

Turismo y chamanismo, dos mundos imbricados: el caso de Huautla de Jiménez, Oaxaca

Saraí Piña Alcántara*

CIESAS-México

RESUMEN: *Desde los años 60, dos mundos que se pensaban sin conexiones, el turismo y el chamanismo, se han imbricado a través de flujos de información y movimiento como es el caso de Huautla de Jiménez, Oaxaca, lo cual ha desembocado en neochamanismos y apropiaciones culturales por parte de personas con intereses New Age, ante el segundo boom del renacimiento psicodélico, que ha impactado en las relaciones que guardan un vínculo con los bienes sagrados.*

PALABRAS CLAVE: *Turismo, neochamanismo, transnacionalización, sagrado, alteridad.*

Tourism and Mazateco shamanism, the social imbrications of two worlds:
the case of Huautla de Jiménez, Oaxaca

ABSTRACT: *Since the 1960s, two worlds that were thought to be without connection: tourism and shamanism, have become intertwined through information and movement flows such as in the case of Huautla de Jiménez—in the State of Oaxaca—and have resulted in neoshamanism and cultural appropriations by people with ‘New Age’ interests, in light of the second boom of psychedelic revival, thus impacting on the relationships linked with sacred goods.*

KEYWORDS: *Tourism, neoshamanism, transnationalization, sacred, otherness.*

Ante el contexto de sobremodernidad; entendido como el exceso de tiempo, de referencias individuales y de espacio o la superabundancia de imágenes y referencias espaciales que se traducen en un “encogimiento” del espacio

* sari.blue7@gmail.com

Fecha de recepción: 6 de junio de 2019 • Fecha de aprobación: 17 de julio de 2019

[Augé 2004: 26], la antropología se enfrenta a la elaboración de nuevos cuestionamientos ante sus sujetos de estudio, en un contexto cada vez más demandante. La antropología como ciencia social, ha incursionado en fenómenos y sujetos de estudios que antes eran relegados a otras disciplinas, pues éstos en su momento no llegaron a ser considerados lo suficientemente “exóticos” para ser estudiados por esta disciplina.

Ahora el desafío consiste en develar las contradicciones que implica la sobremodernidad, pues de alguna forma se desdibujan las fronteras de algunas supuestas “realidades localizadas”, o bien, de la alteridad, a la que se habían remitido los estudios antropológicos, ya que dichas alteridades simbolizadas en ciertas realidades, eran vistas como inamovibles. Ahora damos cuenta de que no existe un solo mundo, sino muchos mundos, cada uno con lógicas internas, y que a la vez se encuentran en contacto con otros mundos a través de múltiples relaciones que pasan por distintos niveles, escenarios y objetivos.

Un claro ejemplo de esto es el mundo del turismo, abordado en su momento desde una óptica economicista únicamente y dejando de lado las variables sociales y culturales. No obstante, no fue hasta hace poco más de 30 años, que el turismo fue considerado como sujeto de estudio antropológico, abordando al turismo como un proceso de flujos de desplazamientos físicos y de imágenes, estas últimas contextualizadas en los excesos de la sobremodernidad.

Ejemplo de dicho proceso es el turismo chamánico y psicodélico, que arriba a la Sierra Mazateca en el norte del estado de Oaxaca, en la ciudad de Huautla de Jiménez, y cuyo propósito es realizar la ingesta de hongos psicocibios.¹ En dicha cabecera municipal converge lo tradicional con lo contemporáneo. Y es en esa área de convergencia donde ciertas manifestaciones culturales que parecían no tener relación se reconfiguran en el espacio y tiempo, dándose así un ejercicio entre lo local y lo global, y desdibujando a ese gran “Otro” exótico, entendido como la figura idílica del chamán, para dar paso al neochamanismo autóctono y occidental. Cabe aclarar que, en el caso de Huautla de Jiménez, varios estudiosos se han dado a la tarea de entender, desde el marco ritual mazateco la ingesta de los hongos enteogénicos. Sin embargo, muy pocos han prestado atención al estudio orientado al impacto social del turismo en la cabecera mazateca, ya que se le había

¹ Hongos que contienen sustancias psicoactivas como la psilocibina, la psilocina y la baeocistina.

percibido como un mundo aparte.² El presente artículo es el resultado de un extenso trabajo etnográfico, que he realizado en los últimos 12 años a través de metodología cualitativa, como estudios de caso, conversaciones a profundidad y etnografía densa, tanto con anfitriones, figuras clave de la comunidad de Huautla de Jiménez, así como con una muestra representativa de diversos perfiles de turistas que visitan la zona.³ Este estudio etnográfico dio como resultado una tesis de licenciatura y actualmente se sigue trabajando en la zona como parte del estudio para poder acceder al nivel de maestría.

Ahora bien, vale la pena preguntarse: ¿qué es lo que caracteriza a este mundo de turistas? ¿Qué es lo que lo hace peculiar? Si lo comparamos con otros mundos turísticos, desde la visión de aquel mundo turístico de grandes masas, que ofertan destinos paradisiacos, conviene dilucidar de igual manera y preguntarse: ¿cuáles son las imbricaciones socioculturales que tiene este mundo turístico con sus anfitriones?, en este caso los mazatecos, ¿las nuevas prácticas espirituales contemporáneas occidentales pueden converger con lo “tradicional” o “lo originario”? O, por el contrario, ¿estas prácticas apropiadas por foráneos se enclavarían en un tipo de colonialismo y apropiación cultural? Para responder dichas cuestiones haremos un recorrido por estos mundos y el proceso de imbricación, tanto del mundo mazateco, como del turismo que arriba a tierras huautlecas.

EL ENCUENTRO IDÍLICO CON EL MUNDO MAZATECO

La ciudad indígena de Huautla de Jiménez se ubica en la Sierra Mazateca, enclavada en la sierra Madre Oriental, en lo que se conoce como la Mazateca Alta. Pertenece al distrito de Teotitlán del Camino y colinda con los municipios de Tehuacán, Cuscatlán, Tuxtepec y Orizaba. Dentro de su sistema chamánico, los mazatecos utilizan los hongos enteogénicos de tres principales especies: *Psilocybe caerulescens* o “Derrumbe”, *Stropharia*

² Uno de los pocos trabajos relacionados con este tema es el de la Dra. Magali Demanget [2000] en *El precio de la tradición. En torno a los intercambios entre riqueza económica y espiritual en la comunidad mazateca Huautla de Jiménez, Oaxaca*.

