

# *El kusiyai: chamanismo entre las poblaciones yumanas del norte de Baja California*

Michael Winkelman y Peter Finelli  
*Arizona State University/University of Pittsburgh*

*Resumen.* Las prácticas curativas de los grupos yumanoparlantes del norte de Baja California estuvieron bajo el liderazgo del kusiyai, una figura desvanecida en los modernos estudios etnográficos, pero cuyas actividades pueden ser reconstruidas a partir de los reportes de etnógrafos, geógrafos y exploradores de principios del siglo veinte. Es posible observar en esas actividades ciertos patrones similares a los que siguen las prácticas curativas del chamanismo. Más aún, esas actividades pueden ser reconstruidas en más detalle si utilizamos el paradigma chamánico para organizar los diversos tipos de material relacionado. Cabe señalar, por otra parte, que esta perspectiva ofrece en lo particular la expectativa de un posible resurgimiento futuro de esta tradición cultural. La perspectiva moderna sobre los universales del chamanismo y sobre los aspectos innatos de las actividades chamánicas es congruente con las creencias tradicionales de que los chamanes eran autodidactas en el desarrollo de sus relaciones con los poderes y lugares espirituales.

*Palabras clave:* 1. yumanos, 2. chamán,  
3. curanderos, 4. kusiyai, 5. revitalización cultural.

*Abstract.* The spiritual healing practices of the Yuman-speaking groups of northern Baja California were under the leadership of the *kusiyai*. These cultural roles largely disappeared before modern ethnographic studies. Nonetheless, many earlier documents provide for a reconstruction of their activities, and reveal patterns of practice very similar to the cross-cultural patterns of spiritual healing practices referred to as shamanism. These shamanic practices can be more thoroughly reconstructed with the use of the shamanic paradigm as a framework for organizing diverse sources of material. These perspectives also provide hope for the future resurgence of these cultural traditions. The modern perspectives of universals of shamanism and innate aspects of shamanic activities are congruent with traditional beliefs that the individual shamans were self-taught by developing relationships with spiritual powers and places.

*Keywords:* 1. Yuman, 2. shaman,  
3. healing, 4. kusiyai, 5. cultural revival.

*culturales*

VOL. II, NÚM. 3, ENERO-JUNIO DE 2006

## *Culturales*

### *Introducción<sup>1</sup>*

Las culturas yumanoparlantes del norte de Baja California no han sido objeto de un estudio sistemático en su periodo de existencia anterior a su radical reorganización y virtual desaparición bajo la influencia de los misioneros; consecuentemente, varios aspectos de las culturas yumanas previos al contacto cultural permanecen desconocidos. Sin embargo, en los reportes realizados por misioneros, exploradores y geógrafos, así como en la información obtenida de los ancianos por los primeros antropólogos de la región, se indica que existían líderes espirituales de importancia entre los grupos yumanos. Estos líderes espirituales, quienes también fueron líderes sociales y curanderos, son referidos en esos reportes como “kusiyaí”, “kwisiyaya”, “kessiyé”, “cusiyaí” y otros términos similares. Con frecuencia, los roles de estos líderes fueron concebidos erróneamente como los característicos del personaje que en español se denomina como “hechicero” o “curandero”. Este artículo sugiere que el término más apropiado para denominar a estos personajes es el de “chamán”. Estos kusiyaí, o chamanes, fueron importantes líderes sociales, formales e informales, y tuvieron una función central en las prácticas espirituales y ceremonias religiosas de sus respectivos grupos. Por esta razón, los kusiyaí estuvieron siempre bajo el ataque directo de los misioneros, quienes en los siglos 1700 y 1800 establecían los centros misionales con el propósito de concentrar y controlar a la población nativa. La opresión de las prácticas chamanísticas, junto con las influencias que indujeron a la aculturación del grupo, dieron por resultado el debilitamiento de la presencia de estos líderes y su eventual desaparición en los inicios del siglo veinte. No obstante, algunos aspectos de la naturaleza de sus prácticas curativas son revelados en los limitados registros de los misioneros y reportes posteriores, lo cual permite reconstruir las características y prácticas de quienes desarrollaban estos roles.

La sistemática integración de esta información ilustra cómo las prácticas de los kusiyaí fueron considerablemente similares

<sup>1</sup> Traducción de Everardo A. Garduño y Elba A. Villaseñor.

### *Chamanismo entre los yumanos de Baja California*

a las prácticas universales del chamanismo asociado a las sociedades cazadoras y recolectoras (Winkelman, 1992, 2000). Estas similitudes nos permiten formular un paradigma para una reconstrucción más completa de estas actividades, cuyas características podemos encontrar de manera dispersa en la literatura. Este artículo reconstruye las prácticas chamanísticas de las culturas yumanoparlantes del norte de Baja California, específicamente, de los ipai o tipai (conocidos también como diegueños) y de los paipai, kiliwa y kumiai, al integrar varias fuentes de información primaria y secundaria (Aschman, 1968; Hohenthal, 2001; Levi, 1978; Lazcano, 2000; Meigs, 1939; Owen, 1962; Zárate, 1986). Dada la proximidad geográfica, ambientes similares y estilos de vida como cazadores y recolectores que eran, las prácticas chamanísticas de las diferentes tribus y grupos dialectales yumanos eran muy similares. En este ensayo no intentamos establecer la diferencia entre las características de los kusiyai pertenecientes a los distintos grupos yumanos, sino proveer un panorama más amplio de sus actividades comunes, con base en una síntesis de información que describe a los diversos grupos.

