En búsqueda del Ndi Xijto: Chamanismo y neochamanismo en la sierra mazateca, Oaxaca[1]

Lic. Sarai Piña Alcántara
Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH)
México

Ilustración 2 Ceremonia ritual de preparación de paquetes mágicos. Centro Cultural Renato García. Archivo RGD.

Ilustración 1 Hongos Derrumbe, 2014.

Ilustración 3 Mural María Sabina, Huautla, 2011.

[1] Texto presentado en el V Congreso. De la Asociación Latinoamericana de Antropología XVI Congreso de antropología en Colombia, Bogotá, 6-9 junio de 2017.

Resumen

El uso de plantas enteogénicas como parte del tratamiento de enfermedades psico-sociales, ha estado presente en la cultura mazateca, a través de un sistema chamanico. Sin embargo, éste ha sido renegociado en los últimos años, tras la llegada de diferentes tipos de turistas, que demandan lo sagrado, surgiendo así un neo chamanismo autóctono y occidental, que busca cubrir las necesidades de consumo de los viajeros que llegan a dichas tierras.

Palabras clave: chamanismo, turismo, neochamanismo y transnacionalización.

Introducción

Los mazatecos o *shuta ennima*[2] se han asentado en la zona montañosa que se enclava sobre la Sierra Madre Oriental; comprendiendo la Cuenca del Papaloapan y limitando con Puebla y Veracruz, zona conocida como el sistema montañoso oaxaqueño-poblano (Neiburg 1988: 23, 24). La sierra mazateca se subdivide en tres regiones: la alta, media y baja[3], cada una con especificidades climáticas y culturales.

La ciudad de Huautla de Jiménez, se ubica en la mazateca alta, tierra fría, y es la cabecera municipal; este lugar cobró importancia entre los foráneos, tras darse a conocer un foto reportaje en la revista Life de 1957, que versaba sobre la ingesta ritual de hongos enteogénicos[4] que, tuvo el etnomicologo Gordon Wasson y su esposa Valentina Pavlovna con María Sabina, mujer huautleca, considerada por los mazatecos una *chjota chjine* (gente de conocimiento), y quien después se convertiría en un icono del movimiento psicodélico mundial.

[2] Gente que trabaja.

[3] En la zona alta, donde su ubica Huautla, se sugiere que hay otra división de subregiones, a lo que se conoce como "tierra caliente" y "tierra fría", la diferencia entre ambas es el clima y su vegetación. En la "tierra fría" se encuentran bosques altos y neblina. En la zona de "tierra caliente" no se nota presencia de neblina, por el contrario, las temperaturas son altas y húmedas.

[4] *Dios dentro de nosotros*. Sustancias vegetales que cuando se ingieren proporcionan una experiencia divina.

Ilustración 4 Gordon Wasson tomando el ndi xijto con María Sabina. Imagen tomada de Imaginaria.

Ilustración 5 Después de comer hongos, Wasson y su esposa revisan las notas que él tomó a obscuras. Los frascos contienen hongos para Heim. Imagen tomada de Imaginaria.

Tras la fama mundial de María Sabina y los *ndi xijto*,[5] como denominan los mazatecos a los hongos enteogénicos; tanto propios como extraños se han reapropiado de forma distinta del territorio y del capital sagrado de los mazatecos, desencadenándose un tipo de neochamanismo autóctono y occidental en el lugar.

Para poder hablar de estos fenómenos, me gustaría en primer lugar, explicar a grandes rasgos, cómo es que concibe el mazateco estos bienes sagrados, y cómo es que se ha modificado su relación con los mismos, ante la llegada de los viajeros que, parafraseando a Augé, están en búsqueda de *descubrir nuevos paisajes, y nuevos hombres, para abrirse el espacio de nuevos encuentros* (Augé 1998: 15).

Sistema chamanico mazateco

"El hongo te enseña todo, presente, pasado y futuro".