³ Las conversaciones fueron realizadas durante cuatro años (en lapsos de seis meses) con poco más de 60 turistas, con ellos platicué continuamente en diferentes temporadas de campo. En varios casos ejercí la observación directa e incluso participante. Estuve presente en algunas ingestas del enteógeno por parte de estos turistas, los observé antes y después de su acercamiento con el hongo. El método empleado para tener acceso a sus declaraciones fue el denominado muestreo bola de nieve.

cubensis también llamado “San Isidro”, y los *P. Mexicana Heim* conocidos por los mazatecos como “Pajaritos”.

El uso ritual de estos enteógenos⁴ saltaron a la fama por la imagen de una *chjota chjine*⁵ llamada María Sabina Magdalena García. Curandera que fue centro de atención por parte de investigadores como, Gordon Wasson, Gutierre Tibón, Fernando Benítez y Salvador Roquet, quienes dieron a conocer al público en general la práctica de curación por medio de los hongos enteogénicos o *ndi xitjo* (“pequeño que brota”), como los llaman los mazatecos. A partir de la exhibición de dichos rituales en distintos artículos, se impulsó de manera sorpresiva el fenómeno de turismo nacional e internacional en la región.

Antes de la llegada de los turistas, esta ciudad indígena se encontraba en un contexto político y económico crítico, dada su inclusión a lógicas globalizantes y de integración nacional. Estos procesos impactaron sus modos de vida y producción; y facilitaron el encuentro entre el mundo turístico y mazateco. Cabe señalar que en los años 50 del siglo pasado la cultura mazateca tuvo un resquebrajamiento en lo que algunos autores concebían como la identidad mazateca, ligada a sus actividades como campesinos y productores insertados en la cultura del maíz. La inserción de los mazatecos a dinámicas capitalistas fue a través de la creación de carreteras para agilizar la llegada de bienes comerciales.

Las aperturas de vías de comunicación orillaron a que las formas usadas por los mazatecos para la organización del trabajo, las cuales estaban determinadas por el parentesco por consanguinidad, por la afinidad y el ritual, cedieran al trabajo asalariado o a la familia nuclear [Boege 1988: 37]. Los mazatecos, así como muchos otros grupos indígenas en el país, enfrentaron una “integración vertical”, en donde se despoja al campesino de su tierra, y no es orillado a que se dirija a las zonas urbanas; por el contrario, se le mantiene en ella y se le somete al proceso industrial mediante el crédito [Portal 1986: 22]. La construcción de carreteras se intensificó en los años 60 para conducir a los centros de captación del café, en tanto que en la Mazateca Baja, hacia las distintas cabeceras municipales [Portal 1986: 46]. A nivel político, la Sierra Mazateca se vio impactada por el divisionismo por parte de partidos políticos, los cuales resquebrajaron la organización comunitaria de dichos pueblos mazatecos, intensificando aún más las diferencias presentes en la comunidad. Estos acontecimientos impulsaron a que el

⁴ (“Dios dentro de nosotros”). Sustancias vegetales que, al ser ingeridas, proporcionan una experiencia que liga a la cuestión mística.

⁵ (“Gente de conocimiento”).

mundo mazateco tuviera cada vez más contacto con los flujos de movilidad que contraen la globalización y la lógica capitalista. Cabe señalar que antes del primer momento de auge psicodélico, los mazatecos ya tenían contactos con extranjeros y demás personas que habían iniciado estudios sobre micología en la región.⁶



Foto 1. Huautla de Jiménez, Oaxaca. Fotografía de Saraí Piña, 2019.

⁶ Las primeras investigaciones etnomicológicas sobre los hongos alucinógenos en Oaxaca las inició Johnson quien observó una ceremonia nocturna con los hongos alucinógenos en Huautla de Jiménez, en 1939. Puede consultarse esta información en Virginia Ramírez-Cruz, Gastón Guzmán y Florencia Ramírez-Guillén [2006]. Las especies del género *Psilocybe* conocidas del Estado de Oaxaca, su distribución y relaciones étnicas. *Revista Mexicana de Micología* (23): 27-36. Disponible en: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=88302305>>, y <<https://www.researchgate.net/publication/237041709> Las especies del genero *Psilocybe* conocidas del Estado de Oaxaca su distribucion y relaciones etnicas>. Consultado el 3 de abril de 2019.

Además, el Instituto Lingüístico de Verano, liderado en aquella región por Eunice Victoria Pike, quien escribió sobre el hongo y su relación simbólica con la figura de Cristo. Véase en Gastón Guzmán [2014]. Análisis del conocimiento de los hongos sagrados entre los mazatecos después de 54 años. *Etnoecológica*, X (1), abril: 21-36.

EL MUNDO DE LOS CHJOTA CHJINE: SISTEMA CHAMÁNICO MAZATECO

Para entender por qué cientos de personas se han volcado a las prácticas chamánicas de los mazatecos, es pertinente ofrecer una breve explicación sobre el mundo chamánico mazateco, y para ello habrá que preguntarse cómo es que los mazatecos conciben su espiritualidad, la cual ha sido transnacionalizada. Adviértase que ésta es leída desde una construcción ultramoderna que se nutre de la circulación de productos, información y personas a través de tecnologías contemporáneas,⁷ generando así nuevos escenarios o niveles en los que se relacionan, tanto en el mundo chamánico mazateco como en el neochamanismo, siendo el resultado de las relaciones turísticas.

