



Mazatecos, niños santos y
güeros en Huautla de Jiménez,
Oaxaca

Citlali Rodríguez Venegas

Filegomo
Naxin 2019

Universidad Nacional Autónoma de México

Dr. Enrique Luis Graue Wiechers
Rector

Dr. Leonardo Lomelí Vanegas
Secretario General

Dr. Alberto Ken Oyama Nakagawa
Secretario de Desarrollo Institucional

Dr. Javier Nieto Gutiérrez
Coordinador de Estudios de Posgrado

Dra. Ana Bella Pérez Castro
Coordinadora del Programa de Maestría y Doctorado
en Estudios Mesoamericanos

Dra. Cecilia Silva Gutiérrez
Subdirectora Académica de la Coordinación de Estudios de Posgrado

Lic. Lorena Vázquez Rojas
Coordinación Editorial



MAZATECOS, NIÑOS SANTOS Y GÜEROS
EN HUAUTLA DE JIMÉNEZ, OAXACA

Universidad Nacional Autónoma de México



Coordinación de Estudios de Posgrado

Programa de Maestría y Doctorado
en Estudios Mesoamericanos

Colección Posgrado

La Colección Posgrado publica, desde 1987, las tesis de maestría y doctorado que presentan, para obtener el grado, los egresados de los programas del Sistema Universitario de Posgrado de la UNAM.

El conjunto de obras seleccionadas, además de su originalidad, ofrecen al lector el tratamiento de temas y problemas de gran relevancia que contribuyen a la comprensión de los mismos y a la difusión del pensamiento universitario.

Citlali Rodríguez Venegas

**Mazatecos, niños santos y güeros
en Huautla de Jiménez, Oaxaca**



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

México, 2017

Rodríguez Venegas, Citlali, autor.

Mazatecos, niños santos y güeros en Huautla de Jiménez, Oaxaca / Citlali Rodríguez Venegas. — Primera edición. — México, Cd. Mx.: Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación de Estudios de Posgrado, 2017.

152 páginas : ilustraciones ; 21 cm. — (Colección posgrado)

Programa de Maestría y Doctorado en Estudios Mesoamericanos

Bibliografía: páginas 131-140

ISBN 978-607-02-9459-4

1. Hongos alucinógenos -- Oaxaca — Huautla de Jiménez.
2. Drogas alucinógenas y experiencia religiosa — Oaxaca — Huautla de Jiménez.
3. Turismo — Aspectos sociales — Oaxaca — Huautla de Jiménez.
4. Hippies — Oaxaca — Huautla de Jiménez.
5. Huautla de Jiménez (Oaxaca) — Condiciones sociales — Siglo XX. I. Universidad Nacional Autónoma de México. Coordinación de Estudios de Posgrado. II. Título. III. Serie.

394.1097272155-scdd21

Biblioteca Nacional de México

Formación de planas y diseño de portada: Columba Citlali Bazán Lechuga

Corrección de estilo: Lorena Vázquez Rojas

Lectura de pruebas: Julio Gustavo Jasso Loperena

Primera edición: 24 de junio de 2017

D.R. © Universidad Nacional Autónoma de México

Coordinación de Estudios de Posgrado

Ciudad Universitaria, 04510, Coyoacán, México, Cd. Mx.

D.R. © Citlali Rodríguez Venegas

ISBN 978-607-02-9459-4

Prohibida la reproducción total o parcial por cualquier medio sin la autorización escrita del titular de los derechos patrimoniales.

Esta edición y sus características son propiedad de la Universidad Nacional Autónoma de México.

Impreso y hecho en México

*A mis familias de
Huautila, Cuba y México*

Introducción

1. Los niños santos	21
Partir de una bifurcación y un equívoco	25
¿Quiénes son los niños santos?	30
El hongo como <i>otro</i> : necesario y peligroso	39
2. Los <i>chjota chijne</i> mediadores de mundos	57
Del aviso a la experiencia	61
La Velada: del lenguaje a la luminosidad	67
Las relaciones: humanos y no humanos	78
3. Los otros: güeros, <i>hippies</i> y turistas	95
El <i>shock</i> cultural	100
Invención: multiplicación de formas en las relaciones	107
Hacia la institucionalización del turismo	116
<i>Reflexiones finales</i>	127
<i>Fuentes consultadas</i>	131
<i>Imágenes</i>	141

En la memoria colectiva, nacional e internacional, Huautla de Jiménez, Oaxaca, es conocida por sus hongos psicodélicos y una mujer mazateca célebre, María Sabina. Este pueblo en transición, cabecera municipal y principal centro comercial de la Sierra Mazateca,¹ se muestra en una primera impresión —a juzgar por su infraestructura y sus servicios— como “moderno”.² La sociedad huautleca es una comunidad con significativas diferencias cimentadas principalmente en los ámbitos económico, político y religioso. Su fragmentación se puede encontrar en elementos comunes para los cuales existen diversas formas de relación.

No obstante, este poblado multifacético y polarizado encierra una interesante pluralidad, única en la sierra donde se encuentra incrustado (véase imagen 1). El peculiar desplazamiento de extranjeros a este poblado, así como su permanencia durante la década de los sesenta, se convirtió en un elemento generador de diferencias internas en Huautla, como lo han sido la presencia de diferentes grupos religiosos, la introducción del café y su institucionalización, la privatización de tierras comunales o los partidos políticos; este desplazamiento ha traído también nuevas formas y relaciones que resultan el interés principal de este libro.

La región mazateca, específicamente la zona alta, ha sido objeto de múltiples investigaciones como la emprendida por Frederick Starr a principios del siglo XX. Posteriormente, en la tercera década de ese mismo siglo, le siguieron Eunice Pike —miembro del Instituto Lingüístico de Verano (ILV)— y reconocidos etnobotánicos como Blas Pablo Reko y Richard Evans Schultes. Igualmente, antropólogos como

Jean Bassett Johnson, Irmgard y Robert J. Weitlaner, así como el matrimonio de Florence y George Cowan, también pertenecientes al ILV. Empero, ninguna pesquisa ha sido tan popular como la realizada por Robert Gordon Wasson, cuyas publicaciones despertaron el interés nacional e internacional por Huautla, cuyo principal referente quedó atado a los hongos psicodélicos y a sus llamadas “personas de conocimiento”. Los desplazamientos de jóvenes interesados en la experiencia que proporcionan los hongos no se hicieron esperar. Asimismo, diversos medios de comunicación nacionales se movilizaron para develar parte de la vida del pueblo mazateco que, evidentemente, estaba relacionada con la ingesta de hongos.

En un inicio, esta investigación se planteó como objetivo la exploración de las relaciones entre mazatecos y turistas, mas hubo que comenzar por su principal motivo vinculante, los hongos. El movimiento *hippie* en el área y el turismo que se presenta actualmente, han sido abordados en las investigaciones de Manuel Esparza, Álvaro Estrada, Magali Demanget, Benjamin Feinberg, Mónica Marín, Osiris García, María Teresa Rodríguez y Sarai Piña.³ La particularidad de este libro radica en la importancia de comprender qué son los hongos para los mazatecos y cómo los usan, es decir, qué vínculo tienen con ellos. Empezar en este punto develó formas de relación que corresponden a otras maneras de experimentar el mundo; atender a éstas mostró que el mundo está conformado por dos espacios ontológicos: el “mundo en el que vivimos” y el “mundo del alma santo”. Por tanto, la *otredad* es fundamental en la vida mazateca.

Los huautlecos se relacionan con diversos *otros*, como el Estado, las instituciones, los grupos religiosos, los comerciantes foráneos, los *hippies*, los turistas —nacionales e internacionales—, los investigadores y los periodistas, por mencionar sólo algunos; así como con seres no humanos con los cuales deben negociar recursos, información y protección, como es el caso de *chikones* —dueños—, Jesucristo, santos y vírgenes, entre otros.

Así, por medio de constantes negociaciones, los mazatecos construyen su día a día; agentes activos en su devenir, están abiertos a crear nuevas formas de relaciones ante la aparición de otros actores como los turistas, que es el caso que aquí nos interesa. Comprender la lógica del sistema en el que éstos llegaron a insertarse sólo es po-

sible poniendo énfasis en las relaciones entre los involucrados, más que en la descripción de cada uno de ellos.

Cabe señalar que esta investigación no sigue los conceptos y la metodología de la antropología del turismo, pues durante su desarrollo se mostraron limitantes para complejizar la relación mazateco-turista y comprenderla más allá de un intercambio comercial. Además, Huautla no es un destino turístico formalmente establecido. Su infraestructura turística es mínima, no hay ningún espacio pensado para el turista, aunque en las dos últimas administraciones municipales (2011-2013 y 2014-2016) se realizaron obras para hacer más atractiva la imagen del poblado. Huautla cuenta con una pequeña estación de autobuses y una oferta hotelera básica y pequeña que se utiliza comúnmente por gente de negocios. La capacidad de los establecimientos de hospedaje suele sobrepasarse durante el Festival Cultural María Sabina, que se celebra cada año en el mes de julio, y no precisamente por los turistas que asisten en estas fechas, sino por los invitados del propio gobierno municipal.

Asimismo, el turista que llega a la población tiene características muy peculiares. La mayoría prefiere alojarse en las casas o cuartos que los habitantes han acondicionado para ello. El presupuesto que invierten en su estancia es modesto, pues en algunos casos Huautla sólo es una escala más en una ruta turística extensa que incluye San José del Pacífico en la Sierra Madre del Sur, y Puerto Escondido, Mazunte y Zipolite en la costa oaxaqueña. Posee también la particularidad de permitir una interacción directa con la población, lo que difícilmente sucede en los destinos turísticos formales. Si bien este trabajo está enfocado en las relaciones entre mazatecos y turistas, es importante señalar que ninguno de los dos grupos es homogéneo.

Por medio de las visitas y estancias⁴ realizadas en Huautla, tuve la oportunidad de conocer a personas de diferentes sectores sociales, lo que me permitió comprender algunas de las diferencias que coexisten entre los mazatecos de este lugar. Establecí un lazo especial con la familia de Sergio y Angelina Morales, cuya vida se ancla al mundo mazateco del que nos hablan los trabajos de Weitlander, Wasson, Gutierre Tibón, Carlos Incháustegui, Fernando Benítez, Federico Neiburg y Eckart Boege, entre otros;⁵ ellos viven en una de las muchas casitas de lámina que inundan el panorama del pueblo en sus perife-

rias. A ellos mi más profundo agradecimiento por acogerme en su hogar y compartirme sus conocimientos.

También conocí a Josefina Cuevas y a sus hijas, Tania y Celeste; Josefina es una maestra jubilada que convirtió su casa en un agradable hostel y que además posee un local en el primer cuadrante del centro que recientemente transformó en una operadora turística. A ellas les agradezco las pláticas, los consejos y la amistad que hemos construido. Asimismo, agradezco el apoyo de Pablo Cuevas y Omar Carrera, colaboradores del ayuntamiento municipal (administración 2011-2013), quienes me ayudaron en diversas vicisitudes que se me presentaron.

De igual manera agradezco la disponibilidad de Valeriano García, Santiago Cortés y Pablo Morales, equipo de trabajo de Radio Huautla, quienes hasta el cambio de gobierno, a finales de 2013, fungieron como promotores culturales con el objetivo de reivindicar la cultura mazateca mediante diversas actividades de difusión. Cabe mencionar que esta radio pertenece al ayuntamiento, por lo que es el principal medio que utiliza el gobierno para dar a conocer su agenda institucional, misma que incorpora las celebraciones y fiestas del pueblo, además de las actividades relacionadas con la proyección pública de la imagen de María Sabina y los hongos como elemento de atracción turística. Me interesa señalar que el discurso de Valeriano se sustenta en gran medida en la idea de una reivindicación de lo mazateco, cuya raíz se encuentra en el pasado prehispánico; mientras que Pablo ha incorporado el discurso y las prácticas rituales del movimiento mexicana⁶ a su propia concepción de lo genuinamente mazateco.

Durante el verano de 2013 conocí a la fotógrafa guanajuatense Denise Pohls y al fotógrafo huautleco Job Peralta, amigos en la sierra, con quienes compartí pláticas e inquietudes. Gracias a ellos por permitirme incluirlos en este proyecto y nutrirlo con sus maravillosas fotografías. Asimismo, un agradecimiento póstumo a Cuauhtémoc Van Scoit, investigador independiente quien compartió con generosidad sus hallazgos sobre la *Xka pastora*, *Salvia divinorum*.

También tuve la fortuna de conocer a otras personas que me brindaron su tiempo y valiosa información como: Arturo Ortiz, presidente de la Organización Regional de Médicos Indígenas María Sabina; Carlos, migrante que vivió en Estados Unidos y regresó a Huautla;

doña Inés, curandera popular entre turistas e investigadores; doña Julieta y su familia, curandera de fama internacional cuya tienda de artesanías está en el centro del pueblo; Inti García y su familia, maestro de secundaria en el vecino poblado de San Mateo quien trabaja en la conservación y rescate del gran acervo de su padre Renato García Dorantes, intelectual huasteco que dedicó su vida a investigar la cultura mazateca; y al profesor Magdaleno quien estuvo a cargo de la Casa de Cultura María Sabina durante la administración 2011-2013.

Gracias a la experiencia y conocimientos que durante encuentros, pláticas, convivencias y entrevistas me compartieron las personas antes mencionadas, me es posible presentar aquí un panorama de las diferentes formas en que se relacionan los mazatecos de Huautla con diversos elementos como los hongos, la ceremonia de la Velada, el turismo y los seres no humanos como Dios, Jesucristo, *chikones* (dueños) y santos.

En el capítulo primero se explora la noción de los hongos desde la perspectiva mazateca, que se expresa, particularmente, en la forma en que se relacionan con ellos. Cabe mencionar que su uso tiene como objetivo más abstracto la comunión con la alteridad no humana. El contexto específico es la Velada, ceremonia que se realiza exclusivamente durante la noche y cuyos motivos pueden ser diversos, están vinculados con la enfermedad, el desciframiento de lo oculto, el conocimiento y la develación de enemigos. Aunque no todos los huastecos se relacionan con ellos, los llamados “niños santos” estarán ahí en caso de necesitarlos, son seres poderosos que poseen *personeidad* y cuya potencia contenida hace visible el mundo del alma santo.

El segundo capítulo está dedicado a los *chjota chijne* o personas de conocimiento, quienes gozan del reconocimiento de los seres poderosos del mundo *otro* —mundo del alma santo—, nodos de relaciones humanas y no humanas, son los negociadores idóneos para interceder por sus congéneres. Aquí se narra lo que a grandes rasgos sucede durante la ceremonia de ingesta de hongos y se describe el entramado relacional entre mazatecos y no humanos, cuyos cimientos están en el intercambio.

En el tercer capítulo se muestra cómo los nuevos *otros* —*hippies*, investigadores, turistas, etcétera—, se integran a la red de relaciones de los mazatecos de Huautla. Se explora cómo por medio de las inven-

ciones culturales se puede entender el proceso de comercialización de los hongos y las nuevas formas de relación que aparecen entre ellos y los mazatecos. Aquí podrá encontrarse un primer bosquejo de las relaciones turista-mazateco. Finalmente, se expone el proceso de desarrollo turístico en el que se encuentra Huautla, producto del aprovechamiento que pretende hacer el gobierno municipal de dicha actividad.

Me interesa resaltar que los mazatecos se distinguen por tener grupos e individuos intelectuales interesados en la investigación, el conocimiento, la recuperación y la divulgación de la cultura, la historia y la lengua mazateca. Hay algunas asociaciones como la Organización de Investigadores de la Cultura Mazateca —zona baja—, los maestros indígenas de la Universidad Pedagógica Nacional, y el Consejo Indígena Prorescate del Patrimonio Cultural Mazateco (Ciprepacma), por mencionar algunos.

Entre las producciones del grupo de intelectuales encontramos el vasto texto de Guadalupe García, comerciante y político mazateco quien, mediante su historia personal, muestra el panorama social y político de Huautla en el siglo XIX; también encontramos la biografía de María Sabina, así como un libro donde se combinan las propias vivencias con un análisis de Huautla frente al panorama internacional a partir de los años sesenta, ambos escritos por Álvaro Estrada, huautleco que perteneció a la clase comerciante —viajó por Europa y vivió en la Ciudad de México donde se desempeñó como ingeniero—, amigo del etnomicólogo Robert Wasson; hallamos una biografía de María Sabina escrita por el periodista Juan García Carrera, uno de los organizadores del Festival Cultural María Sabina, impulsor del proyecto Casa del Curandero y director de la revista *La Faena*, publicación de corte sociocultural; existen textos donde se documenta la música regional, los vestigios arqueológicos y el calendario mazateco, realizados por Renato García Dorantes, colaborador de la revista *La Faena*, documentalista y promotor de la cultura mazateca e investigador prolífero que siguió las huellas de Wasson en la sierra; hay escritos sobre el calendario mazateco realizados por el etnolingüista Florencio Carrera González, en colaboración con el doctor Sebastián von Doesburg y, por último, dentro de estas producciones encontramos un proyecto de reivindicación de la cultura mazateca desde una

perspectiva precolonialista, elaborado por el expárroco Heriberto Prado Pereda, originario del municipio de Santa María Chilchotla, quien también ha promovido las misas en lengua mazateca⁷ y es miembro del Ciprepacma.

Por otra parte, se puede observar a jóvenes investigadores trabajando en la región, formados en la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP), como es el caso del lingüista Hugo Carrera Guerrero quien hizo una fonología del mazateco de San Lorenzo Cuaunecuiltitla; así como el historiador Osiris García Cerqueda quien reconstruyó parte de la historia de Huautla, entre 1960 y 1975, valiéndose de documentos y entrevistas. Entre los investigadores de la lengua mazateca y su estructura se encuentran el maestro Eloy García García quien ha investigado la fonología segmental y el sistema tonal en la localidad de Río Santiago, e Israel Filio García quien presentó una propuesta de fonología del mazateco de Mazatlán Villa de Flores.

Finalmente, quisiera extender mis agradecimientos a Johannes Neurath, Isabel Martínez, Federico Navarrete, Edith Llamas y Emiliano Zolla por la lectura y revisión de este escrito, así como por sus valiosos comentarios que lo enriquecieron y me ayudaron a explorar otros caminos. Gracias a Fidel Camacho quien tuvo la amabilidad de acompañarme en la primera visita a campo, a Hugo Betancourt por guiarme y apoyarme en mis primeros pasos, a Ulises Ramírez por brindarse con generosidad y a Fabiola Zermeño por los viajes a Chiapas, nuestras pláticas y reflexiones.

Agradezco también a la Universidad Nacional Autónoma de México por abrirme las puertas del fascinante mundo del conocimiento, a Becas UNAM y a los apoyos PAEP, así como al Programa de Maestría y Doctorado en Estudios Mesoamericanos, a Elvia Castorena y especialmente a la doctora Carmen Valverde y a Myriam Frago en quienes siempre he encontrado disposición y apoyo para la realización de proyectos académicos. Al seminario Etnografía de Mesoamérica dirigido por Johannes Neurath y Carlos Mondragón, donde encontré luces para esta investigación mediante las lecturas realizadas. También agradezco al Departamento de Producción Editorial de la Coordinación de Estudios de Posgrado por el interés que mostraron en este trabajo y por la oportunidad que me dieron para

enriquecerlo. Los cambios más importantes que realicé en el presente escrito se los debo a las reflexiones generadas en los seminarios de La Humanidad Compartida, dirigido por Carlo Bonfiglioli, Isabel Martínez y Alejandro Fujigaki, impartido en el Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM; en el seminario de Temporalidades Múltiples, dirigido por Isabel Martínez y Regina Lira en el Programa de Maestría y Doctorado en Estudios Mesoamericanos; y en el seminario de Registros Alternos de Conflicto, dirigido por Isabel Martínez, en el mismo posgrado.

Finalmente, mi agradecimiento infinito a Hilda Landrove quien se arrojó conmigo en este viaje de conocimiento y aprendizaje inagotable que trasciende los ámbitos académicos, y a quien debo mucho en la elaboración de este trabajo; gracias por su tiempo, apoyo, generosidad, y por brindarme ideas y reflexiones que revolucionaron mi perspectiva. A mis padres, José Rodríguez y María Esther Venegas, por sus diferentes muestras de apoyo en este proyecto. A mi maestra Bárbara Padrón quien me ha acompañado y apoyado a lo largo de mi vida académica. A Delonis Escalante y Rubén Balmaseda por tanto y todo.

NOTAS

- ¹ Los mazatecos se localizan principalmente en la parte norte del estado de Oaxaca; la región ha sido dividida para su estudio en tres zonas: baja, que comienza en las orillas de la presa Miguel Alemán y llega hasta el estado de Veracruz; media o intermedia, que comprende desde la ribera oeste de la presa hasta las primeras elevaciones de la sierra; alta, que se ubica en la propia Sierra Madre Oriental (Neiburg, 1988: 24-25). Para los mazatecos, la región suele dividirse en tierra fría y tierra caliente.
- ² Lo que sucede con la “modernidad” en Huautla se puede entender mejor por medio de la imagen de un espejismo —agradezco a Rubén Lombida por su explicación sobre los espejismos—. La existencia de aquello que refleja —un poblado que ha incorporado un estilo de “progreso” con tintes urbanos— es innegable, mas cabe señalar que la “modernidad” o lo “moderno” no es tal como lo creemos, ni está en el lugar que le asignamos, debajo de nuestras nociones y formas. Un ejemplo de este equívoco lo evidencia Roger Magazine en su trabajo sobre el poblado de Tepetlaoxtoc en el Altiplano Central (Magazine, 2015).

- ³ Esparza, 1974; Estrada, 1996; Demanget, 2000, 2007, 2008, 2009, 2010, 2012 y 2015; Feinberg, 2003; Marín, 2012 y 2015; García, 2014; Piña, 2015; Rodríguez, 2015.
- ⁴ Mis visitas a campo en 2013 fueron durante los meses de enero (5 días), marzo (10 días), junio-julio (40 días), octubre-noviembre (8 días) y diciembre (20 días); en 2014 fueron en marzo (15 días) y julio (10 días). Posteriormente, incorporé información de visitas realizadas en 2015, en los meses de abril (7 días) y octubre-noviembre (7 días); así como de viajes en 2016 en el mes de julio (8 días) y octubre-noviembre (8 días). Huautla de Jiménez fue mi principal destino, pero también tuve la oportunidad de desplazarme dentro del municipio a los poblados de Aguacatitla, San Andrés Hidalgo, San Agustín Zaragoza, Río Santiago, Peña Campana y Encinal Huautla. También pude visitar, dentro del municipio de Eloxochitlán de Flores Magón, las localidades de San Antonio y Puente de Hierro, así como las cabeceras municipales San Bartolomé Ayautla, Santa María Chilchotla, San Pedro Ixcatlán, San José Tenango y San Mateo Yolochochitlán, es éste último la pequeña comunidad arenera de Boca del Río.
- ⁵ Weitlander e Irmgard, 1946; Wasson y Cowan, 1974; Wasson, 1983; Tibón, 1983; Incháustegui, 1967 y 1994; Benítez, 2002; Neiburg, 1988; Boege, 1988.
- ⁶ “La mexicanidad es [...] un movimiento nativista y una suerte de nacionalismo radical de inspiración autóctona, con rasgos milenaristas y con un importante componente esotérico y profético, cuyo universo ideológico se inspira en el pasado prehispánico, así como en su idealización y exaltación” (Peña, 2002: 11).
- ⁷ Comunicación personal con la antropóloga Verónica Martínez, originaria de El Mirador, Chilchotla, en abril de 2016. Véase el trabajo de Paja Faudree (2013) quien explora a profundidad el proyecto de Heriberto Prado y la iglesia indígena mazateca.

Los niños santos

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

Fernando Pessoa

Sergio Morales creció en diversas localidades de Huautla de Jiménez, Oaxaca, y municipios cercanos. Su madre murió en labor de parto, por lo que Leonardo, su padre, se hizo cargo de él. “Es que le hicieron maldad [...] ya venía el bebé pero ella ya no aguantó”, dice don Leonardo,¹ quien no procreó más hijos, así que Sergio no tiene hermanos. Ser hijo único resulta particular entre los mazatecos, quienes se caracterizan por tener familias numerosas. Él, por ejemplo, tiene dos hijos y cuatro hijas con Angelina Martínez, originaria de Peña Campana, Huautla.

Al comienzo de su matrimonio, Sergio y Angelina salieron en busca de nuevas oportunidades a la Ciudad de México y, como gran número de mazatecos que desean mejorar sus condiciones de vida, llegaron con su primer hijo en brazos a Iztapalapa, delegación que concentra población mazateca en las cercanías de la cárcel de Santa Martha Acatitla.² Después de dos duros años y de “mucho sufrimien-

to” regresaron a la sierra y se asentaron en el barrio huautleco Plan de la Salida.

Desde entonces, entre sus actividades se encuentra la comercialización de plantas medicinales,³ tanto a nivel local como foráneo. Sergio vende hoja de la pastora (*Salvia divinorum*) y hongos del género *Psilocybe*, estos últimos durante la temporada de mayor afluencia turística —junio, julio y agosto—. Además, él mismo se reconoce como artesano, labra piedras que vende a los turistas, principalmente durante el Festival Cultural María Sabina. Su vínculo con personas de otros lugares es por medio de ofrecimientos como la ceremonia nocturna con hongos que realiza su padre, o a través del préstamo de un espacio en su casa para hospedarse, invita de manera selectiva a algunas personas con aspecto de “buena gente” que quizás estén en un apuro o que “traigan bebé”.

Él, como muchos mazatecos en Huautla, ha encontrado en los otros formas de hacerse de un ingreso económico importante ante la inestabilidad laboral que permea en la sierra. Si bien en un inicio la relación es comercial, el vínculo puede estrecharse en amistad y compadrazgo.

En cuanto a estas plantas y hongos que contienen sustancias que modifican el estado de la mente, cabe mencionar que han tenido un papel muy importante en la historia de la humanidad y han sido objeto de estudio en diversas áreas científicas. Aunque las investigaciones iniciaron a finales del siglo XIX, su uso es tan antiguo que incluso ha desencadenado teorías acerca de su participación en la evolución del hombre;⁴ también han sido analizados desde el papel que desempeñaron en el cimiento de las primeras religiones.⁵

En la región mesoamericana, el uso de plantas y hongos se conoce gracias a la existencia de diversas obras de mano indígena que se conservan, entre ellas encontramos los códices: *Dresde y Madrid* (mayas); *Magliabecchi*, *Vindobonensis*, y *Mixteco o Lienzo de Zacatepec núm. 1* (mixtecos); *Borbónico* (mexica); y los códices coloniales *Tlacoatzintepec* (La Chinantla, Oaxaca); *Indígena núm. 27* (Tetela, Morelos); *Florentino* (elaborado de manera colectiva por sabios y estudiantes del Colegio de Santa Cruz Tlatelolco bajo la autoría de Sahagún); el mapa *Quinatzin* (Texcoco); y la *Matrícula de Huexotzingo* (Puebla). En cuanto a pintura mural están las de Tepantitla, conocidas como el Tlalo-

can Teotihuacano; respecto al arte escultórico tenemos las llamadas piedras-hongo de Guatemala, así como la bella escultura de Xochipilli y las figurillas halladas en algunas tumbas localizadas en Colima, por señalar sólo algunos ejemplos de este amplio repertorio.⁶

En cuanto a registros coloniales escritos, ubicamos los siguientes: *Tratado de las supersticiones y costumbres gentilicias que hoy viven entre los indios naturales de esta Nueva España*, del ministro de indios Hernando Ruiz de Alarcón;⁷ las obras de múltiples frailes y religiosos, como la *Historia general de la Nueva España* de Sahagún; la *Historia de las Indias de Nueva España e islas de tierra firme*, de Durán; la *Historia de los indios de la Nueva España*, de Motolinía; el *Tratado de las idolatrías, supersticiones, dioses, ritos, hechicerías y otras costumbres gentilicias de las razas aborígenes de México*, de Jacinto de la Serna; además de los testimonios de Francisco Hernández —médico de la corte de Felipe II— que se encuentran en su *Historia natural de Nueva España*, y de Gaspar Covarrubias en su *Relación de las minas de Temazcaltepec*; por último, encontramos el relato indígena del nahuatlato Alvarado Tezozómoc llamado *Crónica mexicana*.⁸

Esta documentación no sólo es testimonio del uso prehispánico, sino también confirmación de su permanencia durante la Colonia. De hecho, fue durante esta época que su uso se diversificó en un ámbito clandestino debido a las prohibiciones emprendidas por el clero y el Tribunal del Santo Oficio. De acuerdo con Aguirre Beltrán, los esclavos provenientes de África integraron diversas especies a sus propias prácticas. También los españoles las emplearon, directa o indirectamente, interponiendo a un criado o esclavo para realizar consultas adivinatorias.⁹ Así, el uso de especies como el ololiuhqui (*Turbina corymbosa*), el peyote (*Lophophora williamsii*), la hoja de la pastora (*Salvia divinorum*) o el teonanacatl (*Psilocybe mexicana*) fueron motivo de represión inquisitorial.

El interés académico tomó fuerza durante la segunda mitad del siglo XX, luego de que el peyote fuera la primera especie disponible para los occidentales y su mescalina el primer componente aislado en forma pura.¹⁰ Por su parte, el etnobotánico Blas Pablo Reko afirmaría la continuidad del uso de hongos en el estado de Oaxaca.¹¹ Posteriormente, Evans Schultes se desplazaría a la región, acompañado por Reko, con el fin de recolectar especímenes para su estudio a mediados

de la década de 1930.¹² En el verano de 1938, en Huautla, el antropólogo Jean Bassett Johnson presenció y documentó una ceremonia de consulta con un viejo sabio que comió hongos y tiró maíz para conocer el estado de una persona enferma, familiar del equipo de expedición.¹³

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

En la década de los cincuenta su popularidad trascendería el ámbito científico. Aldous Huxley experimentaría con mescalina y publicaría *Las puertas de la percepción*. En mayo de 1957 Gordon Wasson divulgaría su famoso artículo en la revista *Life*, resultado de su experiencia de ingesta de hongos durante una ceremonia con María Sabina. Con meses de diferencia Valentina Pavlovna, su esposa, publicaría para *This Week Magazine*, "I Ate the Sacred Mushroom", en donde relataba su experiencia en el consumo de hongos sin la guía de un sabio y acompañada por su hija.

Por otra parte, el LSD-25 (*Lysergic acid diethylamide*) que Albert Hofmann había logrado sintetizar a partir de estudios sobre alcaloides en el cornezuelo, se convertiría rápidamente en la droga más popular de la década, su principal circulación inició en Estados Unidos;¹⁴ asimismo, obtuvo muestras de hongos proporcionados por Wasson que también sintetizó y a cuyos activos principales llamó psilocibina y psilocina.¹⁵ En los años sesenta, los hongos pasarían a ser de interés público y, por consiguiente, al igual que otras plantas y sustancias visionarias, entrarían en un nuevo marco prohibitivo legal, social y moral asociado con el delito.

Con enfoques múltiples, los términos para referirse a los hongos y a las plantas visionarias han sido controversiales y ampliamente discutidos. Pero su uso en Huautla no puede ceñirse a clasificaciones externas que, en la mayoría de los casos, se basan principalmente en los efectos corporales que producen. Lo que interesa en este capítulo es poner atención a las formas en que los huautlecos se relacionan

con los hongos para entender qué o quiénes son éstos en términos locales, es decir, dentro del contexto mazateco.

Como se mostrará, estas formas revelan que —en la relación— los hongos son seres que poseen rasgos de *personeidad*: subjetividad, intencionalidad, capacidad de afección y de palabra, son una figura más de *otredad* con características y capacidades específicas, son poderosos, peligrosos y, según el caso, necesarios. Mediante su ingesta, hacen visible ese ámbito ontológico que no está sujeto a la materialidad del mundo cotidiano y que permanece invisible a la mirada ordinaria.

Portadores de la voz divina, revelan información oculta fundamental para la resolución de problemas. Permiten transformaciones que, en el caso de las “personas de conocimiento”, o *chjota chijne*, otorgan la capacidad de entablar negociaciones con otros seres pertenecientes al panteón de la alteridad no humana mazateca —Dios, Jesucristo, vírgenes, dueños de cerros y santos, entre otros—; son los intermediarios-*otros* en una compleja red de relaciones que involucra humanos y no humanos en dos dimensiones ontológicas: el “mundo en el que vivimos” y el “mundo del alma santo”.

Partir de una bifurcación y un equívoco

Una tarde de marzo de 2014, en la punta del Cerro de la Adoración, nos encontramos Hilda —mi compañera de viaje— y yo al curandero Pablo Morales quien ha incorporado en sus prácticas rituales elementos de la mexicanidad y colabora en diversas organizaciones a favor de la cultura mazateca dentro y fuera de la región; en ese momento, el curandero realizaba una limpia a una pareja que había subido a dejar una ofrenda de petición al “dueño del cerro” (*Chikon Tokoxo*),¹⁶ cuando terminó su trabajo nos indicó que nos acercáramos para que nos hiciera una limpia también; al terminar, nos acompañamos en el camino de regreso al barrio El Fortín y durante el trayecto encontramos a un grupo de chicos locales fumando marihuana. Pablo no mencionó nada hasta que descendimos un poco más, nos recomendó no andar solas hasta tarde en el cerro. Cuando le pregunté cuál era el riesgo, dijo que en ocasiones hay grupos de muchachos fumando marihuana, “como aquellos chicos que se la estaban tronando”. Evi-

dentemente, Pablo asocia el consumo de esta planta con actos delictivos; incluso nos habló sobre el daño que hacía a la localidad de Huautla la droga y cómo afectaba a la juventud.

Un acontecimiento relevante tuvo lugar ese mismo año en el mes de julio, en el camino de terracería que pasa justo abajo de la casa de Sergio; sus hijas escucharon ruidos fuera de lo común que provenían del camino, entonces unas se abalanzaron a la ventana y otras se posicionaron en algún lugar del terreno para tener una mejor visión. Así, el jueves 16, alrededor de mediodía, desde la ventana pudieron observar dos camionetas de policías estatales que descendían hacia la carretera federal cargadas de plantas. Habían encontrado y desmantelado un plantío de marihuana, el primero, según los vecinos quienes estaban conmocionados por el suceso. La noticia aparecería después en la prensa local, la plantación había sido hallada en una de las agencias pertenecientes al municipio Santa Cruz de Juárez rumbo al campo de aviación.¹⁷ Este hallazgo fue tema de conversación por lo menos durante una semana, se especulaba con los apellidos de algunas familias involucradas cuyo principal motivo vinculante provenía de achacarles un enriquecimiento relativamente rápido.

Un buen ejemplo para evidenciar la distinción que hacen los mazatecos entre los hongos y la droga, es la marihuana. Consideran que los hongos no son una droga, pero la marihuana sí. Sergio me contó que no recibían a turistas en su casa porque fumaban marihuana y “es malo para los niños”;¹⁸ en cambio Leonardo, su padre —quien vive cerca, varios metros loma arriba— recibe a foráneos de todo tipo, artesanos, *hippies* y amigos conocidos como maestros y médicos tradicionales que regresan año con año al Festival Cultural María Sabina que se organiza en el mes de julio.¹⁹ Gran número de personas que visitan Huautla son consumidores de esta planta y aunque la mayor parte de la población no se involucra con los visitantes que la consumen, definitivamente no los aprueban.

En Huautla también hay presencia del narcomenudeo, aunque la única droga de la cual se tiene certeza que es comercializada por mazatecos es la marihuana. Existen rumores populares que señalan a los barrios De la Cruz y Palo de Cedro como los sitios en los que se vende droga. Cabe mencionar que en eventos especiales, comúnmente de música electrónica, circulan tachas.²⁰ Sin embargo, a diferencia de la

marihuana, este tipo de estupefaciente es introducido por personas foráneas, algunos artesanos o participantes al evento. Ocasionalmente se puede encontrar a chicos drogándose con solventes en las veredas poco transitadas, este tipo de sustancia es la más común debido a su bajo costo.