El consumo del *ndi xitjo* entre los mazatecos está insertado en lo que denomino, sistema chamanico mazateco, basándome en lo que Fericgla señala como, sistema cultural chamanico en el que, *no sólo se puede observar al chaman como un objeto, sino como centro de sistemas*

[5] Pequeños que brotan; algunos más les denominan niños santos.

de interacción humana que generan un estilo de realidad, pensamiento, tipo de enfermedades y un concepto específico de lo que nosotros denominamos salud (Fericgla 2000: 46). En el caso del sistema chamanismo mazateco, el epicentro de estas relaciones es el *Chjota chjine*[6], hombres y mujeres que, se encargan de mediar las relaciones entre lo profano y lo sagrado, en este último median las relaciones con los no humanos con quienes los mazatecos conviven en su vasta geografía sagrada.

Ilustración 6 Lectura de maíz (mazateca baja). Renato García Dorantes. Archivo RGD.

Ilustración 7 Vista desde un pastizal, durante recolecta de ndi xijto. Mazateca alta, 2010.

En esta geografía sagrada conciben a la tierra de forma cuadrada, como una mesa, la cual denominan *Ya mi xatse*[7]*,* ésta se encuentra sostenida por cuatro pilares, rodeada por el agua del Mar sagrado (Barabas, 2015:20). En dichos pilares se encuentran los *Chikones,* los dueños y dueñas de las tierras y aguas de la región[8]. Estos seres no humanos cohabitan con los mazatecos en una realidad paralela, son descritos por los mazatecos como seres de forma humanoide, y con cabellos rubios. Además de ellos están los *la'a,* seres que tienen forma de niños, quienes también viven en parajes naturales. Estos seres son ambivalentes, pues si bien

[6] Gente de conocimiento.
[7] La mesa de plata o mesa limpia.
[8] Los *chikones* son denominados como: *chikones nangui* (dueños de la tierra, cavernas y cuevas), *chikones nanda* (dueños del agua) y *chikon nindu* (dueños de los cerros).

son vistos como protectores, también son percibidos como seres que pueden provocar enfermedad y muerte.

Para evitar estos desenlaces fatales los mazatecos procuran mantener relaciones de reciprocidad con ellos. Esto implica tener respeto al territorio, por ejemplo, no manipulando la tierra para siembra o construcción de una casa, sin antes pedir permiso ofrendando a estos seres, ya sean velas, copal, cacao, guajolote y tabaco San Pedro, pues desde la visión de los mazatecos, todo está conectado. En el imaginario mazateco en el lado oriente se encuentra lo sagrado, el Padre Eterno y anteriormente la Madre Eterna (la madre tierra), dicho lugar lo denominan *o do asean*. Este espacio sagrado es visitado por los *chjota chjine* a través de la ingesta de hongos enteogénicos. En lo que respecta al lado poniente, se encuentra el Maligno o también llamado *Chad-nai*, *Tie'e* o *Ska´ba* (Incháustegui 2000: 144), el cual se ubica donde el sol se oculta; a su vez es visto como uno de los seres que propician la enfermedad; él habita en las grandes cavernas, donde tiene encerrados a los "malos aires" o los "malos vientos", los cuales son los detonadores de enfermedades físicas y espirituales.

Dentro de la farmacopea mazateca destacan tres especies de hongos que son de gran estima: el ***di shi tho-kisho***[9] (hongo sagrado del derrumbe), el ***ndi xitjo to leraja***[10] (San Isidro) y el ***ndi nize***[11] (Pajaritos). Además de estos hongos enteogénicos, en la región se encuentra la *Salvia Divinorum*, denominada ***Ska Pastora*** (Hierba de la Pastora)[12], esta planta es endémica y es mayormente usada en la mazateca baja.

El *chijne* durante su vuelo extático con los *ndi xijto* se enfrenta a una serie de pruebas que de alguna manera le dotaran de una identidad ya no sólo en la dimensión profana sino también en la sagrada, donde adoptara un nuevo papel. Es importante señalar que es en la experiencia con los *ndi xitjo* o *Ska Pastora,* donde el *chjine* adquiere su especialidad, pues entre los hombres y mujeres de conocimiento no todos tienen la sabiduría para manejar los hongos o