El sistema chamánico mazateco gira en torno a una concepción del ser y estar que parte de su relación hombre/naturaleza. Para los mazatecos su mundo está dominado por fuerzas duales, las cuales se encuentran en una geografía específica y sagrada. La concepción del mundo para el mazateco es organizada de la siguiente manera; en el Oriente se encuentra el Padre Eterno, el cual no es antropomorfizado y se le asimila al Padre Cristiano, y se le confunde en ciertas atribuciones. Entre ese mundo y el extremo del Oriente, está el Mar Sagrado; al otro lado del Mar está sentado el Padre Eterno. Este último está sentado en una mesa de plata, y ahí se encuentran reunidos todos los animales de la región, es el Padre Eterno para el mazateco el que da la vida, además de ser el dueño de la tierra y de las personas [Incháustegui 1977: 41]. En relación con el lado Poniente se encuentra el Maligno o también llamado *Chad-nai*, *Tie'e* o *Ska'ba* [Incháustegui 2000: 144]; este ser está donde el sol se oculta, a su vez es visto como el responsable de propiciar la enfermedad, él habita en las grandes cavernas, y en aquellas cavernas tiene encerrados a los “malos aires” o los “malos vientos” los cuales son los detonadores de enfermedades físicas y espirituales, relacionados con el Maligno; causantes de la enfermedad están los habitantes de la parte de en medio, entre Oriente y Poniente, seres sobrenaturales que ocupan otras dimensiones de dicho universo llamados *chikones* [Incháustegui 1977: 44-45].

Para abreviar en relación con el contexto del sistema chamánico mazateco, cabe decir que, de donde nace el Sol están todas las cosas buenas, mientras que en donde se pone el Sol están relacionadas las cosas malas. La

⁷ Jean Paul Sarrazin [2011]. Transnacionalización de la espiritualidad indígena y turismo místico, p. 2. Disponible en: <http://rimd.reduaz.mx/ponencias_flasco/PonenciaJPSarrazin.pdf>. Consultado el 3 de abril de 2019.

convivencia que mantienen los mazatecos con los Chikones⁸ es dentro de un convenio tácito de mutuo respeto a ciertas jurisdicciones [Incháustegui 1994: 36]. En Huautla el *Chikon* de mayor importancia es el *Chikon Nindo Tokosho* (“el güero dueño del cerro o cerro de la adoración”). El güero es descrito en varios relatos como un charro de cabellos claros, montado en un gran caballo blanco, la condición del cabello rubio es común a esta serie de seres sobrenaturales; pues a los *la’a* (“los duendes”), en la mayoría de los casos, se les atribuyen cabellos claros o plateados. Aunque también existen algunos testimonios de que los *la’a* son vistos como “niños chiquitos”. El *Chikon* es concebido como un dador de riqueza, aunque también el encuentro con él puede ser funesto, pues se puede contraer alguna enfermedad. Este ser vive dentro de las montañas grandes, ahí está ubicada su ciudad, en donde están sus cultivos y sus animales, así como la gente que ha secuestrado o llevado consigo. El *Chikon* es también percibido como el protector del pueblo mazateco; en el caso de Huautla, es el *Chikon Nindo Tokosho*.⁹

Las relaciones que tejen los mazatecos con estos seres se desarrollan desde una lógica animista, la cual es una: “relación que dota a los seres naturales de disposiciones y atributos sociales... utilizando categorías elementales que estructuran la vida social para organizar en términos conceptuales las relaciones entre los seres humanos y las especies naturales” [Descola 2001: 108]. Esta relación animista se da por medio de la reciprocidad, y se basa en un principio de estricta equivalencia entre los humanos y no humanos que comparten la biosfera [Descola 2001: 110]. En ese sentido los chikones y demás seres no humanos que pueblan el territorio mazateco son un *continuum* social de lo profano. Pues al igual que los humanos “constituyen también colectivos con la misma estructura y propiedades que los humanos”.¹⁰

La concepción de enfermedad y salud tanto física como espiritual está relacionada con estos seres y de la construcción del cuerpo de los mazatecos. Esta construcción es ambivalente teniendo dos sentidos, en el plano físico y espiritual. Los encargados de cuidar de dicho cuerpo son los *chjota chjine* (“gente de conocimiento”) estos especialistas tienen una teoría del

⁸ Los güeros.

⁹ Cabe señalar que la denominación cambia según se hable de la Mazateca Alta, Media o Baja. Pues en cada lugar tienen sus propios chikones o *la’as*, como en el caso de Tenango.

¹⁰ Álvaro Pazos [2006]. Recensión Crítica Philippe Descola Par-delà nature et culture. AIBR. *Revista de Antropología Iberoamericana*, 1 (1), enero-febrero: 186-194. Disponible en: <<http://www.redalyc.org/pdf/623/62310113.pdf>>.

cuerpo (*yao na*), el cual está enlazado al espíritu (*sé*), pero también el cuerpo es visto como material, el cual se nutre de lo que se come y bebe.

Además del cuerpo biológico el mazateco concibe “entidades anímicas” dentro de las que destaca el *sén nizjin jko* (reflejo o imagen del día, entidad anímica) que radica dentro del cuerpo humano o “espíritu cabeza” o *sén nizjin xi títjon* (“espíritu principal”), y los *xi majaóni*, segundos, entidades anímicas que tienen la capacidad de salir del cuerpo temporalmente durante los sueños, delirios por enfermedades o accidentes graves y en rituales con los enteógenos [Bartolomé y Barabas *apud* Manrique 2013: 93, 94]. Tanto el espíritu cabeza o principal, como los segundos, están en peligro de contraer enfermedad, ya sea por un encuentro funesto con los seres no humanos o por disposición de algún *Tiej* (“brujo”). Dentro de las enfermedades de filiación cultural está el “mal aire”, el cual es un aire nocivo que causa enfermedad, en mazateco es denominado *to koo dexiko*, *tao ka ta re* (“me pegó el aire”). Hay aires buenos, malos y aires venenosos, que pueden tirar a las personas a la enfermedad, sobre todo con los espíritus de los que se compone el cuerpo.