La reconstrucción del entrenamiento, prácticas y actividades de los kusiyai que aquí se presenta es más que un simple ejercicio académico. Debido a que la actual comprensión del chamanismo está basada en el paradigma biosocial, que indica los aspectos universales de éste como parte de la naturaleza humana, el presente trabajo ofrece algunas líneas generales para la revitalización de las prácticas chamanísticas entre los yumanos. Tal revitalización se puede basar en las fuentes tradicionales de acceso al poder que se describen aquí, tales como el uso de sueños y cristales. Otra base para la revitalización de estas prácticas puede ser el modelo biológico del chamanismo, el cual indica que existen potencialidades humanas latentes, aún accesibles para aquellas poblaciones contemporáneas que siguen las prácticas chamanísticas. Estamos convencidos de que si bien las prácticas curativas, espirituales y comunales de los yumanos se han ido, y olvidado, no han desaparecido para siempre.

Los personajes a quienes en este trabajo llamamos chamanes

### *Culturales*

fueron generalmente referidos en sus respectivas culturas a través del término “kusiyaí” (representado ortográficamente de diferentes formas). Los diegueños también llamaban a este personaje “simup kwsiyaya”, que significa “doctor de sueños”, en referencia directa a la actividad empleada por éste para la adquisición del poder. Los kusiyaí podían tener un rango de especializaciones que comprendía al kusiyaí ñopa (el curandero), el kusiyaí mispit (el chamán diabólico o hechicero), el awi kusiyaí (especialista en mordidas de víboras) y el kwamyar (el especialista en la manipulación del clima) (Hohenthal, 2001). Aun cuando eran conocidos los poderes del kusiyaí para matar, sus actividades curativas eran las que tenían mayor reconocimiento. Otras actividades de este personaje incluían la diagnosis y la adivinación; tenía habilidades como hechicero, infligiendo enfermedades o muerte a sus adversarios; podía servir como médium para la comunicación con los muertos, y contaba con capacidad para ver el futuro y leer la mente de las personas. Además, los chamanes, se creía, eran capaces de transformarse en animales, especialmente en aves, para emprender un “mágico vuelo” y viajar grandes distancias a velocidades extraordinarias, y de hacerse invisibles. También se creía que podían hacer llover o detener las tormentas que se aproximaban. Los chamanes eran exclusivamente hombres y tradicionalmente vivían en las afueras de la comunidad, en donde residían por ser temidos y poderosos y en donde permanecían solos a menos que surgiera una circunstancia extraordinaria. Un chamán podía vivir sin contacto humano por meses en una pequeña comunidad indígena (Hohenthal, 2001). Independientemente de que fuera bueno o malévolo, siempre era visto como una persona con cualidades innatas que se expresaban por encima de su voluntad, y en ambos casos se creía que este personaje poseía la habilidad potencial de matar mediante sus poderes sobrenaturales. Incluso, se pensaba que era capaz de introducir objetos o animales en el interior de sus víctimas, o de matarlos con sólo apuntarle con un dedo o agitándolo. Por esta razón, algunos chamanes eran contratados por algunas personas que querían matar a sus adversarios.

## *Chamanismo entre los yumanos de Baja California*

### *El culto a la datura*

Los aspectos centrales de las actividades espirituales entre las culturas yumanoparlantes de las Californias han sido caracterizadas como elementos constitutivos del “complejo chamán-toloache” (Aschman, 1968). Cabe mencionar que el toloache es una especie de *datura* que jugaba un rol central en el entrenamiento de los curanderos, así como en su sistema de creencias acerca de las fuerzas sobrenaturales. Zárate (1986) hace una revisión de las primeras fuentes que sugieren que las ceremonias de iniciación con *datura* son históricamente recientes. No obstante, hay otras versiones en el sentido de que esta planta tiene una presencia muy antigua en la cultura de los yumanos, particularmente en el entrenamiento de guerreros y chamanes. De acuerdo con estas últimas versiones, el uso del toloache fue posteriormente incorporado a las ceremonias de curación.

El uso de la *datura* en las ceremonias iniciáticas aparentemente empezó en las islas San Clemente y Santa Catalina, frente a las costas del sur de California, y se difundió a otros grupos yumanos, particularmente los localizados en las misiones. Su aparente penetración tardía durante el periodo misional (siglo diecinueve) sugiere que la popularidad del culto a la *datura* fue una reacción al proceso de evangelización. Esta hipótesis puede ser sostenida indirectamente por otras investigaciones acerca de los usos de la *datura* y los alucinógenos (*e.g.*, Jacobs, 1996; Andritzky, 1989). La investigación de Andritzky (también ver Winkelman, 1996) sugiere que el uso social de las drogas alucinógenas parece estar relacionado con los periodos de rápido cambio psicosocial. Ahora bien, aunque la difusión del culto a la *datura* durante los años de 1800 pudo haber sido motivada por el cambio social inducido por la evangelización, tal culto posee bases más profundas. El involucramiento directo del chamán como conductor de estas ceremonias, así como las experiencias y los resultados obtenidos en ellas, sugiere una íntima relación con el fenómeno del chamanismo indígena. Lazcano (2000) enfatiza el papel destacado de los kusiyai en todas las ceremonias, y los caracteriza como el sector más directamente opuesto a la actividad misionera, luchando por

### *Culturales*

resistir su penetración y por asegurar la persistencia de las costumbres tradicionales. Los kusiyai no eran solamente curanderos, sino también líderes de los rituales tradicionales, incluyendo los de iniciación, los funerarios y las fiestas de recolección. El reconocido líder kusiyai era regularmente anciano, poseedor de grandes habilidades para hablar y convencer a los otros.

