

Algunos aspectos de las relaciones entre el desierto y los huicholes

Eugeni Porrás Carrillo
Centro INAH-Nayarit

Resumen. Este texto ofrece una descripción del papel que juega el desierto en la vida sociocultural y religiosa de los huicholes, pueblo indígena que habita la Sierra Madre Occidental, a 400 kilómetros del desierto de San Luis Potosí, destino de sus peregrinaciones rituales e iniciáticas. Las diferentes funciones y acontecimientos que tienen lugar en ese escenario (que los huicholes denominan *Wirikuta*), repleto de contenidos y referencias mitológicas, muestran que para algunos grupos indígenas el territorio de vida se extiende más allá de las fronteras administrativas de sus comunidades tradicionales. También dejan ver que sin ese vínculo con un espacio tan diferente al ecosistema del que se alimentan sería imposible la construcción constante de su identidad étnica y de su reproducción social como etnia diferenciada.

Palabras clave: 1. huicholes, 2. desierto, 3. mitología, 4. ritualidad, 5. simbolismo.

Abstract. This paper offers a description about the role played by the desert within the socio-cultural and religious life of the Huichol Indigenous people, who inhabit the Sierra Madre Occidental in Mexico. This is about four hundred kilometers far from the desert of San Luis Potosi, to where these Indigenous people have a series of periodical and ritual walks of initiation. The different mythological references and contents of the events and functions that take place in this scenario (that the Huichol people define as *Wirikuta*) show the ways in which the notion of territory for some Indigenous people goes beyond the official boundaries of their traditional communities. These references and events let us also appreciate the relevance of the link of these Indigenous people with that physical environment different than the one in which they regularly live. Without this link, the permanent construction of the Huichol ethnic identity and their social reproduction as a differentiated ethnic group would be impossible.

Keywords: 1. Huichol, 2. desert, 3. mythology, 4. rituality, 5. symbolism.

culturales

VOL. II, NÚM. 3, ENERO-JUNIO DE 2006

Relaciones entre el desierto y los huicholes

Presentación

En este texto presentamos, a partir del análisis de un caso concreto, algunos comentarios y reflexiones que pueden enriquecer el debate sobre el tema de las “culturas del desierto”. En términos comúnmente aceptados por todos, creo que al hablar de ellas nos referimos a grupos que desarrollan su existencia en ese espacio o ecosistema definido como desierto, aun tomando en cuenta los diferentes escenarios y tipologías que tal concepto implica. Diversas cuestiones que debemos desarrollar, discutir o comparar surgen de preguntas tales como: ¿de qué forma ese medio ambiente específico imprime determinadas características culturales a los pueblos que en él habitan?, ¿qué conocimientos y técnicas se emplean para el aprovechamiento de los recursos que ofrece el espacio desértico?, ¿cómo contribuye el desierto a la conformación del imaginario social, de la religión o las creencias?, ¿existe una identidad común en las culturas del desierto o qué variaciones podemos encontrar?, etcétera.

En ese sentido, y en el contexto de la rica diversidad multiétnica de la República Mexicana, parece lógico que el estudio debería centrarse en los pueblos y comunidades que viven en el desierto y del desierto, como algunos grupos de Sonora (los pápagos) y la mayoría de las minorías étnicas de Baja California (cucapá, pai pai, kiliwa, etcétera), sin olvidar los asentamientos, poblaciones y ciudades mestizas, como Mexicali y otras.

Sin embargo, me parece que hay otros aspectos, tal vez no tan directamente relacionados con lo anterior, que se pueden plantear en torno a este tópico cuando pensamos en la existencia de pueblos o comunidades que no viven en el desierto, o que al menos no es su medio ambiente directo, pero que de alguna forma tienen una más o menos estrecha relación con él. En estos casos, conocer la imagen y la concepción particular que del desierto tienen otras culturas ayuda a completar el amplio panorama de lo que implica la unión de esos dos conceptos: *cultura* y *desierto*. Es a uno de estos pueblos al que voy a referirme en lo que sigue.

Culturales

El desierto y los huicholes

Aunque posiblemente la cultura del grupo étnico huichol o *wixárica* no puede estrictamente ser denominada una “cultura del desierto”, ya que el medio ambiente en que se desarrolla lo constituye la amplia franja de la Sierra Madre Occidental denominada el “Gran Nayar”, que comprende las porciones fronterizas de los estados de Nayarit, Zacatecas, Durango y Jalisco, el peso que el desierto tiene en ella es sumamente importante. En los numerosos asentamientos huicholes cercanos a las ciudades, colonias urbanas o ranchos, surgidos de los constantes procesos migratorios en los que desde siempre se ha desenvuelto la vida del *wixárika*, la presencia del desierto y su relación con él también es constante y obligada referencia. En efecto, la peregrinación que de acuerdo con las obligaciones impuestas por su cultura deben realizar los huicholes al desierto de San Luis Potosí es uno de los acontecimientos fundamentales en su vida y uno de los aspectos más destacados y atractivos de este pueblo indio.