Pues bien, tanto la droga como su conceptualización provienen del exterior. Se les adjudica a los *hippies* la introducción de la marihuana y, por ende, la “contaminación” de la juventud mazateca. Así, aunque el concepto y la droga misma están presentes, son una noción no-mazateca. En esta investigación, la bifurcación²¹ se desprendió precisamente de este punto, la utilización o no del concepto “droga” para referirse a los hongos.

Así, construir un argumento que parte de una forma binaria permite generar una división entre la elección de la dirección y otras posibilidades, sin dejar de lado que esta elección sustente relaciones que vinculan activamente términos. En este caso, la elección es explorar a los hongos como sujetos en relaciones fuera de la noción de droga —efectos, carga moral, estereotipos, entre otros—, con el fin de comprender qué son estos seres para los mazatecos pero sin perder de vista dicha concepción; como quedó expuesto, la droga es un término extranjero que, como veremos más adelante, ha permeado en algunos sectores específicos de la sociedad huautleca.

Los mazatecos saben que a los hongos, popularmente llamados “niños santos”, se les asocia con este término, tanto fuera como dentro de Huautla, ya sea por personas ajenas al poblado o por grupos protestantes o conservadores. Santiago Cortés, promotor cultural y quien fuera locutor de Radio Huautla, opina:

...es bueno que sepa la gente cuál es la realidad que se vive en Huautla, porque en el exterior a veces hay otras versiones, por ejemplo de las ceremonias, que es una droga, que los hongos son una droga y que definitivamente no es así y ya ellos lo viven, mucha gente lo vive, mucha gente se entrega, lleva otra experiencia, otro conocimiento a lo que se dice afuera.²²

Este testimonio confirma que la dirección a seguir es explorar el camino que descarta el término droga,²³ pues los hongos no entran en esta categoría para la mayoría de los mazatecos. Cabe señalar que

esta palabra también se vincula estrechamente en el pensamiento colectivo con temas como la adicción, el delito y el narcotráfico, razón por la cual involucra un fuerte estigma social. Además, cuando los mazatecos comercializan los hongos, modifican la forma en que se relacionan con ellos, mientras que otros reprueban su uso; por eso la bifurcación no debe perderse de vista.

Empero, antes de analizar qué son los niños santos para los huastlecos, vale la pena hacer una breve revisión sobre algunos de los términos propuestos para referirse a estos niños santos bajo la noción del concepto occidental de droga; no es de extrañar que se les asocie con este concepto, pues las investigaciones pioneras fueron realizadas por botánicos, químicos, farmacólogos y toxicólogos cuyo primer acercamiento se concentró en las alteraciones que estas especies producen en el cuerpo humano.

Por ejemplo, Schultes y Hofmann mencionan que estos hongos se pueden considerar “tóxicos” pues provocan, precisamente, una intoxicación a la que llaman estados de trance y embriaguez. Aunque tóxico refiere a un agente nocivo al organismo, no necesariamente implica un envenenamiento pues su efecto en el organismo depende de la dosis.²⁴ Antonio Escohotado señala que el concepto “fármaco” (del griego *phármakon*) indica remedio y veneno, pues su efecto también depende de la dosis. Empero, como apunta este autor, pensar en estos términos sólo promueve el prejuicio hacia la droga, cuando el beneficio o perjuicio corresponde a quien la emplea.²⁵

A estos hongos también se les ha llamado “drogas narcóticas”, aunque etimológicamente “narcótico” hace referencia a adormecer o sedar, es decir, que produce un estado depresivo en el sistema nervioso central.²⁶ Las sustancias que contienen estas especies no son inductoras de sueño ni de sedación, como apunta Escohotado, éstas fueron clasificadas a partir de una falta de claridad farmacológica que trajo consigo la división entre drogas lícitas e ilícitas.²⁷

Por su parte, el concepto de drogas alucinógenas ya había sido utilizado desde 1953 por D. Johnson en su libro *The Hallucinogenic Drugs*,²⁸ aunque la palabra alucinógeno no cubre, como mencionan Schultes y Hofmann, todo el espectro posible de reacciones y las alucinaciones no se presentan en todas las experiencias.²⁹ Más importante aún es que este término conlleva un gran peligro que anula muchas

posibilidades, ya que presupone que la experiencia es falsa. “Alucinar”, de acuerdo con el *Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española*, es “fantasear, imaginar vivamente algo, confundirse, desvariar”.³⁰ Huston Smith señala que la alucinación es “la aparente percepción de visiones, sonidos, etcétera, que en realidad no existen [y que] pueden ocurrir cuando existen ciertos trastornos mentales”.³¹ Henry Munn explica que “es una falsa percepción, ya sea visual o auditiva, que no tiene relación alguna con la realidad, una fantástica ilusión o desilusión: lo que parece, pero que no tiene existencia excepto en la mente”.³² En una conversación con Valeriano García, promotor cultural y exlocutor de Radio Huautla, me explicó: “No son alucinaciones, estás viendo la verdad de tu vida [...] Ves toda la realidad de cómo eres, ves tu otro yo, si eres creído, si tienes complejos de superioridad, ahí te dice todo. Ahí te castiga un poco. Yo he escuchado que le dicen “el mundo perfecto” ahí dónde llegas, porque así es.”³³

En cuanto al término “psicodélico”, a pesar de que su definición corresponde al efecto principal que causan estas sustancias, “la manifestación de elementos psíquicos que en condiciones normales están ocultos o la estimulación intensa de potencias psíquicas”,³⁴ suele asociarse con la psicosis, condición mental que se caracteriza por una experiencia alterada de la realidad.³⁵ Por otro lado, así como el movimiento juvenil de liberación que se gestó en Estados Unidos y sacudió la década de los sesenta, el pilar de la llamada revolución psicodélica³⁶ fueron las drogas visionarias, la psicodelia permeó diversos ámbitos, así se creó música psicodélica, arte psicodélico y antropología psicodélica, entre otros.

Finalmente, me gustaría colocar aparte el concepto de “enteógenos” que ha tenido buen recibimiento dentro y fuera del ámbito académico y que hasta ahora resulta el más certero para describir el uso de estas especies en contextos religiosos. Esta distinción parte de que no se hace referencia a un efecto sino a una experiencia específica. El término fue propuesto por Carl A.P. Ruck, Jeremy Bigwood, Danny Staples, Gordon Wasson y Jonathan Ott, quienes se esforzaron por encontrar un concepto que fuese más *ad hoc* a experiencias como las de María Sabina. Wasson tradujo su etimología como “Dios dentro de nosotros”;³⁷ Smith sugiere su interpretación como “conte-

nedor de Dios”;³⁸ mientras que Jonathan Ott traduce *entheogenic* como *becoming divine within* (devenir divino dentro).³⁹ Aunque este término implica una relación, en específico la comunión con la divinidad o lo divino, usarlo aquí evadiría explorar otras relaciones que corresponden también a la experiencia de los huautlecos, como es el caso de la persona-hongo que explicaré más adelante.⁴⁰

Finalmente, la bifurcación inicial y las distinciones que encontré durante este recorrido evidencian que intentar encajonar a los niños santos en cualquiera de los conceptos antes presentados es limitante, en tanto que deja de lado una perspectiva fundamental: la de los mazatecos de Huautla.⁴¹ Por lo tanto, la presente investigación pretende abrir una puerta para explorar las concepciones locales.

Así, el método de la equivocación controlada propuesto por Eduardo Viveiros de Castro resulta útil para comprender que no se trata de sustituir términos científicos por denominaciones mazatecas, sino de reconocer que nuestras aproximaciones parten de diferentes valores, prácticas, creencias y experiencias. Cuando nos acercamos a otras formas de existencia, ajenas a nuestras formas de experimentar el mundo, con la intención de conocerlas y entenderlas, recurrimos a comparaciones y traducciones. Este método se fundamenta en saber que toda traducción implica una equivocación, la cual no significa un error, sino que es indicador de una relación externa que permite evidenciar las diferencias de premisas entre dos sistemas conceptuales.⁴² La intención es, entonces, entender quiénes son estos seres para los mazatecos, cómo se relacionan con ellos y a qué otros ámbitos relacionales les permite acceder; es por medio de su ingesta, así como de su comercialización, que hacen posible el vínculo con los otros.

¿Quiénes son los niños santos?

Los mazatecos conocen genéricamente a los hongos con la palabra *tjain*, a la cual le agregan otras más para diferenciarlos de acuerdo con sus características. Por ejemplo, los hongos “venenosos” son conocidos como *tjain ská* (hongos locos),⁴³ estos poseen un poder de afeción fuerte, y no deben de ser consumidos. Sergio explica que “de

sólo verlos empieza a doler la cabeza, aunque sea a una distancia de dos metros”.⁴⁴

Un hongo comestible de uso gastronómico es el *tjain nisé* (hongo pájaro), cuando se refieren a él en español le dicen hongo Pajarito.⁴⁵ Otro es el llamado *tjain jnũ* (hongo rojo), también conocido como hongo de resina, pues cuando se corta aparece un líquido blanco, se suele preparar en tesmole —caldo rojo espesado con masa de maíz—.

Sin embargo, los hongos de nuestro interés tienen otras denominaciones, no suelen referirse a ellos con la palabra *tjain*, sino *ndi xi tjo*, (pequeños que brotan) —*ndi* es una partícula para expresar respeto y cariño, *xi* es una conjunción y *tjo* es una acción referente a nacer o brotar—. Carlos Incháusetgui lo traduce como “niños tiernos”, los recién nacidos;⁴⁶ también son conocidos como *ndixti-santo* (niños santos), *ndi-santo* (santitos) y *ndi-tsojmi* (cositas).⁴⁷ Cabe señalar que la palabra “santo” alude a una cualidad y no a una entidad, por lo que es indicadora de su agencia poderosa.

La vida para los mazatecos se desarrolla en dos planos: *so’nde ñia tiyo chuan* (el mundo en el que vivimos) —*so’nde* (mundo), *ñia* (donde), *tiyo* (estamos) y *chuan* (vivir)—; y *so’nde nima santo* (el mundo del alma santo) —*so’nde* (mundo del) y *nima* (alma)—,⁴⁸ a este último pertenecen seres no humanos con características y atribuciones diferentes: Dios, Jesucristo, vírgenes, santos, *chikones*⁴⁹ y duendes. Ambas realidades ontológicas están presentes, no tienen división, ni son paralelas; su visibilidad depende del canal perceptual desde el cual se experimente el mundo.

De tal manera, la vida y su permanencia en el *so’nde ñia tiyo chuan* está ligada a las relaciones que se establecen con los seres del *so’nde nima santo*. Por ejemplo, con los *chikones* es necesario negociar el acceso a espacios y recursos fundamentales como la tierra y el agua. Mas no sólo tienen la cualidad de proveer, también son secuestradores potenciales del alma humana. Los acuerdos directos con seres del mundo del alma santo son posibles por medio de la ingesta de hongos que permiten “ver”, dotan a la persona de un estado del “ser” que no está restringido a las condiciones del mundo en el que vivimos y cuyas posibilidades son infinitas.

Los niños santos son seres poderosos, cuyo cuerpo se conforma de una cabeza y un pie, su carne contiene una potencia anímica con

distintas capacidades que pertenece al mundo del alma santo. “Todo lo ven y todo lo saben, no se les puede mentir [...] es mejor referirse a ellos como bebés santos, pues tienen un padre (Dios padre creador) [*naina ndagni*] y una madre (tierra) [*nana nangui*], aunque nadie sabe si son hombre o mujer; hay gente que les dice niños santos pero mejor decirles bebés santos.”⁵⁰

El uso de los hongos entre los mazatecos es propio de una ceremonia llamada Velada, que se relaciona con el cuerpo, la enfermedad y las consultas de toda índole.⁵¹ En ella participan generalmente un *chjota chjine*, “persona de conocimiento”, y un paciente o consultante, así como algunos miembros de ambas familias. La finalidad de la ceremonia es encontrar respuestas, ya sea conocer la causa de una enfermedad, su diagnóstico y posible tratamiento, o saber si el doliente morirá; revelar el rostro de un enemigo y evitar su daño; descubrir la ubicación de un animal u objeto extraviado o robado; en general, para saber todo aquello que está oculto o que es desconocido; o bien, la suerte en los negocios o el estado de un familiar que ha migrado.

Los santitos permiten que los mazatecos se relacionen con otros *otros*, pues resultan intermediarios para comunicarse con los seres del mundo del alma santo y realizar negociaciones. La ingesta de su carne permite liberar esa potencia que hace posible las relaciones humanas y no humanas, así como la visibilidad de otras dimensiones, generalmente ocultas a la percepción cotidiana.

Los niños santos son seres que poseen una capacidad de percepción extendida con poder de afección que los hace susceptibles de ser afectados. Esta característica los inserta en una red de relaciones en la cual participan tanto humanos como no humanos, en algunos casos la relación inicia fortuitamente sobre todo cuando se trata de niños. En el caso de María Sabina y su hermana María Ana, se encontraron con ellos mientras cuidaban a sus gallinas en el monte: “De pronto pude ver, cerca de mí, al alcance de mi mano, varios hongos. Eran los mismos que había comido el sabio Juan Manuel, yo los conocía bien [...] me llevé los hongos a la boca y los mastiqué”.⁵² En días anteriores, María Sabina había observado una Velada realizada en nombre de su tío Emilio Cristino. Relata que ella y su hermana siguieron comiendo hongos para mitigar el hambre, “no sólo sentíamos el estómago lleno, sino también el espíritu contento”.⁵³

Es de conocimiento popular que a los niños que se les descubre comiendo o bajo los efectos de los hongos no se les debe de regañar. En julio de 2016 tuve la oportunidad de conocer a una curandera de la comunidad de Boca del Río, San Mateo Yoloxochitlán. Me contó que cuando su hija era pequeña “solita agarró los honguitos”. Había dejado en el piso una cazuela llena de santitos y cuando fue a ver, la niña estaba sentada en el piso a lado de la cazuela abierta. A la mujer no le preocupó el hecho de que su hija comiera hongos pero quería saber la cantidad, así que se acercó a ella y le dijo suavemente: “¿cuántos te comiste?”. La niña sólo repetía “tengo que pensar, tengo que pensar”. Cuenta que la dejaron tranquila hasta que se le pasó.⁵⁴

La relación con estos seres es común cuando la familia es cercana a ellos, generalmente se da por medio de una persona de conocimiento. No obstante, muchos mazatecos inician la relación tras caer enfermos, en casos de urgencia, ya adultos. Tema que se desarrollará más adelante, por el momento nos concentraremos en el proceso de la recolección.

Sergio Morales relata que por medio del sueño recibe el aviso de su brote; “ellos me hablan en el sueño [se refiere a los hongos], me dicen: ya puedes caminar, ya vas a tener dinero”.⁵⁵ Cuando se emprende la búsqueda de hongos en el monte son ellos quienes deciden a quién mostrarse, si se harán visibles o no a los recolectores. En esta relación las percepciones de los agentes, sus poderes de afección, son importantes, por lo que es fundamental prepararse para entrar en relación.⁵⁶

La disposición idónea es la pureza, un estado que permite relacionarse con lo santo. Se procura, por medio de la “dieta”, una guarda que debe cumplir la persona y que consta de recogimiento alimenticio, sexual y relacional. Aquello que no es puro indica un estado de descomposición,⁵⁷ que en este caso afecta a los santitos restándoles fuerza. La dieta minimiza las afecciones que el hombre pudiera traer a la relación, por lo que debe hacerla días antes de la actividad, ya sea de la recolección o de la ingesta, en este último caso la dieta se extiende a los días posteriores. Las mujeres menstruantes son excluidas de la relación.

Se sabe que antes la recolección era una actividad casi exclusiva de los niños cuya pureza garantizaba que no fueran ensuciados. Los

infantes poseen un poder de afección menor al de las personas adultas, “tienen las manos limpias”.⁵⁸ Esta expresión, según se me explicó, también se vincula a la ausencia de pecado. Los santitos y los niños son más cercanos quizás porque estos últimos aún no adquieren por completo la forma humana, están en un proceso de constitución primordial.⁵⁹

Una vez que se les encuentra, antes de cortarlos o arrancarlos, la forma apropiada de acercarse consiste en hablarles; se les hace saber que se les necesita, se les pide ayuda, se les explica. También es conveniente pagarle a la tierra o al dueño del lugar, comúnmente se hace con granos de cacao, como una acción de intercambio.⁶⁰ Sergio relata:

Pues así donde se va derrumbando la tierra, los corto y los traigo. Pero les tengo que hablar para pedirles permiso, no se pueden cortar así como sea. Se tiene que pedir permiso y decirles que los vas a ocupar para un fin y no para jugar. O nada más para experimentar o venderlos así nada más. Los vas a cortar con un fin y decirles para qué, y ya después los puedes cortar.⁶¹

Los mazatecos cuidan de no mostrarse durante la recolección de hongos ni de revelar los lugares donde los encontraron; el secreto es otra medida que acompaña la relación con los santitos. En tiempos anteriores su abundancia permitía hallarlos fácilmente en las inmediaciones de la casa o de los caminos, mas era preferible ir al monte a buscarlos en las primeras horas de la mañana, lejos de la mirada humana. Actualmente, su recolección se lleva a cabo de manera indiscriminada debido a la demanda comercial, mas en los casos de urgencia, comúnmente de enfermedad o consultas delicadas, se toman todas las precauciones y medidas posibles, según lo permitan las circunstancias

Se dice que en Huautla ya no crecen los hongos, unos achacan su ausencia a la profanación de los *hippies*, que no cumplieron con las reglas básicas para relacionarse con ellos, así como a la comercialización que se desencadenó; mientras que otros lo atribuyen al desarrollo del pueblo que ahora está invadido de cemento. Los interesados en comercializarlos u obtenerlos viajan a municipios cercanos o hacen uso de pequeñas redes de comercio de hongos controladas por los dueños de los terrenos donde éstos crecen.

Una vez recolectados los hongos se deben de guardar antes de emprender el camino de regreso, esto con el fin de evitar su exposición a miradas ajenas y protegerlos del mal de ojo. Sin embargo, aun viajando ocultos, son susceptibles al daño; el mal aire de un animal o de una persona muerta podría ocasionar que los hongos pierdan potencia. Así, encontrarse con un cortejo fúnebre en el trayecto es casi garantía de que los pequeños que brotan no funcionarán con toda su fuerza. Tampoco es favorable regresar por el mismo camino por el que se llegó a ellos.

Si bien al inicio de la relación el hongo es susceptible de ser afectado, será durante la Velada que ejercerá su poder de afección. Los hongos son presentados y descubiertos poco antes de iniciar la ceremonia, la cual se realiza exclusivamente durante la noche y casi en completa oscuridad. Después de la ingesta, el cuerpo del hongo se desintegra, su potencia contenida se despliega y se hace presente durante toda la Velada. De acuerdo con los testimonios de María Sabina y de otras personas de conocimiento contemporáneas, los santitos además de revelar información oculta, también dirigen acciones que emprende el *chjota chijne* durante la ceremonia, como encender una vela, fumar tabaco o pulsar al paciente.⁶² Por otra parte, dotan de poder a la persona que los consume, éste consiste básicamente en la capacidad que adquiere para desenvolverse en el mundo del alma santo y, en algunos casos, establecer negociaciones con seres no humanos.

La perspectiva mazateca de los pequeños que brotan se puede comprender mejor por medio de la identificación; Philippe Descola menciona que ésta es una operación ontológica de categorización sustentada en las diferencias y semejanzas entre los *otros* y el *yo*, es decir el “yo y el no-yo”.⁶³ Siguiendo esta línea de ideas, los niños santos no son un *alter ego* para los mazatecos, no hay una develación del otro-yo como menciona Boege,⁶⁴ son sujetos cuyo cuerpo en forma de hongo contiene una potencia que pertenece al ámbito divino, al mundo del alma santo.

Rane Willerslev sostiene que la identificación no sólo se produce a partir de las diferencias y semejanzas con los *otros* de una forma abstracta sino que, a diferencia de la propuesta de Descola, éstas se derivan de la práctica de estar en el mundo.⁶⁵ Así, los santitos son dotados de *personeidad* (*personhood*) únicamente en un contexto relacional es-

pecífico de actividad que involucra a *otro*. Como menciona Willerslev, la *personidad*, más que ser una propiedad inherente, se constituye por medio de las relaciones; es una potencialidad de “ser” en el mundo.⁶⁶

Existen diferentes clases de niños santos que se distinguen por la fuerza que poseen. Los más conocidos son los Derrumbe (*Psilocybe caerulescens*) que nacen donde la tierra está desgajada, aparecen con la caída de un rayo y son los más fuertes; le siguen los San Isidro (*Psilocybe cubensis*) que crecen en el estiércol de las vacas; y por último, los Pajaritos (*Psilocybe mexicana*) que brotan en el musgo y en los prados húmedos.⁶⁷

La relación del hongo San Isidro con el santo San Isidro Labrador tiene diversas vertientes, Boege señala que es un representante de los campesinos al cual se le pide buenas cosechas;⁶⁸ en Huautla, la representación del santo incluye una yunta de bueyes, esta imagen puede aludir precisamente al excremento de éstos como lugar de nacimiento de los pequeños que brotan; sin embargo, más interesante aún es que este personaje es famoso porque tras su muerte su cuerpo no sufrió descomposición, motivo por el cual, durante muchos años, se le atribuyeron poderes curativos.⁶⁹

De acuerdo con un testimonio mazateco recopilado por Incháustegui, los hongos San Isidro muestran visiones falsas provocadas por enemigos que quieren causar daño. Mientras que el hongo Pajarito hace que uno chifle como pajarito. El único hongo bueno es el Derrumbe.⁷⁰ María Sabina mencionaba que “los hongos que brotan en el bagazo de la caña y los Derrumbe son los que tienen mayor fuerza, en comparación con los Pajarito y San Isidro”.⁷¹

Sergio y Angelina confirman que los Derrumbe son los más fuertes, explican que todos los hongos se comen en pares, a excepción de éstos, pues tienen tanta fuerza que si son muy grandes hay que partirlos a la mitad. La primera vez que Sergio los comió tenía 13 años y cuenta: “Salí corriendo porque me espanté mucho, sentía que me salía sangre de mi boca y de la nariz, vi todos mis intestinos de fuera y me eché a correr; después me acordé que estaba viajando”.⁷² También doña Josefina me comentó que la cantidad de pares depende del tipo de hongo: “No se puede comer la misma cantidad de San Isidro que de Derrumbe, cuando trabajamos con Derrumbe se utilizan menos”⁷³ (véase imagen 2).

Efectivamente, la ingesta de niños santos se realiza en pares. Wasson documentó la variabilidad de su sexo —hombrecitos, mujercitas, u hombre y mujer— en localidades del Estado de México, Veracruz y Oaxaca. Sergio dice que “no se sabe si son hombre o mujer”⁷⁴ y su hijo Arcadio comenta que son de género masculino, por su fuerza, mientras que la hoja de La Pastora es femenina. Sin embargo, más allá de concentrarnos en la determinación de su género, vale la pena resaltar que son una paridad creadora por excelencia; Henry Munn afirma que “simbolizan un principio dual de procreación y creación”.⁷⁵ Por lo tanto, esta cualidad generadora es incorporada por medio de la ingesta.

Otro aspecto importante a resaltar es que los santitos tienen su temporada marcada en el calendario mazateco, el cual se conforma de 18 veintenas y 5 días, 365 días en total.⁷⁶ Boege registró su uso en municipios como Tenango, San José Independencia y Huautla, abarcando desde las serranías hasta algunos lugares de la mazateca baja.⁷⁷ De acuerdo con este calendario, la época de enfermedades inicia en el noveno mes llamado *chumatí*, *chamajti* o *chamastik* (mes enojado), entre el 10 y el 29 de junio; durante este periodo comienzan las lluvias más intensas y con ellas la aparición de los hongos. El décimo mes *sintha*, *sinda* o *sinda he* (tiempo malo o de labores), va del 30 de junio al 19 de julio, es la temporada de limpia y deshierbe durante la cual continúan las lluvias y es un buen momento para las curaciones con hongos, se puede prolongar hasta mediados de octubre.⁷⁸ Los meses del verano corresponden justo con algunos meses del calendario mazateco en los que se marca la aparición de los hongos y su uso, coinciden también con la época en que se presenta mayor afluencia turística en Huautla.

Aunque los pequeños que brotan tienen una temporada específica, también se preservan en miel o se congelan; en su ausencia, durante los meses en que son más difíciles de encontrar, se utiliza la *xká Pastora*, hoja de La Pastora (*Salvia divinorum*), cuyo principio activo es la *salvinorina A*;⁷⁹ también se utilizan las semillas de La Virgen (*Ipomea violacea*) cuyo efecto es similar al del LSD. Siguiendo el calendario mazateco, de acuerdo con Renato García Dorantes y Boege, es en el segundo mes llamado *chan ntjao* (periodo de viento), y en el tercer mes *cheski*, que abarcan del 10 de febrero al 1° de marzo, que

los *chjota chijne* recogen la semilla de La Virgen denominada *naxole natjaona* (flores de nuestra madre querida) y la guardan para utilizarla durante el resto del año.⁸⁰

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

...ellos [se refiere a los curanderos], igual que María Sabina, tienen hongos guardados en frascos con agua, pero éstos son para casos de emergencia, nosotros sabemos que no tienen todo el poder y que probablemente no tendría uno éxito [...] La temporada del hongo empieza en mayo y termina en septiembre, bueno, depende del tiempo que tengamos, porque si no hay suficiente lluvia no habrá mucho hongo, ya que se da en lugares muy húmedos, bajo grandes sombras, donde hay tierra buena y abonada.⁸¹

Durante el verano de 2014 la temporada de hongos fue escasa, diversas personas comentaban acerca del aumento del precio impuesto por los recolectores debido a la dificultad para encontrarlos. En algunos casos, los hongos que se vendían estaban secos y eran de tamaño pequeño. La mayoría comercializaba San Isidro, pues los Derrumbe se agotaron rápidamente, a pesar de que la demanda con el paso de los días exigía cantidades mayores.

En efecto, la temporada de lluvia se presentó con irregularidades, en comparación con el año anterior llovió menos. Mi inquietud se inclinó por la posibilidad de que los desajustes del cambio climático estuvieran afectando a la sierra. No obstante, al cuestionar a Arcadio sobre la relación de los periodos de lluvia y el brote de los niños santos, me comentó que el problema lo estaban creando los recolectores y no la escasez de lluvia. “Es que no saben agarrar los hongos, se tienen que arrancar desde la raíz para que después puedan salir más, nomás los cortan y entonces ese pedazo que queda en la tierra no deja que crezcan, además ya no se tiene el mismo respeto de antes, ya no se les ofrenda.”⁸²

Es así como la escases de santitos no se vincula solamente con factores externos, sino con la forma en que los mazatecos se relacionan con ellos. Al aumentar las lluvias en el mes de agosto, pregunté si entonces éstas habían traído hongos y la respuesta fue: “Ya no salen, aunque llueva, porque ya pasó su temporada”.

Como ya se mencionó, la identificación permite reconocer a los *otros* con base en sus diferencias y semejanzas en un contexto relacional específico que los dota de una potencialidad de “ser” en el mundo. De esta manera, cuando los mazatecos se relacionan con los niños santos, en el contexto específico de la Velada, se les reconoce una interioridad similar a la humana; gozan de intencionalidad y subjetividad pues ellos deciden a quién mostrarse, e inclusive no hacerlo si se incumplen las reglas básicas para relacionarse con ellos; poseen una capacidad de afección y, por ende, también son afectados; además, no sólo se comunican con el *chjota chijne* durante la ceremonia, también hablan por medio de él;⁸³ asimismo, poseen participación fundamental en la vida de los mazatecos. Por su ámbito de acción y por el poder con que son investidos es más adecuado reconocerlos como una figura más de *otredad* perteneciente al mundo del alma santo cuya corporalidad en el mundo en el que vivimos es la de un hongo cuya carne se come.

El hongo como otro: necesario y peligroso

El uso de los hongos es inmemorable, “siempre se han utilizado”.⁸⁴ Henry Munn, quien llegó a Huautla a mediados de 1960 —vivió ahí por varias temporadas, se desarrolló como investigador independiente y contrajo matrimonio con una mujer huautleca, Natalia, hermana de Álvaro Estrada—, escribió:

...los indios cuentan que Cristo una vez caminó —es una transformación del legendario Quetzalcóatl— y donde dejó caer su sangre, la esencia misma de su vida, de ahí el hongo sagrado creció, los despertadores del espíritu, la comida del luminoso. Carne del mundo. Carne del lenguaje. En el principio estaba la palabra y la palabra se convirtió en carne. En el comienzo estaba la carne y la carne se convirtió en lenguaje. Comida de intuición. Comida de sabiduría.⁸⁵

Por su parte, un reconocido comerciante mazateco llamado José Dorantes, quien apoyó a investigadores en la década de los treinta, entre ellos Weitlander, Reko y Schultes, le comentó a este último: “Somos un pueblo pobre —explicó— y no tenemos médicos o medicina. Por eso es que Jesús nos dio los hongos. Porque no podía

quedarse aquí para siempre [y contó que cuando Jesús caminaba, los hongos nacían en sus huellas y dondequiera su sangre o su saliva tocaban la tierra].”⁸⁶

Los hongos son un regalo de la divinidad que le fue obsequiado al pueblo mazateco como medio, no sólo para curarse, sino para establecer relaciones fundamentales con el poder de acción y las consecuencias en ambos espacios ontológicos: el mundo en el que vivimos y el mundo del alma santo.

Y es que la existencia de un espacio ontológico, una realidad *otra*, es un hecho dado para los mazatecos;⁸⁷ probablemente a los niños santos, intermediarios-*otros*, se terminará recurriendo en algún momento de la vida. Es precisamente por medio de la ingesta de hongos que se buscará establecer una relación con ese mundo santo, de alguna manera haciendo consciente que *ellos* estarán siempre ahí en los momentos de urgencia. Sergio cuenta sobre los pequeños que brotan: “Así los vieron la gente, los antepasados los descubrieron porque ellos probaron de todo lo que había en la naturaleza, qué es lo que sirve y qué es lo que no. Los dioses que había antes les enseñaron que esos eran los hongos, que eran para curar y preguntarles algo.”⁸⁸

No obstante, es importante mencionar que el uso de los niños santos es un último recurso. Cuando se presenta una enfermedad, primero se trata de sanar con las manos, mediante la toma de pulsos, si el caso lo requiere se recurre a masajes o a tomar té, según el padecimiento, si es demasiado grave o hubo ya intentos infructuosos de cura, los hongos se utilizan irremediamente. Incháustegui menciona que en algunos casos, durante la Velada, el curandero viaja solo, sin proporcionar hongos al paciente.⁸⁹ En cuestiones adivinatorias o consultas de cualquier índole, también se puede recurrir a la lectura del maíz.

Parecería que la relación entre los hongos y los mazatecos serranos es una constante —su uso es inmemorable y su origen es mítico, de cuando Quetzalcóatl-Cristo pisó la tierra, escupió en ella o dejó caer su sangre—, mas no precisamente, de hecho ésta debe construirse; según la cercanía que se desarrolla con ellos, la relación puede ser estrecha, lejana o inexistente.

Si un familiar es persona de conocimiento —sea abuelo(a), tío(a), padre o madre— es altamente probable que involucre a la familia, es

decir, la relación es inmediata. A Wasson, por ejemplo, le sorprendió la presencia de niños y lactantes en la ceremonia que realizó con María Sabina y su hija María Apolonia el 13 de julio de 1958, escribió sobre esta última: “Sostuvo un infante en su rebozo durante toda la noche: la criatura dormida, sujeta en contacto con el cuerpo de su madre, debe haber *sentido* sus antífonas todo el tiempo”.⁹⁰ Doña Inés, por su parte, platica acerca de sus primeras experiencias en la ingesta: “Un tío mío que también sabía dar los hongos [...] nos sentaba ahí para tomar los honguitos, un parcito nos daba cuando éramos niñas”.⁹¹

A la inversa, también es bastante común encontrarse con mazatecos que no han recurrido a los hongos o que lo hicieron ya en la edad adulta. Un joven huautleco, de padres comerciantes, me expresó estar enojado con sus padres por no haberle enseñado mazateco. En la plática me contó que inició su relación con los pequeños que brotan por cuenta propia luego de un momento de cuestionamientos existenciales, su narrativa estaba cargada de emotividad, mas ese vínculo que comenzó años atrás no ha tenido continuidad. Otro caso es el de un joven exfuncionario del gobierno municipal a quien le pregunté si había probado alguna vez los hongos, me contestó con una enfática negación y añadió: “¡Qué miedo! ¡Qué tal que me vuelvo loco?”⁹²

La relación con foráneos agudizó la reticencia de algunos mazatecos a relacionarse con los santitos, en Huautla algunos grupos sociales los estigmatizan. Desde la primera mitad del siglo XX, para la clase comerciante bilingüe, los hongos “representaban la antítesis de la civilización”,⁹³ superstición e ignorancia.⁹⁴ Por ejemplo, para el impulsor del “progreso” —político y promotor del cultivo del café en la sierra—, José Guadalupe García, involucrado en el desarrollo de Huautla como centro comercial, formaban parte de aquello que debía ser superado para incorporarse al México moderno y escribió al respecto: “El pueblo huautleco impresiona por sus excepcionales aptitudes de laboriosidad y espíritu emprendedor. Tropezan naturalmente con la incultura ancestral que padecen y de la cual no están aún redimidos”.⁹⁵

La relación con miembros del Instituto Lingüístico de Verano (ILV) —cuya presencia se extendió casi por tres décadas desde 1930— también tuvo un impacto. Su proyecto evangelizador tropezó con un

medio más efectivo “a través del cual [los mazatecos] recibían mensajes directos del mundo sobrenatural, por una vía mucho más espectacular e inmediatamente más satisfactoria que la que el cristianismo ofrece”.⁹⁶

Eunice Pike y Florence Cowan documentaron las dificultades a las que se enfrentaron, así como sus estrategias, entre las que se encuentran la promoción del uso de medicina en sustitución de la ingesta de hongos: “La medicina les ha dado, al menos a algunos mazatecos cristianos, el coraje necesario para rechazar al hongo. Han evadido las presiones familiares en casos de enfermedad, asegurando que están usando medicina”.⁹⁷ Su cautela para relacionarse con los santitos se vincula con su cualidad de *xcon* (poderoso-peligroso), que entre otras cosas suele referirse a lo sagrado.⁹⁸ Como ya se mencionó, esta característica requiere un estado específico, la pureza.

Muy posiblemente, el uso de medicina exentaba al enfermo de los códigos morales, lo que de cierta manera acotó algunas relaciones entre los hongos y los huautlecos; como mencionan las integrantes del ILV, no todos podían acceder a las medicinas, pero cabe aclarar que era por cuestiones económicas.