El poderoso estatus de este personaje se reflejaba en su liderazgo en los rituales de iniciación, en los cuales los jóvenes determinaban el camino que seguirían a lo largo de su vida, ya sea como guerreros o como chamanes. Esto indica que las ceremonias de iniciación eran vistas como parte del desarrollo tradicional de un chamán. El papel fundamental de la datura en el entrenamiento del chamán condujo a que las actividades chamanísticas fueran etiquetadas como parte de un “complejo chamán-toloache”. Quienes tenían el potencial para ser chamanes pasaban por los ritos de iniciación en los que estaba presente el uso de la datura (Owen, 1962). Es interesante observar como en el término kusiyai la raíz *kusi* significa datura, y ello expresa la importancia de esta planta en el chamanismo yumano. Este culto a la datura, al que Zárate llama “hechizo del oeste”, incluía las ceremonias iniciáticas de los varones al llegar a la pubertad o adolescencia. El kusiyai era la persona a cargo de los rituales iniciáticos de la datura, empleando patrones de uso y roles chamánicos previamente establecidos en las culturas yumanas. El propósito de las ceremonias era asistir en la formación del joven en adulto, prepararlo para cumplir con sus obligaciones futuras como miembro de su comunidad, inculcarle temor a transgredir sus normas y dejar en él una positiva influencia para un futuro lleno de virtudes. Los rituales de la datura tenían también por objetivo la revitalización de la cultura, revirtiendo los efectos de la evangelización. Aparentemente, las más fuertes manifestaciones de estos rituales tenían lugar en aquellas áreas en donde la Cristiandad tenía los mayores efectos.

Jacobs (1996) presenta evidencia de que los alcaloides encontrados en la datura producen una condición de amnesia retrógrada; esto es, la pérdida de memoria acerca de eventos inmediatamente ocurridos. Esta propiedad farmacológica hace de la

### *Chamanismo entre los yumanos de Baja California*

datura una planta útil en procesos de resocialización. Esto podría explicar el resurgimiento y posible expansión del culto de la datura en tiempos posteriores al proceso misional. Si el culto de la datura fue empleado con el propósito de erradicar la socialización misional y preparar a la juventud para la socialización dentro de su cultura indígena, las propiedades amnésicas de la datura ayudarían a eliminar las influencias del cristianismo.

El ritual de la datura entre los yumanos se llevaba a cabo de la siguiente manera. Los jóvenes que participaban en él eran aislados del grupo y colocados en una cueva o abrigo, en donde a lo largo de una ceremonia nocturna consumían las raíces preparadas de la planta. Durante y después de la ceremonia se imponía una dieta estricta; así, la datura era generalmente tomada durante un periodo de ayuno y aislamiento, con el propósito de alcanzar con gran fuerza un estado alterado de conciencia y protegerse contra los efectos tóxicos de la datura (ver a Jacobs, 1996). Durante el ritual, los iniciados alcanzaban una condición mental muy parecida a la del sueño, lo cual era un medio básico para adquirir poderes chamanísticos. Mientras se encontraban bajo los efectos de la datura, los iniciados eran asignados a un anciano protector que los acompañaba durante la ceremonia, quien los protegía y guiaba a la vez que les enseñaba a bailar y los forzaba a continuar hasta el colapso. Entonces, el anciano removía al iniciado del área de danza y lo cuidaba durante el periodo que duraba el estupor, esto es, alrededor de 24 horas. Cuando el iniciado se despertaba se le daban pequeñas cantidades de comida y agua tibia y se mantenía en una estricta dieta las siguientes semanas hasta llegar a un mes, con la finalidad de eliminar los efectos tóxicos de la datura, ya que hasta entonces se encontraba aún en riesgo de morir.

Durante este periodo los iniciados tenían que esforzarse para tener acceso a más visiones e integrarlas junto con las ceremonias a los planes de su vida futura y al compromiso con su propia cultura. La integración de la visión estaba relacionada con el destino de la vida del iniciado, y tradicionalmente se interpretaba en términos de llegar a ser guerrero o chamán. Las experiencias visionarias inducidas por la planta proveían a los jóvenes de la oportunidad para establecer contacto con el mun-

### *Culturales*

do sobrenatural, lo cual los colocaba en la posibilidad de desarrollar poderes innatos. Las visiones o sueños ocurridos durante la actividad de iniciación revelaban si el iniciado poseía o carecía del poder natural para convertirse en chamán. Aquellos con potencial para convertirse en chamán continuarían ingiriendo datura por varios días, utilizando sus experiencias para desarrollar poder y adquirir el conocimiento sobre las canciones especiales y otras técnicas curativas propias de su condición. Quienes hubieran logrado tener visiones relacionadas con animales eran destinados a ocupar los niveles más altos del desarrollo chamanístico y a acompañar a los líderes chamanes considerados como los “capitanes de los animales”. Los animales que aparecían en la visión del iniciado tenían una relación especial con éste, quien podía en cualquier momento invocar su protección, pedirle ayuda en la cacería y en la orientación de regreso a casa en caso de perderse.