Los *chjines* al tener conocimiento del ámbito sagrado, tienen poder y estatus dentro de la comunidad. Una de las principales características de estos sabios y sabias son el conocimiento que tienen en torno al uso de ciertas especies enteogénicas, principalmente de los hongos enteogénicos, así como de otras especies de plantas visionarias.¹¹ Las primordiales especies usadas en sus tratamientos son *Psilocybe caerulescens*¹² o “Derrumbe”, *Stropharia cubensis*¹³ también llamado “San Isidro”, y los *P. Mexicana Heim*,¹⁴ conocidos por los mazatecos como “Pajaritos”. Con ayuda de los enteógenos el *chjota chjine* alcanza un viaje extático, el cual le da la facultad de interactuar con los seres sobrenaturales o no humanos, negociar ciertas situaciones, provocar la muerte o salvar las mismas [Boege 1988: 161-162], así como el dominio del “vuelo mágico”, el cual está presente durante los

¹¹ *Salvia divinorum*, la cual es una planta semitropical perenne, denominada por los mazatecos como Ska pastora, “Hierba de la virgen” u hojas de la Pastora. Y *Ipomoea violácea* de la variedad *turbina corymbosa*, la cual es una trepadora oriunda de México, y entre los mazatecos es conocida como “semillas de la virgen”.

¹² Esta especie nace en tierras húmedas, y los mazatecos indican que principalmente del bagazo de la caña de azúcar.

¹³ *Stropharia cubensis* contiene psilocibina en cantidades concentradas y está libre de los compuestos que producen náuseas, esta especie es pandémica, se encuentra en las regiones tropicales, en donde exista ganado cebú.

¹⁴ Refieren los mazatecos que esta especie brota en días soleados sobre prados húmedos, inmediatamente después de una noche lluviosa.

sueños. La medicina de los hongos es la que dota de conocimiento al *chjota chjine*, durante su vuelo extático. A su vez, durante dicha experiencia extática el *chjine* se enfrenta a una serie de pruebas que le dotarán de una identidad tanto en la dimensión profana como en la sagrada, y en donde adoptará un nuevo papel.

Los *chjota chjine* es un (a) enfermo (a) que se ha curado de una enfermedad grave, causante de desequilibrio social y espiritual, y como alguien que obtuvo la curación, tiene ahora el deber de hacer lo mismo con los suyos; pues como diría Mircea Eliade, estos especialistas llegan a crear una teoría de la enfermedad [Eliade 1976: 43]. Durante dicho proceso los *chjine* adquieren su especialidad, que va desde velar con los hongos, leer las velas, las cartas, el copal, el oráculo y el maíz. De igual forma es importante señalar que cada uno crea su método y este mismo es mutable, según el paso del tiempo y la interacción que tenga con los demás sujetos sociales. Es importante señalar que los y las sabias no se muestran tan fácilmente, pues tratan asuntos delicados tanto a nivel social como espiritual.



Foto 2. Chjota Chjine Félix durante una velada.
Fotografía de Daniel Geyne, 2015.

BUSCANDO EL PEQUEÑO QUE BROTA: EL MUNDO DEL TURISMO CHAMÁNICO

El turismo es el estudio de aquella persona que se aleja de su hábitat común u ordinario, en un proceso de movilidad, que no sólo implica desplazamiento físico sino también de imaginarios, los cuales se reconfiguran 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”. Esta interacción implica relaciones, en función del paradigma denominado anfitrión/invitado, el cual fue desarrollado por los antropólogos [Smith 1977]. Sin embargo, las relaciones en el caso del turismo que arriba a Huautla, no son sólo de índole económica, sino también sociocultural, encontrando así un escenario en donde se reinventan tradiciones culturales, aunque para algunos especialistas el turismo es una relación asimétrica, pues los anfitriones llevan el fardo del ajuste económico, social y cultural [Salazar 2006: 106]. Como se verá más adelante ante dicha relación asimétrica se dibuja no sólo intercambio cultural, o innovación, sino también una especie de apropiación cultural.

El turismo es un proceso en donde tanto el anfitrión (en este caso, los mazatecos) y los invitados (los turistas), tienden a tejer relaciones que van desde lo económico; que implican el hospedaje, comida y demás gestos de hospitalidad mercantilizada; además de relaciones sociales y de alianza, que se han ido negociando a través del tiempo y espacio. Durante ese proceso se elaboran imaginarios en torno al “otro”. Desde los años 60 después del primer boom psicodélico, y tras la publicación de la velada de Gordon Wasson con la mítica Sabina, en 1957, en la revista *Life*, Huautla de Jiménez comenzó a gestarse como un punto nodal de encuentros entre occidentales ávidos de experiencias psicodélicas, místicas y chamánicas; convirtiéndose así en un *mystic spot*.

En el caso huautleco, considero que el proceso de turistificación y el encuentro de estos dos mundos, fue impulsado por la creación de un imaginario en torno a la figura chamánica, el indígena y el bien sagrado, idealizando a la espiritualidad indígena [Sarrazin 2011] y alejándola de la percepción de los propios mazatecos. Dicho proceso no sólo se ha dado por parte de los visitantes, sino también por parte de algunos de los anfitriones quienes también utilizan la figura, en este caso de María Sabina, para elaborar una imagen que deba ser consumida por los visitantes. G. V. Doxey, en su famoso modelo de estudio sobre el turismo (1975) señala que el proceso del turismo es evolutivo, pues “hay un desarrollo de las primeras fases del desarrollo turístico que suelen caracterizarse por actitudes en cuatro fases: euforia, apatía, molestia y antagonismo... unas actitudes positivas

hacia los visitantes en las que éstos son bien recibidos” [Doxey *apud* San Martín 2003: 33].

En las primeras fases de turistificación y transnacionalización de los bienes sagrados, alrededor del año de 1969, se vivió un periodo de euforia, tanto de visitantes como de anfitriones, pues a través de varios medios de comunicación y con el movimiento hippie se dio a conocer la llegada masiva de un gran número de nacionales, extranjeros, ídolos de rock, jóvenes juniors y hippies. Estos visitantes fueron en un principio bien aceptados por algunos mazatecos curiosos. Dado que todos los turistas, en su mayoría jóvenes, compartían un mismo fin, en este caso mediante la experiencia mística, se forjó cierto compañerismo, aunque se tratara de extraños [Marroquín 1975: 36]. Sin embargo, con el tiempo pasaron a ser tolerados, pues era común observar escenas de jóvenes melenudos bañándose desnudos en Puente de Fierro (cascadas y río cercano a Huautla) e incluso sosteniendo relaciones sexuales en estados modificados de conciencia, por efecto de alguna droga o del hongo, en ese mismo lugar o entre veredas concurridas por ellos, cuestión que no fue bien vista por los mazatecos. Dicho contexto de llegada masiva a tierras mazatecas se dio en los albores del movimiento *New age*, pues varios turistas se vieron impulsados por lo que algunos ocultistas señalaron como la Era de Acuario, en la cual los “chakras” del Tíbet se trasladarían a México, convirtiéndose así en el centro espiritual del mundo [Marroquín 1975: 36].