El hecho de que el objetivo más conocido de ese viaje sea la obtención del peyote o *hículi*, un cacto con propiedades visionarias, enteogénicas o alucinógenas (términos siempre relativos) usado en las festividades religiosas del grupo y parte imprescindible de su camino de conocimiento, contribuye sin duda a la aureola de fama, exotismo, misticismo y misterio que en todas partes tienen los huicholes. También es éste uno de los factores que más inciden en las numerosas relaciones y convivencias que con los huicholes llevan muchas otras personas no sólo de México sino ya de todo el mundo. Al mismo tiempo, ello ha contribuido enormemente a la difusión del peyote y a su uso en contextos muy alejados, tanto de la cultura huichol como del ámbito del desierto, en ceremonias y rituales propios de ese movimiento ambiguo que se conoce como “New Age”, y también a la aparición de nuevas formas de chamanismo.

Sin embargo y obviamente, las relaciones entre el desierto y los huicholes son mucho más complejas e intrincadas. En lo que sigue trataremos de presentar, siquiera en forma somera, algunos de los aspectos, niveles o dimensiones que presenta

Relaciones entre el desierto y los huicholes

esa vinculación, que han sido ya señalados, en mayor o menor medida, por la rica bibliografía en torno a esta etnia y que consideramos permiten comprender mejor el término “culturas del desierto”. A la vez, quisiéramos aportar los datos, no únicamente etnográficos sino sobre todo vivenciales, recabados en las cinco peregrinaciones realizadas con variados grupos de peyoteros a lo largo de los casi 20 años de trabajo y acompañamiento (no siempre constante) con ellos, una experiencia significativa que falta en muchos de los autores a los que nos vamos a referir.

El desierto como “nicho ecológico”

El desierto de San Luis Potosí es denominado *Wirikuta* por los huicholes. Ese territorio es visto y vivenciado por el grupo huichol, en un primer nivel (no jerárquico), en contraste con el medio ambiente de la sierra en la que pasan la mayor parte de su tiempo. Frente a la vegetación, bosques, barrancas, plantas por recolectar, árboles frutales o no, campos de cultivo, animales de caza, ríos con sus peces, los elementos, en definitiva, propios del espacio conocido de los que obtienen los medios de subsistencia para cubrir sus necesidades materiales, la geografía del desierto es concebida como extraña, peligrosa, no apta para la convivencia duradera, llena de espinas, con ausencia de leña, incultivable, en donde habitan animales peligrosos, desconocidos y míticos. Temor y respeto son actitudes comunes ante ese paisaje, del que dan testimonio algunos de los autores que estuvieron en la peregrinación, cada quien con su singular estilo:

Los troncos de las yucas ennegrecidos y casi sin hojas se yerguen como columnas de templos incendiados sobre un matorral grisáceo, uniforme y desgarrado por cuyas aberturas asoma la áspera caliza del suelo. Se tiene la impresión de que estas plantas sufren intensamente y que sus sufrimientos forman parte de un vasto conjunto donde el tiempo hubiera sido suprimido. La inmovilidad y el silencio propios de los desiertos son agobiantes y las montañas desnudas

Culturales

del fondo, unas montañas de suaves pliegues minerales, sobreponen un nuevo silencio, una nueva inmovilidad, una nueva sensación e intemporalidad absoluta (Benítez, 2002:90).

La flora del desierto –y es otra de sus paradojas– tiene algo que recuerda en su forma a una flora marina. Los bosques de corales, de madreporas, con sus frondosos ramajes, sus tallos carnosos inmóviles, las esponjas redondas, las algas, las asociaciones caprichosas de la cal, evocan los densos arbustos ramosos del *Myrtillocactus geometrizans*, las serpientes recamadas del *Aporacactus flagelliformis* o las texturas y las formas de las hojas de la opuncia (Benítez, 2002:97).

Por donde uno mire sólo hay matorrales. Tremendo chaparral que se extiende hasta el infinito en cualquier dirección y da la impresión de estar en el centro de un enorme disco de flora desértica; ni más ni menos que parados en el centro del universo, en el ombligo del mundo (Blanco, 1992:42).

Se corre gran peligro físico porque casi siempre pasa algún contra-tiempo o accidente y porque en el desierto hay víboras de cascabel, alacranes con picadura mortal –todo el mundo debe llevar a la mano el suero antialacránico–; además, no resulta descabellado encontrarse con coyotes y hasta lobos en algunas ocasiones, y por supuesto, alimañas de todo tipo, y no me refiero a los abogados, como tarántulas, viudas negras, capulinas, ciempiés y demás monerías. El peligro sobrenatural está siempre presente, pues nos metemos en Wirikuta, donde habitan no sólo los dioses y los antepasados huicholes, sino también los kakayares, sus demonios. Y por lo visto todos tienen mal genio y pueden arremeterla contra nosotros... La prueba de que “ir a Wirikuta es una verdadera chinga” es que de 12 mil huicholes que existen aproximadamente, divididos en cinco comunidades, sólo asisten a la peregrinación anual al peyote alrededor de 150, esto es, unos 30 huicholes por comunidad. Y además, ¡nadie quiere ir! La mayor parte de los peregrinos van forzados porque las autoridades religiosas huicholas les dan “cargo”. El cargo dura cinco años consecutivos, después de los cuales difícilmente regresan por su voluntad. ¡Y nosotros vamos por gusto! (Blanco, 1992:24).