[9] *Psilocybe caerulescens*: Esta especie nace en tierras húmedas, y los mazatecos indican que principalmente del bagazo de la caña de azúcar.
[10] *Stropharia cubensis*: contiene psilocibina en cantidades concentradas y está libre de los compuestos que producen náuseas. Es una especie pandémica, se encuentra en las regiones tropicales, en donde exista ganado Cebú.
[11] *P. Mexicana Heim:* Esta especie refieren los mazatecos, brotan en días soleados sobre prados húmedos inmediatamente después de una noche lluviosa.
[12] Su principal activo es la salvinorina A, es psicoactiva a un nivel de millonésimas de gramo, parecido al LSD.

la Pastorita. Es así que varios *chjines* se especializan en leer las velas, las cartas, el copal, el oráculo y el maíz. De igual forma es en dicha experiencia en donde ellos sabrán si serán *chjines*, los que curan o *te'ej*, (brujos) los que hacen el mal, sin embargo, la línea entre ambos es muy delgada.

Ilustración 9 Hongos San Isidro, San Francisco Huehuetlán, 2012.

Ilustración 8 Hongos Derrumbe, Huautla de Jiménez, 2013.

Ilustración 11 Ska Pastora. Inti García Flores.

Ilustración 10 Mujer de conocimiento envolviendo a los niños. Inti García Flores.

Los mazatecos recuren al *ndi xijto* o *Ska Pastora* en casos importantes de rompimiento ontológico. Este resquebrajamiento ontológico está íntimamente relacionado con su concepción del cuerpo *(ya ona),* el cual dicen que, está compuesto por seis espíritus en el

caso de los hombres y siete en el caso de las mujeres. Estos espíritus están en peligro constante, si se tiene un encuentro con los *chikones* o *la'a,* o bien se inflige el territorio de los mismos.

Los *chjines*, son los intermediarios, para recuperar los espíritus perdidos, y a través de diversas técnicas como: limpias, lectura de velas, copal o maíz y la "velada", como denominan el ritual de los *ndi xijto*, mantienen o inciden en la salud física, espiritual y social de los mazatecos. Esto debido a que al haber sido enfermos que se curan, han atravesado una serie de sufrimientos físicos que tendrán una repercusión social.

La velada mazateca se realiza en la noche, pues es el reencuentro con la madre tierra, antes de ésta tanto el *chjine* como el paciente se preparan, respecto a la dieta, pues cuidan de no comer pesado, o alimentos que consideran calientes (frijoles, carne, etc.); dado que es un tiempo de curación o guardar, las relaciones sexuales quedan prohibidas durante cuatro días después de la velación.

Es importante señalar que, una de las herramientas terapéuticas del *chjine* es la palabra, pues en gran parte de la velada se tiene un diálogo con el consultante bajo los efectos de los *ndi xitjo*; el diálogo es entre el *chjine*, él mismo, y con el paciente. Para que la velada sea eficaz se debe tener en cuenta que tanto el consultante como el especialista comparten códigos del imaginario colectivo, de ahí que se empleen metáforas por parte del *chjine* para con su paciente. Como lo señala Fericgla: *para entender una metáfora el sujeto que las usa y el receptor deben participar de los mismos valores y formas culturales, de la misma cosmovisión. En caso contrario, se puede afirmar que la comunicación es sólo folklórica o superficial* (Fericgla 2000: 117).

El encuentro

Desde el momento que llegaron los extranjeros, los "niños santos" perdieron su pureza. Perdieron su fuerza, los descompusieron. De ahora en adelante ya no servirán. No tiene remedio
.
María Sabina

A partir de los años 60's, un sin número de curiosos, artistas, hippies, antropólogos, etnobiologos y neochamanes llegaron a la ahora llamada, Ciudad de las Nubes, Huautla de Jiménez, en búsqueda del pequeño que brota. Desencadenándose una actividad turística de carácter emergente, la cual cubre un perfil de consumidor, satisfaciendo ciertas expectativas que, van desde lo lúdico hasta lo espiritual. El turista es aquella persona que se aleja de su hábitat común u ordinario, en un proceso de movilidad física y de imaginarios, los cuales se elaboran desde la partida del hábitat común hasta el punto de encuentro con el otro, en el presente caso, con ese otro exótico o "buen salvaje". El turismo que llega a Huautla se tratan de hombres y mujeres, nacionales e internacionales, de entre los 17 a 60 años; muchos de ellos provenientes de niveles sociales medios bajos, a medios altos, de orígenes citadinos y de diversas profesiones.

