. Lugar llamado “Caída de Agua”, camino a *Wirikúta*.

Haikitéme. Lugar donde se corren grandes peligros, camino a *Wirikúta*.

Haikiténi. “A través de las Nubes”. Lugar camino a *Wirikúta*.

Hainamári. “Lugar de las Nubes Encerradas”, camino a *Wirikúta*.

Hairí. Cataplasma de capomo (*Brossimum alicastrum*)

Hamúxa. Nuestra Madre.

Haramára. Diosa del Mar, de las Lluvias Occidentales y Diosa del Maíz de los Cinco Colores Su morada está en *Haramaratsié*. Se localiza en la Isla del Rey, municipio de San Blas, Nayarit.

Haramaratsié. Es uno de los cinco puntos cardinales o rumbos del mundo, localizado al poniente. Es un lugar sagrado en el Océano Pacífico, en San Blas, Nayarit. Ahí hicieron los dioses su primera estación y es donde vive *Tatéi Haramára*, Diosa del Mar. Es la primera estación de los peyotereros en la peregrinación a *Wirikúta*.

Háuri. Antorcha, cirio u ocote ceremonial.

Hauriyápa. Ahí vive la deidad *Xutúri*, donde los niños van a bañarse, camino a *Wirikúta*.

Hauxamanaká. “La Balsa de los Dioses”. Es uno de los cinco puntos cardinales o rumbos

del mundo, que se encuentra al norte, en el Cerro Gordo o *Háitsi Kipúrita*, Municipio de Pueblo Nuevo, Durango. Este punto está ligado a la canoa del primer huichol llamado *Watákame*, que salvó del diluvio a todas las especies de la Tierra.

Hauxa Manaká. Pacto para la Preservación y el Desarrollo de la Cultura *Wixárika*. Fue firmado el 28 de abril de 2008 por los gobernadores de San Luis Potosí, Durango, Jalisco, Nayarit y Zacatecas y fungió como testigo el Presidente Felipe Calderón. Se comprometieron a proteger y fortalecer la continuidad histórica de los lugares sagrados y las rutas de peregrinación del pueblo *wixárika*.

Hayuríme. Botella con agua sagrada traída de Real del de Catorce, del mar, de *Tatewaríta*, de la Laguna de Chapala y de *Takutsíta*.

Hekiarípa. “Lugar de la Luz”.

Héwi (singular) **hewíxi** (plural). Personajes míticos quienes según los huicholes habitaban el mundo en tiempos muy remotos, antes de que surgieran los seres humanos. Vivían en *Haramaratsié*, en el interior de una roca en medio del Océano Pacífico, cerca de San Blas, en el estado de Nayarit.

Hikiri Kumíxa. Ceremonia “Los elotes van a ser comidos”.

Híkúri. Se trata del peyote: una biznaga pequeña de la familia de las cactáceas, semienterrada en el suelo; azul-verde y sin espinas, puede tener de cinco a trece costillas o gajos. Su nombre científico es *Lophophora williamsii*. Se considera una “planta de poder” o sagrada. Provoca efectos alucinógenos y en dosis pequeñas evita la fatiga. Tiene propiedades curativas tanto para las enfermedades de origen “sobrenatural” como las físicas. Crece en regiones semi-desérticas y pedregosas, generalmente sobre suelos calcáreos. Los *wixaritári* lo recolectan en los alrededores del poblado de Real de Catorce, en San Luis Potosí. Es el territorio sagrado por excelencia, al cual designan como *Wirikúta*: el sitio donde nació el Dios Sol.

Híkuri Néixa. “Danza del Peyote”, que se realiza anualmente al regreso de los peregrinos-peyoteros a sus lugares de origen. Se celebra al inicio de la temporada de lluvias, de manera conjunta con la Fiesta del Maíz Tostado o *Xarikíxa*. Usualmente se reúnen varios *mara’akáte* y curan a los enfermos.

Híkuri Teukái Nenéi. “Bailemos la Danza del Peyote”.

Hikuritáme (singular) **hikuritámete** (plural). Peregrinos iniciados en la “cacería” del divino peyote.

Hikúta. “Lugar de la Leña para Encender”. Ocotal o pinar.

Hinarimayáka. “Lugar Donde Cuelga el Pene”, camino a *Wirikúta*.

Huanacaxtle. Árbol que abunda en la región. También es una colonia huichol del poblado y ejido denominado Jesús María Corte o Cortés, del municipio de Tepic, Nayarit.

Huariyápa. Lugar donde los peyoteros dejan velas y ofrendas, camino hacia *Wirikúta*.

Huchukawána. Lugar sagrado, camino a *Wirikúta*.

Huyuríme. Botellas con agua sagrada traídas de diferentes lugares, como: Real de Catorce, *Haramaratsié*, *Tatewaríta*, la Laguna de Chapala y *Takútsita*.

I

‘Ikiri (singular) **‘ikirite** (plural). Elote.

‘Ikiri Kumíxa. Ceremonia “Los Elotes van a ser Comidos”.

‘Ikú. Atado de mazorcas de cinco colores que se guarda en el *xiríki* o adoratorio. Los colores son: rojo, amarillo, blanco, negro y pinto o moteado.

‘Imiakáme. Otro nombre de *Takútsi Nakawé*: Diosa de la Fertilidad y el Crecimiento.

‘Ipári (singular) **‘ipárite** (plural). Banco sagrado del chamán, equipal.

‘tparimutimáne. “Lugar de los equipales”. Se trata de un lugar sagrado cerca de la cabecera de San Andrés Cohamiata, llamada *Tatéi Kíé*, en el cual se realiza una ceremonia para celebrar el cambio anual de las autoridades tradicionales, al comienzo del mes de enero.

‘tri (singular) **‘irite** (plural). Flecha votiva fabricada con carrizo y palo de Brasil. En la parte superior se le hacen dibujos en azul, rojo y negro que representan las peticiones a las deidades. Suele llevar también cristales de roca envueltos en paños o en algodón.

‘tri Tsáta. “Donde están las flechas”, lugar camino a *Wirikúta*.

‘trikáme (singular) **‘irikáte** (plural). Alma de un difunto o de una persona viva de edad madura o anciano, materializada en un pequeño cristal de roca. Se envuelve en paños de algodón y se adhiere a una flecha. Se guarda en el adoratorio.

‘tritéxi. Flecha sacralizada.

‘ítsá. Palo de Brasil en español (Haemotoxilon brasiletto).

‘itsi. Vara o bastón de mando, como símbolo de poder de las autoridades civiles. Está elaborada del árbol de Brasil con cintas de colores y, a veces, con empuñadura de plata. Su tamaño es variable y depende de la importancia de la autoridad que la porta.

‘ítsi (singular) **‘ítsite** (plural). Estera o petate.

‘itsikáme (singular) **‘itsikáte** (plural). Tatuani o autoridad del gobierno tradicional, cuyo poder está simbolizado por la vara de mando.

‘itsixirikiéya. Adoratorio dedicado a las varas o bastones de mando.

K

Kaapúra awáya. Cuerno de carnero que usan los peyoteros a manera de trompeta, que obtienen del animal sacrificado ritualmente.

Káitsa (singular) **kaitsáte** (plural). Sonaja hecha de una variedad de jícara que los niños agitan en la ceremonia de *Yui-makwáxa*. Los danzantes o *wainaruritsíxi* también las utilizan en la ceremonia del Cambio de Varas.

Kakaiyári (singular) **kakaiyárite** (plural). Nombre genérico para referirse a los antepasados deificados.

Kakawáme. Deidad “a la que nunca se le acaban las palabras”.

Kaliwey o **caliwey**. Templo. Del náhuatl, de *calli*, casa; *huey*, grande.

Katíra. Vela votiva. Por lo general se decora con listones de colores y flores de papel de China o *xutúri*.

Kauyumárie o **Tamátsi Kauyumárie**. Compañero animal y ayudante de *Tatewarí* o Dios del Fuego. Es el héroe cultural, la “Sagrada Persona Venado”. Esta deidad está simbolizada por los cuernos del venado. *Kauyumárie* y *Máxa Tamátsi Maxakwarí* son considerados la misma deidad, ya que son el Ser Tutelar Sobrenatural o espíritu que auxilia al *mara’akáme* en la curación, durante la caza del peyote y en otras ocasiones ceremoniales. Es animal, humano y semidiós al mismo tiempo, pues tiene una naturaleza dual, con la que engaña o destruye, pero en ocasiones se le revierte el juego y se perjudica a sí mismo. En otras palabras es un *trickster*, como se le llama en diversas culturas del mundo.

Kawitéru (singular) **kawiterutsíxi** (plural). Anciano o “águila vieja”, que forma parte del Consejo de Ancianos de la comunidad tradicional. Todos los ex gobernadores pasan a formar parte de éste.

Kí. Casa en la que habita una familia nuclear de tipo patriarcal.

Kí’au. Hongo del maíz.

Kiaráka. Villa de Ramos, camino a *Wirikúta*.

Kiekári (singular) **kiekárite** (plural). Son las rancherías que forman parte de una comunidad y están separadas unas de otras por

kilómetros, en torno a un centro cívico ceremonial. El jefe de familia es generalmente un anciano.

Kiéri (singular) **kiérite** (plural). Su nombre científico es *Solandra brevicalyx* Standl. Está estrechamente relacionado con la *Datura*. Tiene flores blancas, en forma de embudo y vainas espinosas donde guarda sus semillas. Es una planta alucinógena, que en la mitología es antropomorfizada, ya que *Kié-ri* también es una deidad. Se usa raras veces y sólo en secreto, ya que sus efectos, a diferencia del peyote, pueden causar una locura permanente e incluso la muerte. Los huicholes veneran al *kiéri* como narcótico divino y le temen como un poderoso auxiliar en la hechicería.

Kiéri Tewiyári. Persona *Kiéri*. Planta alucinógena del simbolismo y mitología huichol.

Kítsiúri. Morral o bolsa.

Kixáuri. Bule pequeño para guardar tabaco.

Kixáuri nanári. Guaje en español (*Lagerania siceria*).