También las condiciones climáticas del desierto son muy distintas a las que se viven en la sierra. No parece haber allí ciclos

Relaciones entre el desierto y los huicholes

estacionales, y todo ese ecosistema es percibido, sobre todo, como temperatura, calor y frío, elementos que conllevan sufrimiento y demuestran el valor y coraje de quienes a él viajan con muy limitadas pertenencias:

La noche es fría y de una oscuridad profunda. La temperatura desciende bajo cero. Los peregrinos sólo cargan una cobija de franela y su traje típico de algodón, el cual no los protege del intenso frío... El clima del día es un asfixiante calor de más de 40 grados (Gutiérrez, 2002:181-183).

El desierto como lugar de los ancestros y origen de los huicholes: geografía sagrada.

Sin embargo, contra lo que pudiera suponerse, no se trata de un espacio completamente salvaje frente al territorio domesticado que sería el de la sierra; sino que el desierto también tiene un orden, una lógica y se encuentra poblado, habitado por seres que existieron antes de los actuales indígenas, ya sean considerados como antepasados, dioses, diablos o seres peligrosos. Por un lado, se puede considerar sin duda a Wirikuta como una topografía sagrada en la que los lugares están bien determinados y con accesos específicos, al menos para los que conocen sus puertas, que, aunque invisibles, requieren de una apertura ritual:

Eusebio siguió la forma invisible de la primera de las puertas sagradas hasta que ésta queda abierta. Antes de cruzarla todos arrancamos ramas de unos pequeños arbustos y nos limpiamos de la cabeza a los pies. Acto seguido traspasamos la primera puerta: Valparaíso... el estanque donde habita la diosa del agua Tatei Matinieri... Ahí se abrió la Segunda Puerta Sagrada de Wirikuta y vino la ceremonia de los Matewames, los novatos que asisten por primera vez... El Capitán con la Vara fue el primero en traspasarla... Tercera Puerta Sagrada de Wirikuta: Toymaiao. Se trata de otro estanque, más profundo, pero con menos agua que Tatei Matinieri. Y mucho más lodoso... atrás de unos arbustos está el laguito donde habita Kauyumare, el Venado Azul. Eusebio abre la Cuarta Puerta Sagrada de Wirikuta. Se arrojan varias ofrendas al laguito... Santa Gertrudis. En este pueblo, al que los huicholes llaman Waka-

Culturales

rikiteme, está la Quinta Puerta Sagrada de Wirikuta, la puerta de Nakawé, la última puerta. ¡La entrada a Wirikuta! Con gran nerviosismo se llevó a cabo la ceremonia de apertura... (Blanco, 1992:31-37).

Por otro lado, Wirikuta es también el lugar de origen de los antepasados y el escenario en donde sucedieron muchas de las aventuras y hazañas que recuerdan los mitos y leyendas que son narradas en las fiestas o en la intimidad de los hogares. Actualizar el pasado imitando los desplazamientos y realizando las acciones que aquellos llevaron a cabo es uno de los propósitos del viaje:

De acuerdo con su tradición, los huicholes se originaron en el sur, se perdieron debajo de la tierra y resurgieron de nueva cuenta en el este, en el país del *hi'kuli* (peyote), que es el altiplano central de México, cerca de San Luis Potosí (Lumholtz, 1986:13).

...los huicholes aseguran que tienen que dejar ofrendas como lo hicieron sus primeros antepasados, basándose en el mito de la creación... cuando Tawewiekame salió del Cerro Quemado, saltó por los cuatro rumbos del universo: primero salió de Tea'akata y brincó a Xapawilleme, enseguida a Haramara y luego a Hawxamanaka hasta llegar a Wirikuta. Los huicholes dicen que en su salto formó un Tsikuri, causando así la división entre el cielo y la tierra (Gutiérrez, 2002:207).

De este modo, los elementos físicos o materiales que presenta la naturaleza propia del desierto son interpretados a la luz de la cultura de los huicholes como signos palpables de la realidad de sus mitos, como pruebas de la validez de lo que éstos narran; huellas que se hallan en los detalles más diminutos y escondidos que presenta la geografía y sus accidentes, rocas, cuevas, montañas, arroyos...

...primera cueva (rumbo al Reunar) la de Takutsi... “aquí están los que quedaron sin salir, perdidos; cuando salió el sol los convirtió en piedritas, así, chiquititas, ya las vas a ver adentro, y hay que pedirles y hablar con ellos”... Por dentro, las paredes son calizas y húmedas;

Relaciones entre el desierto y los huicholes

conforme se avanza, el interior se va oscureciendo más y más, dando la sensación de entrar al fondo de la tierra, a la noche, al útero primordial o quizás a una jícara... El interior es amplio y de sus paredes escurren hilos de agua, la cual untan los peregrinos en algunas zonas del cuerpo... pequeñas estalactitas a las que se les reza... ésos eran los antepasados, “nuestros ancestros”... aroma a vainilla... de unos arbustos al roce de las ropas... olor de los antepasados pues “estamos cerca de donde ellos nacieron”... gruta de Pariteka... las lluvias vienen del centro de la tierra y salen de la cueva en forma de nubes hasta llegar a allá arriba... asimismo, aquí el sol salió después que los antepasados arrojaron a un niño al fuego... un mara’akame de San Andrés comentó: “la cueva es como la panza de una mujer, por eso todos venimos de ahí”... La cueva como matriz primordial y el fuego como principio seminal... para los huicholes de San Andrés, Wirikuta es semen, sangre y agua: tres principios de fecundidad (Gutiérrez, 2002:204).