Schultes y Reko conocieron a Eunice entre 1938 y 1939, ella tenía 24 años y llevaba dos años viviendo en Huautla. Cuando Schultes le preguntó sobre los hongos, ella le comentó:

Creen que Jesús les habla por medio de los hongos, que sus visiones son mensajes de Dios [...] El cristianismo es un tenue barniz en la vida de esta gente. Los he oído cantando en la noche. Siempre empiezan con el Padre Nuestro. La conductora [se refiere a la curandera] dice que tiene el corazón de Cristo y es hija de la Virgen María. Pero al momento siguiente dice que es hija de la Luna y las estrellas, o mujer serpiente, o mujer pájaro, cualquier cosa.⁹⁹

Posteriormente se le cuestionó a Eunice Pike si esto le molestaba, a lo que afirmó y relató una anécdota de cuando recién llegó. Se había quejado con un viejo sobre el empleo de hongos, a lo que el viejo contestó: “¿Pero qué más puedo hacer? Tengo que conocer la voluntad de Dios y no sé leer”.¹⁰⁰

Por su parte, Gutiérre Tibón, quien realizó investigaciones sobre el lenguaje silbado en Huautla (1956-1957), revela el conflicto que en ese momento existía entre miembros de la Iglesia católica y del ILV:

Eunice, miembro conspicuo del Instituto Lingüístico de Verano, había logrado dominar el mazateco en forma tal que pudo traducir el Evangelio de San Juan. La encontré un domingo en el tianguis; humilde y sumisa pregonaba en voz baja su librito *La palabra de Dios*, por veinticinco centavos. No tenía mucho éxito; supe después que la palabra de Dios para los mazatecos es el hongo, y que temían que una sobredosis —tantas páginas impresas con la palabra de Dios— pudiese hacerles daño [...] El segundo fuereño que visité era un joven cura, enemigo acérrimo de miss Pike, que difundía, también en el tianguis, folletos anaranjados en castellano, con el imperativo: ¡Fuera Eunice!, culpándola personalmente de la guerra del 47.¹⁰¹

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

...entró mucha gente aquí en Huautla, bueno, anteriormente ya había pues, pero esa gente no le gustaban a los gringos, los gringos que estaban primero, no les gustaban porque eran de otra religión. Y parece que ellos eran del Instituto Lingüístico de Verano de México, y no les gustaba eso porque eran de otras religiones [...] Todavía tengo un folletito, un papelito de ellos, cuando ellos hicieron el Himno Nacional en mazateco [...] Sí lo canto, y yo tengo su papelito, un papelito que me quedó, quién sabe cómo lo rescaté, pero ahí lo tengo, ella se llamaba Victoria Page y Esther. Y estuvieron así, en frente de la casa de mis papás, mis papás vivían aquí y ellas ahí vivían. Íbamos a verlo, aunque era de otra religión, íbamos a ver, íbamos a jugar, nos traían unos cuadritos de rompecabezas y empezábamos a armar los rompecabezas y el que ganaba a armar el rompecabezas, entonces nos daban chocolatito de dulce, chocolatito y ya. Eran muy buenas las gringas estas, y ya, porque lo que estaban tratando de hacer ellos era intercambiando el inglés al mazateco.¹⁰²

En contraparte, la Iglesia católica,¹⁰³ por lo menos desde el siglo XIX, ha tenido una postura permisiva en cuanto al consumo de los hongos; por su parte, los mazatecos, al igual que otras poblaciones,¹⁰⁴ no encuentran contradicción alguna entre la fe católica y el uso de los santitos. María Sabina, como otros *chjota chijne*, fue una integrante destacada de la iglesia, perteneció por más de 30 años a la hermandad del Sagrado Corazón de Jesús.¹⁰⁵

En el siglo XIX, José Catarino García —hombre de ideología liberal que apoyó la acción política de Juárez—, quien fuera párroco de Huautla de Jiménez por medio siglo, reconocía en los mazatecos una moral religiosa muy refinada y respetaba las costumbres del pueblo, predicaba en un fluido mazateco y procreó dos hijos, el nacimiento del

curato coincidió con una época muy fructífera para la población; muchos huautlecos adoptaron su apellido.¹⁰⁶ Durante este mismo siglo y la mitad del XX, José Guadalupe García escribió acerca de los hechos históricos, políticos y sociales de la región, haciendo mención al cura José Catarino:

...encontró en los indios de Huautla una raza pura en sus costumbres, con ideas austeras, y que en realidad realizaban dentro de sus propios medios de acción una vida mística y religiosa en la que ya poco tenían que hacer las doctrinas de la civilización Occidental importadas por la religión cristiana. Aquellos indios ya eran anticipadamente cristianos sin saberlo [...] y no es de extrañar por tanto, su empeño por que los maestros de escuela procuraran que los niños conservaran su cultura natural, que le parecía intachable, aun cuando solo hablasen “mazateco” y no español [...] Y todavía recuerdo con agrado las conversaciones que conmigo tenía siendo yo muy niño, y en las que me refería con profunda convicción la certidumbre que él tenía de que los indios mazatecos, sin duda alguna, habían tenido con anterioridad algún contacto con la moral cristiana.¹⁰⁷

Por su parte, el cura Alfonso Aragón Robles —reconocido por sus habilidades como orador, originario de Sola de Vega (Oaxaca)— estuvo a cargo de la parroquia de Huautla entre 1943 y 1960; de acuerdo con Álvaro Estrada “no creó conflicto alguno entre la Iglesia y los médicos nativos, por el contrario, mantuvo cierto contacto con ellos”.¹⁰⁸ En el verano de 1960 entrevistó a su sucesor, el sacerdote Antonio Reyes Hernández; le cuestionó si las autoridades eclesiásticas se oponían a las ceremonias de ingesta de hongos, a lo que éste contestó: “La Iglesia [...] no está en contra de estos ritos paganos —si así puede llamárseles— [...] la propia María Sabina es miembro de la Asociación del Apostolado de la Oración y viene a misa el primer viernes de cada mes. Usa su escapulario. Ella es una persona humilde, por lo que me consta, y a nadie hace daño.”¹⁰⁹

Álvaro Estrada continuó indagando sobre la opinión de Reyes Hernández respecto a otras personas de conocimiento, quien afirmó: “Los sabios y curanderos no hacen competencia con nuestra religión, ni siquiera los hechiceros. Todos ellos son muy religiosos y vienen a misa. Ellos no hacen labor de proselitismo, por tanto, no son considerados herejes y es remoto que se les lance anatemas, ¡huy! ni con el pensamiento.”¹¹⁰

Al parecer, las intervenciones de la Iglesia no obstaculizaron la continuidad de la práctica, es más, en algunos casos la apoyaron. El padre José Luis Sánchez, quien hasta hace unos años dejó Huautla de Jiménez, mantuvo una postura activa en la ingesta de hongos,¹¹¹ fue permisivo y flexible ante las prácticas locales; durante los 20 años que estuvo a cargo permitió las limpias dentro de la iglesia, ofrecía misas en mazateco y apoyó la construcción de la capilla de Los Remedios, cuya fachada está hermosamente decorada con hongos y plantas visionarias. De acuerdo con Mónica Marín Valadez, también participó en diversas Veladas.¹¹²

Como ya se mencionó, la relación con foráneos ha agudizado la reticencia para relacionarse con los niños santos. El caso del ILV y de otras denominaciones cristianas y protestantes ha sumado posturas que reprueban la práctica. Actualmente, en la comunidad existe la presencia de miembros de los Testigos de Jehová quienes circulan folletos y pequeños libretos escritos en mazateco; no son muy queridos en el pueblo, van de casa en casa entregando información y haciendo invitaciones, y los pobladores, en la medida de lo posible, los evitan, incluso escondiéndose para que no los molesten. Sucede lo contrario con otros grupos religiosos que han ido en aumento, conformados generalmente por huautlecos con una buena situación económica y que asocian el consumo de los hongos con la droga y la locura.

La vinculación de los hongos con el concepto foráneo de droga, la exacerbación del temor a la locura, así como las actitudes irresponsables y viciosas, son resultado de la presencia *hippie*, tras la caótica década de los sesenta. Si bien algunas personas tenían relaciones lejanas o temor a relacionarse con los hongos, después de la intervención de estos grupos externos se volvieron más cautelosas. Doña Rosaura, dueña de la posada que llevaba su nombre, el primer hotelito del pueblo, conoció a muchos investigadores en la década de los sesenta y setenta. En una entrevista relató: “Yo nunca he comido el hongo. En primera porque nunca he estado tan enferma y comerlo no más por comerlo me da miedo, a lo mejor me va a gustar y después con cualquier pretexto lo voy a querer comer o a lo mejor voy andar como esos *hippies* que aquí odiamos.”¹¹³

Durante el verano de 2013 conocí a una familia que posee dos negocios de comida en la calle principal que conduce al centro. Una

noche entré a cenar a uno de los locales y, como normalmente sucede, fui cuestionada sobre mi quehacer en Huautla. Sin permitirme explicar, la madre me dijo: “Seguro vienes por los hongos”, a lo cual contesté con una negativa y le expliqué que mis intereses se concentraban en el turismo. La señora se expresó muy mal de los turistas, me dejó claro que no le agradaban, tampoco el Festival de María Sabina ni los hongos.

En marzo de 2014 conocí a uno de sus hijos, Carlos, un hombre de aproximadamente 30 años, migrante que regresó a casa, y al igual que su familia se definía como católico. Me contó que había trabajado en la cocina de un restaurante en Seattle y que su hijo había sido una de las razones por las cuales había ido al “otro lado”, de mojado, para poder llegar caminó por el desierto sin importarle morir, y ya en Estados Unidos su adicción a las drogas se intensificó. Platica que cuando regresó a Huautla valoró realmente su tierra, pensó entonces que quería tomar los honguitos, pero a su madre no le pareció, le decía que haría mal uso de ellos y que además arrastraría a uno de sus hermanos. Carlos me dijo: “Pues nunca los había probado y cómo era posible que ya había probado tantas drogas y nunca los honguitos”.¹¹⁴

El caso de esta familia es un claro ejemplo de la estigmatización social que, algunas veces, sufren los santitos. Recuérdese la bifurcación planteada al inicio de este capítulo y la noción de droga como término no-mazateco que ha permeado en miembros de la sociedad huautleca. Antes de la fama internacional que embistió a Huautla,¹¹⁵ algunos mazatecos no se relacionaban con los honguitos hasta que no hubiese más remedio, pero conocían perfectamente su uso, las medidas para relacionarse con ellos y los respetaban mucho.

Es importante señalar que la presencia de grupos externos creó nuevas vinculaciones y formas de concebir a los hongos, mismas que no sólo cimentaron su estigmatización, sino también su comercialización. Si bien diversos mazatecos se incorporaron a la actividad de la venta, no sólo de los niños santos sino también de la ceremonia, obteniendo un poco de dinero, muchos de ellos han sufrido un desprestigio social. El efecto producido por esta actividad en la actualidad ya se ha matizado dentro de la cabecera municipal, pero es cierto que fuera de ella, en las agencias circundantes, no se aprecia a los huautlecos ni se reconoce a sus *chjota chijne*.

Cabe aclarar por qué algunos mazatecos sólo utilizan los hongos como recurso último. La respuesta está en su agencia, esa cualidad *xcon* (poderoso-peligroso) que mencioné anteriormente, ésta los dota de un poder de afección amplio que es “delicado”. Su peligro se puede analizar en dos vertientes, la primera está vinculada al incumplimiento de las reglas básicas para relacionarse con ellos, por ejemplo, si una persona se espanta durante el viaje es indicador de que no cumplió con la dieta, no respetó las formas. “Puede ser que en vez de que veas algo bueno, veas algo malo y te espantes, en vez de que te cures mejor te espantas”.¹¹⁶

Irene Majchrzak, socióloga polaca que recorrió bajo una mirada sensible varias comunidades indígenas del país con el fin de documentar el desarrollo de la escolarización indígena, llegó a Huautla en 1982, en sus *Cartas a Salomón* escribió que la ceremonia con los hongos “es un método de educación muy superior”¹¹⁷ y que, a diferencia de nosotros, los occidentales, que vemos con desconfianza y miedo estas experiencias, “los mazatecos hablan de los hongos con alegría y cariño. [Sin embargo], también algunos mazatecos me contaron de sus experiencias dramáticas, ‘porque los hongos castigan y entonces se ve todo negro; se ven cosas muy angustiosas’”.¹¹⁸ El hecho de que los hongos no “iluminen”, dejando al individuo en la oscuridad, sin mostrarle nada, revela que la persona los ha ofendido de alguna manera.¹¹⁹

Por ejemplo, comer hongos durante el día puede volverte loco, y en el caso de que una persona presente visiones en días posteriores a la ceremonia “es un castigo, ya no se te quita; pero si sabes viajar y respetar no pasa nada”.¹²⁰ Como ya se dijo, aquellos que van a comer santitos deben guardar dieta, días antes y después de la Velada: “Huevo no, ni carne. Frijoles nada más, pero sin aceite. Pan que no tenga azúcar, tampoco café. Cuatro días así, hasta siete días, si es siete días mejor. Antes serían tres días, después de la Velada serían siete días. Si hoy viajaste vas empezar en la madrugada tu primer día. Tienes que respetar y ya no se puede tocar a la mujer.”¹²¹

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

bañarse, no cambiarse la ropa, no tener relaciones sexuales, no comer carne, ni recibir vistas”.¹²²

La segunda vertiente nos lleva al peligro frente a la exposición a la que se someten las personas que realizan la Velada; al hecho de que el espíritu se desprenda y viaje durante la ceremonia.¹²³ El individuo durante el viaje tiene el espíritu desprendido caminando en la realidad *otra*; el espacio que deja es ocupado por el espíritu del hongo que dura cuatro días más en el cuerpo del individuo, a lo que algunas personas llaman “el efecto”. Es viajando en el mundo *otro* que el sujeto es susceptible también a daños causados por enemigos de esta dimensión, razón por la cual siempre se mantiene suma discreción sobre la Velada y a familiares vigilando que ningún ruido interrumpa o altere la ceremonia. Estar en este estado *otro* implica vulnerabilidad ante personas que buscan causar un daño. De la Velada no se habla, no se hace ningún comentario a personas externas al mismo. Es una medida de precaución muy importante la discreción, no se habla de lo que los niños santos mostraron, ni de las palabras del *chjota chijne*: sin embargo, a veces este mutismo se rompe tiempo después, una vez que se salió del conflicto o enfermedad que aquejaba al individuo.

Como se puede apreciar, la llamada dieta se debe llevar, en la medida de lo posible, como un proceso de aislamiento. Tanto como es factible, se intenta cortar temporalmente relaciones con personas ajenas al núcleo familiar, evitando recibir visitas, pero en caso de que estas se presenten, está prohibido ofrecerles cualquier alimento que provenga de la tierra —frijol, guía de chayote, café, etcétera—, por ejemplo, se puede ofrecer refresco en sustitución del cotidiano café.¹²⁴

No obstante, los pequeños que brotan también son necesarios. En casos de enfermedad se les puede consultar y durante el viaje realizar un diagnóstico que, por lo general, se vincula con el “espanto”, pérdida del espíritu o alguna mala acción de un enemigo. Los santitos dicen cómo proceder para curar la enfermedad, ya sea en acciones que se emprenden durante la ceremonia o al concluirla. En caso de que no exista cura, también predicen la muerte. De igual manera, se utilizan para consultas de otra naturaleza, pues tienen la capacidad de verlo todo —presente, pasado y futuro—, como problemáticas sociales, conocer la solución a conflictos que tienen con otros miembros de la comunidad —ya sean litigios o disputas de otra índole—, descifrar

la suerte en los negocios, la situación en la que están los hijos migrantes —estudios o problemas en el lugar donde se encuentran— o bien, conocer la identidad de un asesino o de un ladrón.

Él es santito, sale de aquí de la tierra, honguito come la gente y ahí se enseña, todo, cualquier palabra, así se enseña. Él se da cuenta de todo: la enfermedad de qué vamos hacer, de qué vamos a trabajar o vamos a estudiar, o la enfermedad, él lo quita.¹²⁵

Es una luz que te orienta los niños santos cuando tú estás viajando, es otro. Ahorita lo que tú sientes, lo que traes, no sabes que es lo que pasa o lo que va a haber, o lo que va a haber entre ustedes cuando ya comen los niños santos. Son muchos cambios los que Dios da, son muchos cambios, muchas orientaciones que Dios nos pone y acepta cuando ya estás tomando los niños santos. Te purifica, te sana, te limpia, te hace conocer cosas muy diferentes, hasta amar.¹²⁶

Los hongos son cuerpos cuyo espíritu pertenece al mundo *otro*; no tienen semilla, nacen solos, son gotas de sangre o saliva de Cristo que cayeron, por eso los llaman *ndi xi to*, pequeños que brotan.¹²⁷ María Sabina relata que son la carne de Dios, la sangre de Cristo, salen solos sin que nadie los siembre, pues así lo quiere Dios.¹²⁸ Son también hijos del padre (Dios) y de la madre (tierra). Un término más contemporáneo y en analogía a los medicamentos occidentales “que también curan”, es el de “medicina”.¹²⁹ “Para nosotros los mazatecos es una medicina que nos cura, no nada más enfermedades de la mente, del cuerpo también. Igual aquí, hablando de los hongos, existen todavía muchas plantas medicinales, que tenemos que recurrir cuando se enferman los hijos, o esposa, papás, es muy buenísimo.”¹³⁰

En el contexto específico de la Velada, los santitos poseen *personidad*, lo que da sentido a las formas y medidas descritas para relacionarse con ellos. Su cualidad de *xcon* (peligroso-poderoso) requiere de los consultantes un estado de pureza, para garantizar el éxito de la empresa, obtener respuestas. Asimismo, son intermediarios, pues percibir la dimensión de lo santo sólo es posible por medio de su ingesta, cuya potencia se detona durante la Velada. También mediante ellos se puede dar continuidad a relaciones con seres del mundo del alma santo. El *chjota chijne* recrea y actualiza de forma inmediata su relación con lo divino, lo que hace más efectivo su poder de negociación. Estos intermediarios-*otros* no sólo permiten reforzar las relacio-

nes con el mundo del alma santo, sino también con las personas presentes, quienes acompañan al enfermo o consultante y que de igual modo ingieren santitos en un acto de comunión que se accionará en ambas realidades y estrechará vínculos.

NOTAS

- ¹ La información que tengo de don Leonardo es por pláticas que hemos entablado en las que siempre están presentes miembros de su familia —su hijo Sergio, su nuera Angelina o alguno de sus nietos, en especial Arcadio, que es el mayor—, quienes me han ayudado en la traducción, pues don Leonardo habla principalmente mazateco. Una de sus cualidades es que habla dos variantes: mazateco del centro —como el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (INALI) clasifica a la variante de Huautla— y mazateco del sureste que corresponde al municipio de San Bartolomé Ayautla.
- ² De acuerdo con Martha Olivares, “en la Ciudad de México reside al menos uno de cada 20 indígenas del país”; entre los grupos con mayor presencia están los mazatecos (Olivares, 2010: 301). De acuerdo con el Censo Nacional de Población y Vivienda 2010 del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI), Iztapalapa es la delegación que alberga el mayor número de población indígena en la ciudad. Véase el trabajo de Adriana Zentella (2013) quien realizó un estudio acerca de los mazatecos residentes en la Zona Metropolitana de la Ciudad de México (ZMCM), originarios de San José Independencia —mazateca baja, tierra caliente—.
- ³ Esta actividad corresponde a una de las formas de relación que se construyeron después de la aparición de los *otros* —investigadores, *hippies* y ahora turistas— en el lugar. Antes, los mazatecos tenían una forma de relacionarse con las plantas medicinales que rara vez implicaba su venta.
- ⁴ La Barre, [1972] 1990; Mc Kenna, 1992. Para más información acerca de estudios recientes sobre interpretaciones evolutivas, así como sobre su aspecto constitutivo en las sociedades humanas, véase el artículo “Las plantas y los hongos alucinógenos: reflexiones preliminares sobre su rol en la evolución humana” de Rodríguez Arce y Quirce Balma.
- ⁵ Wasson, 1996 y [1978] 1994.
- ⁶ Wasson, 1983; Evans y Hofmann, 2012; Hernández y Loera, 2008; De la Garza, 2012.
- ⁷ Quezada, 1980.
- ⁸ Wasson, 1983; Hernández y Loera, 2008.
- ⁹ Aguirre, 1987: 266.
- ¹⁰ Ott, 1996: 86; Hofmann, [1980] 1991: 58.
- ¹¹ Wasson, 1996: 18.
- ¹² Znamenski, 2007: 123.

- ¹³ Bassett, 1939. Desde mediados de la década de los treinta, Bernard Bevan y Robert J. Weitlaner organizaron expediciones a las regiones mazateca y chinanteca en Oaxaca, con la finalidad de hacer un registro etnográfico y lingüístico. Entre los integrantes del equipo estuvieron Irmgard, hija de Weitlaner, y Jean Bassett (Johnson, 2015: 22-23).
- ¹⁴ Hofmann, 1991: 65.
- ¹⁵ Ott, 1996: 275.
- ¹⁶ He observado que algunos curanderos, conscientes de la obligación social que tienen, cuando realizan sus visitas al Cerro de la Adoración limpian a cada una de las personas que encuentran en la cumbre, sin pedir nada a cambio. La figura del *chjota chjine* se analizará con mayor detenimiento en el siguiente capítulo, al igual que la del dueño del cerro.
- ¹⁷ Véase revista *Ruta 135* del 13 de julio de 2014. El artículo completo se encuentra en línea: <<http://www.ruta135.com/index.php/seguridad>>. [Fecha de consulta: agosto de 2014].
- ¹⁸ Entrevista con Sergio Morales, Huautla, 2013.
- ¹⁹ Aunque durante esta plática Sergio me aseguró que no recibía a turistas en su casa, sí lo hace; la diferencia con su padre está en que Sergio es selectivo, es decir, no recibe a cualquier persona y en esta categoría de “cualquier” predomina la exclusión de jóvenes con apariencia *hippie*, potenciales consumidores de marihuana. Se creería que la palabra turistas refiere a un conjunto homogéneo, pero en realidad no; este tema lo abordaré con mayor detalle en el capítulo tres.
- ²⁰ “Tacha” o “éxtasis” es el nombre popular para la droga de diseño MDMA.
- ²¹ Marilyn Strathern hace puntal anotación en la bifurcación; enfocarse en el momento de la división —elección— permite distinguir entre diversas nociones y conducir el análisis por distintas rutas, sin que esto signifique que una elección cubra o suprima a la otra, siempre están en relación (Strathern, 2011: 90).
- ²² Entrevista con Santiago Cortés, Huautla, 2013.
- ²³ Julio Glockner, por ejemplo, hace la distinción entre las “sustancias psicoactivas” y las llamadas “droga”, básicamente por su origen sintético o natural, por su uso ritual o lúdico y por los efectos colectivos y sociales que provoca su consumo (Glockner, 2006: 17-19).
- ²⁴ Evans y Hofmann, 2012: 10.
- ²⁵ Escotado, 2002: 21.
- ²⁶ Evans y Hofmann, 2012.
- ²⁷ Escotado, 2002: 21.
- ²⁸ Ott, 1996: 103.
- ²⁹ Evans y Hofmann, 2012: 12-13.
- ³⁰ Véase <<http://dle.rae.es/?id=28fwlxV>>. [Fecha de consulta: agosto de 2014].
- ³¹ Smith, 2001: 17.
- ³² Traducción de la autora; Munn, 1973: 122.
- ³³ Entrevista con Valeriano García, Huautla, 2013.
- ³⁴ Véase <<http://dle.rae.es/?id=UWDIUv1>>. [Fecha de consulta: agosto de 2014].
- ³⁵ Ott, 1996: 103.

³⁶ *Ibíd.*: 104; Smith, 2001; Znamenski, 2007.

³⁷ Wasson, 1983: 8.

³⁸ Smith, 2001.

³⁹ Ott, 1996.

⁴⁰ Johannes Neurath hace un señalamiento similar en la relación que tienen los huicholes de Santa Catarina con el peyote. Durante la recolección, el peyote es el venado —aquel que “al entregarse voluntariamente a sus perseguidores tuvo una visión y se transformó en peyote, mientras que los cazadores, al devorar a su presa en este nuevo estado, fueron l[a]s primer[a]s [...] personas iniciadas y chamanes (Neurath, 2006: 75-76)— y esta actividad una cacería. Los peregrinos-cazadores encuentran al venado-peyote sólo cuando éste se entrega. Por otra parte, Neurath señala que el peyote es enteógeno cuando los huicholes tienen la experiencia visionaria que no es exclusiva de su ingesta, sino de una práctica de sacrificio y austeridad (Negrín *apud.* Neurath).

⁴¹ Esta idea surgió de un cuestionamiento que me formuló Fabiola Zermeño —¿Qué son los hongos para los mazatecos?— con quien en ese entonces me encontraba preparando una ponencia sobre los hongos en el caso mazateco y tzotzil, que presentamos en el IX Congreso Mexicano de Etnobiología en San Cristóbal de las Casas, Chiapas.

⁴² Viveiros, 2004: 10-11.

⁴³ Hongo-locura es la traducción que ofrece Álvaro Estrada (2010: 27).

⁴⁴ Entrevista con Sergio Morales, Huautla, 2013.

⁴⁵ Es importante señalar que existen dos tipos de hongos llamados Pajarito, esta diferencia me la hizo notar Sergio Morales (Huautla, 2013). Están los que contienen alcaloides, *Psilocybe mexicana*, que alcanzan una altura aproximada de entre 2.5 a 10 cm (Evans y Hoffman, 2012: 55) y son utilizados en la ceremonia nocturna; de los otros desconozco su nombre científico, pero según la descripción proporcionada carecen de pie y son parecidos a las zetas, con ellos las mujeres preparan memelitas —masa de maíz a la que se le da forma circular, es de mayor grosor y menor circunferencia que la tortilla—.

⁴⁶ Incháustegui, 1994: 99.

⁴⁷ Estrada, 2010: 27.

⁴⁸ Entrevista con Arcadio Morales, Huautla, 2014.

⁴⁹ *Chikon*, güero o rubio, son los dueños de lugares, su presencia es común en cuevas, ríos y montañas. Se caracterizan por su benevolencia, así como por su temida capacidad de secuestrar el espíritu humano, se les pueden hacer peticiones. También se usa esta palabra para referirse a los foráneos como turistas, *hippies* e investigadores que visitan el área. En el siguiente capítulo se encuentra una descripción más detallada de estos seres.

⁵⁰ Entrevista con Sergio Morales, Huautla, 2013.

⁵¹ En el siguiente capítulo se profundizará en la ceremonia de la Velada.

⁵² Estrada, 2010: 35.

⁵³ *Ídem.*

⁵⁴ Entrevista con una curandera, Boca del Río (San Mateo Yoloxochitlán, 2016).

- ⁵⁵ De acuerdo con Sergio Morales (Huautila, 2013), el hombre tiene dos espíritus: uno que nunca abandona el cuerpo hasta la muerte y otro que camina durante el sueño; es éste último el que viaja durante la ingesta de hongos y además es el más vulnerable a perderse o ser atrapado por algún *chikon*.
- ⁵⁶ Johannes Neurath explica un fenómeno similar entre los huicholes, si los peregrinos no son dignos, el peyote “no se deja hallar”. En este caso se trata de “cazarlo”, es decir, “convencer a Tamatsi de que se entregue” (Neurath, 2006: 66).
- ⁵⁷ María Sabina menciona que “lo descompuesto es impuro”, cuando explica la afección que contiene el aire de un muerto.
- ⁵⁸ Entrevista con Arcadio Morales, Huautila, 2014.
- ⁵⁹ Esperanza Penagos, quien realizó un estudio entre los mazatecos de las islas Málzaga y Buenos Aires —mazateca baja, territorio inundado por la presa Miguel Alemán—, señala que el niño es un “ser de incompleta humanidad” que está en un tiempo de maduración anímica y corpórea (Penagos, 2000: 5).
- ⁶⁰ Es fundamental entablar relaciones de intercambio con los *chikones*, dueños de la tierra. Ya sea para la construcción de una casa; para sembrar la milpa o adentrarse en el monte se realizan complejos rituales que involucran dieta, ofrendas y a un *chjota chijne*. La negociación es necesaria para que estos seres no secuestren el espíritu del hombre y evitar así la enfermedad o la muerte. Claramente, los hongos se encuentran en un espacio que también pertenece a estos seres, razón por la cual se ofrece cacao en el lugar donde son sustraídos.
- ⁶¹ Entrevista con Sergio Morales, Huautila, 2013.
- ⁶² Incháustegui (1994: 95-97) menciona que la auscultación de pulsos es el arte más importante para el *chjota chijne*, ya que le permite localizar el espíritu y hacer una evaluación de la enfermedad. Los pulsos se encuentran en el reverso de las muñecas y los codos, así como en las sienes y los tobillos. También hace una distinción de otros lugares del cuerpo que son objeto de exploración, los llama lugares vitales y se encuentran en la nuca, detrás de las orejas, las arterias carótidas y bajo la glotis.
- ⁶³ Descola, 2005: 177.
- ⁶⁴ Boege, 1988: 179.
- ⁶⁵ Willerslev, 2007: 8-13.
- ⁶⁶ *Ibíd.*: 21.
- ⁶⁷ Evans y Hofmann, 2012: 54-55.
- ⁶⁸ Boege, 1988: 143.
- ⁶⁹ Los milagros que ha realizado este santo y por los cuales fue canonizado se pueden consultar en la página de la Congregación San Isidro: <<http://www.congregacionsanisidro.org>>. (Fecha de consulta: septiembre de 2014).
- ⁷⁰ Incháustegui, 1994: 100.
- ⁷¹ Estrada, 2010: 85.
- ⁷² Entrevista con Sergio Morales, Huautila, 2014.
- ⁷³ Entrevista con Josefina Cuevas, Huautila, 2013.
- ⁷⁴ Entrevista con Sergio Morales, Huautila, 2013.
- ⁷⁵ Munn, 1973: 87.

- ⁷⁶ El primer estudio sobre el calendario mazateco lo realizaron Robert Weitlaner e Irmgard Weitlaner (1946): además de las investigaciones de Boege (1988) e Incháustegui (1967), encontramos también las de Francisco Carrera y Sebastián van Doesburg (2001), y de Renato García Dorantes (2004) en Huautla, de Silvia Carrera García y colaboradores (2012) en Huauतेpec, así como la ponencia de García, Vásquez y van Doesburg (2013) sobre el uso del calendario en San José Vista Hermosa (puede consultarse en línea en: <<https://www.youtube.com/watch?v=EHhK50UJCMk>>).
- ⁷⁷ Boege, 1988: 141.
- ⁷⁸ Incháustegui, 1967: 73.
- ⁷⁹ Evans y Hofmann, 2012: 56.
- ⁸⁰ García *apud*. Secretaría de Desarrollo Social, 1998: 45; Boege, 1988: 145.
- ⁸¹ Ocampo, 1971: 5.
- ⁸² Entrevista con Arcadio Morales, Huautla, 2014.
- ⁸³ Se profundizará sobre este tema en el siguiente capítulo.
- ⁸⁴ Entrevista con Leonardo Morales, Huautla, 2013.
- ⁸⁵ Traducción de la autora; Munn, 1973: 90.
- ⁸⁶ Davis, 2004: 120.
- ⁸⁷ Entiéndase en el sentido de Wagner (1975), donde lo innato o dado y lo artificial son parte de la invención cotidiana de la cultura.
- ⁸⁸ Entrevista con Sergio Morales, Huautla, 2013.
- ⁸⁹ Incháustegui, 1994: 97.
- ⁹⁰ Wasson, 1983: 79.
- ⁹¹ Entrevista con Inés Cortés, Huautla, 2013.
- ⁹² Entrevista con un exfuncionario del gobierno municipal, Huautla, 2014.
- ⁹³ Feinberg, 2003: 136.
- ⁹⁴ Duke *apud* Feinberg, 2003.
- ⁹⁵ García, 1955: 35.
- ⁹⁶ Traducción de la autora; Pike y Cowan, 1959: 145.
- ⁹⁷ Pike y Cowan, 1959: 149.
- ⁹⁸ Eunice Pike ofrece diversos ejemplos del uso de esta palabra: “peligroso” para referirse a un diluvio o viento fuerte, “precaución” si se usa para medicina, también se aplica a un santo o a la cruz por lo que pensó que podía ser “sagrado”, sin embargo, la traducción que considera más acertada es la de “poderoso”, bajo la advertencia de que el poder puede ser benéfico o nocivo (Pike, 1960: 50).
- ⁹⁹ Davis, 2004: 121-122.
- ¹⁰⁰ *Ídem*.
- ¹⁰¹ Tibón, 1983: 11.
- ¹⁰² Entrevista con Inés Cortés, Huautla, 2013.
- ¹⁰³ El proceso de evangelización en la mazateca serrana se atribuye a franciscanos y dominicos. Fray Martín de Valencia —miembro de la primera comitiva franciscana, Misión de los Doce Apóstoles— estableció la sede de su misión en Teotitlán del Camino, posteriormente reubicada en Villa Alta (Weitlaner y Walter, 1963: 1). La iglesia de Huautla fue construida por dominicos en 1777 de

- acuerdo con el párroco Antonio Reyes entrevistado por Álvaro Estrada (2010: 71, nota 1).
- ¹⁰⁴ Gordon Wasson menciona que en la comunidad mixe de San Juan Mazatlán los hongos se llevan a la iglesia en una jícara cubierta, asimismo en la región náhuatl de Veracruz (Wasson, 1983: 80).
- ¹⁰⁵ Estrada, 2010: 69.
- ¹⁰⁶ Tibón, 1983: 36.
- ¹⁰⁷ García, 1955: 31.
- ¹⁰⁸ Estrada, 2010: 69, nota 1.
- ¹⁰⁹ *Ibid.*: 71, nota 1.
- ¹¹⁰ *Ídem.*
- ¹¹¹ Entrevista con Job Peralta, Huautla, 2014.
- ¹¹² Marín, 2012: 112.
- ¹¹³ Ocampo, 1971: 5.
- ¹¹⁴ Entrevista con Carlos, Huautla, 2014.
- ¹¹⁵ Este proceso se aborda con detenimiento en el capítulo tres.
- ¹¹⁶ Entrevista con Arcadio Morales, Huautla, 2013.
- ¹¹⁷ Majchrzak, [1982] 2011: 69-70.
- ¹¹⁸ *Ibid.*: 73.
- ¹¹⁹ En el siguiente capítulo se analizará con mayor detenimiento lo que sucede durante la ceremonia, donde lo oculto es oscuridad y lo revelado es luminosidad.
- ¹²⁰ Entrevista con Sergio Morales, Huautla, 2013.
- ¹²¹ Entrevista con Sergio Morales, Huautla, 2013.
- ¹²² Ocampo, 1971: 3-4.
- ¹²³ Otro ejemplo en el cual un espíritu-*otro* comparte el cuerpo del mazateco es en la festividad de Todos Santos, por lo menos en la perspectiva más tradicional. En este caso, un muerto o ancestro es recogido por el individuo en el panteón durante la ceremonia que se realiza en la primera noche de los siete días que dura la festividad. Es en la ropa elegida como disfraz —manta, ropa vieja o blanca, batas, gabardinas, entre otras— que la agencia del *otro* se contendrá, razón por la cual no debe ser lavada; vestirse es convertirse en ancestro y compartir el cuerpo también es un asunto de respeto, por lo que se mantiene abstinencia sexual durante esos días y la comida que se ingiere proviene de los altares de los múltiples hogares que se visitan durante la noche. Esta actividad es una verdadera personificación, pues la identidad del individuo nunca debe ser revelada. Los comúnmente llamados *huehuentones*, del náhuatl *huehue* (viejo); *chja xo'o* (gente ombligo), en mazateco, utilizan máscaras de madera, plástico o tela, bajo las cuales hay un paliacate cubriendo la mitad del rostro. También se usan hermosos y altos sombreros de bejuco. Asimismo, es importante modificar el tono de voz, hablar únicamente en mazateco y hacer ruidos guturales. Como cualquier interacción con seres del mundo *otro*, esta práctica también contiene un peligro. Salir de *huehuenton* es un compromiso muy serio que debe cumplirse durante siete años consecutivos; el incumplimiento puede enfermar al individuo.

¹²⁴ Entrevista con Arcadio Morales, Huautla, 2014.

¹²⁵ Entrevista con Leonardo Morales, Huautla, 2013.

¹²⁶ Entrevista con Inés Cortés, Huautla, 2013.

¹²⁷ Wasson, 1983: 75.

¹²⁸ Estrada, 2010.

¹²⁹ “Medicina” es un concepto más reciente, el cual se integró a partir de la incorporación de las instituciones de salud pública; Incháustegui (1967) nos habla de la relación compulsiva entre estas instituciones y los mazatecos, conflicto que aún prevalece. También se ha introducido el concepto de “medicina tradicional”.

¹³⁰ Entrevista con Valeriano García, Huautla, 2013.

Los *chjota chijne*, mediadores de mundos

Quien pronuncia palabras pone en movimiento
potencias, desencadena otras fuerzas [...]