Kukurú. Madre de las Cinco Muchachas Maíz de Diferentes Colores. Su apariencia es la de una paloma blanca.

Kumayáka. “Las Serpientes”, lugar de camino hacia *Wirikúta*.

Kumúkite. Nuestra Madre, Nuestra Tía.

Kunuárita. Lugar cercano a *Wirikúta*.

Kupiéri. Palo alimentador del fuego.

Kupíri. El espíritu, localizado en la mollera. *Tatéi Niwetukáme* es considerada la diosa dedicada a los niños y responsable de “completarlos”, dándoles la fuerza esencial de vida o energía que coloca en la fontanela.

Kurúxi. Derivado de la palabra cruz, en español. Elaborada con ocote, huizache y con la planta silvestre llamada *túxu*. Otra acepción es la parada que hacen las autoridades del gobierno tradicional indígena, al regresar del municipio a su comunidad, después que

los funcionarios del gobierno mexicano les han ratificado sus cargos. En San Andrés Cohamiata son once las paradas y están señaladas con una cruz de madera, decorada con flores de sotol.

Kutsaráupa Hauriyápa. Lugar donde está *Tatéi Matiniéri*, camino hacia *Wirikúta*.

Kuyietsariépa. Lugar camino a *Wirikúta*.

Kwanári. Bebida de peyote que se reparte en la fiesta del peyote.

Kwaxuári. Colorín en español. (*Erythrina coralloides*).

Kwiamúxa (singular) **kwiamuxáte** (plural). Bolitas de algodón silvestre, atadas a una cuerda de fibra de cactus o *wikuxáy*, que representan a los espíritus de los niños que viajarán simbólicamente a *Wirikúta* durante la ceremonia *Yuimakwaxa* o Fiesta del Tambor.

Kwinapuwáme (singular) **kwinapuwámete** (plural). Asistente y cantador segundero del chamán en diversas ceremonias.

Kwineríche. Pequeñas figuras de maíz, que se asemejan a la letra "S". Se cocinan un día antes de la fiesta de *Tatéi Néixa*. Son "los peyotes de los niños".

M

Maara. Pitayo en español.

Ma'awári. Ofrenda, sacrificio o alimentos sagrados ofrecidos a los dioses durante las fiestas.

Mai muyáka. Mezcal, lugar camino hacia *Wirikúta*.

Mara'akáme (singular) **mara'akáte** (plural). Hombre sabio. Es la designación huichol del chamán, quien es a la vez sacerdote, curandero y cantador (conoce y recita los cantos sagrados de las distintas ceremonias). Su autoinstrucción requiere de un largo y arduo proceso que requiere de gran fortaleza física y espiritual.

Matewáme (singular) **matewámete** (plural). El que va por primera vez en peregrinación a *Wirikúta*. "El que no sabe, y va a saber", por esa razón, lleva los ojos vendados durante el trayecto. Al llegar al lugar sagrado, donde vive la Diosa *Tatéi Matiniéri*, se le retira la venda y se le presenta a la deidad.

Mawaríxa. Ceremonia de ofrecimiento a los dioses, o rito en que se sacrifica a un toro.

Máxa (singular) **maxátsi** (plural). Venado.

Máxa Kwaxí o **Maxakwaxí.** "Nuestro Bisabuelo Cola de Venado". Guía y guardián que viaja imaginariamente a *Wirikúta* con el chamán y los niños. Por extensión, se le da este nombre a la cola de venado que está pegada a una vara, al igual que a las flechas ceremoniales o *muwiérite*.

Máxa Huxíte. "Ojo de Venado", camino a *Wirikúta*.

Máxa Tekúta. "Boca de Venado", camino a *Wirikúta*.

Maxaxíya o **maxaxie.** "La enfermedad del venado". Se cree que el alma de un venado es la causante de la enfermedad. Predomina en los niños. Sólo la puede curar un *mara'akáme*. El ritual curativo es de dos días. Se coloca el alimento preferido del venado para cazarlo.

Mayemuyéwe. "León de la Montaña", camino a *Wirikúta*.

Mayenúe. Lugar sagrado camino a *Wirikúta*.

Mi'ukimayáka. "La Morada del Muerto", camino a *Wirikúta*.

Mikí Kwevíxa. "El tiempo de llamar al muerto". Es una ceremonia presidida por el *mara'akáme*. Se realiza a los cinco días del fallecimiento de un individuo. El espíritu se convierte en un insecto luminoso y se despiende de su familia.

Mikí tapiestéwa. Altar del muerto, donde se colocan sus pertenencias: ropa, huarches e instrumentos de trabajo. Asimismo, los alimentos que le ofrecen sus familiares y

amigos, para que se los coma antes de irse definitivamente.

Mukunyúwe. Lugar donde está la ofrenda de la “Cuerda Anudada”, camino a *Wirikúta*.

Muwiéri (singular) **muwiérite** (plural). Vara delgada de palo de Brasil, cubierta de estambre de colores. En la punta lleva varias plumas que apuntan hacia arriba. También le cuelgan dos plumas, que pueden ser de águila o de halcón. Con el *muwiéri*, el chamán extrae el mal y recibe la energía de las divinidades. Es un “objeto de poder” que se utiliza en la curación. Se usa también en las ceremonias.

Muwiéri Kwáxi. Esta vara lleva amarrado el crótalo de una serpiente de cascabel y es instrumento ritual del *mara’akáme*.

Muwieritémay. Nombre propio huichol que significa “Flecha emplumada”, es decir, el instrumento ritual que utiliza el *mara’akáme*.

Muxúri. Guamúchil.

Muyéwe. “Elevada Encina”, camino a *Wirikúta*.

N

Naawá. Bebida de maíz fermentado consumida en las festividades y ceremonias tanto por vivos, como por muertos; se separa la bebida para unos y para otros. Conocida también como *tejuino* o *tesgüino*. Se consume durante las diferentes ceremonias a lo largo del año.

Nakawé. Se le considera la Bisabuela. Es la Diosa de la Fertilidad, de la Creación y Madre de los Dioses, a la vez que la antigua deidad de la tierra. “La ancianita que puso en orden al mundo”.

Nakawé-kiyé. Zorrillo o pinacatillo en español (*Ptelea trifoliata*)

Nanawáta. Raza mitológica.

Náuxi. Rosa de San Juan en español. (*Macrosiphonia hypoleuca*).

Netiaríka-wayéya. Nombre genérico que los huicholes les dan a dos tipos de plantas diferentes: una es “caliente” y la otra “fría” para curar fundamentalmente la malaria.

Ni’ariwáme. Diosa de las Nubes Orientales o Madre del Agua del Este.

Nieríka (singular) **nierikáte** (plural). Es el don que tiene el *mara’akáme* como intermediario entre lo divino y lo humano. También es un objeto circular con un hueco central, por el que se comunican los antepasados y las deidades. De igual forma, se materializa en varios objetos sagrados elaborados en madera labrada, jicaras decoradas; hasta llegar a las hoy denominadas “tablas” cubiertas de cera de Campeche y decoradas con estambres multicolores.

Niwatári, niwetári o tapésti. Altar rústico hecho de cuatro horcones y cuatro troncos horizontales que forman un cuadrado. Sobre éste, se colocan varas, que forman una especie de mesa, sobre la cual se ponen las ofrendas. Puede encontrarse dentro del *xiríki* o adoratorio, o en el patio ceremonial durante las festividades. A una variante, se le llama *’utá* o “cama” hecha de cañas, colocadas sobre un armazón de madera, sobre la que se colocan alimentos y objetos rituales en la Ceremonia del *Yuimakwáxa*.

Niwétsika. “Nuestra Madre el Maíz”. Consta de cinco advocaciones: “Las Cinco Muchachas Maíz”, que representan los cinco colores que tiene este grano.

Niwetukáme. “Nuestra Madre y Madre de Todos los Niños”, quien les da el sexo y el espíritu cuando nacen. Está asociada con la Virgen de Talpa, Jalisco.

Niweyáme. Partera.

Nunútsi. Bebé.

O

Ocotsári. Palabra de origen *náhuatl*. Conjunto de árboles de ocote, camino a *Wirikúta*.

O'dam. Nombre con el que se autodenominan a sí mismos los tepehuanos.

P

Paa'pá (singular) **pa'apáte** (plural). Tortilla de maíz.

Paapaturixi. Se compone del término *paa'pá*: tortilla y de *turixi*: niños. Es una tortilla gruesa de maíz que forma parte de la ofrenda para la ceremonia del *Tatéi Néixa*.

Parikútsi. Lugar camino a *Wirikúta*.

Paritékua. Sitio sagrado, camino a *Wirikúta*.

Pariyatsié. Es un lugar sagrado en *Wirikúta*. Se le considera la morada de las deidades solares y del amanecer.

Paxtúri. Lugar camino hacia *Wirikúta*.

Pútsi. Sahumerio.

Puwári o páuri. *Tagetes erecta*, que es considerada sagrada en México, como la flor dedicada a los muertos. En *náhuatl*: *cem-poyalxóchitl*. Se utiliza en las ceremonias *Yui-makwáxa* y *Tatéi Néixa*.

R

Ramúxa. En español le llaman Tierra Ramos, es un pueblo camino a *Wirikúta*.

Reu'unaxí. Cerro Quemado, donde nació el Dios Sol, en la región de *Wirikúta*.

S

Sukúri. Calabaza de ofrenda.

T

Tai. Hoguera sagrada. Fuego o lumbre.

Tairawíme. El maíz "rosita", asociado al poniente. Es una de las Cinco Muchachas Maíz, advocaciones de la diosa *Niwetsíka*.

Takitsáta. Lugar donde nace el fuego de las teas, camino a *Wirikúta*.

Takútsi. Centro de Educación Preescolar Indígena de la Colonia *Zitákwa* de Tepic, Nayarit, fundado en los años noventas.

Takútsi Kakái. "Las Sandalias de Nuestra Bisabuela", se refiere a las huellas de pies que dejó la Diosa en ese lugar, camino a *Wirikúta*.