Por el camino a Huiricuta están regados cacauyarixi, antepasados convertidos en rocas y en picachos; ellos no lograron alcanzar Huiricuta, en el camino erraron dejando la huella de su historia (Negrín, 1997:21).

Además, tomando en cuenta los datos proporcionados por el contexto histórico, parece ser que a lo largo del siglo XIX los huicholes participaron de algún modo como proveedores de sal para los enclaves mineros de Real de Catorce y alrededores, lo que en parte explicaría o potenciaría la sacralización de esas rutas y de los lugares visitados, así como el conocimiento exhaustivo que poseen sobre ellos. Una de las primeras referencias del viaje a Wirikuta procede de un documento franciscano fechado en 1845 (Rojas, 1992:145), precisamente en la época del auge de la minería en la zona de San Luis Potosí. De modo que:

La ruta de creación (mítica) de su mundo sigue un eje este-oeste y une los sitios sagrados que parten desde la costa del Pacífico, en San Blas, con los del desierto de San Luis Potosí... Los Wixaritari participaban del comercio de la sal: la cargaban en San Blas para luego cambiarla en las minas de la región (Durin, 2003:1-3).

Culturales

El viaje al desierto como rito de paso

La peregrinación a Wirikuta constituye, sobre todo, un rito de paso, un viaje iniciático por el cual sus participantes adquieren una nueva condición social y simbólica en el conjunto social o familiar al que pertenecen. Según las normas no escritas de su cultura, al menos en cinco ocasiones a lo largo de su vida todo individuo debe realizar esta experiencia para poderse considerar un verdadero wixárika. En el periodo preliminar se pueden incluir todas las actividades previas a la peregrinación en las que los sujetos se preparan para el viaje ritual: la participación en la cacería del venado, la asistencia a las ceremonias con las que se conectan al resto de los peyoteros o *teokaris*, el trabajo de confección de las ofrendas (flechas, jícaras...) que obligatoriamente han de llevar al desierto, etcétera. El viaje debe realizarse en la época de secas, equivalente al día cósmico y regido por las divinidades masculinas asociadas al sol y al fuego. Antiguamente éste se realizaba a pie, acompañados de remudas o animales de carga, y tenía una duración variable:

En septiembre los representantes de los diversos distritos del territorio inician su viaje para recoger la planta, que se encuentra cerca de la ciudad de San Luis Potosí, en el estado del mismo nombre. Pernoctan en los mismos lugares todos los años, tanto de ida como de regreso, y tienen dioses a lo largo de todo el camino en forma de montañas o arroyos. El viaje de ida dura 17 jornadas. Permanecen en el lugar durante tres días completos y tardan 23 más en regresar (Lumholtz, 1986:16).

Sin embargo, actualmente la peregrinación se lleva a cabo utilizando medios de transporte como el autobús, el carro y el tren, debido a las numerosas cercas que existen, al surgimiento de nuevos asentamientos y a la expansión de las ciudades, que han interrumpido o hecho desaparecer los viejos senderos. Algunos grupos viajan por su cuenta utilizando el transporte público o rentando algún vehículo, pero son muchos los que reciben apoyo de instituciones, como la Comisión de Desarrollo de los Pueblos Indígenas, que a menudo ponen a su disposi-

Relaciones entre el desierto y los huicholes

ción vehículos oficiales, aunque ello genera una inagotable polémica, que hunde sus raíces en el cuestionamiento del significado y función final de este evento cuando se recibe una ayuda exterior al grupo:

Algunas personas mayores nos han comentado que el ritual, en cierta forma, se ha vuelto demasiado “fácil”. Ir en camión implica menos sacrificio, o sea, menos posibilidad de tener visiones importantes (Neurath, 2002:294).

La primera peregrinación que se realizó a Wirikuta en coche fue gracias a Fernando Benítez (1968?) (Jesús Jáuregui, comunicación personal), quien contrató un camión para poder acompañarlos. Desde entonces acostumbran a ir en coche, aunque dicen que para poder ser mara'akame hay que hacer la peregrinación caminando aunque sea una vez en la vida (Gutiérrez, 2002:219, nota).

Podemos considerar que el denominado por Van Gennep (1986) “periodo liminal” se inicia desde la fiesta de despedida de sus familiares y, sobre todo, a partir de la primera reunión nocturna celebrada fuera de la comunidad de origen, en la que tiene lugar una particular confesión pública y, tras ella, la imposición de un nuevo nombre a cada uno de los peregrinos, los que, desde esos momentos, empezarán a adquirir cada vez con más intensidad la condición de seres sagrados, según ellos “delicados” y, por lo tanto, peligrosos:

Acto de purificación, se realiza una confesión pública por la que cada uno de los aspirantes está obligado a manifestar las relaciones extramaritales mantenidas desde la última peregrinación a la que asistió. El marakame es el encargado de la confesión y de recibir de cada uno los nombres de las personas con quienes se tuvo relaciones sexuales, nombres que se convierten en nudos de una cuerda que será finalmente arrojada al fuego para borrar los posibles efectos negativos que esa conducta pudiera provocar...