Poderes infinitos. Las palabras no son
únicamente palabras. Igual el mundo, esta
tierra, todo lo real que vemos o soñamos,
es más, es mucho más de lo que alcanzan a
mirar nuestros ojos, a mirar hacia fuera o
hacia adentro.

César Calvo

Don Leonardo nació a finales de la década de los cuarenta en La Providencia, una de las 112 localidades pertenecientes a Huautla de Jiménez. Su padre ejerció el cargo de tesorero en la comunidad, pero conflictos sociales en el pueblo, que culminaron con asesinatos, motivaron a la familia a salir de su lugar de origen. Don Leonardo recuerda que cuando era niño su familia se estableció en La Soledad Piedra Ancha —municipio de San Bartolomé Ayautla—, en donde su padre fungió como agente municipal y también como campesino, labor que no dejó a pesar de ejercer como funcionario público. Don Leonardo heredó varias tierras de su padre que, al parecer, no eran productivas, las repartió entre sus familiares y se fue a buscar suerte en otro lugar.

Cabe mencionar que, en esta región, el acceso a la tierra era patrilineal¹ y que la sierra sufrió conflictos sociales debido a la distribución

de éstas, mismos que se agudizaron con la introducción del café en la zona.² Si bien esto sucedió a finales del siglo XIX, durante el Porfiriato,³ fue luego de la Revolución que el reacomodo de tierras y los intereses políticos de la época provocaron desajustes importantes e impactaron directamente en el acceso a la tierra y en la organización de la producción, también trajo alteraciones en las relaciones de parentesco del núcleo doméstico.⁴

Cuando murió la esposa de don Leonardo, Aurora, éste y su hijo Sergio decidieron irse a vivir al municipio de San Juan Bautista, Valle Nacional, ya que la renta de terrenos era más económica. Al no poseer nada ni contar con el apoyo familiar, se mantuvieron en constante movimiento en busca de trabajo. Así sucedía antes de la crisis del café en la región, se presentaban migraciones temporales que correspondían con la época de la cosecha.⁵

A cualquier lado que iba don Leonardo llevaba a su hijo y le daba pozol para mitigar el hambre durante las largas jornadas de trabajo. Fueron días duros que recuerda con tristeza, la falta de tierra les trajo gran pobreza.⁶ “No teníamos zapatos”, cuenta como cubría los pies de su hijo con hojas de plátano, sujetándolos con mecatitos. Una vez que Sergio creció lo suficiente se incorporó al trabajo en el campo.

Don Leonardo trabajó en múltiples oficios, uno de ellos fue el de arriero o *chjota cho chaá* —*chjota* (persona), *cho* (animal) y *chaá* (carga)—, persona que maneja animales de carga.⁷ Llegó a tener cuatro mulas y entre las mercancías que transportaba había armas para cazar. También adquirió 40 cajas de abejas para vender miel. Nunca ha dejado de trabajar en el campo, tanto él como Sergio recuerdan los peligros en las plantaciones de café: “¡Había muchas víboras!”, dice Sergio, y cuenta con orgullo, “mi padre luchó contra una, lo iba a morder pero la mató con su machete”.⁸

En algún momento, entre sus 29 y 30 años, una enfermedad invadió al pueblo donde vivían, Piedra Ancha; a todos los estaba matando la enfermedad. Don Leonardo también cayó enfermo, nunca había tomado los honguitos, pero como estaba a punto de morir, acudió al llamado del curandero quien convocó a las personas que aún podían ponerse de pie para que fueran a una consulta;⁹ quería saber qué era aquella enfermedad que aquejaba al pueblo y cómo podían salvarse de ella.

Leonardo relata que lo escogieron los santitos por ser fuerte y que fue a través de él que se recibieron las instrucciones para curarse y salvar a las personas afectadas. “Dios le dio el don para curar, para saber, para poder decir y dar masajes a las personas que tenían enfermedad”.¹⁰ Cuenta que durante la ceremonia la Virgen de Guadalupe le habló: “Me iba a morir pero así entonces me enseñó, entonces agarré los honguitos que salen de la tierra, es medicina, entonces me ayudaron. Me sané. ¡Qué bonito que se levanta uno! Miré a la virgen, pues dime si me voy a morir pero no, dijo, con eso vas a aguantar. Así sana uno, pero es primeramente nuestra virgen la que ayuda.”¹¹

El *chjota chijne*, “persona de conocimiento”, ha tenido presencia y poder de acción en todas las esferas de la vida de los mazatecos; cabe retomar el estudio realizado por Federico Neiburg acerca del consejo de ancianos, pues es fundamental para poder profundizar en las funciones extendidas que alguna vez tuvieron estas personas dentro del grupo; no sólo como mediadores y negociadores, nodos en múltiples relaciones, sino como parte de una institución que tuvo incidencia en la política de la comunidad.¹²

El consejo de ancianos era la máxima organización social que regulaba, mediaba y articulaba cualquier acción necesaria para satisfacer las necesidades generales de la comunidad: acceso a la tierra, prestaciones, alianzas y fuerza de trabajo; todo por medio de un sistema de intercambio. También se encargaba de elegir al presidente municipal quien debía trabajar de manera coordinada con este consejo, cuyo apoyo y asesoría era fundamental para desempeñar el cargo.

El consejo de ancianos se conformaba por *chjota chinga* (personas caracterizadas) o ancianos que habían pasado por todos los cargos políticos y religiosos, reconocidos y respetados por sus conocimientos, pero sobre todo por su capacidad de palabra. Estas personas eran la cabeza de familias extendidas, por tanto, referentes de parentesco. No sólo estaban emparentados con la comunidad entera, sino también con otras localidades, e incluso con otros municipios por medio de la circulación de mujeres que permitía alianzas matrimoniales importantes; tal es el caso que expone Neiburg entre el municipio de Huautla y Tenango.¹³

Lamentablemente, el consejo de ancianos desapareció a finales del siglo pasado en Huautla de Jiménez. De acuerdo con Eckart Boege,

fueron diversas tensiones internas ocasionadas por conflictos de intereses fundados en la división clasista de la sociedad, así como ataques externos de grupos de poder y la política nacional lo que provocó su desintegración.¹⁴

La importancia de los *chjota chinga* para esta investigación, tanto en su aspecto individual como colectivo —integrantes del consejo—, radica en el hecho de que muchos de estos ancianos eran a su vez *chjota chijne*. Así lo exponen tanto Neiburg como Boege,¹⁵ quienes usan el caso del *chota chinga di thó*, Bruno Herrera de Tenango, para ejemplificar este hecho bastante común.¹⁶ Isauro Nava García, quien fuera presidente municipal de Huautla entre 1966 y 1968, también era *chjota chijne*, vivía en Rancho del Cura donde realizaba ceremonias y se sabe que introdujo a diversos investigadores a las Veladas.¹⁷ Ambas figuras, que podían contenerse en una sola persona, eran reconocidas como “personas de conocimiento”, sabios que poseían el “lenguaje especial”, el “lenguaje bello”, ya fuera para dirigirse al pueblo durante las asambleas o para negociar durante las ceremonias nocturnas.¹⁸

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

Después de que el consejo fue desarticulado, el colectivo de ancianos dejó de tener presencia política como autoridad, lo cual no quiere decir que en el plano individual su papel como mediadores desapareciera, pero sus alcances quedaron restringidos. El caso de María Sabina muestra la incidencia que podían tener las personas de conocimiento como consejeros en el desempeño de cargos públicos. Cayetano García, quien fungió como síndico de Huautla entre 1953-1955, le pidió

que fuera su consejera: “Te pido que me aconsejes y que me guíes, porque tú tienes poder, tú sabes, tú puedes conocer la verdad por más escondida que se encuentre, porque las *cositas* te enseñan. Si hay problemas de litigio en el municipio, tú me dirás dónde está la culpa y yo, como síndico, diré lo que debe hacerse.”¹⁹

María Sabina aceptó, “no puedo negarme porque somos antiguos amigos y porque obedezco a la autoridad”. Gordon Wasson se presentó ante la autoridad municipal en el último año en que Cayetano desempeñaba su cargo, atendido por este síndico segundo en el mando, le solicitó ayuda para conocer de los “pequeños que brotan” y a un “chamán de primera categoría”.²⁰

Del aviso a la experiencia

Para acceder al conocimiento y convertirse en un *chjota chijne* existen varios caminos que se experimentan básicamente de tres formas: nacer con el don, interés propio e interés de un tercero; en este último caso la persona puede ser elegida ya sea por un *chjota chijne*, por un ser principal²¹ o por los niños santos. En algunos casos se ofrece resistencia o renuencia a recibir el don, conscientes de las grandes responsabilidades que conlleva. El aviso sucede comúnmente durante una *Velada* o durante el sueño,²² sin embargo, ser *chjota chijne*, más que una meta a alcanzar, representa un modo de existencia que implica una incorporación constante de información y conocimiento que se hace a lo largo de la vida y en el que los hongos tienen un papel fundamental.

...de nacimiento ya traen desde antes el don, hay unos que comentan que le dejan en la mesa,²³ que ya te vas a dedicar a esto. Te pasan a la mesa del Señor, ¿no? Les pasa en el viaje, hay gente que también dentro del sueño se convierten en curandero. Hay muchos casos, otros que empiezan a aprender porque el tío o la tía se dedican a eso y ahí están pegados y agarran ese trabajo.²⁴

Los curanderos hay muchos que se forman, que lo traen de gerencia, nacen con ese don. Y otros que surgen con experiencias propias o personales, en este caso hay gente que se enferma y ya de ahí van experimentando. Ellos solitos van haciéndose gente de conocimiento poco a poquito por que se autocuran.²⁵

El caso de don Leonardo es un ejemplo de conversión por interés de un tercero, específicamente de un ser perteneciente al mundo del alma santo. Durante la Velada los niños santos lo eligieron como destinatario de las instrucciones para curar y ser curado. La Virgen de Guadalupe, al manifestarse, se convirtió en su principal benefactora. Lo miró y lo reconoció como uno de sus hijos (véase imagen 3).

Otro ejemplo similar, pero esta vez por interés de un *chjota chijne*, lo relata Henry Munn, al narrar la experiencia de un hombre que ya entrado en sus 50 años comenzó a comer hongos porque iba a morir.²⁶ Después de un susto durante una intervención quirúrgica comenzó a perder poco a poco la vitalidad; se le había realizado una extracción de apéndice, experiencia que lo acercó a la muerte. Fue atendido por un curandero de 105 años proveniente de San Lucas, el cual le dijo que no sólo lo curaría, sino que además debía recibir su conocimiento y asumir la vocación de persona de conocimiento. El paciente se mostró renuente a recibir el don, sin embargo, terminó por aceptar la encomienda.²⁷

El caso de Sergio Morales, hijo de Leonardo, es un ejemplo de aprendizaje por interés propio. Ha participado en diversas Veladas a su padre y ha aprendido. Empero, la fuente del verdadero conocimiento son los santitos, por lo que ha tenido que seguir también su propio camino de aprendizaje con ellos. Como se mostró anteriormente, tiene una relación muy cercana con ellos, le hablan en sueños. Es mediante los niños santos que ha aprendido y mejorado sus técnicas de curación, aunque por el momento sólo trata enfermedades propias y de miembros de su familia.

Angelina, esposa de Sergio, relató que en su último embarazo se enfermó: “Ya mero se cayó Ceci, ya mero se moría ella. Hice mucho trabajo, lavé cobijas, cargué agua y estaba embarazada. Así se cayó ella, la tuve que subir otra vez porque se quedó hasta abajo”. Fue durante la ceremonia que Sergio, con la ayuda de los honguitos, “jaló a Ceci” y la acomodó. “Él hace bien bonito, como su papá, sí sabe, él le enseñó”.²⁸

A inicios de 2014 Sergio viajó al río Uluapan, municipio de Ayautla, y a su regreso enfermó. Sus encías comenzaron a pudrirse y creyó que pronto perdería los dientes, con el paso de los días le resultaba más difícil comer. Al comienzo de su enfermedad pensaron que se trataba

de antojo y Angelina trató de auxiliarlo con guisos especiales y tés. No obstante, sólo empeoraba, entonces decidieron que ella y una de sus hijas saldrían en busca de honguitos. Después de un largo viaje, la mujer y la niña regresaron; fue en la Velada que descubrió la causa de su padecimiento, le había “picado” una serpiente de viento en aquel río.²⁹ Tiempo después mejoró, dice que ahora ha aprendido a curar una nueva enfermedad.

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

Me estaba yo muriendo, ya decía: ¿por qué así me pasa?, ¿por qué estoy yo así?, me sentía mal. En la noche no podía dormir, sentía yo como que debía mucho dinero o como que le debía yo mucho a la gente [...] se me enfriaron mis pies, se me enfriaban las manos, se me enfriaba todo eso y dije yo: si están los niños santos, ¿por qué no me voy a curar?³⁰

Durante la Velada le fue revelado que el agua de aquel lugar la estaba atacando. Su curación tuvo éxito, pues fue capaz de negociar con Dios, quien le pidió a cambio: “Mira, págame con un borreguito, págame con cacao y págame con esto’. Y ya como Dios me dijo esto, entonces lo que tuve que hacer es ir a pagar [...] allá a donde me encanté.”³¹

Sergio también atiende a sus hijos, en ocasiones acompañado por su padre, quien no siempre ingiere los hongos junto con él. Trató a su hijo Carlos a quien le salió una bola en la garganta que crecía rápidamente, semejante a un tumor. Asimismo, a su hija Isabel, cuya laceración ocasionada por una caída y una lagartija verde, resultó en una fuerte infección; en otra ocasión también se le estaba “pudriendo la boca” por comer duraznos de un huerto protegido.

De acuerdo con Rigoberto Villanueva, el aviso también lo puede dar un familiar difunto que se presenta en el sueño, quien inclusive puede transmitir su poder y técnicas de curación en este espacio.³² Asimismo, durante la ceremonia se puede llamar a los muertos para solicitarles ayuda o asesoría en caso de ser necesario.³³

Es importante mencionar que en la Sierra Mazateca los *chjota chijne*, curanderos, doctores, guías, sacerdotes, sabios, maestros o licenciados, como se hacen llamar, tienen sus especialidades que depen-

den de las técnicas de curación y/o consulta que desarrollan; siempre es el manejo de los santitos la más elevada.

También tenemos otro tipo de curanderos, no solamente los del hongo. Tenemos los que curan únicamente con plantas; los que rezan a los que se espantan; los que dan masajes y arreglan los huesos; los que sacan la enfermedad por medio de sangría que son los que sacan el mal chupando la parte afectada. Dicen que cuando están curando, cada que chupan escupen y salen cosas muy feas, alacranes, vidrios, basura, etcétera [...] finalmente están los que solamente hacen daño a la gente: los brujos, que son personas muy peligrosas, matan, destruyen, engañan. Son gente mala.³⁴

De acuerdo con Boege el *shuta tshinea* es un especialista al cual se le agregan otras palabras de acuerdo con su especialidad;³⁵ por ejemplo, están los *chjota chjine xká* (hierberos), los *chjota chjine xi be'exkia najmé* (lectores de granos de maíz), los *chjota xi basjé* (chupadores o succionadores), los *chjota xi male basené* (sobadores), y los *t'jee* (brujos).³⁶

Estrada distingue tres categorías de curanderos: el hechicero, que es conocido como *tji-ée*, una de sus capacidades es la de transformarse en animal durante la noche; *chjotáa-xi bendáa*, refiere al curandero que utiliza masajes y brebajes que conjunta con el lenguaje para llevar a cabo la curación; *chjotá-a tchi-née* o *chjota chjine* (persona sabia o de conocimiento), realiza su trabajo mediante la ingesta de santitos.³⁷

Es importante señalar que las tipologías o clasificaciones, aunque útiles en un primer momento, suelen entenderse como lugares fijos. Aunque los términos se refieren a una persona de conocimiento y su especialidad —con excepción del brujo—, es más dinámico concebirlos como técnicas que no se excluyen sino que, por el contrario, pueden multiplicarse. Así, una persona puede dominar las hierbas, las consultas por medio de los niños santos y succionar el mal, es decir, manejar una o varias técnicas de adivinación y curación. Cuantas más adquiriera o posea, mayor será el alcance de su poder.

Como ejemplo tenemos los casos de Fidencio Hernández, de San José Tenango, reconocido succionador que recurre a la lectura del huevo para conocer al enemigo que ha enviado un mal en forma de serpiente; Fernanda Zúñiga, de Huautepec, también succionadora, sabe tirar el maíz, conduce ceremonias con niños santos y hierba de La Pastora; Gloria Alvarado, de Chilchotla, domina la lectura de velas y de huevo, además conoce la “palabra de Dios” que utiliza para sanar;

Brígida García, de Huautla, sabe leer las velas y elabora bultitos de buena fortuna y protección —papel amate, huevos de totola, plumas de guacamaya, granos de cacao y tabaco San Pedro—; José Luis García, de La Providencia, también sabe acerca de la confección de bultos, realiza ceremonias con honguitos, hace la lectura del huevo y conoce las plantas medicinales.³⁸

Arturo Ortiz, quien es huesero, sobador y especialista en plantas, no se reconoce a sí mismo como un *chjota chijne* por el hecho de no saber manejar a los niños santos: “Yo no soy curandero. Yo no manejo los honguitos, lo que manejo son las plantas, lo que es la herbolaría; doy masaje cuando hay torcedura de hueso o se quiebran los huesos, ahí estamos para pegarlos”.³⁹ A lo largo de más de 30 años se ha dedicado a proporcionar estos tratamientos, así como temazcales.⁴⁰ Aprendió con la ayuda de su abuelo, quien vivió hasta los 115 años. “Primero me enfermé yo y me daba dolor feo ¿no?, entonces le pregunté a mi abuelo qué se hacía antes. Me comentó él: ‘hazle así hijo’. Y ya tuve que caminar a un lugar lejano, se llama San Martín Caballero —municipio de Tenango— a donde fui”.⁴¹

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

Es importante señalar que frecuentemente la enfermedad es ocasionada por incumplir acuerdos de intercambio tanto con miembros de la comunidad como con *chikones* (dueño no humano de lugares). Boege presenta el caso de un muchacho recién casado que incumplió con los dones acordados con la familia de la novia. El joven comenzó a enfermarse y fue necesario recurrir a una persona de conocimiento para que le ayudara, primero, a descifrar la causa de su enfermedad, y posteriormente, a resarcir el daño.⁴²

Asimismo, encuentros o apariciones desafortunadas con dueños o *chikones*, tanto en la vigilia como en el sueño, pueden ocasionar espanto, pérdida de uno de los espíritus del hombre.⁴³ Entre estos se

encuentran el *Chikon Tokoxo*, también llamado el Güero; sus hijas, esposa o nuera, *shondá'vé*, mujeres luminosas que se presentan con huipiles hermosos; espectros nocturnos como hombres sin cabeza y el Chato, una especie de diablo cuya descripción corresponde a la de un macho cabrío, aunque al igual que el *chikon* puede adoptar forma humana.

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

Entre los padecimientos más comunes que don Leonardo atiende están los dolores de espalda y estómago, diabetes, problemas en la vista y ataques. También trata envidias, espanto, mal de ojo y malos sueños. Cuando la persona presenta alteraciones en la presión es indicador de que sufrió un espanto. “Si ves una víbora o si viste un animal que no conoces, te espantaste, ya te quedas ahí para siempre. Tu espíritu se queda ahí y ya no te deja dormir [...] Si vas al hospital te dicen que tienes presión alta”.⁴⁴

En algunas ocasiones los daños pueden resarcirse rápidamente, si la ofensa no fue muy grave. Así sucedió una mañana de julio de 2014, cuando Cecilia, la hija menor de Sergio y Angelina, despertó débil. El día anterior había ido a la barranca a jugar en el río con la Beba, su vecinita. Después de evaluar sus síntomas, Angelina me dijo: “No se va a enfermar fuerte, es espanto no más. Es que como fue al río y eran las doce, por eso”. Solucionaron el problema llevando tabaco San Pedro⁴⁵ a la barranca, también se le pegó a la tierra mientras se llamaba a su espíritu.

No obstante, a veces son necesarias intervenciones más complejas. El *chjota chijne*, como se mencionó anteriormente, aprende y desarrolla una serie de técnicas que le permiten tratar las enfermedades. Una fundamental es la lectura del cuerpo mediante pulsaciones. Aunque una persona de conocimiento, con experiencia, es capaz de ver la enfermedad en los ojos del paciente. “Mi abuelo desde que

mira a las personas sabe cuándo traen enfermedad. Los curanderos tienen mirada fuerte, por eso luego dicen que tienen mirada pesada”.⁴⁶ En cuanto a la palabra o el lenguaje, resultan ser el arte más importante que permitirá entablar relaciones con los no humanos. “Aprendimos mucho de los tíos. Aprendí yo de la doctrina, de la iglesia; iba yo a la doctrina y a cantar, a rezar, a orar. Aprendí mucho y entonces dentro de la ceremonia piden eso, que sepas cantar, que sepas rezar, que sepas orar”.⁴⁷

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

La Velada: del lenguaje a la luminosidad

Días antes, o el mismo día que se realizará la ceremonia, se tiene que conseguir todo lo necesario. Esto depende de los requerimientos del *chjota chijne*, sin embargo, los elementos básicos e imprescindibles son velas, flores, copal, San Pedro y cacao. Todo se coloca en un altar situado sobre una mesa provista de imágenes católicas, cuando llega la noche, se aprovechan la oscuridad y la poca actividad; la persona de conocimiento se presenta en el lugar acordado tratando de no ser vista, comúnmente acompañada de algún familiar. También puede ser que el paciente o consultante llegue con sus familiares a casa del *chjota chijne*, tomando las mismas medidas de secrecía y cuidado.

Una vez reunidos, platican nuevamente sobre lo que se atenderá durante la ceremonia, la enfermedad o la consulta por la cual se tomarán los niños santos. El *chjota chijne* enciende las velas y selecciona

los honguitos que utilizará, formando pequeños bultos que corresponden al número de personas. Cabe recordar que el paciente va acompañado por familiares en un acto de comunión que no sólo fortalece sus lazos, sino que es de gran ayuda en casos difíciles; éstos tienen participación activa durante la ceremonia. Comúnmente mantienen cortas conversaciones, formulan algunas preguntas y comentan lo que están viendo. Se trata de caminar juntos para encontrar la solución al problema, la Velada resulta un espacio colectivo que no sólo se comparte sino sobre el cual todos pueden actuar. Los familiares se abstienen de la ingesta, su tarea principal es cuidar la ceremonia de posibles ruidos o interrupciones; también se mantienen pendientes de las palabras del curandero, así como de sus posibles peticiones.

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

Cuando sea la Velada, pues los reparte en dosis, cuánto les va a dar a cada quien y después, pues ya a hablar con ellos; a decirles que tengamos un buen viaje y que nos ayuden, que nos den las respuestas a todas las preguntas que tengamos, que ya no tengamos dudas, que nos curen, todo eso. Es lo que se les dice antes de comerlos.⁴⁸

Después de repetir esta acción con cada paquetito, se dirige a los presentes para frotar San Pedro en puntos estratégicos del cuerpo: la frente, los antebrazos, debajo de las muñecas y en el pecho; también hay quienes lo aplican en los sitios de toma de pulsos. Posteriormente, reparte los bultos e indica que se puede iniciar la ingesta. Los participantes comen los hongos que les fueron seleccionados, el *chjota chijne* también comerá la porción que separó para sí. Una vez concluida esta etapa, toda luz se extingue y la habitación queda en completa oscuridad. Todos deberán permanecer dentro de la estancia y no salir hasta concluida la ceremonia; ésta también es una medida de discreción-protección, mas no siempre se cumple. Los participantes tienen como referencia los lugares que les son asignados frente al altar, ahí permanecen sentados, sin embargo, también hay movimientos durante

la Velada que dependen de cada situación y de la forma en que cada persona de conocimiento lleve la ceremonia.

Como se mencionó anteriormente, la palabra o el lenguaje es la técnica más elevada del *chjota chijne*, es por medio de ella que podrá comunicarse con los seres del mundo del alma santo y lograr negociaciones fundamentales: continuidad para la vida, levantar al enfermo, resarcir daños o faltas, develar la verdad, obtener una guía para caminar en la vida. No obstante, no es simple comunicación, la palabra es medicina.⁴⁹ Es tan poderosa que tiene la facultad de “levantar” al moribundo.

El lenguaje es sabiduría, es el mismísimo lenguaje de Dios, como menciona María Sabina,⁵⁰ es otorgado durante la ceremonia en el mundo del alma santo y no se puede enseñar. Este lenguaje no es humano, es un lenguaje *otro*, catalizador que otorga poder de transformación al *chjota chijne*. El curandero se convierte, su voz cambia, se convierte en la de *otro*, áspera, más gutural.⁵¹

Arcadio me cuenta acerca de sus experiencias en Veladas con su abuelo Leonardo. “Sus cantos, sus palabras te dan poder, aunque ni siquiera nosotros entendamos lo que habla. No es mazateco lo que habla, yo creo que es latín. Su voz también cambia, se vuelve más ronca”.⁵² Los *chjota chijne* no se reconocen como autores intelectuales de sus palabras, el lenguaje radica en el hongo.

Wasson señalaba ya desde finales del siglo pasado que los santitos son participantes durante la Velada, pues hablan por medio de la voz del especialista quien funge como un medio para que se comuniquen.⁵³ “El espíritu del hongo impregna la noche con su poder persuasivo, cuya presencia incorpórea es el habla”.⁵⁴ Al contrario de Henry Munn, quien sostenía que atribuirle el habla al hongo, era parte de un imaginario proveniente de la primitiva antropomorfización de la naturaleza;⁵⁵ para él, se trataba únicamente de un medio en interacción con el sistema nervioso y el cerebro del hombre.

Sin embargo, los niños santos son participantes, como menciona Wasson, y hasta un medio, como propone Munn, aunque este último no les reconozca su papel como agentes y señale como ilusorias sus atribuciones antropomorfas. Lo fundamental es resaltar, como vimos antes, que los santitos son la carne del mundo del alma santo; son agentes en tanto elementos fundamentales de un sistema de relacio-

nes que se despliega en su forma más completa durante la Velada, son los intermediarios-otros.

Tanto Henry Munn, como Álvaro Estrada y Gordon Wasson registraron cantos y enunciaciones de personas de conocimiento y señalan que el lenguaje del hongo es reconocible mediante la forma verbal en tercera persona *tso* —[él/ella] “dice”— que aparece al final de algunas frases.⁵⁶ De acuerdo con Carlo Severi, durante el ritual de *Mu Igala* entre los cuna, el chamán se transforma por medio del habla y pasa de ser de un enunciador simple a uno complejo, con capacidad de prestar voz a diversos seres invisibles.⁵⁷ Si analizamos la transcripción del lenguaje ceremonial en *María Sabina and her Mazatec Mushroom Velada*,⁵⁸ el texto muestra a María Sabina como una enunciativa compleja en una modalidad doble, la de ser espíritu y la de ser humano. Las palabras que declara provienen de ella, de los santitos y de Jesucristo.⁵⁹ Tomaré como ejemplo uno de los clímax de la ceremonia que transcurre cuando María Sabina le revela su suerte al paciente Perfecto J. García, afirmándole que no hay cura para su enfermedad.⁶⁰

María Sabina:

Chjon ⁴² nca ³ co ³ ya ³ nia ¹³ tso ² ,	Mujer que espera soy, <i>dice</i> , mujer	17
chjon ⁴² nca ³ co ³ t'a ³ nia ¹³ tso ² .	que prueba soy, <i>dice</i> , Padre	-
N'ai ³ jesocri-ni ³ tso ²	Jesucristo <i>dice</i> .	18

El enfermo:

A ³ qui ² xi ⁴ cjoa ⁴	¿Qué tal cosa es verdad?	19
---	--------------------------	----

María Sabina:

Jan ⁴ jesocri-ni ³ , tso ²	Sí, Jesucristo <i>dice</i> .	20
---	------------------------------	----

Además de la forma verbal en tercera persona —*tso* (dice)— otro elemento que es evidencia de la enunciación compleja es el cambio de personas que se puede deducir en la lectura. A saber, el primer enunciado del ejemplo es una frase escrita en primera persona del singular que refiere a una tercera: “Mujer que espera soy, dice, mujer que prueba soy, dice. Padre Jesucristo, dice”. Se refiere a María Sabina, sin embargo no es ella quien lo enuncia, sino una tercera persona representada por el *tso*. María Sabina menciona que: “Las cositas son las que hablan. Si digo: ‘Soy mujer que sola caí, soy mujer que sola nací’, son los niños santos quienes hablan”.⁶¹

Cuando el enfermo pregunta, “¿Qué tal cosa es verdad?”, refiriéndose al diagnóstico de la enfermedad, María Sabina le contesta: “Sí, Jesucristo dice”. Aquí se muestra que la persona que está afirmando el diagnóstico es Jesucristo por medio de ella. Más que determinar quién habla en qué momento, y en el entendido de que falta un análisis profundo y detallado del lenguaje del *chjota chijne* que escapa al alcance de esta investigación, me interesa señalar que hay movimiento continuo de perspectivas que revela el lenguaje.⁶²

Munn señala que la persona de conocimiento es empoderada de *poésis* en su forma original de acción, enunciar es dar vida.⁶³ Siguiendo a Joseph Ferigcla, lo que está detrás del habla dislocada (*tso*) es una conciencia entrenada que puede dirigirse a cualquier objetivo, desde impulsos vitales y emociones, hasta el desciframiento de situaciones, e incluso hacia sí misma. Es en esta última posibilidad que tiene lugar la experiencia divina, en este caso la vivencia de lo “santo”. Cuando la conciencia se descubre a sí misma, se vacía de contenidos exteriores, lo que permite que esta “hable de sí y no de...”, por lo tanto, se manifiestan otras entidades, éstas a su vez nos revelan las relaciones entre los elementos que la componen.⁶⁴ “Yo soy el hombre remedio, el hombre medicina. Yo soy el hongo. Yo soy el hongo fresco. Yo soy el gran hongo. Yo soy el hongo fragante. Yo soy el hongo del espíritu”.⁶⁵

La persona de conocimiento es empoderada con este lenguaje del espíritu de los hongos en su cuerpo, este poder de invención impersonal será necesario para encontrar la solución al problema. Munn menciona que con frecuencia se puede encontrar en el discurso de los *chjota chijne* una “idea de caminos”, seguir estos trayectos los llevará al cumplimiento de su propósito que es encontrar la verdad, la claridad y lo revelado.⁶⁶ Empero, el camino no es sólo una idea para las personas de conocimiento, deberá ser construido durante la Vela; los mazatecos hacen referencia a él como un “viaje”. Benjamin Feinberg señala que se trata de un recorrido a través de espacios análogos a los sitios geográficos y físicos del mundo. Por medio de la palabra del hongo, vocalizada por la persona de conocimiento, los sitios emergen mientras se trazan caminos mapeados que conectan a los participantes. Estos “viajes” comparten el poder de los *chikones* o dueños de la tierra, quienes dieron nombre a los lugares.⁶⁷

Existen casos documentados, a mediados del siglo pasado, de experiencias en las que los *chjota chijne* se transforman en animales y siguen el recorrido de una jauría tras su presa.⁶⁸ “Busco como un perro cazador, así como un perro cazador cuando persigue el venado *temazate*, a fuercita tiene que encontrar las huellas [...]”.⁶⁹ Construir el camino es precisamente buscar las huellas de la enfermedad, como lo menciona la curandera Irene Pineda:

¿De dónde proviene la enfermedad? ¿Fue un torbellino o un mal aire que cayó en la puerta o en la entrada? Así que vamos a buscar y preguntar, desde la cabeza hasta los pies, de qué se trata. Vamos a ir en busca de las huellas de sus pies para encontrar la enfermedad de la cual sufre ella [...] Vamos a buscar el camino, las huellas de sus pies, las huellas de sus uñas. Del lado derecho al izquierdo, vamos a revisar.⁷⁰

El *chjota chijne*, mediante la palabra de los hongos, construirá el camino, así como los lugares donde se llevará a cabo la curación y convocará a los actores necesarios para este proceso. El señor Faustino Morales, del municipio de Ayautla, me relató que uno de sus tíos tuvo un accidente en el campo. Se le cayó un mamey en la cabeza: “Ya se estaba alocando”. Su experiencia de curación fue dentro de un hospital: “Ahí tienen clínicas, hospitales y todo, dice que ahí fue donde lo operaron”.⁷¹

Sin embargo, aunque existen diferentes experiencias hay un espacio común al que todas las personas de conocimiento deben llegar, particularmente en el momento de la iniciación. “Cuando el curandero es iniciado y acude frente al Padre Eterno ve en ‘su mesa’ que hay un guajolote grande [...] ‘que está bailando’, [...]”.⁷² La mesa blanca o *yámixa chroa* es el sitio donde se encuentran los seres principales sentados, fuente generadora de conocimiento para el *chjota chijne*.⁷³ “La Tierra es plana como una mesa, y está sostenida por cuatro postes —uno en cada esquina—, y que están clavados en el agua [...] al otro lado del mar está sentado Dios, el Padre Eterno. Está sentado en una mesa de plata, y hay todos los animales, que son las muestras de los que se encuentran acá.”⁷⁴

La mesa es también una descripción de la forma del mundo como se muestra en el relato, no obstante, durante la Velada es un espacio ontológico al cual es tan deseable como necesario llegar. No sólo para

obtener conocimiento, sino para ser reconocidos por los seres principales. Por otra parte, es una analogía del estado del paciente. “Es el lugar sagrado donde pueden estar los santitos, lugar que se respeta mucho [...] Ese lugar se ve mientras uno está viajando. Se le presenta al médico y ya te dice que tienes una mesa limpia para ti y eso quiere decir que eres buena, que vas a vivir bien para siempre, que estás sana y todo eso.”⁷⁵

Este estado de la persona, que es visible por medio de la mesa, es una condición que puede ser modificada por el individuo. Es decir, la mesa también se puede limpiar con una conducta adecuada: “Hay personas que fuman, que toman aguardiente, eso no sirve. Pueden trabajar para que se limpie su mesa [...] así se camina bien en la vida, en el trabajo”.⁷⁶

Por último, cabe señalar que la mesa-altar que contiene los instrumentos de la ceremonia —ofrenda, velas, huevos, imágenes de santos, etcétera— es una réplica de la mesa en el *so'nde ñia tiyo chuan*, “mundo en el que vivimos”, que contiene todo lo necesario para la negociación que se realizará en la realidad *otra*. Inclusive se dice que es la misma que se pone durante la festividad de Todos Santos y esto no refiere a que exista una similitud en los elementos, sino a su función como marco físico que funciona como un juego de espejos, pues es una figura en reducción de la forma del mundo⁷⁷ (véase imagen 4).

Entonces, la mesa aparece en el ámbito del mundo del alma santo en diferentes escalas: como espacio ontológico donde se encuentran los seres principales; como imagen del cuerpo que permite conocer el estado de la persona; y como réplica de la imagen microcómica del mundo mazateco, de acuerdo con el relato recopilado por Incháustegui.