Takútsi Nakawé. Es la antigua deidad de la tierra, lo mismo que la mujer más vieja del mundo: Nuestra Bisabuela. Es Diosa de la Fertilidad y del Crecimiento, de todo lo que está vivo. Su morada está en el sur en *Xapawiyémata* o Isla del Alacrán, en la Laguna de Chapala, lugar donde se originan las lluvias.

Takutsíta. Lugar sagrado donde vive la Diosa *Takútsi Nakawé*

Takwátsi. Es una pequeña petaquilla o canasto de palma donde el chamán guarda sus *muwíérite*, que son varas sagradas y otros objetos rituales.

Tamátsi Máxa Kwaxí o **Máxakwaxí.** Hermano Mayor Cola de Venado. Ayudante de *Tatewarí* o Dios del Fuego. Se le considera una de las mayores deidades y en los contextos rituales se simboliza por medio de la cola del venado. *Kauyumárie* y *Tamátsi Máxa Kwarí* son considerados la misma deidad, ya que son el Ser Tutelar Sobrenatural o espíritu que auxilia al *mara'akáme* en la curación, durante la caza del peyote y en otras ocasiones ceremoniales. También se le conoce con el nombre de Venado Azul.

Tamatsíka 'Eká Teiwári. "Nuestro Hermano Mayor el Viento Vecino".

Tamatsína Waa haa. "Frente en defensa de *Wirikúta*". Surgió en contra del establecimiento de veintidós empresas mineras canadienses en esa región.

Tapésti. Repisa donde se colocan los asientos de los dioses.

Táta Kuwúri Tatoáni. Nuestro Padre Cruz.

Tatári (singular) **Tatarixi** (plural). Cantador suplente del *mara'akáme* en una ceremonia el que se sienta a un lado.

Tatáta. Crucifijo con el que "limpia todo el chamán, como cuando se bautiza al muerto, pues ya todo se acabó, todo se limpió".

Tatéi Auxatémay. Deidad de la lluvia, cuya morada está en el Norte.

Tatéi Haramára. Diosa del Mar y de las Lluvias Occidentales. Habita en *Haramaratsié*. Se localiza en la Isla del Rey, municipio de San Blas, Nayarit.

Tatéikie. "Casa de Nuestra Madre", centro cívico religioso de la comunidad de San Andrés Cohamiata, Jalisco.

Tatéi Kukurú. "Madre de las Cinco Muchachas Maíz" de los cinco colores. Se le representa con una paloma blanca.

Tatéi Kutsaráipa. Nuestra Madre Agua Sagrada. Habita en *Yoliátl*, cerca de Salinas, San Luis Potosí.

Tatéi Matiniéri. Nuestra Madre, Dueña de la Lluvia y del Agua, que se encuentra sobre y bajo la superficie de la tierra, en forma de manantiales sagrados. Antepasada deificada, asociada con el oriente. Vive en un ojo de agua cercano a Agua Hedionda, en el camino a *Wirikúta*.

Tatéi Néixa. "Danza de Nuestra Madre", también llamada "Fiesta de los Primeros Frutos" que son las calabazas y los elotes. Se celebra entre los meses de septiembre y noviembre. Después de esta fiesta, ya se pueden comer estos productos de la tierra. De manera frecuente, se celebra a continuación de la "Fiesta del Tambor" o *Yuimakwáxa*.

Tatéi Ni'ariwáme. Diosa de las Nubes Orientales o Madre del Agua del Este. Habita en la tierra del *híkuri*. Relacionada con la lluvia de temporal. Su morada se encuentra en el lugar sagrado denominado *Ni'ariwáméta*, ubicado entre Nueva Colonia y *Keuruwitia*.

Tatéi Niwétsika. "Nuestra Madre Maíz". Consta de cinco advocaciones: Las Cinco Muchachas Maíz, que representan los colores que tiene este grano. Éstas son *Tairawíme* (maíz "rosita", asociado al poniente), *Yuawíme* (maíz azul o "prieto", corresponde

al sur), *Tsinawíme* (maíz moteado, asociado al centro), *Taxawíme* (maíz amarillo, asociado con el oriente) y *Tuxáme* (maíz blanco, corresponde al norte). Esta deidad se materializa en los rituales por un atado de mazorcas que se guarda en los *xirikite* o adoratorios.

Tatéi Niwetúkame. "Nuestra Madre". Diosa dedicada a los niños. Es responsable de definir el sexo de éstos y de "completarlos", en el sentido de darles la fuerza esencial de vida, o espíritu. Es una figura materna que reside en un lugar sagrado visitado por los peyoteros en su peregrinación a *Wirikúta*.

Tatéi 'Utianáka. Diosa de la Tierra y del Maíz. Una de las formas más comunes que adopta es la del bagre. Es la antepasada deificada, considerada como la primera mujer que les enseñó a pintar y a formar las figuras en las jícaras, para ofrendarlas a las deidades. Habita en un lugar llamado *'Utianakáta*.

Tatéi Weríka Wimári. "Nuestra Madre Águila Joven". Es considerada la Madre del Sol. De manera frecuente se le representa como un águila bicéfala por tener la capacidad de mirar para todos lados. Se le puede asociar con la Virgen de Guadalupe.

Tatéi Xapawiyéme. Deidad del sur. En su morada se originan las grandes lluvias. Antes vivía en la Laguna Magdalena que fue desecada, por lo que tuvo que emigrar al Lago de Chapala. Ambos lugares se encuentran en Jalisco.

Tatéi Waxiéwe y Tatéi Yukawíma. Dos piedras blancas que representan a *Tatéi Haramára*: Deidad del Agua de Occidente, localizadas en el Océano Pacífico, frente a la Isla del Rey, en el Puerto de San Blas, Nayarit.

Tatéi Yurienáka. "Nuestra Madre". Representa a la tierra cuando está húmeda y, por lo tanto, lista para plantar las semillas.

Tatewarí. "Nuestro Abuelo, el Fuego Sagrado". Antepasado deificado, que es considerado como uno de los más antiguos entre las deidades al lado de la Diosa *Takútsi Nakawé*. Es parte esencial del movimiento y la ener-

gía. Se le considera el Primer *Mara'akáme* y deidad tutelar divina de los chamanes. También “El Gran Transformador” que cambia lo frío a caliente, lo crudo a lo cocido, la oscuridad a luz, lo sólido a cenizas. Asimismo, transforma a la tierra árida en terreno fértil.

Tatewarika. Autoridad local.

Tatewaríta. Lugar donde habita *Tatewarí*, cuya morada principal se encuentra en *Te'akáta*.

Tatuáni. Gobernador.

Tatútsi. Bisabuelo.

Tatútsi Maxakwaxí. Escuela Secundaria ubicada en San Miguel *Huaixtita*, en la comunidad *wixarika* de San Andrés Cohamiata, Jalisco.

Tawexíka. “Nuestro Padre Dios, el Sol”. Se le designa también como *Tawexikía*, *Tayáu*, *Tayáupa* y *Tawewiérame*.

Tau Tau Tau. El sol, cuando está amaneciendo.

Taxawíme. El maíz amarillo, asociado con el oriente. Es una de las Cinco Muchachas Maíz, advocaciones de la diosa *Niwetsíka*.

Tayáupa. “Nuestro Padre, el Sol”.

Teakamutemáne tateíma. Donde nació *Tatewarí*. Cerca de *Wirikúta*.

Te'akáta. “Lugar del Horno”. Centro ceremonial en un lugar volcánico que está en el centro del territorio huichol, donde se congregaron los cuatro puntos cardinales. Es también una escala, camino a *Wirikúta*. Ahí nació *Tatewarí*, el Dios del Fuego. Es el único punto cardinal en territorio huichol, al poniente de *Tuapúrie* o Santa Catarina *Cuexcomatitán*.

Teapári Mutimáni. Donde se muele la raíz sagrada o *'uxa*, camino a *Wirikúta*.

Teapúa Matéwa. Poblado en Jerez, Zacatecas, camino a *Wirikúta*.

Teí. Designa al espíritu de personas, animales, plantas y de los mismos dioses. Los huicholes creen que todos los seres animados e inanimados tienen espíritu.

Teiwári. Mestizo.

Tekuári. “Lugar Donde están las Flechas”, camino a *Wirikúta*.

Temukúri. Una biznaga o cactácea.

Tenári. Casa. Para construirla se pide permiso a las piedras y nunca se debe rodarlas, ya que son seres animados.

Tenási o **tenántsi** (singular) **tenantsíte** (plural). Mujer que se encarga de la preparación de la comida comunal y del copal durante las festividades.

Tepári (singular) **teparité** (plural). Piedras circulares de un adoratorio que simbolizan al oriente y al poniente. El espacio entre las dos paredes marca el trayecto del Sol. Ahí las deidades miran las ofrendas, y si son de su agrado, disfrutan de ellas.

Tépe. Aguardiente.

Tépu. Tambor ritual cilíndrico y vertical de tres patas, es similar al que los aztecas llamaban *huéhuatl*.

Tetéi Yurienáka. “La Venada Azul”.

Tétsu (singular) **tetsúte** (plural). Tamal de masa de maíz con carne y salsa muy condimentada. Es un alimento ceremonial.

Téupa. Es donde tienen sus templos llamados *kaliwéy*, *túki* en huichol.

Teurári. Madroño. Pequeña flor roja que se usa en la ofrenda de la ceremonia *Tatéi Néixa*.

Teuté tauteuáni táuxi. “Ceremonia de poner lunares negros”, constituye uno de los rituales del *Mikí Kwevíxa*. Después de haberse lavado ritualmente la cara y las manos, los asistentes se pintan un lunar en la mejilla derecha, la muñeca derecha y el tobillo derecho. Este ritual se efectúa porque cuando estaba vivo, “con la mejilla se veía al difunto, la muñeca porque con la mano se le saludaba y el tobillo porque con éste, uno se acercaba a él”.

Tewári. Abuelo.