[...]

Todos los nombres comienzan por wirikuta tutú..., denominación del lugar y nombre cariñoso, “flor”, que se le da al híkuri. A esa marca común se añade otro nombre que se refiere a una de las posibles situaciones, condiciones o propiedades del peyote: por ejem-

Culturales

plo, *cimarone*, de cimarrón, salvaje o “peyote que no se deja atrapar”; u, otro ejemplo, *wirikuta tutú nierikayari*, que alude al *nierika*, espejo, rostro, faz. Vemos, pues, que una de las características del proceso tiende a saturar de personalidad al iniciado y mantenerlo en contacto, en comunicación, por un lado con la comunidad y, por otro, con la nueva dimensión, la sagrada, en la que paulatinamente se penetra (Porras, 1996:198).

Por medio del contacto con los distintos lugares sagrados del desierto, al tomar el agua de Tatei Matinieri (manantial que se encuentra a la entrada de Wirikuta) y al ser bañados con ella por el guía de la peregrinación, al cortar la *uxá* (raíz de una planta que tiñe de amarillo cuando es tallada en una piedra y con la que dibujan en sus rostros signos de lluvia, venado, peyote, espirales, etcétera), y, sobre todo, a través de la cacería simbólica del peyote y de los efectos producidos por su ingestión, se profundiza la liminalidad de los peregrinos, *híkuritame*, y la sensación de estar en otro mundo, en el de los antepasados y el de las visiones:

Los peregrinos se encuentran en un estado prenatal donde las cosas apenas se van creando: se hallan en el origen de las cosas, cuando aún no había luz (Gutiérrez, 2002:187).

No será hasta que se realice la ceremonia del peyote, *híkuli neixa*, ya de regreso a su comunidad, después de haber culminado la cacería ritual del venado y de llevar a cabo la visita a cuantos más lugares sagrados mejor –por lo general en el mes de mayo, cuando están a punto de iniciarse los trabajos para la siembra del maíz–, que finalizará el compromiso adquirido por los peyoteros. Sólo hasta entonces la cuerda con la que estaban unidos será arrojada al fuego. Los nombres que obtuvieron como peyoteros desaparecerán, así como sus características divinas, y todos volverán a ser de nuevo seres profanos, pero ya con la indeleble experiencia de la iniciación.

...los ritos que deben de realizar para que puedan reincorporarse al pueblo son muy elaborados; apuntan a la reintegración con sus familiares y a las labores cotidianas. Los peregrinos (*xukurikate*) se

Relaciones entre el desierto y los huicholes

han alejado de la normatividad humana; algo en ellos ha cambiado; el contacto con los antepasados los convierte en “intocables”, en antepasados, lo que significa una condición no humana, es decir “delicada”... los familiares representan a los hombres mientras que los peregrinos a los antepasados (Gutiérrez, 2002:219-229).

El desierto como inversión simbólica del mundo cotidiano

Estrechamente relacionado con el punto anterior se encuentra el hecho de que en el desierto todas las cosas cambian de nombre, además del de los peyoteros, con lo que se acentúa la posición de liminalidad de los peregrinos y la realidad extramundana de Wirikuta. Aunque aparentemente arbitrarios e infinitos, los nombres, que se eligen mediante acuerdo de esporádicas propuestas surgidas de cada quien a partir de “la confesión”, guardan una lógica metonímica la mayor parte de las veces que ayuda a recordarlos. De alguna forma, corresponden a lo que algunos autores denominan “inversión simbólica” de la realidad, definida como:

...cualquier acción expresiva que invierta, contradiga, abrogue o de alguna manera presente una alternativa para los códigos culturales, los valores y las normas considerados como comunes, sean éstos lingüísticos, literarios o artísticos, religiosos, sociales o políticos (Babcock, 1978, citada en Kindl, 2003:14).

La sucesión nos muestra diversos niveles, diferentes campos semánticos de las relaciones simbólicas, y nos habla de la estructura integral, de la etnicidad huichol y de los pasajes propios de cada peregrinación en particular, aunque algunas denominaciones se repiten una y otra vez, cruzando lo ideológico con lo material, lo individual con lo social, como muestran los siguientes ejemplos de muy distintos tiempos y condiciones:

El primer nombre, “máquina”, se refiere al fuego; le siguen “Salinas de Gortari” para referirse al sol; luego “Cuauhtémoc Cárdenas” para la luna, y la serie de objetos más usados, como “cerveza” para el agua, “pluma” o “lápiz” para referirse a los cigarrillos, “manguera”

Culturales

para la garganta, “camellos” o “elefantes” para las vacas, etcétera (Porras, 1996:199).

El Desierto es el mar; el camión el barco; las camionetas pangas; los peregrinos nadadores... (Blanco, 1992).