### *Fuentes de poder chamanístico*

Las fuentes de poder de las que los chamanes obtenían sus habilidades eran muchas. Aun cuando éstas eran consideradas innatas, debían ser reveladas al individuo a través de una espontánea comunicación con lo sobrenatural, por medio de sueños, y posteriormente desarrolladas en rituales de datura (Levi, 1978; Owen, 1962). Otras fuentes de poder eran las canciones, los cristales y las relaciones especiales con los animales, todo lo cual era adquirido a través de experiencias de sueño.

*Sueños de poder.* De esta forma, los sueños eran esenciales para el chamán, ya que, como afirma Hohenthal (2001), “un candidato a chamán no busca el honor que representa el serlo, no ayuna deliberadamente o se va a algún sitio aislado para estimular su visión. La indicación de su poder innato sobreviene repentinamente a través de un sueño”. Aun cuando las visiones preliminares de un joven chamán tenían lugar en sueños espontáneos, otros estados alterados de conciencia (EAC) podían ser deliberadamente inducidos mediante el ayuno, la vigilia, fumando tabaco o salvia y consumiendo datura (Owen,



*Chamanismo entre los yumanos de Baja California*

1962). No obstante, los sueños eran los medios principales de acceso al poder sobrenatural, ya que servían de ventana al reino de lo espiritual, en donde se pensaba que ocurría la comunicación y la adquisición del poder de los espíritus (Levi, 1978). Los poderes adquiridos a través de los sueños incluían a los espíritus, las canciones, los cristales y el espíritu animal (Owen, 1962). Los espíritus eran la fuente del aprendizaje principal para este personaje, tal y como lo describe un anciano chamán:

Llegarás a ser un chamán de manera natural. Nadie más puede enseñártelo. Pero tus espíritus tienen que venir primero para enseñarte. Otra gente no puede enseñar esto, sólo el espíritu... esto es lo que mi tío me dijo... él quería las canciones; él quería sanar... así que ellos [los espíritus] lo regresaron y vino y cantó Gato Loco<sup>2</sup> (Levi, 1978:48).

*Canciones.* Las canciones que se aprendían en sueños eran curativas y exclusivas de cada chamán. Estas canciones no podían ser aprendidas de otros chamanes, sino sólo de los espíritus y a través de los sueños. Muchas canciones eran entonadas con palabras no del todo entendibles dentro de la misma tribu, ya sea porque las palabras no existían en su lengua, o porque eran pronunciadas fuera de una secuencia que permitiera entender su sentido. Se pensaba que estas canciones no tenían poder a menos que fueran cantadas por el individuo que las había soñado. Es decir, estas canciones nunca fueron enseñadas por los chamanes con propósitos curativos. Un informante yumano recuerda lo siguiente:

El aprendiz aprende sus canciones en estos sueños, y como ya se ha dicho, llega a estar cada vez más obsesionado con ellas. Él no puede aprender la melodía de las canciones de poder de otro chamán, ya que sólo cuando el individuo sueña las canciones éstas son efectivas (Levi, 1978:49).

<sup>2</sup> Nota del traductor: entre los grupos yumanos existen dos géneros musicales, el denominado "Pájaro Chiquito" y el llamado "Gato Grande". El primero comprende un tipo de canción festiva que puede ser cantada en cualquier fiesta indígena de las llamadas *kuri-kuri*. El segundo, sin embargo, consiste en un ciclo de canciones ceremoniales que sólo se pueden interpretar en ceremonias especiales, tales como las de carácter funerario.

### *Culturales*

*Datura.* La datura tenía una función central en el entrenamiento del kusiyai, por lo que las prácticas espirituales de los yumanos han sido denominadas como parte de un “complejo chamán-toloache (datura)”. Los efectos mentales y físicos de la datura producían en el iniciado un estado parecido a los sueños, que se tenía como un primer canal de comunicación con los espíritus. Las experiencias visionarias inducidas por la datura también producían las experiencias de contacto con el mundo sobrenatural, lo cual era visto como necesario para el desarrollo de los poderes innatos de los iniciados.

*Cristales.* Los cristales, o wii'ipai (“rocas vivientes”), constituían uno de los objetos más poderosos de un chamán (Levi, 1978). La adquisición de un cristal de poder daba inicio en los sueños en los que los chamanes veían revelado el sitio oculto en donde podían encontrar su cristal personal, un artículo esencial para la práctica del chamanismo. Los sueños daban las instrucciones de cómo extraer los cristales y cuidarlos, y posteriormente, otras instrucciones para el cuidado especial de éstos eran adquiridas mediante otros sueños especiales ocurridos durante periodos de ayuno, y durante los cuales el chamán maestro proveía de orientación. Sin embargo, las instrucciones verdaderas para el cuidado de los cristales provenían de los espíritus del cristal. Los cristales demandaban cierto estilo de vida al chamán como una condición para usar su poder; estas demandas incluían cierta alimentación, atención, afecto y periodos de abstinencia sexual. Para evitar las consecuencias mortales que representaban los celos del cristal, los chamanes tenían que enterrarlos cuando deseaban tener sexo con su mujer. Así, los cristales eran tratados como individuos con quienes el chamán establecía una relación personal. De acuerdo con las creencias indígenas, los cristales podían ser hombre o mujer y tener emociones humanas como celos, enojo o resentimiento. Ahora bien, aunque los cristales no eran considerados buenos ni malos por naturaleza, ya que podían utilizarse indistintamente para curar o matar, sus poderes eran siempre referidos como diabólicos, y se creía que si el propietario no era lo suficientemente fuerte, en un sentido mágico, para controlar el poder del cristal, éste podía hacerle daño a él y a los demás. Un indio yumano recuerda la demostración del poder diabólico del wii'ipai:

### *Chamanismo entre los yumanos de Baja California*

...Este hombre tenía una familia muy grande. Solía cargar una de estas rocas. Entonces, sus hijos empezaron a morir. Finalmente, alguien que sabía de estas cosas le dijo: “Arroja esa roca. Esta cosa que traes no es buena. Toda tu familia morirá por tu descuido, porque se dice que estas cosas son celosas”... Entonces, el hombre se volvió loco. Se perdió y pronto murió, simplemente porque no arrojó la piedra (Levi, 1978:45).