Tewainuríxi. Son los espíritus de los niños, que desde que tienen de uno a cinco años viajan imaginariamente por medio del *marakáame* a *Wirikúta* en forma de aves, pero no se aclara su especie. Sus pequeños espíritus tiemblan como colibríes, pero no son esas aves.

Teyeupáni. Iglesia católica, abandonada por los religiosos y retomada por los *wixaritari*, quienes la denominan como el templo nuevo.

Tikárita. “Lugar Negro o de la Oscuridad”.

Tiri (singular) **tírixí** (plural). Niño. Lo más correcto es *nunútsi*.

Tipína-ukí. Espinosilla en español (*Loeselia mexicana*).

Towáxa. Capa de manta bordada y adornada con paño rojo que usan los hombres en la vestimenta huichol.

Tsanakuxári. “Lugar en donde está el amate”.

Tsáuri. Adivino.

Tsauríxika. Cantador principal, muchas veces chamán anciano.

Tsáutri. El paso o cordillera divisoria, camino hacia *Wirikúta*.

Tsauwíri. “Lugar del Pájaro” porque hay un pequeño colibrí, camino a *Wirikúta*.

Tsauwiriwána. Lugar camino hacia *Wirikúta*.

Tsikíri (singular) **tsikíríte** (plural). Cruz de estambre. Es el llamado “ojo de dios” de manera popular. Se elabora con dos varitas perpendiculares, tejidas con estambres de colores para formar de uno a cinco rombos, según la edad del niño participante en la Fiesta del Tambor o *Yuimakwáxa*.

Tsikuakáme. Payaso ceremonial.

Tsinakári. Limón.

Tsinári. Atole elaborado con el hongo del maíz o *ki’au*. Se prepara para ceremonias.

Tsinawíme o **tsayúle.** Maíz pinto, “pintito”, o moteado. Asociado al punto cardinal del centro. Es una de las Cinco Muchachas Maíz, advocaciones de la diosa *Niwetsíka*.

Tsinuríxka. Lugar donde dejaron las ofrendas, camino a *Wirikúta*.

Tsinuríta. “Lugar florido”. Cadena montañosa sagrada frente a la Cordillera *Wirikúta*.

Tsukúri. Calabaza de ofrenda.

Tuapúrie. “Lo Sagrado”. Comunidad de Santa Catarina *Cuexcomatitán*, Jalisco.

Túchi. Aguardiente de sotol.

Túki (singular) **túkíte** (plural). Templo grande, de planta circular u ovalada, al cual los huicholes también lo designan con la palabra *náhuatl*: *kalihuey*. Dedicado a las deidades más importantes o antepasados que crearon el universo, fundamentalmente a *Tatewarí*.

Tukípa. “Donde está el *túki*” o centro ceremonial.

Tukitsáta. Viene de la palabra *tuki*, que significa templo.

Tupína Hápa. Lugar donde vive la Persona Colibrí, camino a *Wirikúta*.

Tupíri (singular) **tupirisíxi** (plural). Del *náhuatl*: *topil*. Policía y mensajero. El rango más bajo en la jerarquía tradicional.

Turíxi. Niños.

Tutekwíyo. Cristo crucificado.

Tutsípa. “Lugar del Bisabuelo”. Centro ceremonial en Tuxpan de Bolaños, Jalisco.

Tutú. Peyote con advocación de flor.

Tutupíka. Nombre propio que significa “El que trae las flores”.

Tutuwarí. Hierba de San Pedro (*Zinnia augustifolia*).

Tuxáme. El maíz blanco, corresponde al norte. Es una de las Cinco Muchachas Maíz, advocaciones de la diosa *Niwetsíka*.

Tuxári. Mezcla de *túxu* quemado, mezclado con saliva que se convierte en una especie de pasta, que se untan en el vientre. De esta manera cuando el espíritu del muerto se presenta para despedirse, impide que “pegue dolor de estómago”. Todo esto, en la ceremonia “El Tiempo de Llamar al Muerto”.

Túxu. Planta silvestre que se quema y con sus cenizas se hace pintura negra que se utiliza en la ceremonia *Mikí Kwevíxa*.

U

‘Ukí. “Muchacha Maíz”.

‘Ukí Tayaríxa. “Se quema la hoja de maíz”. En esta fiesta que se realiza alrededor de junio, se queman el rastrojo y las hojas de maíz. Se sacrifica un chivo y se siembra el grano de las mazorcas que se recolectaron en octubre.

‘Ukítsi. Tabaco sagrado envuelto en hojas de maíz en forma de pequeños tamales, que se distribuye a los peyoteros durante la peregrinación a *Wirikúta* y no lo tocan hasta el momento de la Fiesta del *Híkuri*. Los peregrinos lanzan estos envoltorios a las llamas del Dios Fuego, ya que esta deidad es dueña del tabaco.

‘Unáxu. “Lugar donde el Padre Sol estalló”, camino a *Wirikúta*.

‘Upáa. Banco de carrizo del cantador.

‘Utianáka. Diosa de la Tierra y del Maíz. Una de las formas más comunes que adopta es la del bagre. Es la antepasada deificada, considerada como la primera mujer que les enseñó a pintar y a formar las figuras en las jícaras, para ofrendarlas a las deidades. Habita en un lugar llamado *‘Utianakáta*.

‘Utsaráupa. “Lugar de Nuestra Madre”, que reconocen como peligroso, que ayuda a saber y a entender. Camino a *Wirikúta*.

‘Uwéni (singular) **‘uwénite** (plural). Equipal ceremonial, donde se sienta el mara’akáme.

‘Uwéni tirítsi. Equipales pequeños destinados a los dioses que entran a medianoche para descansar y para gozar de las ofrendas.

‘Uxa. Raíz de color amarillo que usan como pintura facial para expresar símbolos sagrados. Después de haber recolectado el peyote en la zona de *Wirikúta*, en el desierto de Real de Catorce, se pintan con dicha raíz machacada, que recogen en ese mismo lugar.

‘Uxáta. Punto Zacatongo. Camino a *Wirikúta*.

‘Uxipíta. Lugar donde Nuestros Abuelos y el Sol descansaron. Campamento del Tambor, camino a *Wirikúta*.

W

Wainarúri (singular) **wainarurítsi** (plural). “El danzante” de lo sagrado con tocado de plumas de urraca *kwamuwiéri* (singular) y *kwamuwieri* (plural) y portando una sonaja. Bailan en diversas festividades políticas y religiosas como *El Cambio de Varas*, *Las Pachitas* (Carnaval) y en Semana Santa. La urraca es mensajera de lo divino hacia los hombres.

Wakanarixípa. Territorio montañoso que los antepasados recorrieron hacia *Wirikúta*.

Wakáxe Awáya. Cuernos de res.

Watákame. Se le considera el primer agricultor *wixárika*, quien hizo que los huicholes se convirtieran en sedentarios. La diosa *Takútsi Nakawé* le ordenó que elaborara una canoa ante la inminencia del diluvio. En ella se protegió el propio *Watákame*, lo mismo que una perrita negra que posteriormente se convirtió en su mujer. Resguardó también semillas de maíz de cinco colores, de frijol y de calabaza. Su morada está en *Hauxamanaká*, en el Cerro Gordo, Durango.

Wautía. “Lo Sagrado”. Comunidad de San Sebastián *Teponahuaxtán*, Jalisco.

Wayewári. Guayaba.

Wayéya. En la mayor parte de los nombres huicholes de plantas, aparece el sufijo *wa-yéya* que significa “medicina para” o “aquello que cura”.

Wawatsári. Dios Venado asociado con el sur. Vive en una cueva denominada *Wawat-sáta*.

Weríka (singular) **werikáte** (plural). Águila.

Weríka nuítsi. Deidad Águila.

Weríka Wimári. Diosa Águila que se ha sincretizado con la Virgen de Guadalupe.

Wíki Hápa. Lugar del Pájaro, camino a *Wirikúta*.

Wikuxáy o **wikuxáu.** Cuerda de fibra de cactus, destinada para que se amarren las bolitas de algodón o *kwiamúxa*, que representan a los espíritus de los niños, quienes simbólicamente volarán hacia *Wirikúta* en la ceremonia de *Yuimakwáxa*. Tienen la creencia de que la cuerda está sostenida en uno de sus extremos por *Máxa Kwaxí*; y el otro, por la flecha ceremonial del chamán.

Wipári. Planta que es el alimento preferido del venado y se coloca para cazarlo.

Wiru'uíma. Montaña alta en *Wirikúta*, la “Madre del tambor”.

Witséxka tsíye. Montaña sagrada hacia *Wirikúta*. Se encuentra al Oriente, en el desierto, situado en San Luis Potosí. Es uno de los cinco puntos cardinales o rumbos del mundo. Es un lugar sagrado porque en este punto nació el Sol, se caza al hermano venado y se caza-recolecta el peyote o *híkuri*.

Witsexúka. Lugar que se encuentra en el camino a *Wirikúta*.

Wixárika (singular) **wixaritári** (plural). Es el pueblo originario huichol, apelativo con que se designan ellos mismos. Constituyen un pueblo o nación, sin embargo, en las publicaciones antropológicas casi siempre se los designa como grupo étnico o grupo indígena de México. Su hábitat original, por lo menos a partir de la conquista española, fue el occidente de México en las montañas de la

Sierra Madre Occidental. Hasta hace cuarenta años vivían, en su mayoría, en cuatro comunidades y un anexo: San Andrés Cohamiata, Santa Catarina *Cuexcomatitán*, San Sebastián *Teponahuastán* y su anexo Tuxpan de Bolaños, todas ellas en Jalisco; con pequeños terrenos en Durango y Zacatecas. La cuarta comunidad es *Xatsitsárie* o Guadalupe Ocotán, situada en el estado de Nayarit.

X

Xáma. Hojas de maíz para hacer cigarros con tabaco.

Xárite. Olla destinada para el *tejuino*.

Xápa. Zalate o amate.

Xapawiyémata. Lugar sagrado que se encuentra al sur, morada de *Takútsi Nakawé*, la antigua Deidad de la Tierra y Diosa de la Fertilidad. Ahí se originan las lluvias. Según algunos conocedores *wixaritári*, este lugar sagrado o punto cardinal, no tiene una localización precisa, sin embargo, la gran mayoría lleva las ofrendas a la Isla del Alacrán en la Laguna de Chapala.