A los niños se les llama costal para llevar, a los huaraches bicicleta, a las piedras ranas, a los árboles peces (Benítez, 2002:86).

Por ejemplo, el sol es llamado Vicente Fox, los peregrinos son los gringos, Wirikuta es Nueva York, al ocote le llaman velas, el híkuri es la manzana y la leña es soyate (Fresán, 2002:40).

También acompañan a estos nombres cómicas referencias a hechos o acontecimientos vividos a lo largo del trayecto, presentados en estricto orden desde la salida. Incluso, para no olvidarse, se elige a un secretario de actas, quien satírica y escrupulosamente apunta en un cuaderno los nombres y sucesos que les parecen más sobresalientes o jocosos, y cada noche, junto a la lumbre, los repiten y rememoran entre todos. De esta forma, a través de esta especie de “lenguaje secreto” y de esa construcción imaginaria de la “aventura en el desierto”, se fortifican los vínculos grupales y se hace posible distinguir con claridad entre los individuos que estuvieron en la peregrinación, y por lo tanto comparten las historias inventadas que cuentan, y quienes quedaron en la comunidad.

El desierto como espacio de identidad social y familiar

El desierto es también uno de los espacios que intervienen en la construcción, reforzamiento, interpretación o cuestionamiento de la identidad social de los wixaritari. En primer lugar, muchas de las peregrinaciones están organizadas por un centro ceremonial o *tukipa*, que agrupa a quienes tienen algún cargo tradicional, religioso o civil, propio de la cultura y organización social de los huicholes. Podemos decir que, en realidad, quienes peregrinan son los objetos que representan o simboli-

Relaciones entre el desierto y los huicholes

zan a cada uno de estos cargos o a los antepasados familiares, *matewamite* (principalmente las jícaras y las varas de mando de las autoridades), mientras que las personas no son más que sus portadoras y cuidadoras. Con el viaje, también estos objetos reciben las bendiciones del desierto y se “cargan” de fuerza, que luego es transmitida a la comunidad o a la familia extensa en forma de protección y prestigio, sobre todo en las distintas ceremonias y festividades en las que están presentes:

Durante la peregrinación los jicareros llevan consigo las jícaras-efigie del *tukipa* al que pertenecen. Si se trata de un grupo de parientes, los individuos cargan en sus morrales las jícaras de sus antepasados cercanos, las cuales provienen de los *xirikite* localizados en sus rancharías. Los jicareros, por lo general, van a Wirikuta en marzo, mientras que la demás gente lo hace cuando quiere o puede (Kindl, 2003:112).

En segundo lugar, como sucede en algunas organizaciones de tipo militar, también en la peregrinación existe un ordenamiento de acuerdo con una escala jerárquica mediante la cual se distribuyen funciones y responsabilidades. El orden de la fila de peyoteros debe mantenerse estrictamente durante todo el viaje y en las ceremonias que tienen lugar en la comunidad u otros lugares que se deben visitar hasta que no se acabe el compromiso, como se dijo, con la celebración de *hikuli neixa*. Tampoco se deben cruzar unos con otros para “no enredarse” mutuamente, sobre todo a la entrada o salida del círculo que forman alrededor del fuego, ejemplo de comportamiento en la vida:

...el *naurrá*, lleva los símbolos y las ofrendas de las autoridades tradicionales de la comunidad a la que pertenecen. Cada uno de los participantes encarna algunas de esas... *tsauririka*, sacerdote o encargado del *kaliqüey* (centro ceremonial o templo circular comunitario)... *tlatoani* o gobernador... topiles, policías, servidores o agentes del gobernador. Otro más será el alguacil, etcétera. Estos nombres serán convocados cada noche al reunirse alrededor del fuego y realizar esa especie de juego ritual que en una de las peregrinaciones llamaron “el teléfono” (Porrás, 1996:198).

Culturales

En tercer lugar, la peregrinación refuerza los nexos familiares y proporciona una identidad de pertenencia al grupo de cada uno de sus miembros, ya que muchos de estos viajes al desierto los realizan familias extensas o incluso rancherías en las que los participantes están emparentados. Las posiciones en el seno familiar se definen con mayor precisión a través de los rituales que se realizan en el desierto, a la vez que se establecen alianzas y parejas de compañeros entre los parientes que perdurarán después de la peregrinación en forma de compadrazgo ritual. Los peyotes suelen aparecer en grupos de distintos tamaños que son comparados a familias y cuya unión es considerada como modelo de la armonía familiar que hay que conservar:

Se va a la peregrinación como un grupo familiar y allá se encuentra “nuestra vida” en la representación de una familia de híkuli, para luego ofrecerse en forma de híkuli como familia (Gutiérrez, 2002:190).

La peregrinación... es un “acto total” en la medida en que no fragmenta ninguna parte de la cultura (familia, religión, parentesco, etc.) donde lo “físico” es al mismo tiempo “elemento de significación”, cuya escenificación es la posibilidad de confirmar una “realidad cultural” (Gutiérrez, 2002:224).