De esta forma, los cristales podían ser utilizados para producir enfermedades y muerte. Una de las formas en las que el chamán podía utilizar su cristal para hacer daño era colocándolo bajo la almohada de su adversario. Cuando la persona caía dormida en presencia del cristal, éste podía producir su locura o detener su respiración, como causa del poder que el chamán podía canalizar a través de dicho objeto (Levi, 1978).

La única forma de quitarle poder al cristal y disminuir su poder maligno era sumergirlo en el agua, y aun después de este acto, los yumanos debían manipularlo con gran cuidado para evitar sus poderes inactivos. Por esta razón, estas piedras eran tratadas con gran reserva, ya que se pensaba que simplemente hablar acerca del wii'ipai podía traer mala suerte. Los chamanes tipai usaban también los cristales para sanar y matar, e incluso los más arrojados utilizaban el poder de estas piedras para obtener suerte durante los juegos de azar (Levi, 1978; Hohenthal, 2001).

*Poderes de animal.* Otra fuente de los poderes chamánicos era el animal guardián revelado al futuro chamán en su sueño iniciático. Se creía que esas relaciones especiales con el animal brindaban al chamán protección y cualidades especiales para la cacería y le permitían recuperar la orientación en caso de extravío.

*Petroglifos.* Las actividades chamánicas dejaron evidencia en los sitios donde se localiza arte rupestre, particularmente petroglifos. En general, estos sitios han sido interpretados como fuentes de poder y lugares en donde los chamanes llevaban a cabo sus rituales, principalmente los de iniciación (Hedges, 1976, 1985). La presencia de la actividad chamanística en los sitios de arte rupestre en la región de las Californias ha sido

### *Culturales*

ampliamente documentada (Whitley, 2000). El responsable de producir los petroglifos era el kusiyai, quien a través de ellos invocaba visiones y sueños mágicos.

### *Prácticas curativas*

La curación, o sanación, era la principal actividad del kusiyai. Las ceremonias chamánicas de sanación eran eventos públicos a los que toda la población podía asistir. Al parecer, esta actividad era desarrollada principalmente durante la noche y podía durar dos o tres noches. Los chamanes no requerían pago, pero generalmente recibían regalos por sus servicios aun cuando el paciente llegara a fallecer. Los regalos que recibía el chamán consistían en una variedad de objetos, tales como productos agrícolas o animales, pieles y en algunos casos dinero (Hohenthal, 2001; Owen, 1962). Los chamanes se caracterizaban por su habilidad para predecir el arribo de pacientes, saber de antemano si el paciente sobrevivía o no e incluso conocer su condición antes de llegar (Owen, 1962).

Una ceremonia de curación regularmente involucraba una amplia variedad de actividades rituales, que daban inicio con una serie de preguntas que el chamán hacía al paciente. Por ejemplo: “¿En dónde tienes lastimado?” o “¿Qué tienes mal?” Después el chamán determinaba si iba a ser capaz de curar al individuo; de lo contrario, podía declinar continuar con la ceremonia. Regularmente, el ritual proseguía cuando los parientes del paciente insistían y convencían al chamán de seguir con el caso.

Las técnicas que se empleaban para el ritual de curación eran las siguientes: realizar movimientos rituales alrededor del paciente considerando los cuatro puntos cardinales; entonar canciones aprendidas en sueños; soplar sobre el paciente; tocar y masajear su cuerpo; extraer objetos con la boca, especialmente espinas; calentar y proteger al cuerpo; manipular pequeñas figuras humanas talladas en madera; fumar tabaco y arrojar el humo sobre el cuerpo del paciente, y, finalmente, imponer dietas muy estrictas (ver Meigs, 1939; Gifford, 1928; Owen, 1962).

### *Chamanismo entre los yumanos de Baja California*

La mayoría de los chamanes poseía también conocimiento práctico sobre primeros auxilios y habilidad para interpretar los sueños, la cual era empleada para solucionar problemas de orden psicológico. Los chamanes empleaban ocasionalmente la medicina herbolaria en sus curaciones, pero éste era un tipo de conocimiento personal que no se compartía con los demás (Owen, 1962). Cabe señalar que entre los yumanos había también especialistas en herbolaria que no eran chamanes.