Xapimukáka. “Lugar donde está La Vagina o La Puerta”, camino a *Wirikúta*.

Xarikíxa. “La Fiesta del Maíz Tostado”, la cual se celebra al final de la temporada de lluvias. Cuando se ha acudido a *Wirikúta* y se ha recolectado el peyote, se lleva a cabo a la par de la ceremonia de *Híkuri Neíxa*.

Xatsitsárie. “Lugar Donde Emanan o Surge la Palabra, Donde se Platica”, conocido en español con el nombre de Guadalupe Ocotán, Nayarit, con numerosas rancherías y poblados dispersos dependientes. Cuenta aún con terrenos comunales y un gobierno tradicional elegido anualmente.

Xatúri. Cuida de la iglesia católica abandonada o *teyeupáni* y de los Cristos.

Xáye. Serpiente de cascabel.

Xíkiri. Espejo revelador de los secretos enviados por las deidades.

Xiriki (singular) **xirikite** (plural). Adoratorio pequeño considerado la habitación de las deidades. Cada ranchería o familia extensa tiene uno.

Xikúri. Prenda femenina o *quechquémitl* del náhuatl, que se usa sobre la blusa o para cubrirse la cabeza del sol y del frío.

Xukúri (singular) **xukúrite** (plural). Jícara de uso doméstico, ritual o comercial que se parte a la mitad. Cuando es sagrada, se le añade cera de Campeche y chaquira, simulando a las personas o a los animales que requieren protección o curación. Representa la base de la Tierra y a la mujer. Cuando los dioses llegan a usarla, se beben las plegarias del pueblo.

Xukúri tumíne ayamaníti. Jícara con dinero.

Xukúri yayatsáme. Jícara con tabaco.

Xukúrita. “Lugar de la Jícara Votiva”, camino hacia *Wirikúta*.

Xukúri ‘tkáme (singular) **xukúri ‘tkáte** (plural). Significa “persona jícara”. Los *xukúri ‘ikáte* o jicareros son hombres y mujeres que tienen por tarea el cuidado de una jícara y una flecha o *iri*, las cuales corresponden a una deidad dentro del amplio panteón huichol. También son los encargados de los *túkite* o templos.

Xuráme muyáka. “Lucero del alba”.

Xuríya- kwitayári wayéya. Vara de San Francisco en español. (*Veronia steetzil*, var. *aristifera*).

Xutúri ‘iwiyékame. Diosa de la Fertilidad que habita en un campo de flores de muchos colores, camino a *Wirikúta*. Una de las manifestaciones de la diosa *Nakawé*, deidad de la tierra, el maíz y la fertilidad.

Y

Yá. Tabaco sagrado

Yakaúai. Tabaquera.

Yirame. “Escuela Primaria Bilingüe *Yirame*” de la Colonia Nuevo *Valey*, en el poblado llamado Francisco I. Madero o Puga, municipio de Tepic, Nayarit.

Yuawíme. El maíz azul o “prieto”, que corresponde al sur. Es una de las Cinco Muchachas Maíz, advocaciones de la diosa *Niwetsika*.

Yuimakwáxa. La Fiesta del Tambor es una ceremonia de medicina preventiva para los niños de uno a cinco años de edad. Se hace para que crezcan sanos y fuertes. Si no participan en ella corren el riesgo de enfermarse. En esta ceremonia se utiliza constantemente el tambor. Los niños participantes son convertidos simbólicamente en pequeñas aves y el *mara’akáme*, en águila. Todos, guiados por el chamán, emprenden un vuelo mágico a diferentes lugares sagrados, sobre todo a *Wirikúta*, la tierra mágica del peyote.

Yu’itsi. “Lugar Vara Azul”, antes de llegar a *Wirikúta*.

Z

Zitákua o **Zitákwa**. “Patio del Elote Tierno”. Es un nuevo asentamiento huichol, creado en 1988, con características de colonia marginal en Tepic, Nayarit. Se localiza en lo alto de un cerro, al margen derecho del río Mololoa. En él, los huicholes migrantes y fundadores reprodujeron un centro ceremonial, similar a los de sus comunidades de origen.

Yolanda Sassoon y Marina Anguiano





*Un momento de descanso. Colonia Nuevo Valey, Municipio de Tepic, Nayarit, 2015.
Foto: Marina Anguiano.*



BIBLIOGRAFÍA

Aedo, Ángel. *La dimensión más oscura de la existencia. Indagaciones en torno al kieri de los huicholes.* México, UNAM-Instituto de Investigaciones Antropológicas, 2011, 303 pp.

Aguirre Beltrán, Gonzalo. *Formas de gobierno indígena.* México, Imprenta Universitaria, 1953.

Álvarez, César. *Visión de futuro de la Amazonía peruana como factor motriz de desarrollo nacional.* Lima, Centro Nacional de Planeamiento Estratégico, 2011, 108 pp. (Documentos de trabajo, 11).

Amadio, Massimo. "Caracterización de la educación bilingüe intercultural", en la antología *Análisis de la práctica docente indígena.* México, Universidad Pedagógica Nacional-Unidad Ajusco, 1992, pp. 133-136.

Anaya Monroy, Fernando. *La toponimia indígena en la historia y la cultura de Tlaxcala.* México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, 1965.

Anguiano, Marina. "El cambio de varas entre los huicholes de San Andrés Cohamiata, Jalisco", en *Anales de Antropología*, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas-Sección de Antropología. México, vol. XI, pp. 169-187, 1974.

_____ "La cultura huichol y su participación en la sociedad nacional", en *Trabajo Social*, de la Escuela Nacional de Trabajo Social-UNAM, México. Época II, julio-septiembre, 1975, núm. 9, pp. 23-26 (Primera parte). Época II, octubre-diciembre, 1975, núm. 10, pp. 22-32 (Segunda parte).

- _____ *Imaginación y realidad. Pintura infantil indígena*. México, SEP/FONAPAS, 1980, 158 pp.
- _____ “*Muequi Cuevixa: el tiempo de llamar al muerto*” *Revista México Indígena*, núm. 7 noviembre-diciembre, 1985. México, Instituto Nacional Indigenista, pp. 37-42.
- _____ Nayarit: Costa y Altiplanicie en el momento del contacto, Prólogo de Miguel León Portilla. México, UNAM-Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1992, 205 pp.
- _____ “Ceremonias agrícolas y rituales de caza/recolección: el caso de los huicholes”, en Claudio Esteva-Fabregat (Coord.), *Sistemas de trabajo en la América Indígena*. Quito, Ecuador, Ediciones Abya-Yala, pp. 161-210. (Colección “Biblioteca Abya-Yala”, 13), 1994.
- _____ “*Müüqui Cuevixa: Time to Bid the Dead Farewell*”, en Stacy B. Schaefer y Peter T. Furst (Eds.), *People of the Peyote. Huichol Indian History, Religion & Survival*. Albuquerque, University of New Mexico Press, pp.377-388, 1996.
- _____ “La escuela nayarita de Zitakua, crisol de migraciones múltiples”. Ponencia presentada en la XXVI Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología. Zacatecas, 2001.
- _____ “Retomando el camino andado”, en *Diario de campo*, Boletín interno de los Investigadores del Área de Antropología, núm. 40, enero-febrero 2002. México, INAH, pp. 14-17.
- _____ “Educación no escolarizada y educación escolarizada entre los huicholes”, *Reflexión Pedagógica*, año 2, núm. 3, diciembre 2002. Tepic, Nayarit, Universidad Pedagógica Nacional-Unidad 181, pp. 23-30.
- _____ “Jóvenes huicholes migrantes de Nayarit”, en *Diario de Campo*, Suplemento núm. 23, diciembre 2002. México, INAH, pp. 37 – 49.
- _____ “La escuela indígena bilingüe de Zitakua, Nayarit”, *Diario de Campo: “...que 30 años no es nada”, La Dirección de Etnología y Antropología Social en su 30 aniversario*, Suplemento núm., 24, enero-febrero 2003. México, INAH, pp. 32-37.
- _____ “Endoculturación y educación escolarizada entre los huicholes de Nayarit”, en Esperanza Muñoz y Juan José Yoseff (Coords.). *Violencia social y menores de edad. Memoria de las Jornadas Académicas del Seminario Permanente de Estudios de Niños y Adolescentes*. México, Delegación D-II-IA-I, Sección 10 del SNTE, 2003, pp. 197-216.
- _____ “Los saberes tradicionales de los alumnos huicholes”, ponencia presentada en la XXVII Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología. *El Mediterráneo Americano, población, cultura e historia*. Xalapa, Ver., 2004.
- _____ “Ritos de paso y curación infantil en la cultura huichol”, en Gabriel Weisz y Argentina Rodríguez (Coomps.), *Ficciones de la otredad. Antología de literatura comparada, México UNAM-Facultad de Filosofía y Letras*, 2011, pp. 221-227.