El desierto como campo de experiencia mística o paranormal

El último aspecto que podemos mencionar sobre lo que para los huicholes representa el desierto y su viaje iniciático tiene que ver con las experiencias psicológicas que allí viven producto de la ingestión del peyote y de las condiciones de esfuerzo, tensión y emoción que los peyoteros adquieren a lo largo del camino, a lo que contribuyen los ayunos y abstinencias que realizan. En ese sentido, el desierto se convierte en un gran centro ceremonial en el que los peregrinos entran en contacto con los seres que componen su mundo divino gracias a

Relaciones entre el desierto y los huicholes

los efectos provocados por la química del cacto y a la guía de los experimentados *marakate* con sus cantos, narraciones y consejos. En cuanto a estos efectos, las descripciones no son homogéneas ni objetivas, pues dependen mucho de la personalidad de cada uno y del estado anímico, expectativas y condición física en la que se encuentre; pero, desde luego, esa embriaguez vegetal es muy diferente de la obtenida por medio de bebidas fermentadas o destiladas, como ya señalaba Diguét (1992), uno de los primeros investigadores modernos de los huicholes:

Un hecho digno de ser notado es que entre los indios que se entregan al peyote la ebriedad y la sobreexcitación producidas son muy diferentes de las que da el alcohol; este último les da en general un humor agresivo, mientras que el peyote, pese a que los sobreexcita, les deja cierta tristeza que los vuelve más bien temerosos y los lleva a evitar las disputas (Diguét, 1992:153).

El de las experiencias extrasensoriales es uno de los temas que más han llamado la atención de quienes, desengañados por las condiciones del “mundo occidental”, buscan en los indígenas y en sus prácticas estados de conciencia alterados, “realidades aparte” y nuevos mundos de significación a través de experiencias denominadas, a veces muy a la ligera, “místicas”. Estos estados paranormales contribuyen a dibujar una imagen un tanto deformada de la religiosidad huichola, que fácilmente es comparada con otras sacralidades, según la particular vivencia de cada quien y sus experiencias de vida:

...yo podía ver cómo se congestionaban los rostros de los hombres al sentir dentro de sus bocas al dios Híkuri que estaba siendo ofrecido en comunión. Con los ojos cerrados y la cabeza inclinada, se entregaban a la meditación mientras masticaban lentamente el cacto. La ceremonia de la Comunión era bellísima. Los jóvenes llegaron con su jícara de Híkuri... a ofrecernos la Sagrada Eucaristía Huichola (...) la sola idea de que estaba comulgando con mis hermanos huicholes, participando activamente en la más sagrada de sus ceremonias y practicando los ritos ancestrales de nuestros antepasados, hacía que me sobrepusiera a la náusea (Blanco, 1991:191-192).

Culturales

Uno de los temas más recurrentes es la alusión a la “primitividad” y “naturalidad” de estos rituales, como si el tiempo no hubiera transcurrido y se conservara estrictamente una situación original, inmutable y pura, equiparable a la que despiertan otras civilizaciones, siempre alejadas culturalmente del mundo de quien relata o expone su testimonio, quien habla más de sí mismo que de los huicholes:

La música se interrumpe de tiempo en tiempo y todos gritamos eufóricos, mientras algunos hacen sonar cuernos de toro. En la misma forma en como los lamas tibetanos interrumpen sus cantos rituales y hacen muchísimo ruido con platillos y con enormes cornetas que llegan hasta el suelo. Ambos, huicholes y lamas, con el mismo propósito: desatar energía. Como los aplausos en el teatro o las porras en el estadio... Sus cantos (de Eusebio) son hipnóticos; su interpretación tan sentida siempre me hace catalogar su música como una especie de blues primitivo, pues canta con el mismo sentimiento y la misma tristeza con que lo hacen los descendientes de los negros africanos (Blanco, 1992:102-103).

Como concreción práctica de esas experiencias, los huicholes entran en lo que podría llamarse “el universo de la magia”, caracterizado principalmente por la obtención de poder o control sobre los elementos naturales y atmosféricos mediante el contacto con seres sobrenaturales o espíritus. De esa forma, además de la cacería del peyote y su transporte a las comunidades de origen, en donde será compartido en las reuniones festivas, los peyoteros se transforman fundamentalmente en gotas, y el agua que llevan del manantial que llaman Tatei Matinieri se transformará en lluvia una vez que se haya “sembrado” en los coamiles donde se plantará el maíz. Este conocimiento es parte de las revelaciones y visiones que despierta esta experiencia mística, paranormal o mágica y que hace comprender a los huicholes el poder de sus rituales, el sentido de sus actos y el valor de sus instrumentos:

...aprende a invocar las serpientes del agua, que se transforman en nubes caminando por el aire con sus plumas. Las llama a Huiricutá, donde brotan de debajo de la tierra, abriéndose canales subterráneos

Relaciones entre el desierto y los huicholes

desde el oeste, en el Océano Pacífico (Nuestra Madre Jámara), aflorando en los ojos de agua de la sierra, en el centro (Ixruapa) y siguiendo hasta llegar al Este. Así, el agua, llevada del oeste al polo opuesto, buscará volver a su morada principal en el mar. Las serpientes de nubes aparecidas en Huiricuta seguirán el camino de regreso de los peregrinos, precipitándose sobre el centro de la tierra, nutriendo los arroyos de la sierra, para poder volver al mar en los ríos, que son serpientes también (Negrín, 1977:23).