Durante mi estudio de campo di cuenta de tres tipos de turistas: el psiconauta, quien *experimenta a nivel lúdico y sensorial con el lugar, generando ciertos lazos de grupo con quien se hace acompañar, tiene fascinación por la figura del "otro" o buen salvaje", y en torno a los sabios de la medicina en cuestión.* (Basset 2010: 208). Los psiconautas que arriban a tierras huautlecas, forjan lazos de compañerismo y cierta jerarquía alrededor del consumo de enteógenos, se reconoce a aquel que ha tenido mayor contacto con diferentes sustancias enteogénicas, y sus experiencias van de la lúdica a la mística inducida.

El segundo tipo de turista, es el artesano, *cuyo fin es vender mercancía e intercambiar técnicas de producción.* (Basset 2010: 208). Éste es común verlo en los festivales del natalicio de María Sabina a finales del mes de junio, donde convergen artesanos, y neo chamanes de diversas regiones.

Por último, está el peregrino, quien *siente aversión por el turista "convencional", tiende a tener relaciones competitivas hacia otros iniciados al chamanismo, muestra gran*

admiración por los indígenas practicantes del chamanismo, y desestima la figura del indígena moderno. Buscan la transformación de su ser, el aprendizaje y la práctica de rituales amerindios, así como un cambio de status identitarios. (Basset 2010: 208). Este turista asiste cada año en temporadas de hongo derrumbe en los meses de julio a agosto.

Si bien estos turistas tienen características específicas, los tres tienen en común la forma en la que socializan con los anfitriones, así como la apropiación del territorio, no sólo físico sino también sagrado. Estos viajeros buscan a través de la ingesta de los hongos reconfigurar el "Yo"; si bien es cierto que a la humanidad la han acompañado preguntas, como ¿quién soy? ¿qué propósito tiene la vida? Y ¿para qué estoy aquí? Los cuestionamientos se han hecho cada vez más demandantes, pues pareciera que estamos frente a lo que Dufour señala como la crisis de grandes referentes, en donde el Estado y la Religión como meta relatos han perdido funcionalidad, y todo es atravesado por el gran referente, el MERCADO (Dufour 2003: 83). Dicha crisis de referentes provoca en los humanos de la modernidad, y sobre todo en aquellos que provienen de ciertas clases socioculturales, un resquebrajamiento ontológico. Ante dicha problemática varios recurren a rituales chamanicos, para encontrar la respuesta a sus inquietantes cuestionamientos.

Estos ávidos viajeros, elaboran imágenes en torno a lo que encontrarán en su visita en la mágica sierra mazateca, creando así algunos discursos e idealizaciones entorno a los mazatecos, chamanes y la experiencia enteogénica. Esto es porque el turismo es un *proceso de construcción, de imágenes, relaciones, signos y representaciones identitarios. No sólo pasa por la experiencia sino también es un conjunto de discursos sobre el mundo ajeno y el propio; una forma cognoscitiva* (Lagunas 2007: 43).

Las representaciones de lo que lo que "debía" ser un chamán, referidas en varias de las conversaciones con los turistas, eran estimuladas por el tipo de lectura de la cual se valían para encontrar información en torno al ritual de los hongos. Además de la literatura impresa, se valían del Internet, en donde se pueden localizar algunos blogs personales en los cuales los turistas dan cuenta de su visita a Huautla. O bien en *fan pages* de Facebook, que abordan el uso de sustancias psicoactivas. En todo caso estamos frente a lo que Appadurai comenta

respecto a los *mediascape* que, vinculan de alguna forma por medios electrónicos diversas imágenes que, *permiten muchas inflexiones complicadas según sea el género, su hadware y su audiencia, y los intereses de quien los posee y controla* (Appadurai, 2001:29), creando así diversos guiones imaginados que impulsan cierto consumo y movilidad.