En la primera escala, la mesa como espacio generador de conocimiento y reconocimiento ante los seres principales, es importante retomar cómo se crea esta relación cuando los iniciados llegan a ese lugar, pues finalmente una relación estrecha con ellos es fundamental para poder realizar cualquier negociación. María Sabina narra sobre sus viajes: “A veces aparecen los seres principales, entonces *me veo* tomando cerveza con ellos; otras veces tomamos aguardiente”.⁷⁸

Los *chjota chijne* relatan que es en la mesa donde les son entregados sus papeles o sus diplomas.⁷⁹ Por ejemplo, María Sabina describe

que en la mesa apareció un libro abierto, blanco resplandeciente, el cual le fue entregado. “Me limité a contemplarlo y, al momento, empecé a hablar. Entonces me di cuenta que estaba ‘leyendo’ el *Libro sagrado del lenguaje*, mi libro; el libro de los seres principales”.⁸⁰

Esta mujer sabia fue monolingüe toda su vida, como muchos *chjota chijne* actuales. Feinberg menciona que el libro es una representación del conocimiento, símbolo por excelencia de autoridad no indígena, que las personas de conocimiento se apropiaron para convertirlo en símbolo de su autoridad y legitimidad en el “viaje”.⁸¹ Sería interesante profundizar en las formas en las que se articulan las relaciones con seres del mundo del alma santo mediante el trinomio conocimiento-libro-escritura. Para los *chjota chijne*, el libro, los papeles, los certificados o cualquier otro objeto con escritura se comporta de una forma semejante, como un índice de relaciones estrechas con los seres del mundo del alma santo, mismas que pasan por el reconocimiento y prueba de que han adquirido el conocimiento para desarrollarse como personas de conocimiento.⁸² María Sabina menciona que cuando el libro no se presenta, el lenguaje cae del cielo en forma de pequeños objetos luminosos que descienden sobre la mesa y sobre su cuerpo; y a diferencia del libro, ella puede atrapar con sus manos las palabras.⁸³

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

Las inversiones son importantes por cuanto se establece aquí de manera ejemplar la lógica de lo oculto. Se quiere significar que lo oculto tiene una vida propia y que es necesario penetrar en ello. Así, el hombre de conocimiento convierte la noche en día a la hora de ingerir los hongos. Los “viajes”, similares a los de los héroes fundantes, son viajes hacia lo oscuro, hacia lo que hay detrás del acontecer visible.⁸⁴

La lógica de lo oculto que propone Boege remite a una inversión que es indudable por el hecho de que la ceremonia se realiza de noche. Pero lo oculto no es una propiedad de los seres o de los fenómenos, sino del ojo que mira. De esta manera, no se trata de que el *chjota*

chijne convierta la noche en día o de una inversión, sino que los santitos iluminan lo oscuro, revelando así lo que permanecía encubierto para los ojos. Entonces el día es sólo una analogía para referirse a lo luminoso, lo mismo sucede con la noche y la oscuridad. “Cuando ‘viajo’ con el hongo de noche, en el viaje es luz del día; no puede ser oscuridad, porque los mismos honguitos te señalan, te está yendo bien y ves de día, bien bonito. Es de día, te despierta la mente”.⁸⁵

La *chjota chijne* Irene Pineda le pide a los niños santos: “No nos dejes en la oscuridad o nos ciegues”.⁸⁶ La completa oscuridad durante la ceremonia era una norma fundamental ya que otra luz que no fuera la del hongo causaba aberración y disturbios; iluminar lo ya iluminado podía provocar ceguera. Es así que la oscuridad, lo no visible, lo oculto, es un espacio ontológico diferente, pero presente, el mundo del alma santo.

En este sentido, el mundo de los *chikones* coexiste con el de los mazatecos, pero es invisible a la mirada cotidiana. “Los *chikones*, dueños o señores de la tierra, eran los humanos del tiempo de las tinieblas, cuando no había luz; hoy la noche es su día y nuestro día es su noche”.⁸⁷ No obstante, mediante la ingesta de los santitos, aquello que permanecía oscuro e invisible es iluminado, es decir, revelado por la luz de los niños santos; esta luminosidad alcanzada durante la Velada permite ver la verdad de todo. Es importante recordar que también se camina en el mundo *otro* con el espíritu que se desprendió del cuerpo, el mismo que sale a caminar en el sueño.

“Dios nos da toda la luz, todo lo ve, lo que está lejos. Por ejemplo si se está muriendo una persona que está lejos y ve hasta aquí”. De esta manera, el curandero es capaz de verlo todo, pues le ha sido revelado por medio de la luminosidad que permiten los niños santos, entonces él “ve y habla. Habla al dueño de la tierra, ¿qué es lo que le pasó a esa persona? ¿Le hicieron algo allá? Entonces le va a contestar, el dueño de la tierra va a decir: ‘que no le hicieron nada aquí’”. Se puede decir si tiene remedio todavía o ya no.⁸⁸

Existe otra experiencia que es común para los mazatecos, Munn la llama introspección visceral.⁸⁹ En ésta, los adentros del cuerpo son mostrados, lo que les posibilita acceder a órganos principales como el corazón, el hígado, los pulmones, el estómago y los genitales, mismos sobre los cuales se puede actuar. Valeriano me cuenta que acudió a

una Velada en el municipio vecino de Chilchotla. En días anteriores había presentado malestares en el estómago, “no me quedaba la comida, iba al baño seguido”. En la Velada vio su cuerpo transparente: “Ves como corren las venas de tu sangre y pues ahí vi mi estómago, ahí tenía muchas cosas; plástico y todo lo que consumes, chiles, y tuve que sacar eso. Metía mi mano y buscaba [...] me hizo muy bien”.⁹⁰

El fin último del *chjota chijne*, durante el tratamiento de la enfermedad, es unir lo disgregado, buscar la reintegración del espíritu extraviado del hombre o la extracción del mal en el cuerpo.

Eso lo hace el curandero, tiene que ir al lugar. Pero primero debe saber si es eso y dónde también. Porque se pueden ver los lugares. Él te va a decir te espantaste en tal lugar, tú le tienes que decir que sí, sí es cierto pues ahí va.⁹¹

[...] cuando están viajando a él le dices [se refiere a su abuelo Leonardo] ¿cómo voy a vivir? Y él va viendo en sus visiones, él te va viendo y te dice cómo va a ser tu vida o cómo vas a estar o qué es lo que te está afectando. Si tienes enfermedad, si se te va a quitar lo que tienes o si tienes que venir varias veces para que se te quite, todo eso.⁹²

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

El enfermo come el hongo que lo hace eructar y vomitar, de modo que se le sale todo el aire y todo lo malo que tiene adentro. Así es como la enfermedad sale. Y si el hongo hace mucho efecto, si la persona se enfría mucho o se pone loco, ahí es cuando el curandero usa el *pizietl* (tabaco molido con cal) [...] se le pone en el antebrazo en forma de cruces y así se calma increíblemente [...] porque cuando se come el hongo, la persona se enfría con frío de muerte, pero el espíritu del *pizietl* lo vuelve a la vida.⁹³

Durante la Velada, el paciente recuerda información importante que ayudará al *chjota chijne* a encontrar el lugar donde está su espíritu. Se acordará incluso de la experiencia traumática o de la falta que ha-

ya detonado la desintegración de su cuerpo. El punto culminante de la ceremonia surge cuando se conoce la respuesta a la consulta; cuando se descubre el origen del mal; cuando se sabe dónde quedó el espíritu.

Una vez que es encontrado, para lograr la unión de sus componentes, le silbará para que halle el camino de regreso.⁹⁴ Es entonces que las tácticas de negociación del *chjota chijne* serán necesarias para acordar con el dueño o *chikon* el pago que garantice la liberación del espíritu. “Es como si estuviera en la cárcel una persona y tuviera que solicitar un abogado, un defensor, entonces, [...] para que saque de la muerte al enfermo”.⁹⁵

Después de que es acordado el pago y la negociación resulta exitosa, el cierre de la ceremonia comienza. Es importante señalar que el proceso de reintegración del espíritu, muchas veces no ocurre en la Velada, es ahí donde recién comienza. En algunos casos se requieren otras consultas e incluso acudir con otro *chjota chijne*, según las complicaciones de cada caso. El pago también debe ser realizado; la ofrenda será depositada en el lugar indicado durante la ceremonia. Además, “se le pega siete veces a la tierra con vara, para levantarte, para que te suelte y deje ir, hay que ir a traer tu espíritu hasta donde fuiste, donde te espantaron y regresártelo y así es”.⁹⁶ Posteriormente, la persona de conocimiento se encargará de asegurarse que el pago fue aceptado, tirará el maíz para consultar o soñará, de esta manera asegurará por un tiempo más la vida del paciente, que pronto volverá a estar completo.

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

...la separación y desestructuración simbólica de aquello (cotidiano) que determinó el desequilibrio del individuo con su entorno para introducirlo a lo sobrenatural y dramatizar así la aflicción en términos sagrados [...] El punto clave es la resolución catártica y pago o entrega de un don para restablecer el desequilibrio.⁹⁷

La problemática de la visión de Boege en su análisis del ritual es que lo reduce a meras representaciones imaginarias que son retroalimentadas por el grupo social. Por tanto, lo que sucede en la Velada es una teatralización destinada a revertir estados psicológicos negativos que él llama de “aflicción”. Como ya vimos, el *chjota chijne* recorre caminos, nombrando lugares y espacios, esto sólo es posible mediante la ingesta de santitos que hacen visible el mundo del alma santo, en donde no existen los límites a los que el cuerpo y la mente están sujetos en esta realidad. Las acciones emprendidas por la persona de conocimiento son reales, en tanto son experimentados por los participantes de la ceremonia y tienen consecuencias en sus vidas.

Por otra parte, el equilibrio nunca es lo “dado”; no existe un estado básico y primigenio de armonía que necesite ser restablecido. Se trata más bien de un complejo sistema de relaciones que es tan imprescindible y necesario como peligroso, el cual exige negociaciones constantes.⁹⁸ Las relaciones implican acuerdos con otras personas, y entre personas y seres no humanos, cuyo incumplimiento provoca males y enfermedades.

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

Las relaciones: humanos y no humanos

La existencia y su continuidad es posible por medio de la creación y sostenimiento de relaciones entre mazatecos, así como entre éstos y figuras de la *otredad*, humanas y no humanas, todas ellas fundamentadas en el intercambio; es entre el *so'nde ñia tiyo chuan* (mundo en el que vivimos) y el *so'nde nima santo* (mundo del alma santo) que éstas se tejerán. De esta manera será posible negociar, a veces con la

ayuda de intermediarios, humanos y no humanos, el acceso a recursos, a espacios, a la cura de enfermedades y a daños contra enemigos.

Al mundo del alma santo pertenecen una diversidad de seres con diferentes atributos y capacidades: Dios, Jesucristo, santos y vírgenes. Así como otras entidades que no son del panteón cristiano quienes, además, poseen una capacidad de afección extendida pues se presentan constantemente en ambos planos; ya sea para secuestrar el espíritu del hombre, causar algún daño o como benefactores: el *Chikon Tokoxo* (ser principal dueño de todo el territorio mazateco), el Chato (parece ser un desdoblamiento reciente del anterior),⁹⁹ los *chikones* (güeros, dueños) y los *la'a* (duendes).

Ya se mencionó que los cerros, las cuevas, los ríos y los manantiales pertenecen a los *chikones* o güeros, también llamados dueños. Así, de acuerdo con sus espacios, los nombran: *chikon nindo* para los cerros, *chikon xi ngui* para las esquinas, *chikon nandá* para el agua y *chikon nangui* para la tierra, entre otros.¹⁰⁰ Estos seres ambivalentes son secuestradores potenciales del alma humana y a su vez proveedores, es decir, son peligrosos y, según el caso, necesarios. Sergio Morales menciona: “El *chikon* es como un santo, le pides y te da. Sí tiene poder, tiene mucha fuerza”.¹⁰¹

En algunas poblaciones de la sierra hay cerros que se sabe son morada del dueño o *chikon*;¹⁰² por ejemplo, el *Nindo Tokoxo* o Cerro de la Adoración en Huautla, el cerro Rabón en Ayautla, el cerro Caballero en Tenango o el cerro San Martín en Mazatlán de Flores Magón. Aunque se habla de diversos *chikones*, hay un ser principal, dueño de todo el territorio mazateco, el *Chikon Tokoxo*, también llamado el Güero, es un charro de cabello claro que monta un gran caballo blanco,¹⁰³ también puede presentarse como un enano¹⁰⁴ o como un rayo que por su luminosidad no permite ser mirado.¹⁰⁵

El *Chikon Tokoxo* es el caballero del pueblo, es el dueño de todo el pueblo, de todo acá, de la Sierra Mazateca, ahí anda con su caballo. Casi no se enseña, luego comentan que ahí anda con un caballo brillante, grandote, luego trae su perro, un perro grande, como lobo. Ahí andan sus perros dicen, hace como cuatro años los vieron por allá abajo, por el tanque de agua, que pasó un perro grandote. Es que de repente se convierte en persona.¹⁰⁶

Una muestra de la ambivalencia de este ser es el relato de una mujer comerciante, dueña de un negocio en el centro de Huautla, quien me contó que a su hermana todavía la visitaba el *chikon*. Por las noches escuchaba los cascos de su caballo afuera de su puerta. Su presencia, en este caso, es un augurio afortunado, pues para ella siempre ha sido señal de buena fortuna en los negocios de su hijo.

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

El *Chikon Tokoxo* vive en el interior de las montañas, en especial de aquella que lleva su nombre, *Nindo Tokoxo*. Camina debajo de todo el territorio mazateco, lo hace por los caminos internos que conectan las diversas cuevas y sótanos de la región. Es en el interior de las montañas que existe un mundo con ciudades como las humanas, en donde hay personas trabajando para él y su familia. “Ahí dan trabajo”, dice Sergio, quien me cuenta que el *chikon* ya no vive en el Cerro de la Adoración (*Nindo Tokoxo*), “desde que llegaron las gentes —se refiere a los extranjeros—, ya no le gustó y se fue a vivir a cerro Rabón —San Bartolomé Ayautla—”.¹⁰⁷ Este ser posee todas las riquezas que se encuentran en las montañas mazatecas, es dueño de los animales, así como de cualquier recurso que esté bajo su dominio.

...la gente de hace mucho tiempo no cazaban por cazar los animales, no cazaban los venados cuando estaban cargadas, cuando tenían sus venaditos, si no tenían sus tiempos. No los mataban como quiera, tenían que solicitar permiso a los guardianes de los bosques, de los animales, porque si no podían convertirse en enormes víboras. Y sí ha pasado ¡eh! Entonces tenían reglamentos, un conjunto de conocimientos tenían aquellos viejos. Inclusive el agua, no se podía escupir ni tirar basura, precisamente los sótanos y grutas no puedes entrar a las doce, después, hasta la una.¹⁰⁸

Sergio relata que las personas que quieren volverse ricas realizan una serie de ofrendas al *Chikon Tokoxo*, éstas se depositan en la entrada de alguna de las cuevas que se ubican en los cerros (véase imagen 5). Dice que el Güero les concede bienes y fortuna pues sólo así se puede explicar el éxito de un negocio o que una persona adquiera riqueza de la noche a la mañana. De acuerdo con la petición que se le haga es el tamaño de la ofrenda, algunas incluyen el sacrificio de animales. No obstante, una vez que el individuo muere, su alma se va al interior del *Nindo Tokoxo* donde trabajará toda la eternidad para pagarle al Güero las riquezas que en vida le concedió.

Cabe mencionar que dentro del municipio de Huautla, en la localidad de San Agustín Zaragoza, se encuentra una de las entradas al sistema de cavernas más profundo del continente, conocido como sistema Huautla.¹⁰⁹ Benjamín Feinberg y Alejandrina P. Castañeda han escrito sobre las exploraciones que se han realizado en este sistema,¹¹⁰ pues en la década de los sesenta no sólo llegaron *hippies* a la Sierra Mazateca, también un grupo de espeleólogos dispuestos a internarse en las profundidades de la Tierra.¹¹¹

La llegada de espeleólogos fue recibida con desagrado por parte de los pobladores de San Agustín, pues afirmaban que los gringos sólo querían robar las riquezas que se encuentran en las cavernas del *chikon*. La localidad de Agua de Cerro, por ejemplo, no ha dado permiso para que se hagan exploraciones en las entradas que hay del sistema. Sergio menciona que adentro está lleno de oro, “hay más oro que en la ciudad”, dice.¹¹² Durante una de las primeras expediciones un miembro del equipo murió; sabían que aquel hombre había sido reclamado por el *chikon*. Años después, un *gringo* que visitaba el lugar resbaló y cayó por una de las entradas a la cueva, también perdió la vida. Es común escuchar más relatos como éstos en el pueblo de San Agustín, se menciona que en algunos casos han revisado el equipaje de los espeleólogos para asegurarse que no roben nada.

Para poder ingresar a una cueva, gruta o sótano, lo ideal es realizar una ceremonia para pedir permiso. Se le ofrendan flores, copal, velas y cacao al dueño. Valeriano cuenta: “A las doce, medio día, no se puede entrar, es la hora del sagrado alimento de los guardianes de los sótanos y no los puedes interrumpir”.¹¹³ Estas medidas son importantes

pues es el espíritu el que está en juego, por ello son pocos los mazatecos que se adentran en las profundidades.

Cuando llegamos una tarde de verano a una de las entradas de la gruta de San Agustín, Sergio se mantuvo a varios metros de distancia y prendió su tabaco (San Pedro).¹¹⁴ No dejó de fumar en una pipa que confeccionó de carrizo, ni dejó que sus hijos se aproximaran. Me advirtió que no fuera más lejos porque quizás mi espíritu ya no regresaría. Después de un rato de inspeccionar visualmente las formaciones rocosas, nos retiramos. Antes de dar la espalda a la gruta, Sergio me envolvió con el humo de su tabaco el cuerpo y con una vara golpeó el piso tres veces nombrándome. Repitió la misma operación para sus hijos y para él, después salimos del lugar.

Es importante señalar que la multiplicidad de *chikones* que se encuentran por todo el territorio puede ser entendida como una entidad que se manifiesta en diferentes escalas. La diferencia entre el *Chikon Tokoxo* y el resto de los *chikones* radica en su poder. La imagen de un holograma puede facilitar la comprensión del tipo de vínculo entre los dueños, pues posee la propiedad de que sus partes contienen una versión atenuada de la información contenida en el holograma como totalidad.¹¹⁵ Así el *Chikon Tokoxo* constituiría la imagen total y el resto de los *chikones* imágenes parciales cuyas funciones son homólogas.

A estos seres se sumó el panteón cristiano. María Sabina sabía que todos los santos son iguales, pues entre todos forman a Dios,¹¹⁶ parecido a la imagen del holograma, sin embargo, hay importantes diferencias. Sergio me comentó que el *chikon* “es como un santito de los que están en la iglesia, pero él sí sabe caminar porque es un poder, es dueño de todos los cerros”.¹¹⁷ La capacidad de caminar es una distinción importante entre el *chikon* y los santos, pues el Güero posee ubicuidad, mientras que los santos no. A estos hay que irlos a visitar a sus casas —iglesias— que están en los diferentes pueblos de la sierra.

En Huautla hay imágenes de santos, vírgenes y cristos en diversos puntos a lo largo de los caminos y calles de la población. Cotidianamente la gente se persigna cada vez que pasan enfrente de estas imágenes durante sus trayectos y comúnmente se les procura flores, pero cuando se necesita ayuda o favor es mejor acudir a sus respectivos lugares. Sergio me dice que aquellas imágenes en los caminos sólo son copia de los verdaderos. Los santos además son benévolos, no tie-

nen esa peligrosidad de los *chikones*, pues no poseen la capacidad de enfermar.

Cabe señalar que los mazatecos establecen diferentes tipos de relaciones con los *chikones*, al igual que con los niños santos; éstas pueden ser estrechas o lejanas y, en algunos casos, inexistentes. Una de las principales razones reside en el cambio de creencias religiosas que, en ocasiones, pueden incluso excluir a los santos. Pero para muchos, relacionarse con los dueños resulta fundamental pues son necesarios para la vida. Se puede negociar la recuperación del espíritu secuestrado; el acceso a recursos como la tierra, los hongos, el agua, los animales;¹¹⁸ el daño a enemigos, las riquezas o la buena fortuna.

La tierra, por ejemplo, antes de ser trabajada debía ser pagada al *chikon nangui*, de lo contrario enviaría serpientes a la milpa y reclamaría el espíritu de un hombre para alimentarse. Estrada y Boege registraron un ritual anual que éste último llama *wincha*, en el que se alimenta al *chikon*. Se le pide protección para la milpa y buena cosecha; es también por medio de éste que se actualiza la relación con los dueños de los montes.¹¹⁹

En Huautla de Jiménez son muy pocas las personas que cuentan con la fortuna de poseer tierra para la milpa; sin embargo, muchas familias que viven en los barrios a las afueras del pueblo gozan de huertos familiares que también suelen proteger. Los rituales de protección a los espacios cotidianos de la familia, como la casa y el huerto, suelen reducirse a una bendición en la que se pide protección.

En las rancherías, como se llama a las localidades apartadas de los municipios, donde la relación con la tierra es más cercana y predominan en el paisaje las milpas, los lugares protegidos resultan peligrosos para los incautos, a quienes la transgresión les puede provocar enfermedad. Prueba de las consecuencias graves que puede producir intervenir en ellos es el caso del padre de María Sabina, Crisanto Feliciano.

Un día, después de limpiar su terreno, prendió fuego al montón de hierbas que había formado, lamentablemente el fuego se extendió al sembradío próximo. “Sabía que todas las siembras estaban protegidas por el señor de los Truenos, si alguien robaba mazorcas, moría”.¹²⁰ Crisanto enfermó y murió convertido en guajolote —aparecen bultos en el cuerpo que revientan y se convierten en granos supurantes—.

Valeriano, por su parte, me cuenta que cuando era niño e iba camino a su escuela observaba cuando el maíz comenzaba a jilotear: “No se podía tocar eso, porque también hacen ceremonia los señores, porque si las tocas te salen granos como el maíz, no se debe de cortar nada, nada pues, si está caído en el camino lo tienes que levantar y arrimar”.¹²¹

En Huautla, cabecera municipal, se pueden encontrar casos de personas de conocimiento que guardan una fuerte relación con los *chikones*, con quienes realizan diferentes acuerdos. Algunos sólo se relacionan con personajes del panteón cristiano y otros lo hacen por igual con *chikones* y figuras católicas. “Cada curandero tiene sus cantos [...] cantan en la lengua. Pero también hay unos que nada más se comunican con la Virgen María y con la Virgen de Guadalupe, hay también quienes se comunican con los cerros”.¹²² Asimismo, doña Josefina afirma que hay muchos curanderos que trabajan con los dueños de los cerros. Ella dice que, por ejemplo, a San Martín Caballero lo adoptaron más rápido porque tiene un caballo, como el *chikon*. Cuenta que a San Antonio le piden esposos y a San Bernardino la sanación de enfermedades incurables.

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

Sembré cafetal, como una hectárea, y al final me hicieron brujería. Él quería mi lugar, ese terreno, entonces empezó a sacarme víbora. Ahí sí te sacan víboras ¡eh! Te convierten cualquier cosa, el mecate del campo se te convierte en víbora y ahí mismo desaparece. Es de los mismos dueños del lugar, les hablan para que te aparezcan y te espanten. Y así te vas enfermando de poco a poco, no al instante. Me dio mareo, mareo tras mareo, se me quitó la gana de comer y entonces fui a traer curandero.¹²³

En este caso, el enemigo pudo haber recurrido a un *chjota chijne* o *t'jee* (brujo), o incluso él mismo serlo y efectuar la negociación con los *chikones* para dañar al señor Faustino. A ambas figuras, tanto al curandero como al brujo, se les reconoce conocimiento y poder, lo que implica peligro pues su relación estrecha con los dueños les permite acordar tanto curas como enfermedades. A pesar de que en algunos casos pareciera clara la diferencia entre estos dos personajes, en realidad no lo es. Incháustegui documenta el caso de un hombre que en una Velada, a la cual fue invitado por su compadre, descubrió que la mujer que estaba guiando la ceremonia estaba “trabajando mal”. Después de confrontarla confesó su verdadera intención, era una bruja que hacía maldad y que incluso estaba implicada en la muerte de su tía.¹²⁴ Como medida precautoria, existen múltiples casos en que se sale o se manda traer un *chjota chijne* de otra comunidad, con el fin de garantizar que hagan el trabajo para el cual se le necesita y no un daño.

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

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

Los *chjota chijne* son nodos en múltiples relaciones, tanto humanas como no humanas, pues las relaciones entre los actores de uno y otro mundo están regidas por el mismo principio de intercambio. Hay un conjunto de normas básicas “dadas” que en cada interacción deben ser renegociadas. Precisamente son en estas confluencias en las que se hace necesaria la intervención de una persona de conocimiento; su relación cercana y el reconocimiento que goza por parte de los seres principales, le otorgan una autoridad que posibilita que las negociaciones lleguen a buen término, cumpliendo su cometido.

Finalmente, quisiera señalar que es en este sistema de relaciones que viene a insertarse una nueva figura de *otredad*, los *hippies*. La popularidad de una *chjota chijne*, María Sabina, y los niños santos, intermediarios-*otros*, confluyó con una combinación de eventos a finales de la década de 1950 y principios de la de 1960 que trajo nuevas relaciones, así como cambios en las formas de relación con los santitos. Huautla de Jiménez y la maravillosa Sierra Mazateca quedaron expuestas al mundo occidental.

NOTAS

- ¹ Neiburg, 1988: 93.
- ² Huautla presentaba una creciente población que se desplazaba en busca de tierras, era una de las municipalidades más pobladas del estado de Oaxaca, fue declarada ciudad indígena en 1927. Aunado a este fenómeno, poderosos terratenientes de Teotitlán del Camino y Huautla extendieron sus dominios; para darnos una idea está el caso del señor Manuel Gamboa, de Teotitlán, cuyos terrenos en Río Santiago fueron ocupados por familias humildes, después de un litigio se llegó a un convenio para el pago de las tierras que dieron cabida a 500 familias (García, 1955: 19). Con la exitosa producción cafetalera de la región, la tierra también pasó a ser del interés de inversionistas nacionales e internacionales, entre los que se encontraban funcionarios del gobierno de Porfirio Díaz, comerciantes de la Ciudad de México y empresas como Arbukle Brothers de Nueva York. Carlos Incháustegui informó que, a su llegada a la Sierra Mazateca a finales de 1950, el municipio vecino de Chilchotla estaba dividido en 52 fincas (Incháustegui, 1962: 183).
- ³ Villa, 1955; Incháustegui, 1967.
- ⁴ Neiburg, 1988.
- ⁵ Las tierras destinadas al cultivo del café minimizaron los cultivos de maíz enfocando al autoconsumo y se concentró la fuerza de trabajo en las fincas cafetaleras. El campesino recibía un salario por desempeñar el trabajo de mozo recolector. Es importante mencionar que el cultivo de café es muy diferente en producción respecto al de maíz, no es rentable en pequeños terrenos. Este fenómeno insertó una economía monetaria y creó vínculos de comercio extranjero. Por su parte, el acceso a la tierra se trasladó paulatinamente de la esfera del parentesco a la del mercado. Las tierras debían comprarse ahora, dejando a familias enteras sin la posibilidad de este recurso, y transformando sus actividades y relaciones; el mazateco muchas veces terminó por convertirse en mozo o en arrendatario (Villa, 1955; Neiburg, 1988).
- ⁶ Boege dice que los mazatecos se denominan a sí mismos *ha shuta enima* (personas humildes que hablan en idioma). “No somos nada —dicen— ellos son los

shuta chunda, viven como perros arrimados”. Cada vez hay más avvicinados porque la tierra no alcanza y sólo *se es* en tanto se siembra la tierra, no se puede ser cuando no hay tierra ni oportunidad de acceder a ella (Boege, 1988: 19). La verdad es que tienen varias formas de referirse a sí mismos, que varían de acuerdo con el lugar y la condición: *ha shuta enima* (personas humildes que hablan en idioma) (Boege, 1988); persona de nuestra lengua o gente que habla nuestra lengua —*chjota* (gente); *én* (palabra o lengua) y *ná* (nuestra)— (Quintanar y Maldonado, 1999: 15); *chjota 'en* (persona-palabra o persona de palabra); *chota nima* (gente de corazón) (Demanget, 2008: 253); *ná shi nandáa* (gente del pueblo de roca de agua) o *eh ímaa* (palabra pobre) (Villanueva, 2010). La gente de antes se llamaba *chjota yomá*, dice Sergio, gente pobre o gente humilde (entrevista con Sergio Morales, Huautla, 2014).

- 7 El arriero fue una figura fundamental desde principios del siglo XIX hasta la década de 1960; unía a los pueblos intercambiando o vendiendo mercancías de diferentes regiones. Así, recorrían las veredas que en las cumbres más altas desafiaban la gravedad. Los desplazamientos eran peligrosos pues bandoleros acechaban los caminos. Los arrieros desaparecieron poco a poco después de que concluyera la construcción de la carretera Huautla-Teotitlán. La culminación de esta obra terminaría desplazando a Teotitlán del Camino como centro económico, lugar que tomaría Huautla de Jiménez (Neiburg, 1988: 15).
- 8 Entrevista con Sergio Morales, Huautla, 2013.
- 9 Incháustegui menciona que una persona es considerada enferma cuando no puede realizar ningún tipo de trabajo, lo cual quiere decir que físicamente está imposibilitada a moverse, incluso a levantarse (Incháustegui, 1967: 73).
- 10 Entrevista con Sergio y Arcadio Morales, Huautla, 2013.
- 11 Entrevista con Leonardo Morales, Huautla, 2013.
- 12 Aunque su trabajo se especializó en el caso de San José Tenango, municipio vecino a Huautla, la estructura de esta institución y su función fue la misma en toda el área serrana (Neiburg, 1988: 127).
- 13 Neiburg, 1988: 234-241.
- 14 Antes de su desaparición, el consejo se había dividido en dos facciones, aquellos ancianos que defendían los intereses de la minoría enriquecida, apoyados por el Partido Revolucionario Institucional (PRI), que en aquel momento tenía el poder político en toda la región, y aquellos ancianos que luchaban por satisfacer las necesidades e intereses de la mayoría, grupo que terminó apoyándose en el Partido Popular Socialista (Boege, 1988: 81-82).
- 15 Neiburg, 1988: 162; Boege, 1988: 74.
- 16 El *chjota chiga di thó* era el anciano principal, el mayor, aquel que tenía la capacidad de “decir todas las cosas bien” (Boege, 1988). Cabe aclarar que ni el Consejo de Ancianos, como organización, ni ninguno de sus integrantes eran detentadores del poder, funcionaban más bien como portadores de éste, mismo que les era otorgado por la propia comunidad y que en cualquier momento podía ser retirado si no los beneficiaba como colectivo (Neiburg, 1988: 206).

- 17 García, 2014: 32.
- 18 Neiburg, 1988: 163.
- 19 Estrada, 2010: 65.
- 20 Wasson, 1983: 27-30.
- 21 Para fines de esta investigación, los seres principales son cualquier entidad poderosa de la *otredad*. En algunos casos puede ser la Virgen de Guadalupe, Jesucristo, San Pedro, San Martín Caballero, *chikones*, etcétera. El término proviene de María Sabina (Estrada, 2010: 42).
- 22 Villanueva, 2010.
- 23 La “mesa” es aquel espacio ontológico al cual llegan iniciados y *chjota chijne* experimentados.
- 24 Entrevista con Arturo Ortiz, Huautla, 2013.
- 25 Entrevista con Santiago Cortés, Huautla, 2013.
- 26 Los casos de conversión de una persona enferma que está al borde de la muerte y que no sólo se le ofrece una cura sino la posibilidad de convertirse en “persona de conocimiento”, son bastante comunes y están documentados también por Boege (1988) y Villanueva (2010).
- 27 Munn, 1973: 101-103.
- 28 Entrevista con Angelina Martínez, Huautla, 2014.
- 29 Los ríos, como las cuevas y los cerros, resultan espacios peligrosos pues pertenecen a los *chikones*, dueños de los lugares, quienes causan enfermedad si se transgreden sus espacios. Lo mismo sucede en el monte, como se mostró en la recolección de santitos, se pueden encontrar serpientes, es un espacio de riesgo. Cabe señalar que la serpiente está relacionada con los dueños, es un ser ambivalente que causa daño, pero también da avisos y augura suerte. Es común que se presente en el “mundo del alma santo”, ya sea en sueños o durante la Velada.
- 30 Entrevista con Inés Cortés, Huautla, 2013.
- 31 *Ídem*.
- 32 Villanueva, 2010: 355.
- 33 Entrevista con Intí García, Huautla, 2014.
- 34 Ocampo, 1971: 6.
- 35 Boege, 1988: 158.
- 36 Flores, 2003: 13; entrevista con Arcadio Morales, Huautla, 2014. El hechicero o brujo, de acuerdo con la información proporcionada por Sergio y su hijo Arcadio, le teme a los niños santos; utiliza floripondio o semillas de la virgen. También en el ritual hace uso de huesos, tierra de panteón, flores secas, ropa o fotografías de la persona que quiere dañar. En Huautla existe una fuerte competencia entre curanderos, pues constantemente se desprestigian unos a otros acusándose de brujos o charlatanes. Estas imputaciones también se han concentrado en aquellos que trabajan para turistas.
- 37 Estrada, 2010: 27.
- 38 Carrera y Miranda, 1997.
- 39 Entrevista con Arturo Ortiz, Huautla, 2013.

- ⁴⁰ En la sierra, los temazcales se practican principalmente con las mujeres recién “aliviadas”, es decir, que se recuperan de un parto; también como tratamiento contra la frialdad, reumas, golpes o “sangre coagulada”.
- ⁴¹ Entrevista con Arturo Ortiz, Huautla, 2013.
- ⁴² Boege, 1988: 171.
- ⁴³ Como se mencionó en el capítulo anterior, de acuerdo con Sergio Morales, el hombre tiene dos espíritus: uno que nunca abandona el cuerpo hasta la muerte y otro que camina durante el sueño y la Velada. Villanueva menciona que la entidad anímica mayor se llama *eni-máa*, es un doble o una copia fiel de la persona, cuenta con brillo y radica en el corazón; esta palabra refiere tanto al alma como al corazón (Villanueva, 2010: 357). Por su parte, Incháustegui señala que el espíritu que está en el corazón es un vapor que no se puede ver, en tanto que el alma está dentro del cuerpo, pero mirando hacia atrás; el punto vital de la vida se ubica en la nuca (Incháustegui, 1994: 86). Hay una ambigüedad en cuanto al número de entidades que componen a la persona mazateca, al respecto Esperanza Penagos registró, en la mazateca baja, un espíritu principal y seis réplicas; menciona que esta pluralidad se concibe como fuerza y vitalidad. En la nota uno dice que un informante le señaló que eran 120 espíritus los que componían al hombre (Penagos, 2000: 4).
- ⁴⁴ Entrevista con Sergio Morales, Huautla, 2013.
- ⁴⁵ Es tabaco molido con cal (*nicotiana rustica*), también se le llama *piziate*.
- ⁴⁶ Entrevista con Arcadio Morales, Huautla, 2014.
- ⁴⁷ Entrevista con Inés Cortés, Huautla, 2013.
- ⁴⁸ Entrevista con Arcadio Morales, Huautla, 2013.
- ⁴⁹ Munn, 1973: 92.
- ⁵⁰ Estrada, 2010: 45.
- ⁵¹ Munn, 1973:119.
- ⁵² Entrevista con Arcadio Morales, Huautla, 2014. Al parecer el latín es considerado como una lengua de la *otredad*. Faustino Morales originario de Ayautla, municipio vecino de Huautla, me cuenta sobre las peticiones a su santo patrono: “La gente que existía antes sabían leer latín y ahora no hay quien sepa, por eso luego San Bartolo no les cumple nada” (entrevista con Faustino Morales, Huautla, 2014).
- ⁵³ Wasson, 1983: 67.
- ⁵⁴ Wasson y Cowan, 1974: X.
- ⁵⁵ Munn, 1973: 88 y 97.
- ⁵⁶ Munn, 1973; Estrada, 2010; Wasson y Cowan, 1974.
- ⁵⁷ Severi, 2002.
- ⁵⁸ El material obtenido es de una ceremonia realizada por María Sabina en la noche del 12 al 13 de julio de 1958 en Huautla de Jiménez, grabada por Robert Wasson, transcrita y traducida por el matrimonio Cowan.
- ⁵⁹ La enunciación compleja también es estudiada por Laura Romero en el caso de los *ixtlamatqueh*, entre los nahuas de la Sierra Negra de Puebla. Ella describe un

chamanismo de la enunciación que se caracteriza por tres rasgos particulares: la ininteligibilidad del lenguaje ritual, la descripción de la metamorfosis y la creación de objetos-sujetos (Romero, 2011: 115).