- _____ “Lugares sagrados huicholes y patrimonio cultural”, en Carmen Morales Valderrama y Mette Marie Wachter Rodarte (Coords.), *Patrimonio Inmaterial. Ámbitos y contradicciones*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2012, pp. 83-101.
- _____ “*Wirikúta, el principal lugar sagrado de los huicholes o wixaritari*”. Conferencia impartida en la Carrera de Estudios Latinoamericanos de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. México, 2013. Texto inédito, 11 pp.
- _____ “El chamanismo del pueblo huichol y el chamanismo de la Amazonía: un estudio comparativo” en Boletín *Tláloc ¿Qué?*, del Seminario de Tláloc, año 5, núm. 20, octubre-diciembre 2015. México, pp. 6-32.
- _____ *El arte huichol y sus símbolos sagrados*. Colección de Conferencias Magistrales Beatriz Barba de Piña Chán, núm.6. México, INAH-Dirección de Etnología y Antropología Social, 2016, 15 pp.
- _____ “*La religión huichol frente a diferentes religiones protestantes y los testigos de Jehová*”. Ponencia presentada en el XVI Congreso Latinoamericano sobre Religión y Etnicidad, en Heredia, Costa Rica, 2016, 29 pp.
- _____ “El don, la herencia y la elección en el chamanismo huichol”. Conferencia dictada como parte del Curso La Visión Antropológica e Histórica de México, organizado por la Academia Mexicana de Ciencias Antropológicas, A.C. México, 2017.
- Anguiano, Marina y Francisco Carrillo Zamora.** “Pasado, presente y futuro del mundo. La visión de un maestro bilingüe huichol”, en *Unir*, revista de la Universidad Autónoma de Nayarit, números 29-30 correspondientes a julio-septiembre y octubre-diciembre del 2001. Tepic, Universidad Autónoma de Nayarit, editados en febrero del 2003, pp.75-79.
- Anguiano, Marina y Francisco Carrillo.** “*Tawewiékaté Wa Waikári*: Los juguetes de los dioses. Simbología y transformación del arte huichol”. Conferencia impartida en el Taller Signos de Mesoamérica de la UNAM. México, 2016, 37 pp.
- Anguiano Marina.** *Et. al.* “*Mawarira* u ofrecimiento a los dioses (celebración social religiosa)”. Boletín del INAH, núm. 35, 1969. México, INAH, pp. 22-28.
- Anguiano, Marina y Peter T. Furst.** *La endoculturación entre los huicholes*. México, Instituto Nacional Indigenista, Primera edición 1978, Segunda edición 1987, 132 pp.
- Anguiano, Marina y Octavio Hernández.** *Volar como pájaros: las fiestas del tambor y del elote entre los huicholes*. Documental etnográfico. México, CONACULTA/ INAH, 28 min., 2004, (Tres ediciones).
- Anguiano, Marina y Guido Münch.** *Peinados y tocados femeninos*. México, Offset Multicolor, 1991, 149 pp.
- Anguiano, Marina y Enriqueta M. Olguín.** Cédulas técnicas y testimoniales para la exposición: *La cultura de coras, huicholes y tepehuanes*. Tepic, Nayarit, Mecanoescrito inédito, 1990, s/pp.

Anguiano, Raúl. *Mawarrira; un viaje al mundo mágico de los huicholes*, Prólogo de Marina Anguiano. México, Editorial Estaciones, 1972.

Anuario 2010 de los testigos de Jehová, *Con el informe del año de servicio 2009*. México, La Torre del Vigía, 2010, 256 pp.

Anzures y Bolaños, María del Carmen. “Los shamanes, conductores de almas”, en Lagarriga, Galinier y Perrin (Coords.), *Chamanismo en Latinoamérica*. México, Universidad Iberoamericana/Plaza y Valdés/Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1995, pp. 45-62,

Autos hechos por el capitán don Juan Flores de San Pedro sobre la reducción, conversión y conquista de los gentiles de la Provincia de Nayarit en 1722. *Documentación Histórica Mexicana*, 2. Guadalajara, Librería Font, 1964.

Belaunde, Luisa Elvira. *Kené: arte, ciencia y tradición en diseño*. Lima, Perú, Instituto Nacional de Cultura, 2009, 88 pp.

Benítez, Fernando. *Los indios de México*, vol. II. México, ERA, 1971, 605 pp. (Biblioteca ERA, Serie mayor).

Benzi, Marino. *Les derniers adorateurs du peyotl*. Paris, Editions Gallimard, 1972, 446 pp.

Berrin, Kathleen (Ed.). *Art of Huichol Indians*. New York, The Fine Arts Museums of San Francisco/Harry N. Abrahams, Inc. Publisher, 1978, 212 pp.

Bloom, Harold. *La religión en los Estados Unidos*. El surgimiento de la nación poscristiana. México, FCE, 1994, 310 pp.

Casillas Romo, Armando y Carlos Chávez. “The shaman who defeated etsy sickness (smallpox). Traditional Huichol Medicine in the Twentieth Century”, en Stacy B. Schaefer & Peter T. Furst (Eds.), *People of the Peyote. Huichol Indian History, Religion & Survival*. Albuquerque, University of New Mexico Press, 1996, pp.208-231.

Caso, Alfonso. *El pueblo del sol*. México, FCE, 1953.

Comisión Nacional de los Derechos Humanos, México (CNDH). Recomendación N°. 07/2008 y Recomendación N°. 062/2004.

Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Dirección de Participación y Consulta Indígena. *Consulta sobre los lugares sagrados del pueblo wixárika*, Informe final, mecanoscrito, agosto 2007. México, 99 pp.

De la Torre, Renée y Cristina Gutiérrez Zúñiga (Coords.) *Atlas de la diversidad religiosa en México*. México, CIESAS/COLJAL/COLEF/COLMICH/UQROO/SEGOB/CONACYT, 2007, 335 pp.

“La religión en el Censo: recurso para la construcción de una cultura de pluralidad religiosa en México”, en *Revista Cultura y religión*, vol. VIII, núm. 2. Chile, Universidad Arturo Prat-Instituto de Estudios Internacionales, 2014, pp.166-196.

De la Peña Fernández, Claudia y Nancy Flores Palma. *Testigos de Jehová: organización por necesidad*, Tesis de licenciatura en administración. México, UAM-Iztapalapa, 2003, 171 pp.

Decreto que establece a *Wirikúta* como área de reserva natural protegida y lugar sagrado del pueblo *Wixárika*. *San Luis Potosí*, 1999.

Díaz, Rodrigo. *Archipiélago de rituales: teorías antropológicas del ritual*. México/ Barcelona, UAM-Iztapalapa/Anthropos, 1998.

Diguet, Leon. *Por tierras occidentales entre sierras y barrancas*. México, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos de la Embajada de Francia en México/ Instituto Nacional Indigenista, 1992, 239 pp.

Echazú Böschemeier, Ana Gretel. “¿Ayahuasca, droga o medicina? En torno a los sentidos sociales del *Banipsteriosis caapi* en contexto de turismo psiconáutico.” Puno, Perú, 2012, VI Congreso de Investigaciones en Antropología del Perú, 15 pp.

Eliade, Mircea. *Iniciaciones místicas*. Madrid, Taurus ediciones, 1975, 225 pp.

_____ *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*. México, FCE, 1976, 484 pp. (Sección de Obras de Antropología).

_____ *Mitos, sueños y misterios*. Barcelona, Kairós, 2005.

Escalante Betancourt, Yuri, et. al. (Coords.) *Derechos religiosos y pueblos indígenas, Memoria del Encuentro Nacional sobre legislación y derechos religiosos de los pueblos indígenas de México*. México, INI, 1998, 167 pp.

Fabila, Alfonso. *Los huicholes de Jalisco*. México, Instituto Nacional Indigenista/ Gobierno del Estado de México, 1959 (Colección Culturas Indígenas, núm. 2).

Faba Zuleta, Paulina. “Los rostros de nuestros antepasados. Las pinturas faciales de los Jicareros (*Xukurikate*) huicholes de *Tateikita*”, en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, núm. 82. México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Estéticas, 2003, pp.73-92.

Fagetti, Antonella. (Coord.) *Iniciaciones, trances, sueños... investigaciones sobre el chamanismo en México*. México, Plaza y Valdés/BUAP-Instituto de Ciencias y Humanidades, 2010, 475 pp.

Fresán Jiménez, Mariana. *Nierika. Una ventana al mundo de los antepasados*. México, CONACULTA-FONCA, 2002, 125 pp.

_____ *Susurros de la montaña. Antropología de la experiencia*. México, Samsara Editorial, 2016, 365 pp.

Furst, Peter T. “Para encontrar nuestra vida: el peyote entre los huicholes”, en Salomón Nahmad, Otto Klineberg, Peter T. Furst y Bárbara G. Myerhoff (Eds.), *El peyote y los huicholes*. México, Secretaría de Educación Pública, 1972, pp.190-192. (Colección SepSetentas, 29.)

- _____ *Alucinógenos y cultura*. México, Fondo de Cultura Económica, 1980, 341 pp. (Colección Popular 190).
- _____ *Rock Crystals & Peyote Dreams. Explorations in the Huichol Universe*. Salt Lake City, The University of Utah Press, 2006, 327 pp.
- Furst, Peter T. y Salomón Nahmad.** *Mitos y arte huicholes*. México, Secretaría de Educación Pública, 1972, 170 pp. (Colección SepSetentas, 50).
- Garma, Carlos.** “El problema de los testigos de Jehová en las escuelas mexicanas”, en *Revista Nueva Antropología*. México, CONACULTA-INAH/ UAM-Casa Abierta al Tiempo, vol. XIII, núm. 45, abril, 1994, pp.21-30.
- _____ *Buscando el espíritu. Pentecostalismo en Iztapalapa y la Ciudad de México*. México, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa/Plaza y Valdés, 2004, 328 pp.
- Gasché, Jorge.** “Educación intercultural vista desde la Amazonía peruana”, en María Bertely Busquets y Adriana Robles Valle, *Indígenas en la escuela*. México, Consejo Mexicano de Investigación Educativa, 1997, pp. 147-158.
- Gaxiola Gaxiola, Manuel J.** *La serpiente y la paloma. Historia, teología y análisis de la Iglesia Apostólica de la Fe en Cristo Jesús, la denominación Pentecostal más antigua de México (1914-1994)*. Guadalajara, México, Iglesia Apostólica de la Fe en Cristo Jesús, A.R. (IAFCJ), 2007.
- Gobierno del estado de Nayarit.** “Decreto que crea el Consejo de Protección del Patrimonio Histórico y Cultural de Nayarit”, en *Periódico Oficial. Órgano del Gobierno del Estado de Nayarit*, Segunda Sección, tomo CXIII, núm. 32. Tepic, Nayarit, 11 de mayo de 1988.
- Gobierno del estado de Nayarit.** “Declaratoria de Sitio de Patrimonio Cultural del Grupo Étnico Huichol, Ubicado en el Municipio de San Blas, Estado de Nayarit”, en *Periódico Oficial. Órgano del Gobierno del Estado de Nayarit*, Segunda Sección, tomo CXLVIII, núm.44. Tepic, Nayarit, 1º de diciembre de 1990.
- González, Maximino y Marina Anguiano.** “Toponimia huichol”, en *Tlalocan*, Revista de fuentes para el conocimiento de las culturas indígenas de México. Editada por Miguel León-Portilla. México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas/ Instituto de Investigaciones Filológicas, 1989, pp.129-138.
- González, Ondina E. y Justo L. González.** *Christianity in Latin America: a History*. Cambridge, Cambridge University Press, 2008.
- Grimes, Joseph y Thomas B. Hinton.** The Huichol and the Cora. *Handbook of Middle American Indians*. Ethnology. Austin, Texas, University of Texas Press, vol.8, Part 2, 1969, pp. 729-813.
- Gutiérrez del Ángel, Arturo.** *La peregrinación a Wirikuta. El gran rito de paso de los huicholes*. México, INAH/ Universidad de Guadalajara, 2002, 310 pp. (Colección Etnografía en el Nuevo Milenio. Serie Estudios Monográficos).