El valor de la tradición: Neochamanismo autóctono y occidental

¡Solo prendió un poco de copal, hizo unos rezos, un show…
unos cuantos rezos para cuentearnos, y ahí nos dejó a nuestra suerte!

Leo, 18 años, México, D.F.

Dentro de estos guiones imaginados se tiende a idealizar al "chaman" y el territorio. No obstante, el turista se encuentra con una ciudad indígena la cual luce cada vez más turística, y con una abierta oferta de venta de hongos y "ceremonias". Ese ideal de lugar inhóspito perdido en la sierra mazateca, se derrumba ante los ojos de los turistas, pues el propósito de acercarse a estos parajes naturales tendría que ver simbólicamente con lo que Baudrillard define como la búsqueda del mito de origen, pues *la extrañeza y la diferencia de latitud equivalen, de todas maneras, para el hombre moderno, a una zambullida al pasado* (Baudrillard 1969: 85).

La apropiación de este territorio por parte de estos buscadores de lo sagrado, es con el fin de encontrar un contexto "natural" y "auténtico" en el cual puedan canalizar su experiencia mística. Uno de los lugares a los que recurren, ya sea para realizar la ingesta de hongos o bien ofrendar, es el Cerro del *Chikon Nindo Tokosho*[13], lugar de gran importancia en el mapa sagrado de los huautlecos, en donde ofrendan y piden al *Chikon*, ciertos favores.

[13] El güero el dueño del cerro.

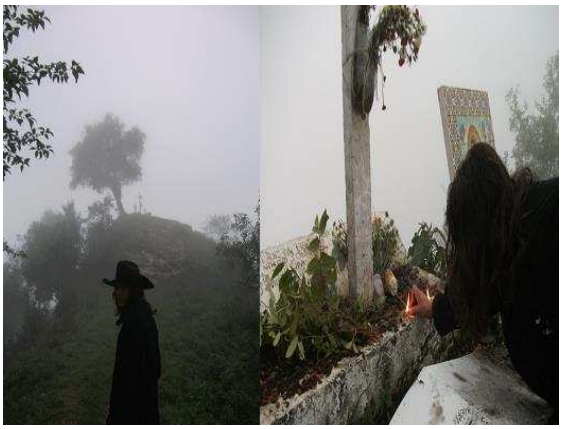

Ilustración 13 Joven turista, ofrendando en Chikon Nindu Tokosho, antes de su velada con hongos. 2011.

Ilustración 12 Turistas en un temazcal en Chikon Nindu Tokosho. 2014

Los turistas realizan ofrendas antes o después de su ingesta de hongos enteogénicos. Estas suelen ser realizadas, de manera, más o menos libre, entre grupos de amigos e incluso de compañeros emergentes, y en algunas ocasiones a solas. Estos viajeros elaboran su propio ritual, que puede ser llevado a cabo a cualquier hora del día, y lo hacen mientras escuchan música, prenden incienso y veladoras; además de que hacen uso de otras drogas naturales o sintéticas, sin la guía de algún *chjine* o neo chaman autóctono.

Las ingestas son realizadas en cabañas rentadas, hoteles, o bien en parajes naturales. La mayoría de ellas realizadas en grupos grandes, en donde llegan a emerger ciertos códigos, dándose así un tipo de neotribalismo o *"nuevas formas de "socialidad neotribal y nómada", en las cuales predominan lo afectivo, lo emocional y lo "empático" … En dichos grupos las relaciones sociales tienden a ser flexibles y efímeras contraponiéndose a la socialización moderna, racional y estructurada* (Maffesoli 2004a: 140, 141).

Dada la demanda turística, el valor de cambio de los bienes sagrados: *ndi xijto*, *ska pastora* y veladas, han sido impactados, pues antes de la entrada de los viajeros a tierras mazatecas, la manera en la que se intercambiaban estos bienes sagrados era desde la lógica de reciprocidad. En el caso del *ndi xijto*, la oferta y demanda ha incrementado. En la actualidad, se desarrolla un comercio tanto dentro como fuera de la sierra mazateca, en temporada de hongos derrumbe entre julio y agosto, actividad que no es regulada y la cual es realizada bajo

cierto riesgo[14]. Un par de honguitos derrumbe o San Isidro, suelen tener un valor de cambio de entre los 35 a 50 pesos mexicanos, alrededor de 2 dólares americanos.