- ⁶⁰ Wasson y Cowan, 1974: 93. Perfecto José García es el paciente a nombre de quien se realizó la Velada, él había contraído una enfermedad en meses anteriores trabajando en San José Tenango, municipio vecino de Huautla. En este ejemplo los tonos están marcados por números, siendo 1 el más alto, 2 semi-alto, 3 semi-bajo y 4 el bajo. La pausa glotal está representada por la comilla (Wasson y Cowan, 1974: xxxiii).
- ⁶¹ Estrada, 2010: 61.
- ⁶² La investigación de Regina Lira (2016) sobre el lenguaje ritual del *mará'kame* (el que sabe soñar, especialista ritual huichol), que también se inscribe en la complejidad del yo enunciadador (Severi, 1996; 2002), muestra cómo por medio de un reposicionamiento deíctico sistémico se crea una multiplicación de perspectivas e identidades. Esta investigación es un buen punto de partida para futuras exploraciones, en el supuesto de que aquello que revela la voz del hongo es una potencialidad que permite acumular, multiplicar y/o producir identidades. Se puede tratar también de una acumulación de experiencias que son actualizadas mediante la enunciación. Un estudio sobre las características de la enunciación en los cantos mazateco. Véase el artículo de Alessia Frassani (2016).
- ⁶³ *Poiesis* proviene de la palabra griega “hacer”, entendida como un acto creativo que excede el ámbito humano (Munn, 1973: 90).
- ⁶⁴ Ferigla, 1994:18-19.
- ⁶⁵ Palabras del *chjota chijne* Román Estrada, documentadas por Munn (1973: 121). Traducción de la autora.
- ⁶⁶ Munn, 1973: 107.
- ⁶⁷ Feinberg, 2003: 169.
- ⁶⁸ Estrada, 2010: 125.
- ⁶⁹ Incháustegui, 1994: 115.
- ⁷⁰ Traducción de la autora; Munn, 1973: 91 y 94.
- ⁷¹ Entrevista con Faustino Morales, Huautla, 2014.
- ⁷² Incháustegui, 1994: 109.
- ⁷³ Incháustegui le llama la “mesa de plata” (Incháustegui, 1994), sin embargo, la referencia a que sea blanca o plateada no es en tanto al color, si no a su luminosidad. Los mazatecos mencionan que esta mesa se encuentra dentro de un casa o dentro de un cerro, donde están sentados los seres principales; es aquí donde el conocimiento les es entregado, ya sea por medio de un libro, un diploma o de papeles (Boege, 1988; Estrada, 2010; Munn, 1973; Villanueva, 2010). Estos seres varían de acuerdo con las personas, empero, no resulta importante saber de quién se trata exactamente, sino señalar que todos gozan de las mismas características de la *otredad*, son poderosos y necesarios pues tienen respuesta a las necesidades más esenciales de la vida.
- ⁷⁴ Incháustegui, 1977: 34.

- ⁷⁵ Entrevista con Sergio Morales, Huautla, 2013.
- ⁷⁶ *Ídem*.
- ⁷⁷ Galinier, 1990: 144.
- ⁷⁸ Estrada, 2010: 58.
- ⁷⁹ Boege, 1988: 176; Munn, 1973: 102.
- ⁸⁰ Estrada, 2010: 42.
- ⁸¹ Feinberg, 2003: 232. Este autor profundiza en la relación que existe entre el conocimiento y los libros, en específico un libro poderoso que lo contiene todo y que requiere negociaciones con los seres poderosos de la sierra, el dueño o el Chato.
- ⁸² La idea de un libro como índice de relaciones la retomo de Pedro Cesarino, quien señala el movimiento de libros pertenecientes a la *Coleção Narradores Indígenas do Alto Rio Negro* entre los marubo (Amazonía occidental), en este caso, los libros se convierten en objetos rituales que reactualizan las relaciones entre los clanes: “el objeto ‘libro’ se comporta más como un índice de relaciones sociales”; un índice mediante el cual, como diría Gell (1998), es posible abducir la agencia del otro (Cesarino, 2012: 30; traducción de la autora).
- ⁸³ Estrada, 2010: 50 y 91.
- ⁸⁴ Boege, 1988: 111.
- ⁸⁵ Entrevista con Arturo Ortiz, Huautla, 2013.
- ⁸⁶ Munn, 1973: 97.
- ⁸⁷ Boege, 1988: 117.
- ⁸⁸ Entrevista con Paulina Morales (hermana de Leonardo), Huautla, 2013.
- ⁸⁹ Munn, 1973: 97.
- ⁹⁰ Entrevista con Valeriano García, Huautla, 2013.
- ⁹¹ Entrevista con Sergio Morales, Huautla, 2013.
- ⁹² Entrevista con Arcadio Morales, Huautla, 2013.
- ⁹³ Ocampo, 1971: 2.
- ⁹⁴ Munn, 1973: 115; Incháustegui, 1994: 114. El mazateco es una lengua tonal que permite la comunicación por medio de silbidos, George Cowan fue pionero en su estudio durante la década de los cuarenta, “Mazateco Whistle Speech”.
- ⁹⁵ Incháustegui, 1994.
- ⁹⁶ Entrevista con Sergio Morales, Huautla, 2013.
- ⁹⁷ Boege, 1988: 207.
- ⁹⁸ Feinberg señalaría negociaciones constantes entre bordes, pues es entre ellos que los mazatecos reconocen una forma de poder, el poder de la mediación. “Entre el mundo material y el mundo de los espíritus, entre la sierra indígena y la tierra de agentes no-indígenas cultos —Wasson, John Lennon y otros visitantes misteriosos de 1960—, la frontera entre el presente y el pasado —Benito Juárez y los Principales—, la frontera entre el día regido por el Sol y el desvelo nocturno y la frontera entre la superficie de la Tierra y el inframundo” (Feinberg, 2003: 232).

- ⁹⁹ La introducción de la actividad cafetalera intensificó conflictos sociales latentes, parece que un registro de esta “intensificación” del conflicto social es la aparición del Chato: “una fuerza principal” a la cual hay que pagarle para que no haga daño, “se aparece en forma de chivo y exige relaciones sodomitas” a cambio de riqueza (testimonio de Isauro Nava, recopilado por Incháustegui, 1977: 94). Me parece que este ser es un desdoblamiento reciente del *Chikon Tokoxo*, de acuerdo con documentos de Robert Weitlaner, revisados por Magali Demanget, su aparición data de 1950. La riqueza de los comerciantes del centro y los acaparadores locales se achaca a sus alianzas con él, un enriquecimiento individual que no está destinado a circular (Demanget, 2015: 68, véase también nota 37).
- ¹⁰⁰ Demanget, 2008: 73 y 253.
- ¹⁰¹ Entrevista con Sergio Morales, Huautla, 2013.
- ¹⁰² La figura del dueño es común en diversos grupos indígenas —mixes, tzotziles, nahuas y zapotecos, entre otros— lo describen comúnmente como un hombre mestizo o blanco. En diversas culturas, entre algunos de sus atributos generales están: señor de la lluvia, del rayo y del trueno; dueño de la riqueza del inframundo; dueño de los animales y las bestias del monte; dios patrono de los pueblos y dios de los muertos (López Austin y López Lujan, 2011: 68-83). En la Sierra Mazateca los dueños de los cerros o *chikones* se relacionan con el trueno, *chuma’e (chaón majé)*, trueno grande, quien a su vez está asociado a *naï chaón*, el dueño del trueno; también vinculados a la figura de San Miguel y a la Virgen de Guadalupe (Demanget, 2008: 252).
- ¹⁰³ Incháustegui, 1994: 45.
- ¹⁰⁴ Entrevista con Valeriano García, Huautla, 2013.
- ¹⁰⁵ Entrevista con Sergio Morales, Huautla, 2013.
- ¹⁰⁶ Entrevista con Arturo Ortiz, Huautla, 2013.
- ¹⁰⁷ Entrevista con Sergio Morales, Huautla, 2013.
- ¹⁰⁸ Entrevista con Valeriano García, Huautla, 2013.
- ¹⁰⁹ Véase <<http://www.jornada.unam.mx/2013/04/21/estados/028n1est>>. [Fecha de consulta: abril de 2013].
- ¹¹⁰ Feinberg, 2003; Castañeda, 2001.
- ¹¹¹ El proyecto Espeleológico Sistema Huautla ha realizado expediciones desde 1980, en 2013 efectuó una misión más después de dos años de inactividad. La exploración para 2014 fue planificada para el primer semestre del año. Para obtener información detallada sobre todas las exploraciones y resultados de las mismas, se puede consultar la página electrónica oficial del proyecto en United States Deep Caving Team <http://www.usdct.org/j2_2014.php>. [Fecha de consulta: septiembre de 2014].
- ¹¹² Entrevista con Sergio Morales, Huautla, 2014.
- ¹¹³ Entrevista con Valeriano García, Huautla, 2013.
- ¹¹⁴ El San Pedro es una planta muy poderosa que se utiliza para ahuyentar a los malos espíritus, además es protector de las personas; se suelen preparar con cal

en pequeños saquitos para portar, sobre todo si se va a viajar. También se frota en puntos específicos del cuerpo durante la Velada.

¹¹⁵ Gell, 1998: 166.

¹¹⁶ Estrada, 2010: 58.

¹¹⁷ Entrevista con Sergio Morales, Huautla, 2013.

¹¹⁸ En el caso de la cabecera municipal Huautla de Jiménez, la caza está prohibida. No obstante, en algunas de sus localidades, así como en municipios cercanos, la actividad prevalece. Sergio reconoce a su primo, Chato, como un gran cazador. Me cuenta que seguido se le pierden sus perros de caza en el monte porque se los lleva el *chikon*.

¹¹⁹ Estrada, 2010: 29-30; Boege, 1988: 142-143.

¹²⁰ Estrada, 2010: 26.

¹²¹ Entrevista con Valeriano García, Huautla, 2013.

¹²² *Ídem*.

¹²³ Entrevista con Faustino Morales, Huautla, 2014.

¹²⁴ Incháustegui, 2012: 115-120.

Los otros: güeros, *hippies* y turistas

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

Michael Ende

En una pequeña silla hecha del tronco de un árbol, a la cual sólo se le dio forma, se puede encontrar a Sergio trabajando; es el mes de junio y está esculpiendo y labrando las piedras que venderá durante el verano. Utiliza la superficie, la textura, los colores, así como la forma de cada piedra para crear obras de diversos tamaños que van desde los 2 cm hasta los 60 cm. Entre algunos de sus trabajos se encuentran rostros de Cristo y de María Sabina, vírgenes de Guadalupe, ángeles hincados en postura de rezo frente a un racimo de niños santos, *chikones* o dueños de cuyo vientre o espalda brotan honguitos, ancianos con un *mecapal*¹ cargando un cesto lleno de hongos, flores —dalias o alcatraces—, plantas como la *xka* pastora,² mazorcas y animales —venados, águilas y cerdos—; soles cuyos rayos son hongos o lunas que acompañan a un par de santitos, pequeños que brotan contenidos en un corazón, hongos o plantas de marihuana envueltos

por el cuerpo de una serpiente, duendes o rostros de éstos (*la'a*) (véanse imágenes 6 y 7).

Desde hace aproximadamente 18 años, durante el mes de julio, se celebra en Huautla de Jiménez el natalicio de María Sabina con un festival que lleva su nombre. Este evento surgió por iniciativa de un colectivo de la sociedad huautleca a finales de la década de los noventa, entre sus primeros organizadores se encuentran el periodista y director de la revista *La Faena*, Juan Carrera;³ el maestro e intelectual mazateco Florencio Carrera; y el investigador independiente e intelectual huautleco, precursor del cine en Huautla, Renato García Dorantes, ellos contaron con el apoyo del Instituto Nacional Indigenista (INI), la Casa de la Cultura, así como de otras personas foráneas nacionales y extranjeras. Aunque el interés del gobierno municipal ha sido oscilante, según la administración y los intereses políticos, la organización de este evento ha sido absorbida por el Departamento de Cultura del municipio y la Dirección de Asuntos Indígenas de Oaxaca, por lo que en el transcurso de los años se ha institucionalizado.

El programa del festival se divide en actividades culturales, académicas y ceremoniales cuyo eje temático, además de María Sabina, son las plantas medicinales, los médicos y la medicina tradicional. La festividad inicia con una Calenda que culmina en la cancha municipal donde se lleva a cabo el acto inaugural.⁴ Dentro de la celebración, que dura cinco días —de miércoles a domingo—, se pueden asistir a conferencias, pláticas, ver exposiciones de arte, escuchar música de banda y conjuntos regionales, así como conciertos de rock, y participar en caminatas interpretativas y actividades rituales en el Cerro de la Adoración (*Nindó Tokoxo*); asimismo, en el portal del palacio municipal o en la cancha principal se ponen mesas para la venta de productos regionales elaborados por artesanos locales y foráneos; también se instalan curanderos y curanderas que ofrecen sus servicios: limpias, lectura de maíz y Veladas (véase imagen 8). Para Sergio y Angelina es una semana de mucho trabajo en donde la dinámica familiar está en función del festival.

Es importante recalcar que la gran mayoría de la comunidad huautleca muestra desinterés por esta festividad, su participación en las actividades programadas es mínima. Los familiares de María Sabina, por su parte, exponen su descontento cada año durante la visita que se

hace a la tumba de su “abuelita”, el último día de la celebración. Les molesta que se lucre con la imagen y el nombre de la *chjota chijne*, así como los pocos beneficios que trae el festival a la familia y el desinterés de las autoridades municipales por el barrio donde vivió la mujer, que continúa siendo lugar de residencia de algunos familiares.⁵

El evento también reúne diversas organizaciones de médicos tradicionales locales, regionales y estatales, como el Consejo Estatal de Médicos Indígenas Tradicionales de Oaxaca (CEMITO). Participan, por ejemplo, parteras chinantecas pertenecientes a otras comunidades del estado. En sí, el discurso sobre el cual se desarrollan las actividades se anuncia como un “intercambio de saberes”. Las instituciones gubernamentales han mostrado interés, por lo menos de forma más visible desde la administración anterior (2011-2013) y la presente (2014-2016), en cuanto a potenciar la capacidad del festival para atraer a un sector turístico más amplio.

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

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

Como se mostró en el capítulo 1, durante la primera mitad del siglo XX algunas poblaciones de la sierra contaron con la presencia de diversos investigadores. En 1900 llegó el estadounidense Frederick

Starr quien, a su paso por el sur de México, aterrorizó a indígenas al medir partes de sus cuerpos y elaborar bustos de los “ejemplares” que seleccionaba. En su libro *In Indian Mexico*⁶ se encuentra plasmada una descripción de Huautla de Jiménez. Le seguirían etnobotánicos como Blas Pablo Reko y Evans Schultes, así como los antropólogos Irmgard y Robert J. Weitlaner, y Jean Baseett Johnson. Igualmente, los proyectos de evangelización del Instituto Lingüístico de Verano (ILV) alcanzaron a la sierra y sus miembros se convirtieron en una presencia constante.

Por su parte, el interés de la antropología mexicana por el área mazateca comenzó a finales de los años cuarenta a raíz del proyecto del Papaloapan con Alfonso Villa Rojas, comisionado por el Instituto Nacional Indigenista (INI) y quien fuera contratado como director de la Comisión del Papaloapan (1947-1953).⁷ El objetivo principal de los trabajos etnográficos fue asegurar que se llevara a “buenos términos” la movilización de 20 000 personas, en su mayoría mazatecos, desplazadas por la presa Miguel Alemán cuya construcción culminó en 1954, proceso que resultó en una denuncia de etnocidio.⁸

Huautla de Jiménez se caracterizó desde inicios del siglo XX por tener una clase comerciante poderosa que entusiastamente se incorporó a la producción y desarrollo de la caficultura. Desde el Porfiriato se establecieron relaciones con el centro comercial más importante del momento, Teotitlán del Camino, ubicado en la ruta del ferrocarril. Aun con su difícil terreno montañoso y sus veredas vertiginosas, así como la falta de caminos para el transporte motorizado que limitaban su acceso, a lo largo de ese siglo Huautla inició la cuesta para convertirse en el centro económico más importante de la sierra.

Durante la segunda mitad del siglo XX, una confluencia de sucesos aumentó la movilidad en esta región, de por sí dinámica, se trata de dos fenómenos relevantes: la intervención del Estado por medio del INI, y la exposición mediática —nacional e internacional— que recibiría tras la revelación del consumo de hongos y la existencia de la curandera María Sabina.

En 1950, el presidente municipal Erasto Pineda (1949-1950), convencido de que Huautla necesitaba “comunicación rápida con el mundo de afuera”, ordenó la construcción de un campo aéreo cuya apertura ocurriría cuatro años después.⁹ A finales de 1953 llegó el ma-

rimonio de Robert Gordon Wasson y Valentina Pavlovna, quienes durante su estancia conocieron al *chjota chijne* Aurelio Carreras. No obstante, sería un año después, con el apoyo del síndico Cayetano García, que Wasson conocería a María Sabina y tendría su primera Velada.

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

Resulta importante recordar que en Estados Unidos, desde finales de la década de los cuarenta, se gestó un movimiento literario encabezado por jóvenes que expresaban su descontento por el mundo de la posguerra —Segunda Guerra Mundial, 1939-1945—. Personajes como Jack Kerouac, Allen Ginsberg, William Burroughs, Neal Cassady, entre otros, se convertirían en las figuras de la generación *beat*; conocidos como *beatniks*, expresaban su descontento por vivir bajo las opresivas convenciones del mundo; dentro de sus intentos por experimentar la vida de una forma distinta utilizaron diversas drogas, no demoraron en consumir peyote y hongos. Este movimiento motivó el surgimiento de otros grupos como los *hipsters* y más adelante los *hippies*. Estos colectivos tenían ideas en común en cuanto a cómo mantener un estilo de vida más sencillo, vivir en comunión o hermandad, poseer poco y desplazarse mucho.¹⁰

Si bien desde principios de siglo la sierra se había convertido en una zona cafetalera, fue hasta finales de 1950 que el Estado intervino en la producción y comercialización del café.¹¹ En 1959 fue concluida la carretera Huautla-Teotitlán, aunque el camino de terracería no se pavimentó hasta 1983.¹² Esta nueva arteria fue fundamental para que Huautla se consolidara como el centro económico de la sierra, mismo que, como ya se mencionó, décadas atrás ya concentraba una población importante de comerciantes que no sólo eran los

principales acaparadores de la compra-venta del café, sino también los abastecedores de diversos productos necesarios.¹³

Por otra parte, en 1959 se estableció un Centro Coordinador del INI a cargo de Carlos Incháustegui, el cual fungiría como el brazo articulador para lograr la implementación de diversos programas estatales, uno de ellos tuvo como fin la monopolización del café con la colaboración del Instituto Mexicano del Café (Inmecafe) y de Beneficios Mexicanos (Bemex).¹⁴ Esta nueva década en la sierra también estuvo acompañada por el desplazamiento de diversos investigadores, buscadores de hongos (*mushroom seekers*),¹⁵ periodistas, artistas, *hippies* y personajes de la vida social y política mexicana.

En Estados Unidos, la década de los sesenta quedó marcada por la revolución psicodélica que impactó en todos los ámbitos —académico, artístico, literario, político, etcétera—. Uno de sus principales promotores fue Timothy Leary, psicólogo de la Universidad de Harvard.¹⁶ La detonación del interés y la curiosidad pública por los psicodélicos o alucinógenos motivaron a un gran número de jóvenes a recorrer el desierto en busca de peyote, el bosque en busca de hongos o la selva para encontrar ayahuasca.

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

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

El shock cultural

De acuerdo con Álvaro Estrada, los *prehippies* llegaron a Huautla desde 1962.¹⁷ No eran sucios como los describía la prensa mexicana, más

bien, su vestimenta era extraña e incomprensible para los locales.¹⁸ En este mismo año se abrió la primera secundaria en la población por iniciativa de Carlos Incháustegui y un grupo de padres de familia.¹⁹ Asimismo, llegaron diversos personajes como el investigador Fernando Benítez, el reportero Luis Suárez de la revista de política mexicana *Siempre!* y Felipe Pardinas, jesuita columnista del *Diario de México*.²⁰

Como ya se mencionó, desde las primeras décadas del siglo XX ya había una presencia permanente de güeros²¹ en la comunidad, algunos investigadores miembros del ILV que se asentaban por periodos largos en la sierra. Doña Inés recuerda a Esther y Eunice Pike, ésta última para entonces ya era una mujer mayor, pues vivían enfrente de casa de su padre: “Íbamos a verla, aunque era de otra religión, íbamos a ver, íbamos a jugar”. También cuenta que la llegada de fuereños con vestimentas estafalarias les disgustaba: “entró mucha gente aquí en Huautla, bueno anteriormente ya había pues, pero esa gente no le gustaban a los gringos, los gringos que estaban primero, no les gustaban porque creo que eran de otras religiones”.²²

De 1964 a 1965 el flujo de güeros se incrementó significativamente, algunos se hospedaban en el único hotel que existía en aquella época, Posada Rosaura.²³ Otros más rentaban casas de adobe o de madera en las inmediaciones del barrio Necuilco, localizado rumbo al campo aéreo y que hasta hoy en día está escasamente poblado. En esta misma dirección también está el llamado Camino Real, una vereda que conecta a Huautla con Puente de Fierro,²⁴ paraje famoso por sus cascadas y en donde solían abundar los niños santos.

Aunque a partir de estas fechas los desplazamientos fueron más constantes y numerosos, es importante señalar que existían algunas diferenciaciones entre aquellos foráneos en busca de hongos. Osiris García menciona que “llegaron tantos extranjeros que ya nadie sabía quién era *hippie*, por lo tanto, a todo forastero se le denominaba de esa forma, nadie sabía si eran *hippies*, jipitecas, estudiantes, investigadores, come hongos, artistas, etcétera”.²⁵ Lo destacable es que, aunque aparentemente la población mazateca no hizo ni hace distinción entre los visitantes, los términos gringo, güero y *hippies* parecen englobar un grupo uniforme, su diferenciación pasa por sus formas, prácticas y comportamientos, así como por las experiencias en la relación uno a uno. Los vínculos con los foráneos tuvieron y tienen gradientes que

van desde el matrimonio —como el caso de Henry Munn y Natalia, la hermana de Álvaro Estrada—, relaciones amorosas y de amistad, hasta relaciones comerciales.

Los *hippies* se diferenciaron por su vestimenta estrofalaria, la apariencia sucia o descuidada, el consumo de drogas, su patrón de asentamiento que no sólo implicaba estancias prolongadas, sino una apropiación del espacio que incluía ruido, descuido de conductas y prácticas escandalosas como el nudismo. Otra situación importante fue que se dejaban ver a plena luz del día en mal estado debido al consumo de hongos, razón por la cual se les asoció con la locura.

En Estados Unidos eran conocidos como *drop-outs* o *freaks*, fuera de su país se les llamó turismo pobre.²⁶ Su movimiento migratorio se extendió por diversas partes del mundo, como el *hippie trail* o sendero *hippie* que iba de Europa hasta los países de India y Nepal en el continente asiático. En América también se extendieron rutas que comenzaban en México y culminaban en Sudamérica. San Cristóbal de Las Casas, en Chiapas, por ejemplo, comenzó a desarrollarse turísticamente en la década de los sesenta con la presencia de los *flower children*, como posteriormente se les llamó;²⁷ aunque su evolución fue muy diferente al caso de Huautla, llegando a convertirse en un destino turístico formalmente establecido.²⁸

Entre algunas de las finalidades de estos grupos de jóvenes viajeros estaban: la exploración espiritual que recurría a conocimientos y técnicas de religiones orientales; la experimentación de una forma de vida alejada de la cultura occidental; un escape de las perversiones de su propio mundo. En este sentido, Huautla, como muchos otros lugares, se convirtió en su destino. Aunque a diferencia por ejemplo de San Cristóbal de Las Casas, no hubo interés por los *otros* —por los mazatecos— o no se encontró el codiciado “exotismo indígena”.²⁹ Al parecer, estos foráneos indiscretos se mostraban sin cuidado alguno y estaban ajenos a las dinámicas y formas sociales huautlecas. A diferencia de los investigadores y evangélicos, no se interesaron en explorar la cultura local ni hubo intentos de integrarse a ella, un ejemplo de esto fue la falta de participación en los trabajos colectivos. Por otra parte, tampoco se cuestionaron los efectos que traería su presencia prolongada y creciente en el poblado.

Huautla, con su condición de relativo aislamiento, su entorno natural, su exótica marginalidad del mundo moderno y, por supuesto, su edén de hongos, fue un atractivo que motivó desplazamientos. “Muchos *hippies* llegaron al paraíso donde, por dos dólares, podían conseguir las plantas que los indios consideraban sagradas.”³⁰ Se le llamaba el “Tibet mexicano, el segundo techo espiritual del mundo”.³¹

Con la presencia sostenida de fuereños, cuyo punto de convergencia fue y continúa siendo el interés por los pequeños que brotan y sus “personas de conocimiento”, Huautla experimentó un *shock* cultural³² que se vivió gradualmente a lo largo de los años sesenta. “Ellos se enfrentan con un fuereño extrañamente ingenuo, raro, entrometido y de mirada curiosa que, como un niño, hace preguntas continuamente y al que hay que enseñarle todo y que, también como un niño, está listo para meterse en problemas.”³³

La cultura se vuelve visible a través del *shock*, pues en este proceso adquiere relevancia aquello que es, en el sentido de Roy Wagner, considerado innato o dado. Como se mencionó en el primer capítulo, los hongos y la Velada eran parte de las convenciones de la comunidad, aunque no todos los huautlecos se relacionaran directamente con ellos. En un principio, quizás a los huautlecos les tomó por sorpresa el interés que los foráneos manifestaron por los hongos, e incluso hasta el hecho de que supieran de su existencia. Sin embargo, pronto se dieron cuenta que podían obtener algún beneficio de aquella fascinación. Osiris García menciona como un hecho relevante que: “los mismos pobladores mazatecos fueron quienes —principalmente por motivos económicos— equivocadamente dieron a entender al extranjero que no era necesaria la preparación espiritual para ingerir hongos, así como que no era necesario celebrar una ceremonia para poder ingerirlos”.³⁴

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

En el trato con los extranjeros, hacerlos sus clientes se convirtió en una forma de control.³⁵ El inicio de la relación comercial fue aprovechado por los mazatecos quienes no estuvieron a merced de los recién llegados sino que, por el contrario, los hacían parte de un inter-

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

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

Los huautlecos, como siempre, vieron y continúan viendo con curiosidad y cierta ambigüedad al foráneo. En particular a los *hippies*, antes de la intervención de las autoridades, no eran para los huautlecos lo que la propia sociedad occidental veía: parásitos sociales y potenciales peligros para el orden social. Esta idea fue insertada por medios de comunicación externos en coalición con los órganos de seguridad federal quienes recomendaban enfáticamente “no entablar relación alguna con estas personas y no darles ningún tipo de atención”.³⁶

Estuvo bonito esa vez cuando fue época de *hippies*, pero cuando llegaron los militares ya no fue bonito, y los militares nos decían: “Ya no acepten a esas personas porque son vagos, van en contra del gobierno”. Yo no sé por qué en contra del gobierno si no hacían mitin ni nada en contra del gobierno, nada más venían a relajarse, a meditar.³⁷

En 1967, el entonces presidente municipal, Isauro Nava, recibió órdenes de la Secretaría de Gobernación de expulsar a los *hippies*. Muchos fueron capturados en el centro del pueblo, pero la mayor detención fue en Puente de Fierro. Felicitos Pineda, quien sucedería en el cargo a Nava, continuó con la aprensión de güeros.³⁸

Para este momento ya había pequeñas comunas *hippies* establecidas en lugares estratégicos donde brotaban los santitos. Como se mencionó, muchos se instalaron en las inmediaciones de Puente de Fierro, lugar que de acuerdo con los testimonios de los pobladores es morada

del Chato, personaje que representa una forma más del *chikon*. Muchas personas creen que por esta presencia a los güeros les gustó quedarse ahí. “Hay una cascada, el Velo de Novia le dicen, pero también está ahí la cueva del Chato, es un ser que está ahí que es un macho cabrío [...] de hecho le gustan los hombres, no le gustan las mujeres. Si le quieres pedir algún dinero, que es lo que pide la gente, pues ahí se queda tu alma”.³⁹

Los *hippies* consumían a los niños santos fuera del contexto ceremonial y sin las consideraciones que los mazatecos tenían hacia los hongos; no respetaban las reglas de consumo locales y los combinaban con otras sustancias. Empero, una cuestión importante a resaltar es que estos foráneos estrafalarios se mostraron cada vez menos empáticos con la población, sus alianzas entre ellos mismos crecieron; extranjeros experimentados recibían a nuevos miembros y los asesoraban, muchos de ellos ya sabían identificar y encontrar a los pequeños que brotan. De acuerdo con Estrada, en 1967 Huautla contaba con una población flotante de *hippies* y *jipitecas* próxima al centenar.⁴⁰

Otro factor fue su falta de participación en el poblado; el presidente Isauro Nava les solicitó que colaboraran en la escuela, pero no tuvo respuesta. Esta situación causó descontento entre los huautlecos, especialmente en el sector conservador que desde el inicio reprochó la presencia e ingesta de hongos por los fuereños.

El gobierno local, presionado y apoyado por las autoridades estatales y federales, emprendió la expulsión de los güeros. No obstante, hubo casos de mazatecos que habían estrechado vínculos con los extranjeros y los ayudaron a salir por las veredas de la sierra, evitando así que fueran aprehendidos.⁴¹ Los retenes anti-*hippies* duraron hasta 1976 en toda la región septentrional de Teotitlán.⁴² A inicios de esa década, en 1971, por iniciativa del presidente Díaz Ordaz, los psicotrópicos fueron inscritos en la Ley General de Salud que los considera “un problema grave para la salud pública”.⁴³

Resulta importante mencionar que, posterior a la intervención militar en el área, los pobladores que se habían relacionado con los *hippies* —ya fuera por amistad, vendiéndoles hongos o rentándoles cuartos o cabañas— sufrieron de hostigamiento por parte de la policía estatal. Hubo algunos casos en que incluso se llegó a encarcelar a estas personas. La propia María Sabina sufrió esta situación al ser acusada

no sólo de proporcionar hongos a los extranjeros, sino de vender marihuana; se le citó en el Ministerio Público de Teotitlán y posteriormente en la capital del estado, Oaxaca.⁴⁴

Durante la década de los sesenta confluyeron una serie de procesos fundamentales que transformaron a Huautla de Jiménez, en los que básicamente su integración a la vida política y económica del país llegó a su punto crucial. Por medio del Centro Coordinador del INI se gestionó la incorporación de diversos programas de educación enfocados en la enseñanza del español, métodos de trabajo en el campo y la incorporación a un servicio médico estatal que funcionó de forma irregular y que actualmente continúa siendo disfuncional.⁴⁵ Promotores culturales y de salubridad fueron capacitados para extender y difundir los programas en las localidades más alejadas. De acuerdo con Incháustegui, en algunas comunidades la oposición fue tan fuerte que incluso llegó a desestabilizar la presencia del INI en la sierra.⁴⁶ Asimismo, se trabajó en la apertura de caminos que conectaron a los principales pueblos del área y, a partir de 1968, se estableció paulatinamente el servicio de luz eléctrica.⁴⁷

Resulta importante mencionar que las familias con mejores recursos enviaban a sus hijos e hijas a estudiar a los estados vecinos.⁴⁸ Incháustegui menciona que no esperaba que gran parte de los alumnos egresados de la recién inaugurada secundaria Alfonso Caso salieran de Huautla para continuar sus estudios y mucho menos que fueran llamados por los viejos (*chjota chinga*) para tener conversaciones que culminaban en discusiones. Los jóvenes eran muy receptivos y estaban interesados en mejorar las condiciones de vida en la sierra por medio del panorama de “progreso” que mostraba el Estado, sustentado en una idea de bienestar económico y mejoras en las condiciones de vida.⁴⁹ De igual manera, la juventud huautleca resultó la más interesada en los güeros con quienes intercambiaban música y disfrutaban de largas pláticas sobre el mundo de afuera y otras formas o costumbres.⁵⁰

Un proceso como éste lo vivió doña Josefina, quien cuenta que después de terminar la primaria sus padres la enviaron a un internado en el estado de Morelos para que estudiara la secundaria y luego a la escuela Normal en donde se convirtió en maestra; posteriormente, comenzó a impartir clases en una escuela primaria en uno de los municipios de Tierra Caliente en Michoacán. A su regreso a Huautla

tuvo muchos conflictos con su padre, quien la acusaba de contestataria. Me platica que encontraba su pueblo aburrido, sucio y lleno de hombres ebrios que la incomodaban. Le molestaba el machismo y la desfavorable situación que sufrían las mujeres. Después de algunos años tuvo la fortuna de hacerse de un local que convertiría en una pequeña cafetería para los turistas. Menciona que siempre le ha gustado relacionarse con los güeros, desde niña iba a la estación de camiones a buscarlos; los encuentra interesantes y sobre todo siente que la comprenden en cuanto a sus inquietudes.

Aun con las medidas emprendidas por las autoridades estatales y locales contra los *hippies*, la afluencia de fuereños nunca se detuvo en la sierra. Su cantidad disminuyó, pero su diversidad aumentó, actualmente en la temporada de hongos, me he encontrado una afluencia de turismo internacional que incluye japoneses, alemanes, colombianos, australianos y argentinos, por mencionar tan sólo a algunos. El atractivo principal en Huautla continúan siendo los hongos pero los motivos para su consumo son diferentes: búsqueda de conocimiento, vivencia de experiencias trascendentales, cura de dolencias físicas o psicológicas, curiosidad por la experiencia, atestigüamiento de un ritual “auténtico” mazateco, o el reforzamiento de experiencias religiosas personales.

Invención: multiplicación de formas en las relaciones

Al fuereño que llega a Huautla hoy se le denomina “turista”, aunque se trata de un turismo muy particular y poco convencional. El turismo nacional que arriba proviene principalmente de la Ciudad de México, Estado de México, Puebla y Veracruz. En algunos casos son personas con presupuestos reducidos que no pagan por la Velada para consumir los hongos, entre ellos encontramos estudiantes y artesanos, y otros interesados en probar los hongos dentro de su contexto, algunos más son practicantes y/o médicos de la llamada medicina tradicional. Por su parte, el turismo internacional, que viene de Europa, Asia, Sudamérica y Australia, suele pagar por la ceremonia. Es importante señalar que Huautla es la puerta de entrada para el turismo, muchos

se desplazan a otras comunidades en busca de curanderos tradicionales y de experiencias más cercanas a las vernáculas.

La distinción entre *hippies* y turistas también es engañosa. Por ejemplo, en la obra de Álvaro Estrada *Huautla en tiempos de hippies*, la repentina aparición de los turistas da la sensación de que llegaron con los *hippies*. Sin embargo, una mirada más detallada apunta, por lo pronto, a una diferencia. Es hasta el séptimo capítulo de su libro, “El post tiempo”, donde Estrada menciona por primera vez al extranjero como turista, escribe: “Hasta los turistas —no poco curiosos— habrían sido ahuyentados por los problemas provocados por los *hippies*”.⁵¹ Quizás la principal distinción pasa por el poder adquisitivo de cada cual, siendo la estancia de un turista la más beneficiosa para los comerciantes, mientras que la llegada de un *hippie* es poco redituable, pero igual de enriquecedora para la población marginada. Manuel Esparza, en su estudio sobre la presencia *hippie* en Oaxaca, menciona que “en Huautla de Jiménez los pequeños comerciantes y dueños de posadas fueron los más afectados con la prohibición de entrada a los *hippies*”. Además, apunta que los sectores pobres de la población eran los más favorecidos con este desplazamiento que fue llamado “turismo pobre”.⁵²

Para los huautlecos, un criterio de distinción entre los turistas radica principalmente en sus motivaciones.