Conclusiones

Tras este breve recorrido en torno a algunas de las significaciones que el desierto tiene para los huicholes y sobre las diversas funciones que tiene la compleja peregrinación que hacia él emprenden anualmente agrupados familiarmente o por centros ceremoniales, podemos concluir que se trata de un espacio fundamental para la reproducción de su cultura, de sus creencias y prácticas religiosas. Sin el desierto resulta impensable la existencia de la sociedad huichola, pues allá radica el origen de su vida y del “divino luminoso”, otra caracterización del peyote. Aunque no constituye el medio ambiente natural en el que desarrollan su existencia cotidiana, las referencias al desierto son constantes en la vida de los huicholes, ya sea en conversaciones interpersonales o en el seno familiar, como en algunas festividades en las que los cantos narran los mitos del viaje de los antiguos. Especialmente en la fiesta del tambor, de las calabacitas o de los elotes, *tatei neixa*, el eje es el viaje imaginario por el que el cantador conduce a Wirikuta a los niños que en ella participan como una forma de preparación para la peregrinación real que en su día deberán realizar.

Por otro lado, este ejemplo nos muestra que la territorialidad étnica no se limita en muchos casos al lugar específico en que se hallan asentadas las comunidades o pueblos indígenas, sino que trascienden estas fronteras, a menudo arbitrariamente impuestas por la administración pública, para extenderse a otras zonas o regiones, de acuerdo con contenidos históricos o con la memoria mítica que aún conservan y actualizan. También,

Culturales

debido al carácter nómada y trashumante de la mayoría de los wixaritari, ya que únicamente un 10 por ciento de su población es sedentaria y habita la sierra. Ello plantea la existencia de lo que Durin llama “territorios vividos”, definidos como:

...espacio de convivencia multiétnica, y registra los movimientos poblacionales de tal manera que rebasa los límites de los territorios que el Estado reconoce como propiedad comunal de los indígenas (comunidades agrarias) (Durin, 2003:1).

De modo que el análisis de las relaciones que ciertos grupos establecen con territorios imaginarios u ocasionales, en todo caso extracotidianos, como es el caso del pueblo huichol con el desierto, permite comprender con mayor claridad que el territorio no es tan sólo un conjunto “natural”, un ecosistema con condiciones objetivamente determinadas, sino, ante todo, una construcción sociocultural que, a manera de escenario, sirve para vivenciar los aspectos históricos y sagrados de las etnias en cuestión.

Bibliografía

- BABCOCK, BARBARA, *The Reversible World. Symbolic Inversion in Art and Society*, Cornell University Press, Ithaca y Londres, 1978.
- BENÍTEZ, FERNANDO, *Los indios de México*, vol. II, 8ª reimpr., Era, México, 2002 (original, 1968).
- BLANCO LABRA, VÍCTOR, *El venado azul*, Diana, México, 1991.
- , *Wirikuta. La tierra sagrada de los huicholes*, Daimon, México, 1992.
- DIGUET, LEÓN, “El peyote y su uso ritual entre los indios de Nayarit”, en *Por tierras occidentales entre sierras y barrancas*, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos/Instituto Nacional Indigenista, México, 1992, pp. 151-159 (original: *Journal de la Société d’Americanistes de Paris*, t. IV, 1907, pp. 21-29).
- DURIN, SÉVERINE, “Territorio vivido, espacio sagrado y comunidades agrarias. Sobre la movilidad estacional de los Wixaritari

Relaciones entre el desierto y los huicholes

- (Huichol)”, ponencia presentada en el LI Congreso Internacional de Americanistas, Santiago de Chile, 2003 (mimeo).
- FRESÁN JIMÉNEZ, MARIANA, *Nierika. Una ventana al mundo de los antepasados*, Conaculta/Fonca, México, 2002.
- GUTIÉRREZ, ARTURO, *La peregrinación a Wirikuta*, INAH/Universidad de Guadalajara, México, 2002.
- KINDL, OLIVIA, *La jícara huichola: un microcosmos mesoamericano*, INAH/Universidad de Guadalajara, México, 2003.
- LUMHOLTZ, CARL, *El arte simbólico y decorativo de los huicholes*, INI, México, 1986.
- NEGRÍN, JUAN, *El arte contemporáneo de los huicholes*, Universidad de Guadalajara/INAH Occidente, Guadalajara, 1977.
- NEURATH, JOHANNES, *Las fiestas de la casa grande*, INAH/Universidad de Guadalajara, México, 2002.
- PORRAS, EUGENI, “Costumbre y comunicación: notas sobre la ritualidad huichol en torno al peyote”, en Jesús Jáuregui, María Eugenia Olavarría y Víctor M. Franco Pelletier (coords.), *Cultura y comunicación. Edmund Leach in memoriam*, Universidad Autónoma Metropolitana/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México, 1996, pp. 195-203).
- ROJAS, BEATRIZ, *Los huicholes: documentos históricos*, INICIESAS, México, 1992.
- VAN GENNEP, ARNOLD, *Los ritos de paso*, Taurus, Madrid, 1986 (original en francés, 1908).