Este turismo llegó de manera emergente, pues Huautla no contaba, ni cuenta, con la infraestructura que demanda la atención de cierto perfil de turistas. Sin embargo, la infraestructura que puede encontrarse ahora en algunos hoteles, como renta de cabañas y cuartos de familias mazatecas, han resultado ser suficientes para albergar a un tipo de turismo (mochilero), el cual además de ir en la búsqueda del hongo sagrado, busca también tener contacto directo con los mazatecos.

Las imágenes que elaboran los turistas en torno al mazateco y del chamán, son estimuladas por las tecnologías de información y comunicación (TIC) en donde se puede encontrar información sobre el uso de hongos alucinógenos, de Huautla y la Sacerdotisa de los Hongos. No obstante, el flujo de información no se limita al uso de la web, pues algunos recurren a títulos de libros que aborden el uso de enteógenos,¹⁵ claro ejemplo de cómo las

¹⁵ Como ejemplos: *El hongo maravilloso: teonanácatl*, *El despertar del hongo*, ambos títulos de Gordon Wasson; *La vida de María Sabina*, de Álvaro Estrada; *Las enseñanzas de Don Juan*, de Carlos Castaneda; *Los indios de México*, de Fernando Benítez. Estos títulos están asociados en el caso de turistas nacionales. Mientras que para el turismo internacional

TIC impulsan la movilidad de turistas a la zona, es el flujo de información que uno puede encontrar en la red y de la que varios turistas se valen para poder idear su experiencia turística en la zona y con “los pequeños que brotan”. En la mayoría de los casos los turistas tienen como referente a la prodigiosa María Sabina, y desde ese icono han creado una imagen de la figura chamánica; esto se debe a que 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].

Los turistas y viajeros, como algunos se autonomban también elaboran imágenes del territorio, dotándolo de características místicas, pues lo perciben como un lugar inhóspito, natural y alejado de lógicas urbanas. El turismo en todo caso es un escenario donde la cultura emerge, apoyado en la iconografía visual. “Y esta visibilidad trastoca escenarios contemporáneos y los convierte en imaginarios que dan cuenta de estrategias simbólicas y políticas —económicas de construcción de la identidad local regional y nacional. En definitiva, se crea y recrea una mitología” [Lagunas 2007: 119].

ENTRE *NEW AGERS* Y PSICONAUTAS: PERFILAMIENTO DEL TURISMO

Teniendo en cuenta que el turismo es una experiencia dotada de sentido para crear una identidad tanto para visitantes como anfitriones, a la zona acuden ciertos perfiles de personas, cuya finalidad es la ingesta de “los pequeños que brotan”. Se trata de hombres y mujeres de entre 16 a 50 años, de niveles socioeconómicos medios y urbanos.¹⁶ Durante el estudio se encontraron similitudes con el perfilamiento que hizo Vincent Basset en su estudio en la zona Wirarika.¹⁷ Por un lado, están los “psiconautas”,¹⁸ quienes “visitan las zonas en función de los enteógenos que puedan hallarse en la zona, teniendo una relación lúdica

hay títulos relacionados con el trabajo de Martín Prechtel, Castaneda y Richard Herranz Shultes.

¹⁶ Datos obtenidos de una muestra de 60 turistas, con variables de género, educación y nivel socioeconómico.

¹⁷ Vincent Basset [2011] *Relations à l'altérité amérindienne lors de mobilités touristiques: L'exemple de la réserve naturelle sacrée de Wirikuta au Mexique*. Thèse de Doctorat en Sociologie. Université de Perpignan.

¹⁸ Neologismo acuñado por el filósofo y literato alemán Ernst Jünger, para referirse a las personas interesadas en explorar la propia mente ayudadas por el impulso de los enteógenos. Los psiconautas a menudo tienen experiencias que se denominan como extáticas, de amplificación emocional, de aumento del campo de conciencia, catárticas o experiencias cumbre.

sensorial con el lugar, además de generar ciertos lazos de grupo entre ellos, generando cierta distinción con los demás turistas, además de cierta fascinación por la figura del ‘otro o buen salvaje’ y en torno a los sabios de la medicina en cuestión” [Basset 2011: 208]. En el caso de los psiconautas que arriban a tierras huastecas se forjan lazos de compañerismo y cierta jerarquía alrededor del consumo de enteógenos, se reconoce a aquél que ha tenido mayor contacto con diferentes sustancias enteogénicas, y en los escenarios autóctonos. Sus experiencias van de la lúdica a la mística inducida.

El otro perfil presente es el del “peregrino”, quien

[...] elige los lugares para visitar respaldado por un interés religioso o sagrado de índole prehispánica. Solitario a la búsqueda de un grupo de iniciación, el peregrino siente aversión por el turista “convencional” y relación competitiva hacia otros iniciados frente al poder nacido de prácticas chamánicas [...] dentro de sus fines específicos se encuentra la transformación de su ser, el aprendizaje y la práctica de rituales amerindios, así como un cambio de estatus identitario [Basset 2011: 208].

Estos turistas se adscriben a corrientes *New age* y son originarios de la Ciudad de México, Puebla y Veracruz. Su contacto con los mazatecos es moderado, y lo procuran sólo con neochamanes autóctonos, en espacios como el Cerro del *Chikon Nindo Tokosho*, lugar de gran importancia en la geografía sagrada mazateca. A diferencia de los demás turistas, cuentan con un itinerario anual para consumir enteógenos, en diferentes lugares y contextos como temazcales. Buscan diferenciarse de la figura del turista, pues sobrevaloran su experiencia a la iniciática mística. Si bien la mayoría de los turistas peregrinos mantienen distancia con los mazatecos que no son neochamanes; hay otros turistas peregrinos que han estrechado lazos con los mazatecos y el lugar a través de muchos años. Una característica de estos turistas peregrinos que han entablado relaciones más simétricas es que acuden en solitario a la zona, y buscan guardar distancia con la imagen de turista trivial o superficial.