Gutiérrez Núñez, Jorge Vicente. *Presa de Aguamilpa: el impacto en las comunidades afectadas a diez años de su construcción*, Tesis para optar por el título de licenciado en Etnología, ENAH, México, 2009, 245 pp.

Gutiérrez Zúñiga, Cristina. “La articulación de una región en torno al catolicismo. El centro occidente de México”, en Alberto Hernández y Carolina Rivera (Coords.), *Regiones y religiones en México. Estudios de la transformación socioreligiosa*. México, El Colegio de la Frontera Norte A.C./Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/El Colegio de Michoacán, A.C., 2009.

Hamayon, Roberte N. “Para terminar con el ‘trance’ y el ‘éxtasis’ en el estudio del chamanismo”, en *Chamanismos de ayer y hoy. Seis ensayos de etnografía e historia siberiana*. Selección de textos y coordinación Roberto Martínez y Natalia Gabayet. México, UNAM, pp. 15-35.

Harner, Michael, et al. *El viaje del chamán. Curación, poder y crecimiento personal*. Barcelona, España, Kairós, 1989, 330 pp.

Hernández, Alberto y Carolina Rivera (Coords.), *Regiones y religiones en México. Estudios de la transformación socioreligiosa*. México, El Colegio de la Frontera Norte A. C./ Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/El Colegio de Michoacán, A. C., 2009, 304 pp.

Higareda Rangel, Yésica Elizabeth y Josefina Ramos. “Medicina tradicional y uso de recursos naturales en la cultura *wirrarika*”, en Silvia Ortiz Echániz (Coord.). *La medicina tradicional en el norte de México*. México, INAH, 1999, pp. 109-114. (Colección Científica).

Instituto Nacional Indigenista. *Los huicholes. Acción Indigenista*. Boletín mensual del INI, núm. 20, 1955. México, INI.

Instituto Nacional Indigenista. *Población Indígena*. Censo de 1970. México, 1971, p. 34.

Islas Salinas, Liz Estela. “Transformándose en antepasado: la iniciación del mara’akame”, en Antonella Fagetti. *Iniciaciones, trances, sueños... investigaciones sobre el chamanismo en México*. México, Plaza y Valdés/BUAP- Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, 2010, pp. 169-196.

Iturrioz Leza, José Luis et. al. “Toponimia huichola”, en Ignacio Guzmán Betancourt, Martha C. Muntzel y María Elena Villegas Molina, (Eds.) *Itinerario toponímico de México*. México, INAH, 2010, pp. 125-154 (Colección Científica. Serie Lingüística).

Jordán, José Antonio. *La escuela multicultural. Un reto para el profesorado*. Barcelona- Buenos Aires-México, Ediciones Paidós, 1994.

Kindl, Olivia. *La jícara huichola. Un microcosmos mesoamericano*. México, CONACULTA-INAH/ Universidad de Guadalajara, 2003, 289 pp.

Klineberg, Otto. *Notas sobre los huicholes*. México, Secretaría de Educación Pública, 1972, pp. 29-52. (Colección SepSetentas, 29).

Krickeberg, Walter. *Mitos y leyendas de los aztecas, incas, mayas y muiscas*. México, FCE, 1971.

Lagarriga, Isabel; Jacques Galinier y Michel Perrin (Coords.). *Chamanismo en Latinoamérica*. México, Universidad Iberoamericana/ Plaza y Valdés/ Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1995, 244 pp.

Le Mûr, Rozenn. “Los cuadros de estambre *wixáritari* en el circuito turístico”, en Sarah Corona y Rozenn Le Mûr (Coords.). *La cultura wixárika ante los desafíos del mundo actual. La negociación para la comunicación intercultural*. México, Conaculta- Dirección General de Culturas Populares, pp. 172 – 239, 2015.

Lemaistre, Denis. “The deer that is peyote and the deer that is maize”, en Stacy B. Schaefer y Peter T. Furst (Eds.), *People of the Peyote. Huichol Indian History, Religion & Survival*. Albuquerque, University of New Mexico Press, 1996, pp. 308-329.

León Portilla, Miguel. *De Teotihuacán a los Aztecas. Antología de fuentes e interpretaciones históricas*. México, UNAM– Instituto de Investigaciones Históricas, 1972. (Colegio de Ciencias y Humanidades, Lecturas Universitarias, núm. 11).

López Austin, Alfredo. *La cosmovisión de la tradición mesoamericana*. Primera parte. *Arqueología Mexicana*, edición especial, núm. 68. México, 2016.

_____ *La cosmovisión de la tradición mesoamericana*. Segunda parte. *Arqueología Mexicana*, edición especial, núm. 69. México, 2016.

_____ *La cosmovisión de la tradición mesoamericana*. Tercera parte. *Arqueología Mexicana*, edición especial, núm.70, México, 2016.

López Carrillo, Eusebio. “El diluvio”, en Antonio Vizcaíno. *Ofrenda huichol*. México, Nacional Financiera, 1989, pp. 18-20.

Lorente Fernández, David. “Viajes extáticos e el chamanismo machiguenga (Amazonía peruana)”, en Laura Romero (Coord.), *Chamanismo y curanderismo: nuevas perspectivas*. Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla-Facultad de Filosofía y Letras, 2011, pp. 175-194.

Lumholtz, Carl. *El México desconocido*, vol. II. México Instituto Nacional Indigenista, 1981 [1904], 516 pp. (Clásicos de la Antropología, 11).

_____ *Los indios del Noroeste (1890-1898)*. México, INI-FONAPAS, 1982, 90 pp.

_____ *El arte simbólico y decorativo de los huicholes*. México, INI, 1986, 402 pp.

Luna, Luis Eduardo y Pablo Amaringo. *Ayahuasca visions. The Religious Iconography of a Peruvian Shaman*. Berkeley, California, North Atlantic Books, 1999, 160 pp.

MacLean, Hope. *Yarn paintings of the Huichol*. Wakefield, Quebec, Canadá, Singing Deer Press, 2005, 118 pp.

Machuca, Jesús Antonio. “La noción de patrimonio intangible en relación con el territorio sagrado, el espacio y el paisaje cultural”, en Carmen Morales Valderrama, y Mette Marie Wachter

Rodarte (Coords.), *Patrimonio Inmaterial. Ámbitos y contradicciones*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2012, pp. 67-8.

Malinowski, Bronislaw. “El mito en la psicología primitiva”, en *Magia, ciencia y religión*. México, Origen/Planeta, 1985.

Martínez, Carlos. “El factor religioso en las expulsiones de no católicos en Chiapas”, en Carlos Monsiváis y Carlos Martínez García. *Protestantismo, diversidad y tolerancia*. México, Comisión Nacional de los Derechos Humanos, 2002, pp.45- 69.

Mata Torres, Ramón. “Vida y arte de los huicholes”. Primera parte: La vida. *Revista Artes de México*, año XIX, núm. 160, s/f. México, Artes de México, 104 pp.

_____ *Matrimonio huichol: integración y cultura*. Guadalajara, Jalisco, EDUC-Universidad de Guadalajara, 1982, 386 pp.

Mayor Aparicio, Pedro y Richard Bodmer. *Pueblos indígenas de la Amazonía peruana*. Iquitos, Perú, Centro de Estudios Teológicos de la Amazonía (CETA), 2009, 339 pp.

McIntosh, Juan B. y José Grimes. *Niuquí 'Iquisicayari, Vixárica niuquiyári, Teivári niuquiyári hepáísita, Vocabulario, huichol-castellano, castellano-huichol*. México, Instituto Lingüístico de Verano en cooperación con la Dirección General de Asuntos Indígenas de la Secretaría de Educación Pública, 1954, 113 pp.

Medina Melgarejo, Patricia. “Mensajes de la tierra fragmentada: caracterización del conocimiento jornalero migrante y supuestos sobre el proceso pedagógico de aprendizaje infantil”, en María Bertely Busquets y Adriana Robles Valle (Coords.) *Indígenas en la escuela*. México, COMIE, 1997, pp.85-107.

Meyer, Jean. El ocaso de Manuel Lozada, en *Historia Mexicana*, vol. 18, núm.4, abril-junio 1969. México, El Colegio de México, pp.535-568.

Monsiváis, Carlos. “Acúsome, padre, de fomentar la tolerancia”, en Carlos Monsiváis y Carlos Martínez García. *Protestantismo, diversidad y tolerancia*. México, Comisión Nacional de los Derechos Humanos, 2002, pp.35-43.

Monjarás-Ruiz, Jesús. *Mitos cosmogónicos del México indígena*. México, INAH, 1987 (Colección Biblioteca del INAH. Serie Antropología).

Montoya Briones, José de Jesús. “Manuel Lozada. ¿Líder mesiánico?”, en *Religión en Mesoamérica*. XII Mesa Redonda Sociedad Mexicana de Antropología. México, 1972, pp. 587-591.