Durante las actividades de curación el kusiyai cantaba y agitaba una sonaja.<sup>3</sup> Los chamanes podían sostener cristales en sus manos mientras conducían la ceremonia, con el propósito de incrementar su poder y la efectividad del ritual. Estas prácticas de sanación se desarrollaban con base en un principio espiritual—los espíritus eran la causa de la enfermedad y el propio espíritu o alma era considerado el punto de ataque que conducía a diversos estados de salud—. Entre los factores que conducían a estados de salud aflictivos para los yumanos podían estar la violación de algún tabú que originaba un desequilibrio con la naturaleza; la pérdida del alma al ser robada por algún hechicero o brujo, y la invasión del cuerpo por poderes u objetos de la hechicería. De acuerdo con Owen, la brujería era considerada la causa más recurrente de enfermedad y muerte entre los paipai. Existe incluso evidencia en el sentido de que la brujería llegó a ser más importante en la era moderna que en la antigüedad. En general, se atribuía a la brujería aquellos estados de salud que cursaban sin causa alguna aparente y que no cedían ante otros remedios. No obstante, la brujería no era generalmente considerada como causa de accidentes ordinarios que le ocurrieran a la gente en el curso de sus actividades cotidianas. Los chamanes curaban con sus poderes sobrenaturales un amplio rango de condiciones de salud, entre las que se encontraban los problemas físicos, psicológicos y espirituales, aunque el kusiyai también acudía al masaje corporal y al uso de hierbas medicinales para el tratamiento de heridas y contusiones (Lazcano, 2000). Regularmente, los chamanes curaban frotando sus manos y colocándolas sobre el cuerpo del paciente (Meigs, 1939). Las pipas eran

<sup>3</sup> Nota del traductor: esta sonaja es conocida con el nombre de “bule”, denominación tomada de la planta con la que se elabora.

### *Culturales*

también empleadas para fumar tabaco y eran consideradas una parte básica de la parafernalia del chamán. Soplar el tabaco sobre el paciente, particularmente en la parte del cuerpo herida, era una práctica común.

El chamán se sentaba a un lado del paciente y por medio del masaje conducía el dolor hacia un punto específico del cuerpo. En ese lugar el dolor podía ser removido por el chamán succionándolo con la boca (Hohenthal, 2001). Tanto los objetos que se consideraba introducidos por los hechiceros en el cuerpo como las infecciones eran succionadas por el chamán.

Los rituales de curación entre los tipai generalmente tenían lugar en presencia del kwelpai o jefe, quien al ser el más anciano era experto en los procedimientos chamanísticos más antiguos (Hohenthal, 2001). En una de las actividades rituales se empleaba un pequeño bordón llamado “kotat”, con el cual los chamanes tipai canalizaban su poder. El kotat era también empleado para hacer maleficios; para ello sólo era necesario tocar con el kotat a la víctima o agitarlo alrededor de ella. Se creía que nadie que no fuera el chamán propietario del kotat podía utilizarlo, ya que el poder de éste permanecía en el bordón después de usarlo. Otro objeto de carácter ritual empleado por los chamanes eran las “tablas”, piezas planas de madera que eran decoradas con diseños geométricos y pintadas. Estos objetos eran principalmente empleados en los ritos funerarios, aunque es posible que tuvieran otra función chamánica.

Uno de los informantes de Hohenthal describe así la manera en que se desarrollaba un ritual típico de curación entre los tipai:

El paciente se acuesta boca abajo con la cara apuntando hacia el este, y el chamán se sienta a su izquierda... El chamán canta mientras exhala humo de tabaco sobre la cabeza y el cuerpo del paciente; se balancea hacia enfrente y hacia atrás y en ocasiones “se comporta como un demente”... Si esto es posesión, no sé qué o quién ha poseído al chamán; tal vez sea el tabaco que fuma. El tratamiento continúa por todo el día hasta que la víctima se sienta mejor, o hasta que sude copiosamente. Durante este tiempo el chamán ha palpado todo el cuerpo del enfermo y ocasionalmente ha succionado con sus labios ciertas partes del cuerpo en donde se presenta dolor. Luego escupe la enfermedad sobre su mano y se la muestra al paciente,

### *Chamanismo entre los yumanos de Baja California*

diciéndole “ahora te aliviarás”. El chamán no camina alrededor del paciente durante el proceso de curación (Hohenthal, 2001:233).

Con frecuencia el chamán prescribía a su paciente una dieta especial después de la ceremonia. Una dieta en particular es descrita por Hohenthal:

Después (de la curación) el paciente es puesto a dieta; puede comer solamente caldo sin sal y comidas blandas, cocidas, sin carne, chile o tabaco. Se debe beber agua de las montañas. Al final de la dieta, que dura una semana, el paciente toma un baño de agua tibia (Hohenthal, 2001:233).

Entre los paipai las sesiones de sanación eran generalmente ceremonias públicas a las que podía asistir cualquier persona que viviera en el área. Algunos de los objetos utilizados por los chamanes paipai eran pequeñas figuras talladas en madera que en ocasiones tenían apariencia de seres humanos. Estos objetos eran conocidos como “los cuñados”. Estas figuras, como los cristales curativos, eran utilizados para canalizar lo sobrenatural. Dada la fuerza que había en ellos, quien no fuera chamán no podía tocarlos sin temor (Owen, 1962). Estas figurillas se guardaban en cuevas cuando no eran utilizadas. Cuando se usaban durante las ceremonias chamánicas, se pensaba que sintonizaban los espíritus de aquellos que habían muerto hacía tiempo, especialmente los espíritus de los chamanes que habían alcanzado una notable reputación como exitosos curanderos de cierto tipo de enfermedades.