En tanto, las veladas con neochamanes autóctonos, *quienes adaptan un conjunto de prácticas y creencias chamánicas tradicionales a un contexto de la modernidad* (Basset 2010: 119), elaboran un discurso hiperreal en torno a su conocimiento, para que de alguna manera tenga concordancia con lo que el turista quiere escuchar y consumir, pues éste se encuentra ávido de consumir imágenes, sonidos, experiencias, pues *los consumidores son, ante todo, acumuladores de sensaciones* (Bauman 1999: 103-113). Los rituales realizados por los neochamanes autóctonos, son llevados a cabo sin el seguimiento de lógicas mazatecas, pues se realizan a cualquier hora, según la demanda. En muchos de los casos la guía sólo comprende desvelarse con el viajero, sin comer la medicina con él, acompañando con algunos cantos, y usando lenguaje que pudiera ser familiar ante el viajero en turno[15].

En la actualidad aquellos mazatecos que ofertan sus servicios de chamanismo a los turistas lo hacen por diversos medios, ya sea por Internet, o captando a los mismos desde la terminal de autobuses. El valor de cambio de dichas veladas, varía y pueden ir desde los 500 a 1500 pesos mexicanos por persona[16]. Además de ofrecer la experiencia de estar en una "ceremonia", ofertan cuartos, cabañas, con servicios de comida y artesanías[17].

Sin embargo, cabe señalar que dichos personajes no son reconocidos por parte de la comunidad mazateca, pues dentro de sus pacientes no figuran los propios mazatecos. En la actualidad, los neochamanes autóctonos van hasta donde el paciente lo requiera, saliendo de su territorio conocido, para llevar a ellos la "cura" y respuesta a sus inquietantes cuestionamientos.

[14] El ministerio Público Federal no procederá penalmente por este delito en contra de la persona que posea: Peyote u hongos alucinógenos, cuando por la cantidad y las circunstancias del caso pueda presumirse que serán utilizados en las ceremonias, usos y costumbres de los pueblos y comunidades indígenas, así reconocidos por sus autoridades propias". Artículo 195 Bis. Folio 7978. Ley General de Salud.

[15] Durante el trabajo de campo, fue común ver que los neochamanes usarán palabras como malas vibras, energía, etc. Palabras utilizadas en el argot New Age, y que son ajenas en el imaginario mazateco.

[16] Alrededor de 26 a 80 dólares americanos.

[17] Bordados con motivos fúngicos, piezas de madera tallada y pinturas con la figura de María Sabina.

Ilustración 15 Imagen de María Sabina, en la entrada de Huautla. 2016.

Ilustración 14 Entrada a Huautla, Pueblo Mágico de Oaxaca. 2015

En todo caso el turista, siendo un sujeto de la posmodernidad, se encuentra en un mundo que ha sido reemplazado por una copia, a la búsqueda de estímulos simulados. Esto es palpable en la experiencia de los turistas con estos neo chamanes autóctonos, quienes, en la mayoría de los casos, no tienen el conocimiento para dirigir velaciones. Estaríamos hablando de un escenario hiperreal, el cual no importa si es" auténtico", si es "real" (Baudrillard 1978: 6, 7), pues es en su representación misma, la cual raya en la teatralidad, es donde muchos de estos turistas encuentran una experiencia real, la cual tiene cierto impacto en su historia de vida.

Además del neo chamanismo autóctono presente en la zona, también se encuentra el neo chamanismo occidental, el cual *depende más de la voluntad personal de reconstruir y de apropiarse de prácticas chamánicas nacidas de culturas diversas* (Basset 2010: 119). Este es el caso de algunas personas extranjeras que, han migrado a la zona por estilo de vida y han visto al chamanismo como una práctica alternativa. Además de algunos extranjeros, en la zona convergen neo chamanes occidentales provenientes de algunos grupos New Age, quienes ofertan el ideal del indígena espiritual, como lo denomina Sarrazin, dándose así una *transnacionalización de la construcción de la identidad indígena, la cual no se trata de la "recuperación" de tradiciones "milenarias" y la expresión de lo estrictamente local, sino*

que son construcciones ultra-modernas que se nutren de la circulación de productos, información y personas a través de tecnologías contemporáneas[18].