Münch Anguiano, Lucía y Mary Adriana Ocañas Sierra. *El chamanismo huichol y los procesos terapéuticos individuales y colectivos*. México, Trabajo final para la materia historia y filosofía de la medicina: antropología médica, UNAM, mecanoscrito, 2006, 95 pp.

Nahmad Sitton, Salomón. “La acción Indigenista en comunidades dispersas y en el hábitat de montaña”, en *Acción Indigenista en la Zona Cora-Huichol*. México, SEP/INI, 1971.

_____ “Coras, huicholes y tepehuanes durante el periodo 1854-1895”, en Coras, huicholes y tepehuanes. México, SEP/INI, 1972, pp.157-172.

Neurath, Johannes. *Las fiestas de la casa grande.* México, CONACULTA-Instituto Nacional de Antropología e Historia/ Universidad de Guadalajara, 2002.

_____ *La vida de las imágenes. Arte huichol.* México, Artes de México/CONACULTA-Dirección General de Publicaciones, 2013, 151 pp.

Ortiz Echániz, Silvia. “Los estados de la disociación de la conciencia y su importancia en los procesos terapéuticos”. México, Ponencia inédita, 1998, 18 pp.

_____ *El curanderismo popular en la ciudad de Chihuahua. Estudios de caso.* México, UNAM-Instituto de Investigaciones Antropológicas, 2011, Tesis de Doctorado.

Otis, George. “La nueva conquista espiritual del Nayar: El conflicto religioso entre los huicholes de Zoquiapan”, en Jesús Jáuregui et. al (Coords.) *Flechadores de estrellas. Nuevas aportaciones a la etnología de coras y huicholes.* México, Instituto Nacional de Antropología e Historia/Universidad de Guadalajara, 2003, pp. 65–76.

Pacheco Ladrón de Guevara, Lourdes. Informe académico final titulado: *Comunidades indígenas en Nayarit (1492-1992): La comunidad de Sitakua. Tepic, Nayarit.* Tepic, Universidad Autónoma de Nayarit-Coordinación de Investigación Científica-Programa de Población y Desarrollo, 1991.

Pacheco Salvador, Gabriel y José Luis Iturrioz Leza. *José Benítez y el arte huichol. La semilla del mundo.* México, CONACULTA-Dirección General de Culturas Populares e Indígenas, 2003, 56 pp.

Perrin, Michel. “Lógica chamánica”, en Jacques Gallinier et. al (Coords.) *Chamanismo en Latinoamérica. Una revisión conceptual.* México, Universidad Iberoamericana/Plaza y Valdés/Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1995, pp. 1-19.

_____ *Visions huichol. Un art amérindien du Mexique.* Paris, Somogy Editions D'art / Musées de Marseille, 2014, 223 pp.

Porras, Eugenio. “Consideraciones acerca del neochamanismo y del chamanismo huichol”, en Silvia Ortiz Echániz (Coord.) *La medicina tradicional en el norte de México.* México, 1999, INAH, pp. 223-236. (Colección Científica).

_____ *Ritualidad y Peregrinación entre los Huicholes. Ensayos Mínimos.* Tepic, Nayarit, Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Nayarit/ Culturas Populares-Dirección Estatal Nayarit/ INAH-Centro INAH-Nayarit, 2009, 131 pp.

Revel, Jean- François y Matthieu Ricard. *El monje y el filósofo.* Argentina-México, Ediciones Urano, 1998, 326 pp.

Rivera Farfán, Carolina. et al. *Diversidad religiosa y conflicto en Chiapas. Intereses, utopías y realidades.* México, UNAM-Instituto de Investigaciones Filológicas/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/ Consejo de Ciencia y Tecnología del Estado de Chiapas/ Secretaría de Gobierno del Estado de Chiapas/ Secretaría de Gobernación, 2005.

- Rojas Aréchiga, Mariana.** “El controvertido peyote”, en Revista *Ciencias*. México, UNAM-Facultad de Ciencias, núm. 91, julio-septiembre, 2008, pp. 44-49.
- Rojas Cortés, Angélica.** *Escolaridad e interculturalidad. Los jóvenes wixaritari en una secundaria de huicholes*. Guadalajara, Jalisco (investigación para obtener el grado de maestra en antropología social), CIESAS-Occidente, 1999.
- Royston Pike, Edgar.** *Diccionario de religiones*. México, FCE, 2005, 478 pp.
- Santos García, Saúl.** *et al. Taniuki: curso de Wixárika como segunda lengua*. Tepic, Nayarit, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Dirección General de Culturas Populares/Universidad Autónoma de Nayarit y CECAN-Nayarit, 2008, 82 pp.
- Santoscoy, Alberto.** Nayarit; *Colección de documentos inéditos, históricos y etnográficos, acerca de la sierra de ese nombre. Documentos curiosos*. México, 1899.
- Schaefer, Stacy B.** *Becoming a weaver: the woman's path in huichol culture*. Los Angeles, California, University of California, Tesis para optar por el grado de doctorado, 1990, 439 pp.
- Schaefer, Stacy B. y Peter T. Furst** (Eds.) *People of the Peyote. Huichol Indian History, Religion and Survival*. Albuquerque, University of New Mexico Press, 1996, 560 pp.
- Schultes, Richard Evans y Albert Hofman.** *Plantas de los dioses*. México, Fondo de Cultura Económica, 2000, 208 pp.
- Sedesol-Instituto Nacional de Solidaridad.** *Organización, desarrollo y gobierno en La Región Sierra de Nayarit*. México, 1988 (Serie Divulgación).
- Serramona, Jaume.** Prólogo al libro de José Antonio Jordán, *La escuela multicultural. Un reto para el profesorado*. Barcelona-Buenos Aires-México, Ediciones Paidós, 1994.
- Stavenhagen, Rodolfo.** *Las clases sociales en las sociedades agrarias*. México, Siglo XXI, 1971.
- Tello, Fray Antonio.** *Libro segundo de la crónica miscelánea en que se trata de la conquista espiritual y temporal de la Santa Provincia de Xalisco en el Nuevo Reino de Galicia y Nueva Vizcaya y el descubrimiento del Nuevo México*. Guadalajara, Imp. La Rep. Literaria de C.L. de Guevara, 1891.
- Torres, José de Jesús.** *El hostigamiento a “el costumbre” huichol. Los procesos de hibridación social*. Zamora, Michoacán, México, El Colegio de Michoacán A. C./ Universidad de Guadalajara, 2000, 337 pp.
- Unión de Jicareros de las Comunidades Indígenas Huicholas y Autoridades Tradicionales y Agrarias del Estado de Jalisco.** *Declaración de Catorce*. Real de Catorce, San Luis Potosí, 9 de diciembre de 2000.
- Van Gennep, Arnold.** *Los ritos de paso*. Madrid, Alianza Editorial, 2008, 280 pp. (Colección El libro de bolsillo. Antropología).

- Vargas Becerra, Patricia Noemí.** “Los hijos del venado: salud-enfermedad y reproducción entre los huicholes”, en Silvia Ortiz Echániz (Coord.) *La medicina tradicional en el norte de México*. México, 1999, INAH, pp. 209-222. (Colección Científica).
- Velázquez, María del Carmen.** *Colotlán. Doble frontera contra los bárbaros*. México, UNAM, 1961 (Cuadernos del Instituto de Historia, Serie Histórica, 3).
- Vizcaíno, Antonio.** *Ofrenda huichol. Cantos del marakame Eusebio López Carrillo*, Textos de José Antonio Nava. México, Nacional Financiera, 1989, 167 pp.
- Weigard, Phil C.** *Cooperative Labor Groups in Subsistence Activities Among the huichol Indians*. Carbondale, Southern Illinois University Museum, 1972, 94 pp. (Mesoamerican Studies, 7).
- Wyatt, Timothy.** “Iglesia La Luz del Mundo”, en *Houston History*, vol.8, núm.3, 2011, Houston, Texas, University of Houston, pp.26-29.
- Zingg, Robert M.** *Los huicholes: una tribu de artistas*, dos volúmenes. México, Instituto Nacional Indigenista, 1982.





Bordadora de Guadalupe Ocotán, Municipio de La Yesca, Nayarit, 2008.
Foto: Marina Anguiano.

Los huicholes o wixaritari: entre la tradición y la modernidad.

Antología de textos 1969 – 2017,

editado por la Comisión Nacional de los Derechos Humanos,

se terminó de imprimir en octubre de 2018, en los talleres de

Impresores en Offset y Serigrafía, S. C. de R. L. de C. V.,

Pascual Orozco núm. 53, Barrio San Miguel

C. P. 08650, Ciudad de México.

El tiraje consta de 500 ejemplares.

Este material fue elaborado con papel certificado por la Sociedad
para la Promoción del Manejo Forestal Sostenible A. C. (Certificación FSC México).



Presidente
Luis Raúl González Pérez

Consejo Consultivo

Mariclaire Acosta Urquidi
María Ampudia González
Alberto Manuel Athié Gallo
Michael William Chamberlin Ruiz
Angélica Cuéllar Vázquez
Mónica González Contró
David Kershenobich Stalnikowitz
Carmen Moreno Toscano
María Olga Noriega Sáenz
José de Jesús Orozco Henríquez

Primer Visitador General

Ismael Eslava Pérez

Segundo Visitador General

Enrique Guadarrama López

Tercera Visitadora General

Ruth Villanueva Castilleja

Cuarta Visitadora General

María Eréndira Cruzvillegas Fuentes

Quinto Visitador General

Edgar Corzo Sosa

Sexto Visitador General

Jorge Ulises Carmona Tinoco

Titular de la Oficina Especial para el "Caso Iguala"

José T. Larrieta Carrasco

**Directora Ejecutiva del Mecanismo Nacional
de Prevención de la Tortura**

Ninfa Delia Domínguez Leal

Secretaría Ejecutiva

Consuelo Olvera Treviño

Secretario Técnico del Consejo Consultivo

Joaquín Narro Lobo

Oficial Mayor

Raymunda G. Maldonado Vera

**Directora General del Centro Nacional
de Derechos Humanos**

Julieta Morales Sánchez



ISBN: 978-607-729-455-9



9 786077 294559