*Adivinación.* La adivinación jugó un rol muy necesario en las actividades del chamán, particularmente en el diagnóstico de enfermedades. El sueño y el uso de la datura, por su parte, fueron esenciales como instrumentos de adivinación. Otra actividad de adivinación requería la habilidad del chamán para contactar a los espíritus de los muertos de la comunidad y a los ancestros. Entre esos espíritus contactados estaban aquellos que podían revelar la causa de su muerte, así como los espíritus de chamanes poderosos que podían asistir al chamán invocador en el proceso de sanación de un paciente. Era usual que este

### *Culturales*

proceso de adivinación durara más de una noche, en un ritual que incluía encender fuego y preparar comida especial para ofrecerla a los espíritus contactados (Owen, 1962). El contacto del chamán con los muertos se llevaba a cabo a través de lo que se denomina “vuelo del alma” o “proyección astral”, un fenómeno durante el cual el espíritu del chamán, se creía, abandona el cuerpo. El alma del chamán viajaría entonces a los mundos de los espíritus buscando el alma de la persona fallecida. Posteriormente el chamán convencía al espíritu a entrar a su cuerpo y hablar por su boca. El discurso pronunciado por el chamán era en general difícil de entender, pero daba la oportunidad al chamán vivo de interrogar al chamán muerto acerca de las causas de su muerte y acerca del culpable de ésta, si es que lo hubiera. Después de que el chamán determinara la causa del problema, otros espíritus podrían ser invocados para ayudar en la sanación del paciente, o bien, si se revelaba que algún hechicero vivo había sido el culpable de la muerte, era buscado para revertir el curso de sus maleficios produciéndole su propia enfermedad.

Un informante de Owen ofrece una descripción acuciosa de este tipo de ceremonias:

Un palo es enterrado profundamente en el suelo y un anciano valiente permanece parado cerca mientras que otro sentado a su lado le da vueltas a un “zumbador” (*bull-roarer*).<sup>4</sup> Cuando este instrumento es agitado los espíritus llegan, y tan pronto como lo hacen el viejo se sienta enfrente del palo sosteniéndolo con una mano. Cuando los espíritus entran (en el valiente hombre), él jala y gira el palo que ha sido clavado en el piso. Cuando los espíritus entran en él el hombre cae como si estuviera muerto y luego se vuelve a sentar, mientras los otros sostienen una pipa de barro... después de unas cuantas bocanadas de humo, el viejo dice quién es el que ha arribado y su nombre y pregunta: “¿Por qué me necesitas? Enseguida, uno de los ancianos se aproxima para hablar con él y para explicarle al espíritu por qué fue llamado (Owen, 1962:93).

<sup>4</sup> Nota del traductor: se trata de un instrumento prehispánico de los yumanos, principalmente observado entre los kiliwa, que consiste en una cuerda atada a un objeto, el cual produce un zumbido al girar en el aire.



## *Chamanismo entre los yumanos de Baja California*

### *Universales del chamanismo*

Con investigación transcultural (1990, 1992, 1996) y análisis de los universales del chamanismo (2000, 2002) Winkelman ha demostrado que éste tenía bases biológicas universales entre las sociedades cazadoras y recolectoras. Las prácticas chamanísticas estaban presentes de manera muy clara entre los grupos yumanos antes del contacto europeo, y evidentemente, éstas observaban los patrones universales del chamanismo (Winkelman, 2002). Por ejemplo:

1. El uso que de la datura hacía el kusiyai ejemplifica la experiencia de un estado alterado de conciencia.
2. Un propósito central del culto a la datura era entrenar a los iniciados mediante una inducción deliberada de un estado alterado de conciencia para producir experiencias visionarias.
3. La crisis iniciática conocida como “muerte” y “resucitación” del iniciado legitimaba la idea de que las experiencias con la datura podían ser mortales para éste.
4. El empleo de cantos, música y danzas, se encuentra presente en todas las ceremonias del kusiyai.
5. Las habilidades para adivinar, diagnosticar y profetizar, eran desarrolladas a través de las experiencias del sueño y el uso de cristales.
6. Los procesos terapéuticos se enfocaban en la pérdida del alma y su recuperación, en las enfermedades producidas por los espíritus y hechiceros, y en la intrusión de objetos o entidades.
7. Las relaciones establecidas con un animal, incluyendo el control del animal y del espíritu del animal, conducían a la creencia de que el kusiyai era el “capitán de los animales”, los veía en sus visiones iniciáticas y los utilizaba como fuente básica de su poder.
8. Por último, los actos malévolos, o actos de hechicería, llegaron a ser la función primaria del kusiyai, una vez que las tradiciones curativas fueron suprimidas.

### *Culturales*

De esta forma, las tradiciones del kusiyai encuadran perfectamente con los aspectos universales del chamanismo y abren varias avenidas para la revitalización de sus prácticas. La ausencia del kusiyai entre los yumanos contemporáneos no es algo fatal para dichas tradiciones, ya que:

1. En sus orígenes, el desarrollo del kusiyai a través de los sueños y los cristales estaba constituido por una serie de experiencias en las que no necesariamente mediaban chamanes ya establecidos.
2. La existencia de recursos tales como los provistos por la Foundation for Shamanic Studies (Fundación para el Estudio de los Chamanes) ([www.shamanism.org](http://www.shamanism.org); ver también Harner, 1990), que se utilizan en la asistencia y entrenamiento para la recuperación de los aspectos universales y centrales de la práctica chamanística.
3. Las bases del chamanismo que se encuentran en procesos y módulos del cerebro innatos, así como en sistemas representacionales y cognitivos con bases biológicas, son todavía accesibles para el ser humano y continuamente se manifiestan en experiencias espirituales espontáneas (ver Winkelman, 2000).