Para mí, los turistas son nada más gente que anda así de distraerse, no creo que venga así a curarse, así se pone uno a pensar que vienen nada más a probar lo que hay acá y ya. Hay unos que son realmente, que son sinceros, que te comentan a qué vienen. Porque hay otros que nada más andan de un lugar a otro [...] sólo vienen a probar qué se siente.⁵³

Hay un poco de todo ¿no? Hay gente que viene por curiosidad, en plan de turista. Hay gente que ya conoce más o menos, que ya sabe a qué viene, a curarse, o simplemente como se dice para conectarse o estar en relación, unión y comunión con la madre naturaleza más que nada. Hay diferentes intereses verdad.⁵⁴

Entre los que llegan hay quienes realizan la ingesta por motivos similares a los mazatecos, buscan la cura de una enfermedad o lo hacen con fines adivinatorios. También hay médicos tradicionales de otros estados de la República que utilizan la ceremonia para renovar sus

saberes, así como jóvenes que los consumen por mera curiosidad, y otros más que, con el deseo del autoconocimiento, deciden “viajar” solos sin la guía de ningún curandero.

Tania Flores distingue entre dos tipos de turismo, uno de investigación y otro medicinal.⁵⁵ En la percepción de varias personas, muchos turistas que llegan a Huautla vienen a curarse. Su madre comenta que “últimamente casi es más de salud [...] ya no es fácil que la gente se involucre en otras situaciones porque ha habido muchos incidentes graves, hasta muertes”.⁵⁶

Un grupo significativo de turistas llega a Huautla buscando una experiencia exótica o con el fin de vivir una “auténtica Velada mazateca”. Una vez “vinieron unos argentinos. Era un grupo que trabaja con la cuestión de la cultura maya [...] ellos han venido mucho a México, a Real de Catorce, a trabajar con el peyote. Creo que la mayoría de los turistas lo que quieren encontrar es un ritual prehispánico como tal”.⁵⁷

Efectivamente, la búsqueda de encuentros auténticos es una motivación importante para el turista, en cuanto más radical sea la *otredad* del otro, más satisfactoria será la experiencia.⁵⁸ Con respecto a la ceremonia que se les ofrece a los turistas, muchos se desilusionan al descubrir que la vivencia no corresponde a su idealización previa. Por ejemplo, encuentran desconcertante y en algunos casos les es molesto el uso de imágenes católicas; en algunos otros les incomoda la abundancia de detalles no propios de la Velada mazateca durante la ceremonia, pero que ya son aceptados como indicadores de autenticidad.

El interés de este apartado no es determinar la razón más importante por la que los turistas consumen hongos en Huautla. Lo notable es que hay razones de todo tipo y, como consecuencia, surgen diversas relaciones huautleco-turista en la que el hongo es el principal motivo vinculante. Dichas interacciones exceden o van más allá del ámbito de la Velada permitiendo incorporaciones, en donde se observan casos de mazatecos que deciden relacionarse con los hongos a partir del turismo, así como nuevas formas de consumo.

Se puede recordar la historia de Carlos, en el capítulo primero, quien contaba que aunque no había probado los hongos, sí había experimentado con otras drogas. En esa misma plática me relató que conoció a una chica de Puebla cuya relación lo incitó a comer santitos,

indiscriminadamente de día o de noche. “Ella perdió el control, les perdió el respeto [...] Las últimas veces que me buscó ya no quise ‘viajar’ con ella”. Carlos mencionó que ya no come honguitos pues aprendió a ‘viajarse’ sin ellos.⁵⁹

Por su parte, Arturo Ortiz menciona que la primera vez que comió niños santos no se sentía preparado, sin embargo, le tocó viajar con una muchacha italiana o francesa a petición de la propia mujer y del *chjota chjine* que llevó la ceremonia.

Un resultado de la relación con los fuereños ha sido la flexibilización de las normas para relacionarse con los santitos. Sergio Morales, por ejemplo, además de comer pequeños que brotan en el contexto de la Velada, también lo hace durante el día, en soledad y en el Cerro de la Adoración; lejos de la familia, para poder concentrarse y que los honguitos le muestren las nuevas figuras que deberá labrar en las piedras. Aunque la ingesta la realiza fuera de la ceremonia, comenta que a veces canta y reza.

En el ámbito de la Velada también se han dado nuevas formas de relación, ya que se ha comercializado. En Huautla se pueden encontrar curanderos que trabajan exclusivamente con turistas; otros más que lo hacen por igual, tanto con mazatecos como con turistas. Hay una visión generalizada entre los *chjota chjine* de ayuda indistinta a quien así lo solicite, pues todos son hijos de Dios.⁶⁰ María Sabina relata:

Es cierto que antes de Wasson nadie hablaba con tanta soltura acerca de los *niños*. Ninguna persona, de nuestra gente, revelaba lo que sabía de este asunto. Pero yo obedecí al síndico municipal; sin embargo, ahora pienso que si los extranjeros hubieran llegado sin recomendación alguna, también les hubiera mostrado mi sabiduría, porque en eso no hay nada malo. Los *niños* son la sangre de Cristo.⁶¹

Doña Julieta es conocida por trabajar con turistas, es una curandera de renombre y fama internacional que forma parte del Consejo Internacional de las Trece Abuelas Indígenas.⁶² Una de sus hijas administra su tienda llamada “Artesanías Julieta” que se ubica en el primer cuadrante del centro; dentro del local se puede observar una fotografía de la famosa curandera con el Dalai Lama.

Cuando se trata de personas de conocimiento que tratan tanto a turistas como a locales, existen diferencias. Por ejemplo, don Leonardo cobra una tarifa fija a los turistas; sin embargo, cuando atiende a personas locales les cobra lo que estén dispuestos y puedan pagar, incluso acepta el pago en especie con pollos, maíz, frijol, café, entre otros. No obstante, estas distinciones no son siempre comunes; una *chjota chijne* de Loma Chapultepec también deja a la voluntad del turista el pago de la ceremonia. Una vez que concluye la Velada les dice que tienen que dejar en la mesa-altar el pago que crean conveniente, aunque los niños santos se cobran aparte pues para obtenerlos recurren a pequeñas redes de comercio.

Asimismo, se sabe de curanderos que realizan ceremonias grupales que pueden superar las 20 personas. Esto ocurre tanto en Huautla como afuera, es decir, en algunas ocasiones son los propios curanderos los que se desplazan a otros estados de la República donde sus servicios son requeridos, por lo general en las localidades de Tepoztlán y Cuernavaca, pertenecientes al estado de Morelos. En el verano de 2016 conocí a una curandera de Boca del Río —San Mateo Eloxochitlán— que viaja a estados más lejanos, como Colima y San Luis Potosí.

También hay fuereños que realizan diversas Veladas hasta que creen haber obtenido el conocimiento necesario para curar y se autoproclaman curanderos. Estos casos de neochamanismo son pocos, la gente local los desapueba pues dicen que nadie puede recibir este don si no son mazatecos.⁶³ Un ejemplo es el escritor Enrique González Rubio quien llegó a Huautla en la década de los setenta con fines de investigación, conoció a María Sabina y publicó dos libros.⁶⁴ Hasta hace unos años todavía llegaba a Huautla acompañado de varias personas de diferentes estados y realizaba ceremonias grupales.

Una de las percepciones que tienen los huautlecos de las personas que llegan buscando hongos es que desconocen su significado. Los turistas no saben relacionarse con los niños santos, no respetan las normas básicas; son lentos y no saben caminar en la sierra. Los fuereños inexpertos muchas veces pueden caer con las personas equivocadas, “la gente que viene por primera vez cae en las manos de charlatanes y les sacan mucho dinero”.⁶⁵ Asimismo, puede acudir con un brujo en lugar de un curandero y “les meten más maña, los lastiman

más y ya. Se van peor que cuando vinieron”.⁶⁶ También sus experiencias muestran competencias desleales entre familiares que se dedican a la comercialización de honguitos y de Veladas.

La interacción mazateco-turista resulta en muchos casos complicada pues existe una brecha cultural importante que se hace más compleja durante la comunicación, y en ocasiones tiende a malentendidos. Cabe señalar que los primeros encuentros también se rigen por un marco crudo de estereotipos que ambos grupos tienen respecto al *otro*.⁶⁷ En el caso de los huautlecos el referente del “hippismo” es una constante.

Me interesa señalar que, independiente a la distancia temporal y a las diferencias económicas, a los *hippies*, güeros o turistas se les asocia con actitudes, formas y aspectos específicos como la vestimenta estrafalaria, la apariencia sucia o descuidada —en hombres el cabello largo, en mujeres el cabello no peinado o arreglado de manera inusual, en ambos las rastas o *dreadlocks*—, el nudismo, el uso de mochilas grandes, la locura, la falta de participación en la comunidad, las estancias prolongadas, la apropiación de espacios, el consumo de drogas y la ingesta de hongos fuera de contexto, la elaboración de collares y pulseras, las habilidades artísticas que van desde la pintura hasta las tallas en piedra o madera, la música rock o la ejecución de instrumentos como el *djembe* —tambor con cubierta de cuero que se toca con la mano—, la armónica y la guitarra, una actitud extrovertida y fluida —conversadores accesibles— que en el caso de las mujeres suele interpretarse como una disponibilidad sexual y, por último, la aportación de bienes intercambiables que van desde dinero hasta ropa y tecnología.

En la sierra, los turistas primerizos chocan con una Huautla “moderna”. Cuando cuestioné a algunos acerca de si sus impresiones del poblado correspondían con su imaginario, en algunos casos recibí una negativa. Una micóloga que hacía investigación me comentó que el lugar lo imaginaba más “rústico”, cuando indagué sobre esta noción, agregó que no pensó que las calles estuvieran pavimentadas, por ejemplo.

En el marco de la Velada, durante la interacción mazatecos-turistas, se observa flexibilidad, como menciona Johannes Neurath, “ritual y comercio no necesariamente entran en conflicto”.⁶⁸ Al

turista, si paga bien, se le da lo que pide, sobre una base estable de elementos mínimos indispensables se lleva a cabo la Velada —mesa-altar, oscuridad, velas, cacao, copal, flores, San Pedro, rezos y cantos—.

También hay casos en que los vínculos con foráneos se han estrechado a lo largo de los años, en estos contextos, las Veladas, aunque haya dinero de por medio, se llevan en un ambiente familiar en el que participan varios miembros. No obstante, hay muchos casos en que se muestra indolencia y apatía por el *otro*, en los que no se espera que comprenda o asimile el conocimiento que los santitos otorgan, por lo que la Velada se reduce a la bendición de los honguitos y a breves rezos para posteriormente abandonar al turista a su suerte.

En estas relaciones también hay un “despliegue de los estereotipos étnicos sobre el *otro* y, por decirlo así, sobre *el otro del otro*”.⁶⁹ Es importante señalar que gran parte de las relaciones turista-mazateco se limitan únicamente al intercambio comercial ya sea de la ceremonia o de los hongos, así como a interacciones de una sola visita. Sería poco útil e infructuoso buscar generalizaciones de las relaciones entre estos dos grupos, por lo que la apuesta sería analizar casos particulares que permitan profundizar acerca de las formas que éstas toman.

En primera instancia, cuando se observan estas relaciones, da la impresión de que residen meramente en las cuestiones comerciales del hongo y de la Velada. Por tanto, surge la pregunta ¿por qué los mazatecos comercializan algo que ellos mismos consideran delicado, peli-groso y que exige medidas específicas para relacionarse?

Para responder, resulta útil la concepción de Wagner sobre los contextos entre los que se inventa la cultura.⁷⁰ La venta de los hongos es un fenómeno relativamente reciente, resultado de la interacción con los güeros, por lo que se puede decir que es una forma de invención cultural, un proceso que implica dos contextos: el convencional —colectivo-social/dado— y el no convencional —particular/construido—. ⁷¹

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

social, extendiendo así las reglas y creando nuevos escenarios y formas de acción.⁷²

En el caso que nos ocupa, el contexto convencional del consumo de hongos es la Velada, descrito en el capítulo uno y dos, con todo lo que implica, desde la recolección de los niños santos, hasta las restricciones posteriores a la ceremonia, así como sus finalidades. Por su parte, el contexto no convencional es la venta de los santitos en donde se integran valores individuales que dependen de las personas involucradas en la relación. No obstante, quisiera señalar que estos contextos deben considerarse como marcos de referencia, cuyos bordes son interpenetrables y flexibles.

Por ejemplo, cuando Sergio realiza la venta de los pequeños que brotan, desde que los recolecta los mantiene cubiertos y no los muestra a nadie hasta el momento de la transacción; una vez que se cierra el intercambio les transmite a los compradores las recomendaciones convencionales del consumo. Les explica sobre la dieta y les unta *piziate* —tabaco molido con cal— en la frente y las muñecas.

La comercialización significó una forma de control ejercida hacia los recién llegados que les permitió involucrarlos en relaciones de intercambio. La venta de pequeños que brotan generalmente se hace en pequeños bultos llamados “tamalitos” —dos o tres pares envueltos en hojas de papel, plátano o milpa—. Esta administración de la “dosis”, que equivale a un ‘viaje’, también es propia de la relación con los fuereños.

Por otra parte, es importante considerar que los santitos no despliegan por completo su agencia si no es en el contexto relacional que le ha dado sentido a esta práctica entre los mazatecos. Por lo tanto, al extraerlos de este contexto, ocurre una despersonalización que a su vez permite reincorporarlo a otro sistema de relaciones, es decir, al contexto no convencional de la compra-venta.

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

Este proceso de invención cultural ha generado nuevas dinámicas relacionales, tal es el caso de los lazos de compadrazgo que en algunas ocasiones se tejen con algún turista, el cual se rige bajo el principio de intercambio. Sergio Morales tiene diversos compadres fuereños de Tuxtla Gutiérrez, Chiapas; Cancún, Quintana Roo; e Iztapalapa, Ciudad de México. Él los recibe en Huautla, pues sabe que también será recibido en la casa de sus compadres. Asimismo, intercambian favores, objetos materiales por consultas en las que generalmente le solicitan que hable con Dios para que les arregle algún problema.⁷³

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

Como se ha mencionado, estas relaciones a primera vista son ambiguas y ambivalentes. En muchos casos los turistas son objeto de burla, ya sea por las preguntas que formulan, su torpeza o lentitud en los caminos serranos, así como por su comportamiento durante el viaje.⁷⁴ Resulta común escuchar comentarios sobre los güeros acerca de haber perdido el control, asustarse, llorar o reír durante su experiencia con santitos, lo que es motivo de bromas por parte de la población y prueba fehaciente de que no saben relacionarse con los santitos.

Otra muestra de la ambivalencia de esta relación son algunos comentarios sobre el turismo que dicen que es favorable debido a la derrama económica y se asocia con ideas de “progreso” o “modernidad”. Algunas personas expresan contento por la llegada del turismo; no obstante, también hay ideas negativas sobre ellos:

...los viejos nos comentan, los abuelos, que a partir de entonces cuando los extranjeros visitaron los lugares donde se daban los hongos, ahí fue cuando ya no se dieron, porque se daban en todas partes, entre la milpa se daban los honguitos. Inclusive aquí arriba donde está la casa de cultura María Sabina se daban, pero también yo creo que por la contaminación, tantos plásticos, ya no llegan.⁷⁵

Regresando nuevamente a la bifurcación de la cual partió esta investigación, considerar a los niños santos como “drogas” o no resultó útil metodológicamente para entender a los santitos como agentes para

mediar y atraer alteridades —humanas y no humanas—. Sin embargo, no hay que perder de vista que algunos turistas se relacionan con ellos considerándolos una droga recreativa. Asimismo sucede con algunos mazatecos quienes, como vimos anteriormente, modifican su forma de relacionarse con ellos al extraerlos del contexto convencional y despersonalizarlos. En cualquier caso, los niños santos articulan a su alrededor diversas alteridades, pues no sólo permiten interactuar y negociar con seres no humanos, sino que atraen a otros humanos —*hippies*, turistas o güeros— que, en la relación, generan nuevas formas de interacción e invenciones.

Hacia la institucionalización del turismo

La forma de relacionarse entre el turista y el mazateco, en el caso de la compra-venta de hongos y la Velada, casi siempre es directa e inmediata. Sin embargo, hay otra forma en que la presencia turística afecta a la vida social en Huautla, esto sucede cuando las autoridades se esmeran por crear una imagen de la cultura mazateca que sea atractiva al turista, cimentada en la idea de lo auténtico, lo indígena y lo tradicional.

El gobierno reafirma lo que considera identidad mazateca por medio de la labor de sus promotores culturales y su agenda institucional, e integra a las fiestas y celebraciones que valora como tradicionales del pueblo. Se encarga de producir una normalización y estandarización, modificando así las fiestas para que sean más atractivas, pues la presencia del turista es deseada principalmente por la derrama económica que representa; un ejemplo es la fiesta del Señor de las Tres Caídas, la festividad religiosa más importante de la comunidad. En 2014 el evento fue anunciado como el carnaval de Huautla, en una estrategia por mostrarse “más familiar” al turismo; hubo desfile de carros alegóricos por las estrechas calles del poblado y disfraces a propósito de la celebración. Asimismo, durante Todos Santos, otra festividad medular de los mazatecos que presenta afluencia turística, se han incorporado operativos de seguridad cuya difusión mediática alude a Huautla como destino seguro (véase imagen 9).

Para esa imagen que el gobierno intenta construir, ha recurrido a la figura de María Sabina, a la medicina tradicional, y recientemente a la riqueza espiritual de los mazatecos. Estas acciones no sólo son visibles con el acaparamiento de las actividades del festival María Sabina en el que no se ha mostrado interés por integrar a la familia de la *chjota chjine* en el proceso creativo;⁷⁶ sino que las imágenes de María Sabina y los hongos se utilizan como ícono comercial que, por excelencia, distingue a Huautla.

En los últimos años, el gobierno local también ha trabajado en reconstruir la imagen del poblado para que sea más atractiva para los visitantes. En este sentido, durante los dos últimos meses del gobierno del presidente municipal perredista, Arturo Pineda Jiménez, se llevó a cabo la inauguración de la casa museo María Sabina —llamada la Casa Blanca y que fue obsequiada por Margarita, hermana del presidente López Portillo— y de lo que se llamó “las obras de embellecimiento de Huautla de Jiménez”. Estas obras fueron diseñadas por académicos obedeciendo al Plan Rector de Desarrollo Urbano de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP) y consistieron en la construcción de un arco de bienvenida y una fuente con forma de hongo en cuya parte superior se colocó una estatua a color de María Sabina; además se adoquinaron e iluminaron las dos calles principales que tienen acceso al centro del poblado.

Durante el gobierno del también perredista David García (2014-2016) se pintó de blanco el palacio municipal y de amarillo la torre del reloj, también se pintaron los locales del primer cuadrante del centro que bordean por un costado la cancha municipal. Asimismo, se rehabilitó el parque, y su kiosco fue intervenido por artistas de pintura mural. En junio de 2015, se inauguró la Plaza de la Identidad frente al mercado, un espacio que cuenta con algunas bancas, jardineras, una fuente y un arco en forma de hongo, así como aparatos de gimnasio.

Por medio del Departamento de Cultura, el gobierno local trabaja para hacer asequible las técnicas tradicionales y las alternativas de curación para el turista, promocionando a curanderos como parte de organizaciones tradicionales. Las agrupaciones son regionales y locales, por ejemplo, está la Organización Regional María Sabina que abarca municipios como Chilchotla, Tenango, Ayautla, San Miguel,

Jalapa de Díaz, San Mateo y San Antonio Eloxochitlán. En ella existen representantes de cada municipio y la incorporación de miembros sucede mediante una evaluación de la labor de los *chjota chijne*, quienes reciben una certificación que los acredita como médicos tradicionales. Esta medida se ha implementado para evitar a los charlatanes que, de acuerdo con las concepciones propias de la organización, sólo persiguen fines económicos; no es mal visto recibir dinero por los servicios que ofrece el curandero, sino por engañar a los clientes con tarifas excesivas y falsas promesas. Los líderes de estas organizaciones se ven a sí mismos como mediadores entre los turistas y los “verdaderos curanderos”, con el fin de que los forasteros no caigan en manos de embaucadores. Santiago Cortés, uno de los dirigentes de la Organización Regional María Sabina, menciona:

Nosotros sabemos con quienes acudir, porque hay una organización de médicos tradicionales conocemos quiénes son realmente, porque sí hay charlatanes. En el sentido que ven gente, a los turistas, a los extranjeros, pues para sacarles dinero, y sí tienen conocimientos en la ceremonia. Pero sin embargo tienen esa idea de sacar billetes, de hacer dinero, porque hay gente que es así.⁷⁷

Cuando algún turista o investigador llega a la presidencia municipal preguntando por alguna información relacionada con los hongos o los curanderos, se les canaliza al Departamento de Cultura o a la radio comunitaria, donde miembros de la Organización Local Pequeños que Brotan se encargan de satisfacer las demandas del visitante.

Si llegan turistas, aquí es parejo, pues se le atiende. Por ejemplo, luego quieren viajar con los honguitos, entonces ya los llevo con el compadre Leonardo, si no con otro compañero que se llama José Luis, hay una señora ahí adelante que se llama Aurora, así pues los reparto entre la gente, si no acá, a veces lo llevo hasta Tenango, pues sí para que tenga conexión todo el mundo.⁷⁸

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

El objetivo es de no perder el uso y costumbre que tenemos, y más bien no olvidar la lengua materna para empezar y el manejo cómo es, señalar pues donde

hay lugares sagrados [...] estamos metidos también en el Nido de Lengua.⁷⁹ Se llama Tesoro de Saber, algo así, la lengua materna, ahí está la casa en Plan del Carril, una casita de zacate.⁸⁰

Aunque los dirigentes de estas organizaciones se ven a sí mismos como guardianes de la identidad y la cultura mazateca, es importante considerar que esta identidad es resultado de una reconfiguración continua que no se desprende sólo de la interacción con el turista, sino de la participación de diversos actores como el gobierno municipal y las instituciones del Estado, integrantes del movimiento de la mexicanidad, así como de diversas variantes del movimiento *new age* —mazatecos y de otras regiones del país—. Es el caso de La Familia del Quinto Sol, documentado por Mónica Marín Valadez, que son un grupo de curanderos, chamanes y médicos alternativos de todo el mundo que se congregan el primer día de febrero para conmemorar a María Sabina y a las plantas medicinales.⁸¹ Grupos como éste son recibidos y reconocidos por los líderes de las organizaciones locales que ven en este tipo de colectivos sus aliados naturales. “Hay gente que tiene las mismas ideas, que tiene las mismas tácticas que nosotros, o sea de estar conectado, relacionado y de respetar la madre tierra. De lo que tenemos y de lo que realmente somos y es interesante para nosotros porque hemos intercambiado experiencias, conocimiento sobre todo.”⁸²

Cabe señalar que el gobierno utiliza a las organizaciones antes mencionadas para “folclorizar” la cultura del lugar y como mecanismos de legitimación de actos y obras públicas. En estos eventos, en ocasiones, algunas mujeres vinculadas a la clase política se visten con huipil y se recurre al grupo de danzantes que representa a Huautla de Jiménez en la fiesta de la Guelaguetza, para amenizar y darle un carácter festivo a la ocasión (véase imagen 10). Cuando se inauguró el arco de entrada de Huautla, curanderos pertenecientes a la organización local Pequeños que Brotan fueron los encargados de realizar el acto de limpia y buena fortuna para la obra recién concluida.

No obstante, existen muchas personas de conocimiento que rechazan integrarse a las organizaciones y trabajan de manera independiente bajo el principio de discreción que caracterizó siempre la actividad de los curanderos. Muchos mazatecos piensan que los ver-

daderos *chjota chijne* están al margen de las organizaciones; incluso acusan de exhibicionismo a algunos miembros de éstas y consideran que es contraproducente para la comunidad y para la imagen de sus sabios.

De esta manera, el municipio trabaja para crear los escenarios idóneos que ayuden a desarrollar la actividad turística. Las obras de embellecimiento comenzaron con el objetivo de incorporar a Huautla de Jiménez en la lista de pueblos mágicos promovido por la Secretaría de Turismo (Sectur). La invitación de las agencias de viajes al último Festival Cultural de María Sabina 2014 tuvo un marcado interés de mostrar a Huautla como un nicho de oportunidades en el sector turístico.

En enero de 2015 se formalizó la creación del Comité Pueblos Mágicos, organización encargada de elaborar la propuesta de candidatura por medio de los lineamientos que exige el programa Pueblos Mágicos.⁸³ En un inicio, el gobierno municipal había asumido esta organización con el apoyo de empleados de su propia administración, sin embargo, el trabajo y el desconocimiento que tenían sobre la materia les hizo extender la invitación a comerciantes vinculados con la actividad turística. El programa menciona que la petición de incorporar a la localidad debe ser iniciativa de la comunidad, la cual se debe involucrar y participar en el proceso. Esta cuestión no se cumplió en Huautla que, además, como hemos visto, tiene visiones polarizadas acerca del turismo.

Finalmente, el 27 de septiembre de 2015, Día Internacional del Turismo, y en el marco de la Feria Nacional de Pueblos Mágicos realizada en Puebla, se nombró a Huautla de Jiménez pueblo mágico.⁸⁴ Esta declaración llama la atención por gestarse en el gobierno local y no en la comunidad. Además, Huautla, como destino turístico, incumple casi todos los requisitos del programa, por ejemplo, los posibles atractivos turísticos naturales son de difícil acceso y carecen de infraestructura que garantice la seguridad del turista; no cuenta con edificios emblemáticos ni hay una arquitectura vernácula; tampoco hay producción artesanal local —los jarrones de barro, por ejemplo, se traen de la población de San Lucas—; las vías de acceso, como la carretera Tehuacan-Oaxaca, están entre las nueve más peligrosas del país de acuerdo con un informe de Caminos y Puentes Federales

(Capufe);⁸⁵ el tramo de Teotitlán de Flores Magón a Huautla de Jiménez es sinuoso y estrecho, los accidentes son frecuentes; en la mayoría de las curvas no caben un autobús y otro vehículo a la vez; a esta peligrosidad propia de la geografía serrana se suman esporádicos asaltos nocturnos.

El nombramiento de pueblo mágico es un impulso del poder local y estatal para hacerse de recursos federales, más que una acción destinada a elevar el bienestar social de la población. El estado de Oaxaca contaba únicamente con un pueblo mágico, Calpulálpam de Méndez, en la Sierra Juárez, pero junto con Huautla se nombraron tres poblados más, a saber: San Pablo Villa de Mitla, Mazunte, y San Pedro y San Pablo Teposcolula.

La intervención gubernamental respecto al turismo en Huautla pretende hacer más asequible al público este lugar en la sierra, cuyo control de las actividades hasta el momento ha permanecido en manos de los habitantes. Asimismo, esta intervención ha estandarizado aquello que se considera como la oferta cultural del lugar y ha añadido elementos “folklorizados” de la cultura mazateca que se han ido incorporando a la ilusión turística que corresponde a las expectativas propias del visitante.

NOTAS

- ¹ Instrumento de carga que consta de una banda que se coloca sobre la frente del cargador, en sus extremos se amarra el objeto a cargar.
- ² *Salvia divinorum* cuya sustancia activa es la *salvinorina A* (Evans y Hofmann, [1982] 2012: 56).
- ³ Autor de los libros *La otra vida de María Sabina* (2000) y *El heredero espiritual de María Sabina* (2010).
- ⁴ La Calenda es un desfile que invita a toda la comunidad a participar. Inicia en un punto acordado. En 2014, el Festival Cultural de María Sabina comenzó en el barrio El Fortín, donde se encuentra la antigua casa de la célebre mujer, terminó en el centro del pueblo. Las mujeres desfilan con huipil y los hombres portan un pantalón y una camisa de manta. Comúnmente colaboran en las festividades las instituciones educativas del pueblo y las organizaciones culturales. La procesión se acompaña con bandas de música y cohetes, también se acostumbra beber aguardiente durante el trayecto.
- ⁵ Desde julio de 2012, a petición del bisnieto de María Sabina —Bernardino García Martínez—, se gestó el proyecto de investigación Rescate y Reivindica-

ción María Sabina, con la ayuda y participación de estudiantes de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México y visitantes asiduos que han estrechado vínculos con Filogonio Martínez —nieto—. Por diversas situaciones —divisiones y diferencias internas, exclusión e imposibilidades de comunicación por hablar sólo mazateco—, la descendencia de esta *chjota chjine* ha quedado al margen de la organización de los eventos realizados en honor a su abuela, entre ellos el Festival Cultural María Sabina. El objetivo de este festival es cumplir con la demanda de recuperación del legado de María Sabina y rescatar el espacio físico donde realizaba las Veladas; los resultados más visibles del festival se reflejan en el concierto de *rock* que caracteriza a este evento. La edición 2013 se llevó a cabo en las cercanías del barrio Fortín, mientras que la de 2014 contó con el apoyo del grupo de *rock* mexicano El Tri (véase la tesis de Jorge R. Blas Lavalle quien asesoró y fue partícipe de este proyecto).

⁶ Véase Starr, [1908] 2005 [en línea].

<<http://www.gutenberg.org/files/16183/16183-h/16183-h.htm>>.

[Fecha de consulta: septiembre de 2014].

⁷ La comisión fue creada como parte del proyecto del Papaloapan, inspirado en las obras emprendidas en el valle Tennessee en Estados Unidos, su finalidad fue la construcción de presas que permitieran controlar y disponer de los recursos hídricos de la llamada cuenca del Papaloapan, uno de los sistemas hidrológicos más importantes del país (Villa, 1955: 37).

⁸ El despojo de tierras que sufrió la mazateca baja fue muy dramático, Alfonso Villa Rojas justificó este proyecto como una evolución necesaria que sacaría de su estancamiento de siglos a un gran sector de la población indígena, pues sus condiciones de vida mejorarían, acercándose a las del “hombre civilizado” (Villa, 1955: 13; Barabas y Bartolomé, 1973: 8). Fernando Benítez también narra la terrible situación por la que pasaron las poblaciones desalojadas (Benítez, 2002); mientras que Alicia Barabas y Miguel Bartolomé denunciaron que había sido un etnocidio (International Work Group of Indigenous Affairs). El proyecto tuvo un alto costo social para las poblaciones indígenas —mazatecos, chinantecos e ixcatecos—; aproximadamente 200 mazatecos murieron en el proceso. En el balance que hicieron estos antropólogos argentinos —asesores de la Comisión del Papaloapan— mostraron que la comisión no cumplió con los acuerdos: no todos recibieron títulos de propiedad de las tierras donde fueron ubicados y éstas eran de menor calidad que las que tenían; la relocalización que juntó chinantecos, mixtecos y mestizos trajo muchos conflictos y violencia; y la mano de obra indígena fue explotada en refinerías de azúcar.

⁹ Tibón, 1983: 27.

¹⁰ Agustín, [1996] 2012: 21-23; García, 2014: 114-115.

¹¹ Neiburg, 1988: 38; Incháustegui, 1962: 133.

¹² Demanget, 2000: 10.

¹³ Neiburg, 1988: 43.

- 14 Incháustegui, 1967: 51. Este gran monopolio tenía como principal objetivo combatir la acumulación local de 16 intermediarios que pagaban a menor precio el café a los pequeños productores.
- 15 “Buscadores de hongos” es un término tomado de Benjamin Feinberg quien los incluye dentro de sus distinciones de fuereños en la Sierra Mazateca.
- 16 Znamenski, 2007: 128.
- 17 Osiris García menciona que eran *hippies* de la primera generación (García, 2014: 15).
- 18 Estrada, 1996: 21.
- 19 Castañeda, 2001: 143.
- 20 Estrada, 1996: 31.
- 21 También llamados *chikon*, que como se recordará significa precisamente lo mismo, esta palabra muy posiblemente defina una cualidad que sería necesario explorar, pues es el referente por excelencia de la alteridad.
- 22 Entrevista con Inés Cortés, Huautla, 2013.
- 23 Antiguo caserón de tres pisos, herencia de ricos cafetaleros, acondicionado con habitaciones (Estrada, 1996: 36).
- 24 Se ubica en los límites municipales de Huautla de Jiménez, San Antonio Eloxochitlan y Santa María Chilchotla.
- 25 García, 2014: 17; Los “jipitecas”, explica José Agustín, eran aquellos jóvenes mexicanos que se identificaron con el movimiento *hippie* estadounidense, utilizaban vestimentas similares, experimentaban con drogas visionarias y peregrinaban a lugares como Huautla o Real de Catorce (Agustín, [1996] 2012: 76). El término fue propuesto por Enrique Marroquin quien combinó las palabras “jipis” y “aztecas”.
- 26 Esparza, 1974: 1; Berghe, 1994: 49.
- 27 Berghe, 1994: 46.
- 28 Me refiero al destino que cuenta con instalaciones y servicios que buscan satisfacer las necesidades de los turistas: transporte, alimentación, hospedaje, espacios recreativos y seguridad.
- 29 Berghe, 1994.
- 30 Estrada, 1996: 11.
- 31 Agustín, [1996] 2012: 75.
- 32 Wagner explica el concepto de “*shock* cultural” principalmente desde la experiencia del antropólogo que se enfrenta por primera vez a una comunidad indígena en donde experimenta una incapacidad de comunicarse efectivamente. Asimismo, el *shock* también es vivido por la comunidad, pero de diferente manera, para la población se trata más bien de controlar —domesticar— al recién llegado (Wagner, 1975).
- 33 Traducción de la autora; Wagner, 1975: 7.
- 34 García, 2014: 22.
- 35 Entiéndase “control” no como imposición o dominio, sino como una forma de relación en que se pueden establecer ciertas reglas, siguiendo la línea del *shock* cultural de Wagner.

- ³⁶ García, 2014: 35.
- ³⁷ Entrevista con el señor Jacinto; García, 2014: 35.
- ³⁸ García, 2014: 31.
- ³⁹ Entrevista con Valeriano García, Huautla, 2013.
- ⁴⁰ Estrada, 1996: 63.
- ⁴¹ Comunicación personal con Anahí Luna (abril de 2016); gracias a su invitación pude acceder al maravilloso archivo fílmico del matrimonio Lilly que se encuentra en la Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Cuajimalpa. Cabe mencionar que el matrimonio viajó por el continente americano viviendo en poblaciones indígenas, entre ellas Huautla de Jiménez. John C. y Colette Lilly fueron conocidos por sus trabajos de investigación y documentación etnográfica entre los huicholes, así como por sus exploraciones psiconáuticas.
- ⁴² Feinberg, 2003: 131.
- ⁴³ Título decimosegundo, capítulo VI: Substancias psicotrópicas. La Ley fue actualizada en diciembre de 2007 y puede consultarse completa en: <<http://www.salud.gob.mx/unidades/cdi/lgis/lgs/index-indice.htm>>.
- ⁴⁴ Estrada, [1977] 2010: 83.
- ⁴⁵ En octubre de 2013 fue difundido en redes sociales —Facebook y Twitter— el caso de Irma López, quien dio a luz en el jardín del Centro de Salud de Jalapa de Díaz, después de que el personal se negara a atenderla. Véase: <<http://www.proceso.com.mx/354510/irma-la-indigena-mazateca-que-pario-en-el-patio-de-un-hospital>>.
- ⁴⁶ Las instituciones pertenecientes al Estado que llegaron a establecerse en la sierra también se transformaron en relaciones ásperas, pues chocaron con formas y prácticas en las rancherías; por otra parte, los caciques de cada localidad las apoyaron o rechazaron según sus intereses.
- ⁴⁷ Incháustegui, 1967: 162-163 y 168.
- ⁴⁸ Estrada, 1996: 25. Este fenómeno continúa y se ha extendido a los demás sectores sociales. Algunos ya no regresan a Huautla más que en fechas importantes como la festividad del Señor de las Tres Caídas, Todos Santos o las posadas decembrinas; otros más vuelven para ayudar en los negocios familiares motivados por la carencia de oportunidades laborales en las ciudades.
- ⁴⁹ Incháustegui, 1967: 156.
- ⁵⁰ García, 2014: 20.
- ⁵¹ Estrada, 1996: 78.
- ⁵² Esparza, [1973] 2015: 185-186.
- ⁵³ Entrevista con Arturo Ortiz, Huautla, 2013.
- ⁵⁴ Entrevista con Santiago Cortés, Huautla, 2013.
- ⁵⁵ Tania, hija de doña Josefina, es una mujer joven que estudió la carrera de turismo en Tehuacán. Junto con su madre tienen un hostel en el que brindan diversos servicios, entre ellos la ceremonia con hongos. Véase su portal: <<http://www.huautlamagico.com/>>.
- ⁵⁶ Entrevista con Josefina Cuevas, Huautla, 2013.