Es importante puntualizar que, contrariamente a la reafirmación de la comunidad característica de los chamanismos tradicionales, los practicantes del neochamanismo occidental, lo que buscan es un retorno al *Yo*. Pues como bien lo señala Caicedo dichas prácticas tienen como principal motivación u objetivo *alcanzar un "estado de conciencia" a través del cual la persona se convierte en el propio agente de curación* (Caicedo 1997: 119). En una suerte de democratización del chamanismo, en donde cualquiera puede ser chamán para sí mismo (Fericgla, 2000:115).

Ilustración 16 Altar Neochaman estadounidense asentado en Huautla e Jiménez, 2014.

Ilustración 17 Neochamana mazateca y neochaman huichol intercambiando saberes. Huautla 2015.

Al objetivarse al chaman, y al generalizarlo, se le extrapola en un objeto de consumo. Pues se generan ciertas expectativas en torno a él y a su práctica, pues como bien lo menciona Bauman *para el consumidor de la sociedad de consumo, estar en marcha, buscar, no encontrar, o mejor, no encontrar aún, no es malestar sino promesa de felicidad; tal vez es la felicidad misma* (Bauman 1999: 103-133).

[18] Ver en: Sarrazin, J. P. Transnacionalización de la espiritualidad indígena y turismo místico.

No obstante, en el caso huautleco, las relaciones entre turistas y mazatecos no sólo son de índole económicas, pues éstas están afianzadas, en muchos de los casos, en una lógica de reciprocidad y de alianzas. Ejemplo de esto son las relaciones de compadrazgo, entre neo chamanes autóctonos o vendedores de lo "sagrado" y turistas tanto nacionales o internacionales. Los mazatecos perciben estas relaciones como una alternativa para salir de manera ocasional de su lugar de origen con fines laborales, o bien obtener algún bien suntuario por parte de los "compadres" a su regreso a tierras mazatecas; mientras que estos últimos, lo que obtienen es ser bien acogidos en una casa mazateca, y tener un ritual con los pequeños que brotan.

Estas prácticas neo chamanicas y de oferta de lo sagrado crean a su vez, ciertos conceptos o términos para dotar de identidad tanto a propios como extraños. Ejemplo de esto son ciertos términos que utilizan para referirse a clientes potenciales, por ejemplo; *turista* es usado para referirse al forastero, al extranjero, al extraño, aquel que es poseedor de algún bien para realizar un intercambio por la medicina. En contraparte, el término *turindio*, se refiere a la figura del mazateco que migra a ciudades como el Distrito Federal, Oaxaca y Puebla, y regresan a su tierra con nuevos elementos culturales, como la vestimenta, la lengua o ciertas posesiones materiales.

Conclusiones

Las relaciones que se tejen con el turismo no se limitan a ser relaciones de intercambio economico, pues también tienden a ser interculturales, sobre todo cuando se trata de aquellos que se dedican en mayor o menor medida a la renta de cabañas, venta de comida, artesanía y por supuesto a la venta del *ndi xitjo,* rompiéndose así la burbuja turística que ofrece cierta *seguridad y ausencia de problemas* (San Martin 2003: 24).

La "autenticidad" ofertada por los anfitriones es negociada, ya que en la práctica de la cotidianidad los mazatecos que, tienen trato directo con los turistas no revelan ciertos aspectos que cuidan de su ritualidad, los cuales tienen incidencia en su estar y moverse en su contexto cultural. Por su parte el turista en su afán por lo "auténtico" no se desliga de la idea

de consumir imágenes, sensaciones y sobre todo de aquellos que ya sea momentáneamente o permanentemente le dará sentido a su existencia. Dicha experiencia será para algunos de vital importancia, mientras que para otros sólo será una novela exótica que podrán compartir en sus círculos sociales. Sin embargo, basta decir que las experiencias tanto del "psiconauta" con fines lúdicos o bien el "peregrino" que lo hace con fines de acceder a cierto misticismo son igual de válidas, pues es real para ellos. Sus experiencias están dotadas de cierta eficacia, en la búsqueda de emancipación del denominado "sistema".