### *Conclusiones*

Las prácticas de los chamanes yumanos desaparecieron hace más de un siglo, como resultado del impacto que sobre sus culturas tuvieron los europeos, especialmente los misioneros. No obstante, estamos convencidos de que estas prácticas no se han ido para siempre. Uno de los temas sobre el chamanismo que más se ha discutido en Estados Unidos es que los chamanes adquirieron la habilidad para establecer contacto con los espíritus de manera deliberada o incidental. La creencia de los yumanos sobre los kusiyai coincide con las tradiciones clásicas chamanísticas, en el sentido de que el chamán llega a serlo de manera natural, una vez que el individuo establece contacto con sus espíritus personales. Los espíritus podrían ser

*Chamanismo entre los yumanos de Baja California*

contactados espontáneamente o a través de los sueños y de visiones deliberadas comúnmente inducidas mediante un aislamiento prolongado o largas caminatas por el campo, o después de perderse en las montañas, en el desierto o en la tundra. Tales experiencias podrían resultar en el contacto con los espíritus que vendrían a entrenar al futuro chamán. Este tutelaje directo de los espíritus mantiene abierta la posibilidad de resurgimiento de las prácticas chamanísticas en las diversas culturas en que éstas han desaparecido. Así como los registros antropológicos de la vida cultural de los pueblos durante más de un siglo han contribuido a la revitalización cultural, los registros de las tradiciones chamanísticas del pasado sirven como estímulo para la reintroducción del chamanismo en el presente y en el futuro.

*Bibliografía*

- ANDRITZKY, W., *Schamanismus und rituelles Heilen im Alten Peru* (Band 1: Die Menschen des Jaguar), Clemens Zerling, 1989.
- ASCHMANN, HOMER, "Historical accounts and archaeological discoveries", *Pacific Coast Archaeological Society Quarterly*, 4(1), 1968, pp. 46-51.
- HARNER, MICHAEL, *The Way of the Shaman*, Harper and Row, San Francisco, 1990.
- HEDGES, KEN, "Southern California rock art as shamanic art", en Kay Sutherland (ed.), *American Indian Rock Art*, vol. 2, El Paso, El Paso Archaeological Society, 1976, pp. 126-138.
- , "Rock art portrayals of shamanic transformation and magical flight", en Ken Hedges (ed.), *Rock Art Papers*, vol. 2, San Diego Museum Papers, vol. 18, 1985, pp. 83-94.
- HOENTHAL, WILLIAM, *Ethnographic field notes: a Baja California community at mid century*, Ballena Press, Menlo Park (Cal.), 2001.
- JACOBS, DAVID, "The use of *Datura* species in rites of transition", en Michael Winkelman y W. Andritzky (eds.), *Sacred plants, consciousness and healing cross-cultural and interdisciplinary perspectives (Yearbook of Cross-cultural Medicine and*

*Culturales*

- Psychotherapy*, vol. 6), Verlag und Vertrieb, Berlín, 1996, pp. 341-352.
- LAZCANO SAHAGÚN, CARLOS, *Pa-Tai. La historia olvidada de Ensenada*, Seminario de Historia de Ensenada, Ensenada, 2000.
- LEVI, JEROME, "Wii'ipay: the living rocks ethnographic notes on crystal magic among some California Yumans", *The Journal of California Anthropology*, 5(1), 1978, pp. 42-52.
- MEIGS, PEVERIL, *The Kiliwa Indians of Lower California*, University of California Press (Ibero-Americana, núm. 15), Berkeley, 1939.
- OWEN, ROGER, "The Indians of Santa Catarina Baja California Norte, Mexico: concepts of disease and curing", tesis de doctorado, University of California Los Angeles, 1962.
- WHITLEY, DAVID, *The art of the shaman: Rock art of California*, University of Utah Press, Salt Lake City, 2000.
- WINKELMAN, MICHAEL, "Shaman and other 'magico-religious healers': a cross-cultural study of their origins, nature and social transformation", *Ethos*, 18(3), 1990, pp. 308-352.
- , *Shamans, priests and witches: a cross-cultural study of magico-religious practitioners*, Arizona State University (Anthropological Research Papers, núm. 44), Tempe (Arizona), 1992.
- , "Psychointegrator plants: their roles in human culture and health", en M. Winkelman y W. Andritzky (ed.), *Sacred plants, consciousness and healing cross-cultural and interdisciplinary perspectives (Yearbook of Cross-cultural Medicine and Psychotherapy*, vol. 6), Verlag und Vertrieb, Berlín, 1996, pp. 9-53.
- , "Altered states of consciousness and religious behavior", en S. Glazier (ed.), *Anthropology of religion: A handbook of method and theory*, Greenwood, Westport (Conn.), 1997, pp. 393-428.
- WINKELMAN, MICHAEL, *Shamanism. The neural ecology of consciousness and healing*, Bergin and Garvey, Westport (Connecticut), 2000.
- WINKELMAN, MICHAEL, "Shamanism as neurotheology and evolutionary psychology", *American Behavioral Scientist*, 45(12), 2002, pp. 1875-1887.

*Chamanismo entre los yumanos de Baja California*

ZÁRATE LOPERENA, DAVID, “Hechizo del Norte o el uso del toloache en las ceremonias iniciáticas de los Kamiai”, ponencia presentada en el Quinto Simposium de Historia Regional, Ensenada, Baja California, Asociacion Cultural de Liberales de Ensenada/Gobierno del Estado, 1986, pp. 112+.