- ⁵⁷ Entrevista con Tania Flores, Huautla, 2013.
- ⁵⁸ Berghe, 1994: 8.
- ⁵⁹ Entrevista con Carlos, Huautla, 2014.
- ⁶⁰ Carrera y Miranda, 1997.
- ⁶¹ Estrada, 2010: 74.
- ⁶² El Consejo de las Trece Abuelas Indígenas se formó en 2004 en Nueva York, las integrantes provienen de diferentes grupos indígenas alrededor del mundo y tienen como objetivo una alianza global que promueve la forma de vida de los pueblos indígenas, sus prácticas de curación, el uso de plantas medicinales tradicionales y el cuidado de la Madre Tierra. Véase la página oficial: <http://www.grandmotherscouncil.org/>.
- ⁶³ El neochamanismo se gestó también durante la década de los sesenta, en el marco del movimiento contracultural y de la corriente *new age*. Los libros de Carlos Castaneda y de Michael Harner fueron fundamentales para que personas nacidas en sociedades occidentales optaran por transformar sus formas y visión de la vida. Se caracteriza por experimentar prácticas indígenas entre las que se encuentran la búsqueda de visiones y de trascendencia humana. Véase el capítulo 6 del libro *The Beauty of the Primitive* (Znamenski, 2007).
- ⁶⁴ *Conversaciones con María Sabina y otros curanderos* (González, 1996) y *La magia de los curanderos mazatecos* (González, 2002).
- ⁶⁵ Entrevista con Valeriano García, Huautla, 2013.
- ⁶⁶ Entrevista con Arcadio Morales, Huautla, 2013.
- ⁶⁷ Berghe, 1994: 46.
- ⁶⁸ Neurath, 2013: 108.
- ⁶⁹ *Ídem*.
- ⁷⁰ En este trabajo se tomará como punto de referencia —sin pretender definir la sociedad huasteca en una categoría u otra— los conceptos de Wagner sobre el contexto convencional y no convencional.
- ⁷¹ Wagner, 1975: 46.
- ⁷² *Ídem*.
- ⁷³ En la investigación de Jorge R. Blas (2015: 102), quien fue parte del proyecto de investigación Rescate y Reivindicación María Sabina (véase la nota 6 de este capítulo), también se puede observar este fenómeno. Bernardino, el bisnieto de María Sabina le propuso que fuera su compadre, cuestión bastante natural entre los mazatecos, ya que es la manera que tienen de formalizar alianzas sociales que les permiten extender su campo de acción. Además, resulta vital, pues representa una ayuda mutua, un intercambio de apoyos que hacen posible la existencia.
- ⁷⁴ Un ejemplo similar es el que presenta Bernd Brabec de Mori entre los shipibonibo de la amazonia peruana cuando turistas ríen durante el ritual de toma de ayahuasca (Brabec, 2014: 221).
- ⁷⁵ Entrevista con Valeriano García, Huautla, 2013.
- ⁷⁶ Blas, 2015.

- ⁷⁷ Entrevista con Santiago Cortés, Huautla, 2013.
- ⁷⁸ Entrevista con Arturo Ortiz, Huautla, 2013.
- ⁷⁹ Es un proyecto que promueve la conservación del uso del idioma de todo el mundo, cuenta con 600 filiales en México apoyadas por el gobierno neozelandés (Marín, 2012: 103).
- ⁸⁰ Entrevista con Arturo Ortiz, Huautla, 2013.
- ⁸¹ Marín, 2012: 114.
- ⁸² Entrevista con Santiago Cortés, Huautla, 2013.
- ⁸³ El programa Pueblos Mágicos fue creado en 2001 por la Secretaría de Turismo (Sectur), durante el gobierno del presidente Vicente Fox, con la finalidad de “elevar el bienestar” de pueblos y localidades con potencial turístico. Si bien en un inicio tenía el objetivo de abrir nuevos destinos, fuera del convencional sol y playa, y concentrarse en el turismo cultural, actualmente la oferta se ha multiplicado superando el centenar de localidades con dicha distinción (véase el *Diario Oficial de la Federación*, viernes 26 de septiembre de 2014. [En línea] <http://dof.gob.mx/nota_to_pdf.php?fecha=26/09/2014&edicion=MAT>.
- ⁸⁴ Puede verse la nota completa en: <<http://eleconomista.com.mx/industrias/2015/09/27/se-expande-cartera-pueblos-magicos>>. [Fecha de consulta: 28 de septiembre de 2015].
- ⁸⁵ Puede verse la nota completa en: <<http://old.nvnoticias.com/79074-tramo-de-tehuac%C3%A1n-oaxaca-entre-los-9-m%C3%A1s-peligrosos-del-pa%C3%ADs>>. [Fecha de consulta: abril de 2016].

Por excelencia, los referentes de Huautla son los niños santos y las “personas de conocimiento”, sin embargo, los honguitos prevalecen como el principal atractivo del lugar. En esta investigación se planteó explorar la relación mazateco-turista, pero fue necesario partir de su motivo vinculante: los santitos.

Salir de las denominaciones científicas es un buen comienzo para aprender a pensar por medio del *otro*. Me parece que poner atención en las formas de relación permite acercarse un poco más a otras maneras de experimentar el mundo que contienen un profundo conocimiento, del cual este trabajo apenas logra mostrar un destello.

Algunos mazatecos pueden desarrollarse a profundidad en dos realidades ontológicas, el *so'nde ñia tiyo chuan*, “mundo en el que vivimos”, y el *so'nde nima santo*, “mundo del alma santo”. Ambas dimensiones coexisten, pero son los santitos los que hacen visible el segundo —aunque sucede también durante el sueño y experiencias de encuentros con *chikones* o duendes—, pues iluminan la oscuridad revelando así lo que permanecía encubierto. Encontrar la solución a problemas vitales requiere, a veces, de los dos intermediarios, el humano (la persona de conocimiento) y el no humano (los honguitos).

Para las negociaciones con seres poderosos de la *otredad* es necesario la intervención de un especialista, un curandero experimentado, un licenciado del conocimiento, un guía: el *chjota chjine*. Nodo en múltiples relaciones, su técnica más elevada es el lenguaje, la palabra del hongo, por medio de la cual construye el camino para encontrar el espíritu extraviado, gracias a ella podrá llegar a los escenarios en donde realizará los acuerdos o las curaciones.

La Velada es el tiempo-espacio en el que convergen todas las relaciones y en la cual el hombre tiene la posibilidad de actuar con repercusiones en ambas realidades. En el marco de esta investigación se le llamó contexto convencional, como marco de referencia, para comprender las nuevas formas de relación que aparecieron con los foráneos, tanto en la ceremonia como con los santitos.

Los hongos son el cuerpo-carne del mundo del alma santo; su espíritu pertenece a esa dimensión contenedora de una diversidad de seres no humanos que poseen diferentes capacidades y atributos. Su ingesta permite liberar esa potencia que hace posible las relaciones humanas y no humanas, fundamentales para el sustento de la vida. Como se recordará, el sistema de relaciones mazateco tiene reglas muy claras cuyo incumplimiento resulta peligroso pues provoca males y enfermedades.

En este sistema llegó a insertarse un nuevo *otro*, el *hippie* o turista, atraído por los niños santos. El turista es sin duda una figura de alteridad de incorporación reciente, un *otro* con el que se puede tener relación o no. El contacto generalmente se desprende de un intercambio comercial, pero según los involucrados y sus intereses este vínculo puede estrecharse generando alianzas de compadrazgo y amistad.

Los pequeños que brotan no han perdido su capacidad de atraer a disímiles *otros*, por el contrario, la han multiplicado.¹ Este efecto no ha implicado la pérdida de los contextos convencionales sino la incorporación de otras formas que generan nuevas invenciones.

Para la mentalidad que idealiza la realidad mazateca como primigenia e inamovible, su interpretación común es entender que la “invasión *hippie*” destruyó los valores y las prácticas fundamentales de la sociedad mazateca. Empero, los testimonios de quienes vivieron este momento parteaguas de la historia nos revelan que más allá de la curiosidad normal frente al foráneo, los mazatecos no tuvieron dificultades en encontrar formas de relacionarse con ellos.

Uno de los objetivos de este trabajo se concentró en mostrar la actividad turística en Huautla, durante la exploración se reveló que no existía una actividad formalmente establecida, lo que hace que las relaciones e interacciones entre foráneos y locales sean directas. Empero, se advierte que hubiese sido importante incorporar la perspectiva

de los turistas, lamentablemente no pudo ser abordada aquí pues excedía los tiempos de esta investigación.

El principal aporte del trabajo es el haber abordado temas estudiados anteriormente en otras investigaciones —como los hongos, los *chjota chjine*, la Velada y los foráneos—, haciendo énfasis en las relaciones, lo cual permitió un acercamiento a la perspectiva mazateca. Extraer la investigación de las visiones dualistas más utilizadas y asumir la complejidad de un sistema de relaciones que implica un entrecruzamiento de alteridades humanas y no humanas generó nuevos cuestionamientos: ¿cómo funciona este sistema de relaciones?, ¿qué formas tienen las relaciones de los no humanos entre sí?, ¿qué es para ellos la espiritualidad?, ¿cuáles son sus nociones de progreso y modernidad?, ¿qué problemáticas sociales y formas de organización traerá su declaratoria de pueblo mágico?

NOTAS

- ¹ Esta idea la planteó Antonio Jaramillo durante la presentación de este trabajo en el Seminario de la Humanidad Compartida que se llevó a cabo en el Instituto de Investigaciones Antropológicas (IIA) de la UNAM, a cargo de Isabel Martínez, Alejandro Fujigaki y Carlo Bonfiglioli; agradezco también todos los comentarios que recibí, los cuales fueron importantes para estas reflexiones finales.

FUENTES CONSULTADAS

- ACUERDO por el que se establecen los lineamientos generales para la incorporación y permanencia al Programa Pueblos Mágicos. México, Diario Oficial de la Federación, 26 de septiembre de 2014.
- AGUIRRE Beltrán, Gonzalo, *Magia y medicina*. México, Instituto Nacional Indigenista, 1987.
- AGUSTÍN Ramírez, José, *La contracultura en México*. México, Debolsillo, [1996] 2012.
- BARABAS, Alicia y Miguel Bartolomé, *Hydraulic Development and Ethnocide: The Mazatec and Chinantec People of Oaxaca, Mexico*. Copenhagen, International Work Group for Indigenous Affairs, 1973.
- BASSETT Johnson, Jean, "The Elements of Mazatec Witchcraft", *Ethnological Studies*, núm. 9, 1939, pp. 128-150.
- BENÍTEZ, Fernando, *Los indios de México*, vol. 3. México, Era, 2002.
- BERGHE, Pierre L. van den, *The Quest for the Other*. Seattle, University of Washington Press, 1994.
- BLAS Lavalley, Jorge Raúl, *El ritual chamánico mazateco: un reto de políticas públicas en Huautla de Jiménez, Oaxaca*. México, 2015. Tesis. Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales.
- BOEGE, Eckart, *Los mazatecos ante la nación*. México, Siglo XXI, 1988.
- BRABEC de Mori, Bernd, "From the Native's Point of View. How Shipibo-Konibo Experience and Interpret Ayahuasca Drinking with "Gringos", en Beatriz Caiuby Labate y Clancy Cavnar (eds.), *Ayahuasca Shamanism in the Amazon and Beyond*. Nueva York, Oxford University Press, 2014.
- CARRERA García, Juan y Juan Miranda, *Curanderos y chamanes de la Sierra Mazateca*. México, Gatuperio, 1997.

- CARRERA García, Silvia *et al.*, “Calendario agrícola mazateco, milpa y estrategia alimentaria campesina en territorio de Huautepéc, Oaxaca”, *Agricultura, Sociedad y Desarrollo*, vol. 9, núm. 4. Texcoco, Universidad Autónoma de Chapingo, octubre-diciembre, 2012, pp. 445-475.
- CARRERA González, Francisco y Sebastián van Doesburg, “El calendario mazateco actual como fuente para el estudio del calendario antiguo”, en Nelly M. Robles García (ed.), *Memoria de la Primera Mesa Redonda de Monte Albán. Procesos de Cambio y Conceptualización del Tiempo*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2001.
- CASTAÑEDA, Alejandrina Pedro, *Riqueza ancestral de la cultura mazateca*. Oaxaca, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2001.
- CESARINO, Pedro de, “A escrita e os corpos desenhados: transformações do conhecimento xamanístico entre os Marubo”, *Revista de Antropologia*, vol. 55, núm.1. Sao Paulo, Univesrsidad Federal de Sao Paulo, 2012, pp. 75-137.
- CLINE, F Howard, “Introducción” y “Apéndice H”, *Papeles de la Chinantla. Apuntes históricos de las tribus chinantecas, mazatecas y popolucas*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1961, pp. 13-57 y 193-209. (Serie Científica, 7).
- COWAN M., George, “Mazateco Whistle Speech”, *Linguistic Society of America*, vol. 24, núm. 3. Nueva York, 1948, pp. 280-286.
- DAVIS, Wade, *El río, exploraciones y descubrimientos en la selva amazónica*. Bogotá, Fondo de Cultura Económica Colombia / El Áncora, 2004.
- DE LA GARZA, Mercedes, *Sueño y éxtasis. Visión chamánica de los nahuas y los mayas*. México, Universidad Nacional Autónoma de México / Fondo de Cultura Económica, 2012.
- DEMANGET, Magali, *El precio de la tradición en torno a los intercambios entre riqueza económica y espiritual en la comunidad mazateca de Huautla de Jiménez, Oaxaca*. Xalapa, Instituto de Investigaciones Histórico-Sociales / Universidad Veracruzana, 2000.
- _____, “Montagne dangereuse ou montagne en danger? Usages politiques, magico-religieux et touristiques du Chikon Tokoxo (Sierra Mazatèque, Mexique)”, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*. Coloques. [En línea]. París, s.e. 2007.
<<http://nuevomundo.revues.org/7271>>.
- _____, “Nai Chaón y Chaón Majé: el gran tueno, entre aguas y montañas”, en Anna-mária Lammel *et al.* (eds.), *Aires y lluvias. Antropología del clima en México*. México, Buena Tinta, 2008, pp. 251-282.
- _____, “Chamanisme, ethnologie et tourisme: le partage du bonheur en question”, en Salomé Berthon *et al.* (comps.), *Ethnologie des gens heureux*. París, Éditions de la Maison des Sciences de l’Homme, 2009.

- _____, “Aux sources d’une communauté imaginée: le tourisme chamanique à Huautla de Jimenez (indiens mazatèques, Mexique)”, *Ethnologies*, vol. 32, núm. 2. París, 2010, pp. 199-232.
- _____, “Un monde qui s’agrandit. Géographie sacrée et tourisme chamanique en terre des indiens mazatèques (Sierra Madre Oriental, Mexique)”, en Claudine Vassas (dir.), *Paysages du religieux. 135e Congrès National des Sociétés Historiques et Scientifiques*. Neuchâtel / París, Éditions du CTHS, 2012, pp. 35-47.
- _____, “Cuando llega el turismo. Geografía sagrada y construcción del paisaje en la Mazateca alta (Oaxaca)”, en Witold Jacorzynski y María Teresa Rodríguez (eds.), *El encanto discreto de la modernidad. Los mazatecos de ayer y hoy*. México, La Casa Chata, 2015, pp. 43-80.
- DESCOLA, Philippe, *Más allá de naturaleza y cultura*. Buenos Aires / Madrid, Amorrortu, 2005.
- DOESBURG, Geert Bastiaan van, *Códice Ixtlilxóchitl. Papeles y pinturas de un historiador*. [Facsimil]. México, Fondo de Cultura Económica, 1996. (Códices Mexicanos).
- ESCOHOTADO, Antonio, *Historia general de las drogas*. Madrid, Espasa, 2002.
- ESPARZA, Manuel, *Jennifer Holderman: estudio de caso*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia / Secretaría de Educación Pública, 1974.
- _____, “Los visitantes ‘pobres’: un aspecto del turismo en Oaxaca”, *Desacatos*, núm. 47. México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2015, pp. 180-187.
- ESPINOSA, Mariano, *Papeles de la Chinantla. Apuntes históricos de las tribus chinantecas, mazatecas y popolucas*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1961.
- ESTRADA, Álvaro, *Huautla en tiempo de hippies*. México, Grijalbo, 1996.
- _____, *Vida de María Sabina*. México, Siglo XXI, 2010.
- EVANS Schultes, Richard y Albert Hofmann, *Plantas de los dioses*. México, Fondo de Cultura Económica, 2012.
- FAUDREE, Paja, *Singing for the Dead. The Politics of Indigenous Revival in Mexico*. Durham, Duke University Press, 2013.
- FEINBERG, Benjamin, *The Devil’s Book of Culture. History, Mushrooms, and Caves in Southern Mexico*. Texas, University of Texas Press, 2003.
- FERIGCLA, Joseph, “El sistema dinámico de la cultura y los diversos estados de la mente humana”, *Cuadernos de Antropología*, núm. 9. Barcelona, Anthropos, 1994.

- FLORES Morales, Rogelio, *Chamanismo y curación en la mazateca: un estudio sobre las articulaciones cuerpo-mente-cultura en los procesos curativos con enteógenos*. México, 2003. Tesis, Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- FRASSANI, Alessia, "Depicting the Mesoamerican Spirit World", *Ancient Mesoamerica*, núm 27. Reino Unido, Cambridge University Press, 2016, pp. 441-459.
- FURST, Peter T., *Alucinógenos y cultura*. México, Fondo de Cultura Económica, 1980.
- GALINIER, Jacques, *La mitad del mundo: cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*. México, Universidad Nacional Autónoma de México / Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos / Instituto Nacional Indigenista, 1990.
- GARCÍA Carrera, Juan, *La otra vida de María Sabina*. México, Universidad Autónoma del Estado de México, 2000.
- _____, *El heredero espiritual de María Sabina*. Chilchotla, Puebla, El Faenero, 2010.
- GARCÍA Cerqueda, Osiris, *Huautla tierra de magia, de hongos... y hippies 1960-1975*. México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2014.
- GARCÍA Dorantes, Renato, "Chan chaon kjotsjoale naxinándá yoma", *Calendario agrícola, ritual y festivo de los mazatecos*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2004.
- GARCÍA García, Gabriela, Juan Vásquez Ramírez y Sebastián van Doesburg, "El calendario mesoamericano en una comunidad mazateca en la actualidad". Ponencia. *Encuentros después del fin del mundo*. [En línea]. Oaxaca, Centro Académico y Cultural San Pablo / Fundación Haro Helú Oaxaca, A.C. / Biblioteca de Investigación Juan de Córdova, 2013.
- <<https://www.youtube.com/watch?v=mk9Bn5IfPHE>>
- <<https://www.youtube.com/watch?v=EHhK50UJCMk>>.
- GARCÍA, Guadalupe José, "La sierra de Huautla en la gesta oaxaqueña", en *Enciclopedia de los municipios y delegaciones de México. Estado de Oaxaca*. México, s.e., 1955.
- GELL, Alfred, *Art and Agency. An Anthropological Theory*. Nueva York, Clarendon Press Oxford, 1998.
- GLOCKNER, Julio, "Drogas y enteógenos. Reflexiones en torno a un problema cultural", en Enrique Soto y Enrique Glockner (comp.), *La realidad alterada. Drogas, enteógenos y cultura*. México, Debate, 2006.
- GONZÁLEZ Rubio, Enrique, *Conversaciones con María Sabina y otros curanderos*. México, Publicaciones Cruz O., 1996.
- _____, *La magia de los curanderos mazatecos*. México, Publicaciones Cruz O., 2002.
- GROVE, C. David, "Montañas en la cosmovisión mesoamericana", *Arqueología Mexicana*, vol. XV, núm. 87. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2007, pp. 30-35.

HERNÁNDEZ Lucas, Ramsés y Margarita Loera Chávez, *El hongo sagrado del Popocatepetl*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia / Escuela Nacional de Antropología e Historia, 2008.

HERNÁNDEZ, Miguel y María Alejandra Rodríguez, “Se expande cartera de pueblos mágicos”, *El Economista*. [En línea]. México, 27 de septiembre de 2015 <<http://eleconomista.com.mx/industrias/2015/09/27/se-expande-cartera-pueblos-magicos>>.

HOFMANN, Albert, *LSD. Cómo descubrí el ácido y qué pasó después en el mundo*. Barcelona, Gedisa, 1991.

INCHÁUSTEGUI, Carlos, “El Centro Coordinador de Huautla de Jiménez”, en *Los centros coordinadores indigenistas: edición conmemorativa en ocasión del XXXV Congreso Internacional de Americanistas*. México, Instituto Nacional Indigenista, 1962.

_____, *Cambio cultural en Huautla*. México, 1967. Tesis, Escuela Nacional de Antropología e Historia.

_____, *Relatos del mundo mágico mazateco*. México, Secretaría de Educación Pública / Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1977.

_____, *Figuras en la niebla*. México, Premia / Dirección General de Culturas Populares / Secretaría de Educación Pública, 1983.

_____, *La mesa de plata*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes / Instituto Oaxaqueño de las Culturas / Conalmex-UNESCO, 1994. (Dishá).

_____, “Entorno enemigo. Los mazatecos y sus sobrenaturales”, *Desacatos*, núm. 5. México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2000, pp. 131-146.

_____, *El entorno, el hombre, la enfermedad y la muerte. Notas de campo de etnografía mazateca*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2012.

INSTITUTO Nacional de Estadística y Geografía, *Conteo nacional de población y vivienda*, 2010. México, INEGI, 2010.

JOHNSON, Kristen, *Saberes enlazados. La obra de Irdgar Weitlaner Johnson*. México, Artes de México y del Mundo / Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2015.

LA Barre, Weston, “Hallucinogens and the Shamanic Origins of Religion”, en Furst Peter (ed.), *Flesh of the Gods*. Illinois, Waveland Press, 1990.

LEY *General de Salud*, título decimosegundo, capítulo VI: Substancias psicotrópicas. [En línea]. México, 2007. <<http://www.salud.gob.mx/unidades/cdi/legis/lgs/index-indice.htm>>.

- LIRA, Regina, "La multiplicidad ritual como forma de hacer política: el caso wixárika". Ponencia. Seminario del doctor Spensy Kimitta Pimentel, *Prácticas y teorías políticas indígenas una aproximación entre México y Brasil*. México, del 26 al 29 de enero, 2016.
- LÓPEZ Austin, Alfredo y Leonardo López Luján, *Monte sagrado-Templo Mayor*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2011.
- MAGAZINE, Roger, *El pueblo es como una rueda. Hacia un replanteamiento de los cargos, la familia y la etnicidad en el altiplano de México*. Estado de México, Universidad Iberoamericana, 2015.
- MAJCHRZAK, Irena, *Cartas a Salomón. Reflexiones acerca de la educación indígena*. México, Dirección General de Educación / Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2011.
- MARÍN Valadez, Blanca Mónica, "*La fuerza ha disminuído*": cambios relacionados con el uso del hongo en Huautla de María Sabina. Xalapa, 2012. Tesis, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- _____, "El festival de María Sabina como campo social", en Witold Jacorzynski y María Teresa Rodríguez (eds.), *El encanto discreto de la modernidad. Los mazatecos de ayer y hoy*. México, Publicaciones de la Casa Chata, 2015.
- MATÍAS, Pedro, "Irma, la indígena mazateca que parió en el patio de un hospital", *Proceso*. [En línea]. México, 4 de octubre de 2013.
<<http://www.proceso.com.mx/354510/irma-la-indigena-mazateca-que-pario-en-el-patio-de-un-hospital>>.
- MC KENNA, Terence, *Food of the Gods: The Search for the Original Tree of Knowledge*. Nueva York, Bantam Books, 1992.
- MONAGHAN, John, *The Covenants with Earth and Rain: Exchange, Sacrifice and Revelation in Mixtec Sociality*. EUA, University of Oklahoma Press, 1995.
- MUNN, Henry, "The Mushrooms of Language", en Michael J. Harner (ed.), *Hallucinations and Shamanism*. Nueva York, Oxford University Press, 1973.
- NEIBURG, Federico, *Identidad y conflicto en la Sierra Mazateca, el caso del Consejo de Ancianos de San José Tenango*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia / Escuela Nacional de Antropología e Historia, 1988.
- NEURATH, Johannes, "Soñar el mundo, vivir la comunidad: hikuli y los huicholes", en Julio Glockner y Enrique Soto (comp.), *La realidad alterada. Drogas, enteógenos y cultura*. México, Debate, 2006.
- _____, *La vida de las imágenes. Arte huichol*. México, Artes de México y del Mundo / Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2013.

- OCAMPO Villaseñor, Dora, *Ceremonia de los hongos en Huautla de Jiménez, Oaxaca. Información de la señora Rosaura García viuda de Carrera*. Entrevista consultada en la Biblioteca del Colegio de México. México, 1971.
- OLIVARES Díaz, Martha, “Migraciones y presencia indígena en la Ciudad de México”, en Lore Aresti de la Torre (coord.), *Mujer y migración: los costos emocionales*. México, Universidad Autónoma de Nuevo León / Universidad Autónoma Metropolitana / Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2010.
- OTT, Johnathan, *Pharmacotheon. Entheogenic Drugs, their Plants Sources and History*. Washington, Natural Products CO, 1996.
- PENAGOS Belman, Esperanza, “El consumo del maíz en la construcción de la persona mazateca”, *Cuicuilco. Revista de Ciencias Antropológicas*, vol. 7, núm. 18. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2000, pp. 1-8.
- PEÑA, Francisco de la, *Los hijos del Sexto Sol*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2002.
- PIKE, Eunice, “Mazatec Sexual Impurity and Bible Reading”, *Practical Anthropology*, vol. 7, núm. 2. EUA, Cambridge University Press, 1960, pp. 49-53.
- PIKE, Eunice y Florence Cowan, “Mushroom Ritual vs. Christianity”, *Practical Anthropology*, vol. 6, núm. 4. EUA, Cambridge University Press, 1959, pp. 145-150.
- PIÑA Alcántara, Sarai, *En búsqueda del ndi xijto: Turismo y neochamanismo en la Sierra Mazateca, Oaxaca*. Tesis. México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 2015.
- PITARCH, Pedro, *La cara oculta del pliegue*. México, Artes de México y del Mundo / Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2013.
- POLICÍA localiza y destruye plantíos de marihuana en inmediaciones de Huautla, *Revista Ruta 135*. [En línea]. Oaxaca, 13 de julio de 2014. <<http://www.ruta135.com/index.php/seguridad>>.
- QUEZADA, Noemí, “Hernando Ruíz de Alarcón y su persecución de idolatrías”, *Tlalocan*, vol. VIII. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, 1980, pp. 323-354.
- QUINTANAR Miranda Ma. Cristina y Benjamín Maldonado Alvarado, “La gente de nuestra lengua. El grupo etnolingüístico *chjota étna* (mazatecos)”, en Alicia Barabas y Miguel Bartolomé (coord.), *Configuraciones étnicas en Oaxaca. Perspectivas etnográficas para las autonomías*, vol II. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes / Instituto Nacional Indigenista, 1999.

- REAL Academia Española, *Diccionario de la lengua española*. España, Real Academia Española, 2001. [En línea]. <<http://dle.rae.es/index.html>>.
- RODRÍGUEZ Arce, José Manuel y Carlos Manuel Quirce Balma, “Las plantas y los hongos alucinógenos: reflexiones preliminares sobre su rol en la evolución humana”, *Reflexiones*, vol. 91, núm. 2. Costa Rica, Universidad de Costa Rica, 2012, pp. 9-32.
- RODRÍGUEZ, María Teresa, “Es tiempo del reverdecimiento de nuestra tradición. Modernidad indígena en Huautla de Jiménez, Oaxaca”, en Witold Jacorzynski y María Teresa Rodríguez (eds.), *El encanto discreto de la modernidad. Los mazatecos de ayer y hoy*. México, Publicaciones de la Casa Chata, 2015.
- ROMERO López, Laura Elena, *Ser humano y hacer el mundo: la terapéutica nahua en la Sierra Negra de Puebla*. México, 2011. Tesis, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras.
- RUIZ Luna, Xicotencatl, *Mazatecos. Pueblos indígenas del México contemporáneo*. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2007.
- SANDOVAL Castañeda, Leonides, “El sistema Huautla de cavernas es ya el más grande de América”, *La Jornada*. [En línea]. México, 21 de abril de 2013. <<http://www.jornada.unam.mx/2013/04/21/estados/028n1est>>.
- SECRETARÍA de Desarrollo Social (Sedesol), *Organización, desarrollo y gobierno en la Sierra Mazateca*. México, Instituto Nacional de Solidaridad, 1998.
- SEVERI, Carlo, *La memoria ritual. Locura e imagen del blanco en una tradición chamánica amerindia*. Quito, Ediciones Abya-Yala, 1996.
- _____, “Memory, Reflexivity and Belief. Reflections on the Ritual Use of Language”, *Social Anthropology*, vol. 10, núm. 1. Londres, European Association of Social Anthropologists, 2002, pp. 23-40.
- SMITH, Huston, *La percepción divina. El significado religioso de las substancias enteógenas*. Barcelona, Kairós, 2001.
- STARR, Frederick, *In Indian Mexico, a Narrative of Travel and Labor*. [En línea]. Chicago, Forbes & Company, [1908] 2005. <<http://www.gutenberg.org/files/16183/16183-h/16183-h.htm>>.
- STRATHERN, Marilyn, “Binary License”, *Common Knowledge*, vol. 17, núm. 1. EUA, Duke University Press, 2011, pp. 87-103.
- THE FREE Dictionary by Farlex. [En línea]. <http://www.thefreedictionary.com/_/search.aspx?word=womb>.
- TIBÓN, Gutierre, *La ciudad de los hongos alucinantes*. México, Panorama, 1983.

TRAMO de Tehuacán a Oaxaca, entre los nueve más peligrosos del país. [En línea]. Oaxaca, Noticias voz e imagen / NOTICIASnet.com.mx, 1 de septiembre de 2012. <<http://old.nvnoticias.com/79074-tramo-de-tehuac%C3%A1n-oaxaca-entre-los-9-m%C3%A1s-peligrosos-del-pa%C3%ADs>>.

VILLA Rojas, Alfonso, *Los mazatecos y el problema indígena de la cuenca del Papaloapan*. México, Instituto Nacional Indigenista, 1955.

VILLANUEVA, Rigoberto, "Chamanismo mazateco. Un acercamiento al 'otro mundo' de los *chota shiné*", en Antonella Fagetti (coord.), *Iniciaciones, trances, sueños... investigaciones sobre el chamanismo en México*. México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades "Alfonso Vélaz Pliego" / Plaza y Valdés, 2010.

VIVEIROS de Castro, Eduardo, "Perspectival Anthropology and the Method of Controlled Equivocation", *Tipiti. Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America*, vol.2, núm. 1. San Antonio, Trinity University, 2004, pp. 2-20.

WAGNER, Roy, *The Invention of Culture*. USA, Prentice-Hall, 1975.

WASSON Gordon, Robert, *El hongo maravilloso: teonanácatl*. México, Fondo de Cultura Económica, 1983.

WASSON Gordon, Robert et al., *El camino a Eleusis. Una solución al enigma de los misterios*. España, Fondo de Cultura Económica, 1994.

_____, *La búsqueda de Perséfone. Los enteógenos y los orígenes de la religión*. México, Fondo de Cultura Económica, 1996.

WASSON Gordon, Robert y Florence y George Cowan, *María Sabina and her Mazatec Mushroom Velada*. Italia, A. Helen and Wolff Book Harcourt Brace Jovanovich, 1974.

WEITLANER, Robert J. e Irmgard Weitlaner de Johnson, "The Mazatec Calendar", *American Antiquity*, vol.11. Washington, DC, Society for American Archaeology, 1946, pp. 194-197.

WEITLANER, Robert J. y Walter Hoppe Antonio, *Los mazatecos*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia / Secretaría de Educación Pública / Comité Administrador del Programa Federal de Construcción de Escuelas, 1963.

WILLERSLEV, Rane, *Soul Hunters. Hunting, Animism, and Personhood among the Siberian Yukaghirs*. Los Angeles, University of California Press, 2007.

ZENTELLA Chávez, Adriana Paola, *Trayectorias y condiciones de vida de jóvenes mazatecos migrantes en la Ciudad de México. Una perspectiva de género, de etnicidad y de*

clase social. [En línea]. Buenos Aires, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2013.<<http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/clacso-crop/20131130121139/ZentellaArticuloF.pdf>>.

ZNAMENSKI, A. Andrei, *The Beauty of the Primitive*. Nueva York, Oxford University Press, 2007.



Imagen 1. Vista panorámica de Huautla de Jiménez. Fotografía: Hilda Landrove, 2013.



Imagen 2. Niños santos, hongos Derrumbe (*Psilocybe caeruleascens*). Fotografía: Citali Rodríguez Venegas, 2013.



Imagen 3. Don Leonardo haciendo una limpia en el Cerro de la Adoración. Fotografía: Hilda Landrove, 2014.



Imagen 4. Mesa-altar, celebración de Todos Santos. Fotografía: Citlali Rodríguez Venegas, 2013.



Imagen 5. Cueva para ofrenda y peticiones al *Chikon Tokoxo*, Cerro de la Adoración. Fotografía: Citiali Rodríguez Venegas, 2013.



Imagen 6. Piedras labradas por Sergio Morales. Fotografía: Citlali Rodríguez Venegas, 2014.



Imagen 7. Mujer hongo, obra de Sergio Morales. Fotografía: Citlali Rodríguez Venegas, 2014.



Imagen 8. Curandera y paciente, Festival Cultural María Sabina. Fotografía: Job Peralta, 2013.



Imagen 9. Huehuentones o chja xo'ó (gente omblijo), festividad de Todos Santos. Fotografía: Denise Pohls, 2013.



Imagen 10. Grupo de jóvenes danzantes que representa a Huautla de Jiménez en la Guelaguëtza. Fotografía: Denise Pohls, 2013.

Mazatecos, niños santos y güeros en Huautla de Jiménez, Oaxaca
—editado por la Coordinación de Estudios de Posgrado
y el Programa de Maestría y Doctorado en Estudios Mesoamericanos
de la Universidad Nacional Autónoma de México—
se terminó de imprimir el 24 de julio de 2017
en Editores e Impresores FOC, S.A. de C.V., con domicilio en
Los Reyes núm. 26, Col. Jardines de Churubusco, México, Cd. Mx.

La edición consta de 200 ejemplares.
Impreso en *offset* sobre papel bond AB de 90 gr.
Forros impresos a 4 tintas sobre cartulina couché de 250 gr.

Edición compuesta en Goudy 11/13

El cuidado de la edición y la coordinación editorial estuvo a cargo de:
Lic. Lorena Vázquez Rojas

Diseño de portada y formación tipográfica:
D.G. Citlali Bazán Lechuga

Imagen de portada:
Filogonio Velasco Naxín, *Ngatsí minjiénra xtén* (Todos quieren hongos), 2017.
Acuarela y tinta china/papel algodón, 56 cm x 38 cm.
Contacto: <http://facebook.com/filo.naxin>

“Todos quieren hongos”, ¿pero saben lo que quieren?
La curiosidad se sacia probando, pero no implica un propósito claro.
Como liebres astutas, propios y extraños, roban parte del mundo
de los mazatecos, reduciéndolo a una transacción comercial
basada en el hedonismo.