Ilustración 18 Recolector de hongos. Huehuetlán, 2014.

Ilustración 19 Mujeres huautlecas preparando los paquetes de ndi xijto. Huautla 2015.

Por último, me gustaría precisar que dicha simulación, la cual no precisamente quiere decir que no sea real, es negociada desde el mazateco, proyectando ciertas imágenes ante el turismo, las cuales giran en torno a algunos elementos del sistema chamanico mazateco. Encontrando tal vez, una barrera étnica, al imponerle la lógica costo/beneficio en la cual los visitantes se encuentran inmersos y en la cual los huautlecos han estado desenvolviéndose en los últimos 50 años, insertándose en ciertas lógicas que conlleva el proceso de globalización. En todo caso *las movilidades de los turistas son lugares clave para proceder al estudio de la transnacionalización de fenómenos culturales y religiosos, y más generalmente, a una etnografía de la globalización* (Chabloz, 2015:15).

Bibliografía

AUGÉ, Marc. *El viaje imposible*. Gedisa, 1998, 144 pp.

APPADURAI, Arjun. La Modernidad desbordada: dimensiones culturales de la globalización. Ediciones Tricle, 2001. 237pp

BARABAS, Alicia M. *Impactos de la Práctica de la Teología India entre los Mazatecos de Oaxaca.* Centro INAH Oaxaca, Oaxaca, México. ILHA v. 17, n. 1, p. 5-31.

BASSET, Vicent. Relations à l'altérité amérindiennne lors de mobilités touristiques: L'exemple de la réserve naturelle sacrée de Wirikuta au Mexique. Thèse de Doctorant en Sociologie. Université de Perpignan, 2011.

BAUDRILLARD, Jean. *Cultura y Simulacro*. Editorial Kairos, 1978.

BAUMAN, Zygmunt. *La globalización: Consecuencias humanas*. México. Fondo de Cultura Económica, 1999.

CAISEDO, Alhena. *Neochamanismos y modernidad. Lecturas sobre la Emancipación*. Nómadas No. 26. Universidad Central de Colombia, abril 2007.

CHABLOZ, Nadége. *Peux blanches, racines noires. Le tourisme chamanique de l'Iboga au Gabon*. Academia L'Harmattan. 2015.

DUFOUR, Dany- Robert. *El arte de reducir cabezas. Sobre la servidumbre del hombre liberado en la era del capitalismo total.* Editorial Paidós, 2007, 233 pp.

FERICGLA, Joseph María. *Los chamanismos a revisión. De la vía del éxtasis a Internet.* Kairos, Barcelona, 2000, 221 pp.

INCHAUSTEGUI, Carlos. *Entorno enemigo, los mazatecos y sus seres sobrenaturales*. En Desacatos Números 3-5. CIESAS, 2000.

LAGUNAS, David. *Antropología y turismo: claves culturales y disciplinares*. David Lagunas (Coordinador). Plaza Valdez, 2007, 260 pp.

NEINBURG, Federico. *Identidad y conflicto en la sierra mazateca, el caso del Consejo de Ancianos de San José Tenango*. Instituto Nacional de Antropología e Historia, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 1988, 292 pp.

MAFFESOLI, Michel. *El tiempo de las tribus. El ocaso del individualismo en las sociedades posmodernas*. Editorial Siglo XXI, 2004a, 284 pp.

SAN MARTÍN, Jesús. *Relaciones interculturales en el contexto turístico*. Boletín de Psicología, No. 77, marzo 2003, 19-38.

Imágenes

R. GORDON, Wasson. En busca del hongo mágico. Portal de divulgación Imaginaria: http://www.imaginaria.org [Consultado el 29 de marzo de 2017].

Centro Cultural Renato García Dorantes. Imágenes provistas por Inti García Flores hijo y director del Archivo RGD. Huautla de Jiménez, Oaxaca. 2017.