Por último, dentro de la tipología que establece Basset está el del “turista artesano”, quien se mueve en la zona en función de su actividad comercial y artesanal, pasando por tres ejes:

[...] venta, producción y abastecimiento [...]. Están en búsqueda de la “banda de los artesanos”, tejen relaciones a la vez de ayuda y competencia entre diferentes grupos de artesanos. Niegan ser turistas dada su práctica artesanal, por lo cual tienen una posición ambivalente frente al turista, entre distinción

estatuaria y dependencia económica. Las características que los delimitan son el viajar y trabajar, pues por medio de esto aprenden nuevas destrezas y técnicas de trabajo [Basset 2011: 208].

Dicho perfil turístico está presente en Huautla en temporadas altas, comprendidas durante los meses de junio y julio, que coinciden con el Festival de María Sabina.¹⁹

Otro perfil que se da en la zona es el turista investigador, quien acude a este lugar por motivos académicos y de investigación, no sólo en relación con la cultura sino también en cuanto al medio ambiente, y demás disciplinas afines. La mayoría de estos turistas, aprovechando que están en la zona, buscan la posibilidad de tener algún encuentro con neochamanes autóctonos, o bien, ingerir los pequeños que brotan con alguna familia mazateca, que se haya ganado su confianza. Sus fines pueden ser desde los lúdicos hasta buscar experimentar el místico inducido.

Es importante señalar que dichos perfiles son flexibles, pues, no es raro que un psiconauta a partir de ciertas experiencias adquiridas y con el pasar de los años se incline en realizar la peregrinación, o bien, se deslinde de dichas prácticas. En todo caso las motivaciones para acudir a Huautla, sin importar el género, clase, nacionalidad, edad y ocupación, son impulsadas por las historias de vida de cada sujeto. De igual forma algo que caracteriza a los perfiles antes mencionados, es una tendencia a la ideología *New age*, de la cual destaca, la inclinación hacia espiritualidades alternativas, las prácticas de terapias y políticas alternativas (ecologismo profundo). Y, como bien lo argumenta Francisco de la Peña, dado que no hay un núcleo duro todas las doctrinas valen y se promueve el diálogo entre las diferentes formas de “espiritualidad” [De la Peña 2018: 62].

Algo que caracteriza a estos turistas, es que son consumidores emergentes o asiduos, tanto de drogas naturales como químicas; alrededor de su consumo elaboran un discurso en donde se enfatiza que estas sustancias modifican su conciencia y percepción de la vida. La forma en que ingestan

¹⁹ El Festival de María Sabina es un evento realizado por parte del municipio de Huautla de Jiménez, el cual tiene como objetivo realizar actividades en honor al nacimiento de María Sabina. El festival se realiza cada año, a mediados de julio. Se desarrolla en un contexto de exposición del trabajo de curanderos de diferentes regiones, de las cuales destacan municipios mazatecos como Huautla, San Mateo Eloxochitlán y Tenango, así como otros de la ciudad de Oaxaca. Días previos se llevan a cabo actividades musicales y deportivas. Cabe señalar que en dicho festival la mayoría de los asistentes son turistas, pues es visto con desdén por una buena parte de la población mazateca.

los hongos enteogénicos, en la zona mazateca, va de lo público a lo privado.

Los turistas que se consideraron exploradores de su conciencia y personalidad optan por realizar sus ingestas de hongos enteogénicos en forma solitaria o en grupos, elaborando sus propios rituales. Estos rituales van desde el encierro en alguna cabaña o cuarto de hotel, con el acompañamiento de cierto tipo de música, prender incienso o copal de la región, o bien, experimentar con la mezcla de sustancias como alcohol y marihuana. En este sentido los turistas buscan lo que Fericgla denomina la democratización del chamanismo, en “la que cada persona puede tener la oportunidad de convertirse en su propio hechicero” [Fericgla 2000: 115].

Durante las ingestas de los pequeños que brotan, los convidados se reapproprian del espacio, ya sea en una cabaña rentada, o en parajes naturales mazatecos, que pueden ser desde pastizales, el cerro del *Chikon Nindo Tokosho* y las cascadas de Puente de Fierro. Se hallan inmersos en la búsqueda de un contexto “natural” y “auténtico” en el cual puedan canalizar su experiencia hacia algo sagrado, formando así, con cierta negociación, un encuentro local y global; de esta manera es común encontrar en el Cerro del *Chikon Nindo*, algunas ofrendas llevadas por estos jóvenes, las cuales van desde el cacao, las veladoras, hasta algunas artesanías de otros pueblos indígenas que usan enteógenos dentro de su medicina tradicional. Como bien lo señala Demanget, la apropiación del *Chikon Nindo*, como soporte de sentido: “La montaña no es sino lugar de memoria en el sentido como lo entiende Pierre Nora (1984), ‘apoyo de algo que ya no lo es’. Es también un cerro vivo, donde se acumulan distintos tiempos en la sincronía de las relaciones sociales” [Demanget 2000: 41].

Desde los años 60 y hasta en la actualidad se ha manifestado lo que Maffesoli denomina neotribalismo o “nuevas formas de ‘socialidad neotribal y nómada’, en las cuales predominan lo afectivo, lo emocional y lo ‘empático’... respecto a los reagrupamientos constitutivos de la socialidad; cada uno a su manera compone su ideología, su historia particular, a partir de estos elementos dispares que se encuentran repartidos en todos los rincones del mundo” [Maffesoli 2004a: 140-141]. En dichos grupos las relaciones sociales tienden a ser flexibles y efímeras contraponiéndose a la socialización moderna, racional y estructurada. Según Maffesoli este tipo de neotribalismo y nomadismo posmoderno surge como una expresión de escape y exilio a la “violencia totalitaria” que ejerce la modernidad, y que sólo sedentarizado se puede dominar [Maffesoli 2004b: 23].

Las experiencias místicas y psicodélicas de estos viajeros se desenvuelven en dos dimensiones: psicofisiológica y cultural. “A causa de la primera,

sería universal, porque corresponde a una disposición psicofisiológica innata de la naturaleza humana. Ahora, para tornarse efectivo, el trance supone una intervención de la sociedad y la cultura; no es un proceso automático. La capacidad o potencialidad está, pero para que ella se realice debe haber una intervención cultural, un ritual”.²⁰

La principal inquietud de estos buscadores de lo sagrado es hacer frente al resquebrajamiento ontológico y cultural ante su contexto de sobremodernidad. En palabras de Sloterdijk las drogas tienen una función social ante el panorama actual: “Las ayudas farmacéuticas son especialmente requeridas en tiempos en que los individuos se sienten enfermos y extraños. En ellas buscan asilo los hombres cuando están persuadidos, por sí o como cuerpo social, que se presenta una interrupción en la armonía global” [Sloterdijk 1998: 132].

Estos buscadores de lo sagrado se ubican en un contexto de crisis de referentes en el cual ya no son contempladas la figura de Dios ni del Estado, como los grandes referentes, sino que ahora es el mercado el que ha ocupado dicho lugar, creando y acentuando grandes interrogantes pues...

A ese primer rasgo del fin de las grandes ideologías dominantes y los grandes rasgos soteriológicos, se ha agregado, paralelamente, para completar el cuadro, la desaparición de las vanguardias y luego otros elementos significativos tales como los progresos del rol del Estado, la preeminencia progresiva de la mercancía sobre cualquier otra consideración, el reinado del dinero, la transformación de la cultura en modas sucesivas, la masificación y la exhibición de la apariencia, el aplanamiento de la historia en virtud de la inmediatez, de los eventos y la instantaneidad de la información, el importante lugar que ocupan tecnologías muy poderosas y con frecuencia incontrolables, la prolongación de la expectativa de vida y la demanda insaciable de perpetua salud plena, la desinstitucionalización de la familia, las interrogaciones múltiples sobre la identidad sexual, las interrogaciones de la identidad humana... todos estos rasgos deben entenderse como síntomas significativos de esta mutación actual de la modernidad [Dufour 2007: 33].

El hecho de que tanto jóvenes como adultos se vuelquen a experiencias de toxicomanía, y que éstas tengan un sentido profundo para ellos, se reconstruyen referentes trascendentales para los mismos. Ejemplo de esto, son algunos movimientos de índole espiritual y de contracultura. Es en la

²⁰ Néstor Perlonguer s/f. Antropología del Éxtasis. <<http://www.sociales.uba.ar/wp-content/uploads/8-Perlonguer.pdf>>. Consultado el 20 de enero de 2015.

ingesta de enteógenos donde se da hasta cierto punto, como diría De Armas, un momento creativo de la subjetividad social [De Armas 2014].



Foto 3. Cerro Chikon Nindo Tokosho. Fotografía de Sarai Piña, 2019.

EFFECTOS DE LA IMBRICACIÓN DE AMBOS MUNDOS: TRANSNACIONALIZACIÓN Y APROPIACIÓN CULTURAL

Uno de los procesos sociales que ha propiciado el encuentro de estos dos mundos, chamanismo mazateco y turismo, ha sido la negociación sobre qué ofertar y cómo, en función de saciar a estos buscadores de lo sagrado, desencadenándose así dos fenómenos en la región: el neochamanismo autóctono y el neochamanismo occidental. Ambos fenómenos se han potencializado ante el segundo boom psicodélico, como denomino al segundo período de investigaciones clínicas y sociales sobre drogas psicodélicas. Cabe señalar que uno de los aparentes fines de las investigaciones clínicas es la medicantización y la apertura del mercado de sustancias visionarias, para aliviar males occidentales, fuera de los marcos rituales originarios.

Es importante diferenciar ambos neochamanismos, pues por un lado el neochamanismo autóctono “es la adaptación de un conjunto de prácticas y

creencias chamánicas tradicionales a un contexto de la modernidad, y el neochamanismo occidental depende más de la voluntad personal de reconstruir y de apropiarse de prácticas chamánicas nacidas de culturas diversas” [Basset 2011: 119].

Si bien es cierto que en algunos casos el neochamanismo autóctono ha nacido como un proceso de defensa de su conocimiento, en el caso huautleco, se inclinaría más hacia un neochamanismo de consumo. Siendo en este sentido María Sabina, la primera neochamana autóctona y de quien algunos mazatecos se han valido de su imagen para poder mercantilizar veladas con los pequeños que brotan, “pues se ha convertido en un simple producto más para ser vendido en el mercado de creencias y espectáculos en que hemos convertido la Tierra” [Fericgla 2000: 8 y 15]. Las veladas como etno producto se potencializaron aún más en el año 2015 cuando a Huautla de Jiménez, se le concedió el título de Pueblo Mágico,²¹ y el gobierno municipal junto con el comité de Pueblos Mágicos, buscaron proyectar una imagen de “misticidad” del lugar, de la sacerdotisa de los hongos, María Sabina, apropiándose del sistema chamánico para ofertarlo al turismo, en conjunto recientemente con la mercantilización de cuevas sagradas a través de la espeleología.²²

En la actualidad, aquellos que ofertan sus servicios de neochamanismo a los turistas lo hacen por diversos medios, ya sea por Internet, o captando a los mismos desde la terminal de autobuses. Además de ofrecer la experiencia de estar en una ceremonia, ofertan cuartos, cabañas, con servicios de comida y artesanías.²³ Aunque también se encuentra la publicidad de boca en boca, o por medio de las redes sociales, blogs, y páginas de Facebook. Espacios en los cuales los turistas nacionales e internacionales, presentan al mundo de forma narrativa su experiencia con los hongos y con “auténticos chamanes”; exhibiendo sus experiencias por medio de fotografías durante sus ingestas con “chamanes” de la región. Sin embargo, dichos personajes no son reconocidos por parte de la comunidad mazateca, pues

²¹ El Programa Pueblos Mágicos pretende revalorar a un conjunto de poblaciones del país que siempre ha estado en el imaginario colectivo de la nación en su totalidad y que representan alternativas frescas y diferentes para los visitantes nacionales y extranjeros. Sin embargo, ha sido un programa controversial debido a los impactos sociales y económicos del mismo, en distintos lugares donde ha sido aplicado. En recientes fechas, con el cambio de gobierno federal, el programa ha sido detenido.

²² Para más información, véase Espeleología y Neocolonialismo en la Sierra Mazateca. Disponible en:
<<https://avispa.org/espeleologia-y-neo-colonialismo-en-la-sierra-mazateca/>>.

²³ Se trata de artesanías (bordados y tallas de madera) que evocan a los hongos y a María Sabina, así como hacen alusión a los paisajes serranos.

dentro de sus pacientes no figuran los propios mazatecos. Incluso son señalados por la comunidad como charlatanes, pues no siguen todo el proceso de diagnóstico de la enfermedad, que por el contrario, un *chjota chjine* sí lo hace. Esto debido a la oferta de veladas, y cuyos tiempos giran en torno al turista demandante de una experiencia, que raya en lo hiperreal. El turista, siendo un ente de la posmodernidad, se encuentra en un mundo que ha sido reemplazado por una copia, a la búsqueda de estímulos simulados [Baudrillard 1978: 6-7].

Dichas puestas en escena son captadas a través de medios documentales como fotografía y video, las cuales se hacen circular casi de manera instantánea por las redes sociales; estos documentos son para los viajeros, las pruebas fehacientes de que se estuvo en el lugar y que se ha tenido una “experiencia auténtica”. Pues el turista a través de esos documentos, comprueba ante los ojos de los otros, “su capacidad de riesgo, su sabiduría y fomentarán sus estatus. Este nuevo espectador opera de singular forma en la disposición de la escena. Incide en ella en la medida que sólo se siente más satisfecho cuanto más extraña y ‘exótica’ es la experiencia” [Segura 1996: 76]. Aunado a que en estos tiempos donde las TIC son parte de la cotidianidad, los turistas son quienes se sumergen cada vez más en lo que Augé denomina la ideología de la imagen, pues son los turistas quienes fabrican las mismas, “como una mirada diferida o en retrospectiva; es una mirada incapaz de situarse en el presente de sí mismo” [Augé 1998: 14].

La espectacularización de veladas ofertadas tanto por neochamanes autóctonos y occidentales es aceptada por algunos turistas; mientras que entre los mazatecos no son del todo bien vistos, pues esto aumenta tensiones sociales y de envidia entre los mismos. Pues quienes ofertan hongos, veladas y cabañas, no sólo ejercen una relación comercial, sino también una de estatus y de estrategias de supervivencia, la oferta y demanda de los hongos ha trastocado su recolección y relación con los mismos. Siendo ahora un medio para crear relaciones de alianza con los turistas, ejemplo de esto son las relaciones de compadrazgo que se tiene con turistas nacionales e internacionales.

Ante este contexto de neochamanismo autóctono, occidental y del mercado de las nuevas creencias, resulta complejo hablar de un sistema chamánico tradicional, pues éste se ha ido reconfigurando a lo largo del tiempo. En la actualidad hay un tipo de apropiación cultural en Huautla, tanto por grupos del municipio²⁴ como por parte de grupos y personas *New age*, que visitan la

²⁴ Desde el municipio y a través de comisiones de Turismo, se han apropiado de saberes de la zona para ser mercantilizados y ofertar una imagen sobre el pueblo místico, muy alejado de la realidad huautleca.

zona para acceder a ceremonias y para acercarse a un modo de vida que perciben como ideal. Se puede hablar de un tipo de apropiación cultural, pues los elementos que dieron origen a la cultura mazateca como son los bienes sagrados, el ritual y la velada, son sacados de sus contextos, para ser mercantilizados por algunos personajes y grupos *New age*, en sus lugares de origen. Este movimiento, como bien lo señala De la Peña, es un movimiento que se presenta como una ideología tanto alternativa como revolucionaria, pero que está íntimamente relacionada con el flujo del capital [De la Peña 2018: 59]. De igual forma este movimiento se puede pensar como una red de grupos informales y flexibles, autónomos y diversos, que tienen intereses e ideas en común, pero que no están vinculados por jerarquías o estructuras [Augé 1998: 65].

En los últimos años se ha dado un segundo momento para los estudios de psicodélicos que ha impulsado nuevas legalizaciones y licencias en algunos países, donde se retoma el interés por el uso de enteógenos en ámbitos clínicos [Sessa 2012a, 2012b *apud* Méndez 2013: 38]. Este renacimiento ha provocado que en Estados Unidos ciudades como Denver, Colorado y San Francisco, California, busquen la despenalización del uso de la psilocibina, sustancia activa de los hongos enteogénicos, tanto para uso lúdico como medicinal. En ese contexto, algunas organizaciones que en su momento se dedicaron a estudios clínicos de esta sustancia psicodélica y otras más,²⁵ están en pugna para patentar la psilocibina sintética, con el objetivo de curar la enfermedad del siglo XXI: la depresión. Sin embargo, cabe señalar que dicha búsqueda, más allá de “curar a los enfermos”, se desenvuelve aún más en una lógica medicantilizante a través de la industria farmacéutica, ante lo que se vislumbra como el capitalismo psicodélico.

Este proceso global, ahora está impactando a la Sierra Mazateca, pues en el último año, han llegado algunos grupos de extranjeros que se pronuncian en favor de la legalización del uso lúdico y medicinal de los hongos, y argumentan estar en contra de la medicantilización de los mismos. Dentro del discurso de algunos activistas extranjeros y que ahora se han asentado en territorio mazateco, para crear una especie de clínica psicodélica, donde una curandera sea la que guíe las veladas, sobresalen los beneficios a la salud mental que la psilocibina puede tener, además de asumirse como reivindicadores de la tradición mazateca, en una especie de neoindianismo que busca reivindicar culturas ancestrales, pues se consideran a sí mismos curanderos, y afirman ser depositarios de las técnicas y las tradiciones curativas indígenas de origen prehispánico [De la Peña 2018: 68].

²⁵ Para mayor información, se encuentra disponible en: <https://pijamasurf.com/2018/10/capitalismo_psicodelico_compania_invierte_millones_en_terapia_con_hongos_magicos/>.

CONCLUSIÓN

La movilidad del turismo impulsado por los flujos de información e imágenes, estimula la transnacionalización de lo sagrado, como efecto del encuentro de estos dos mundos. Los turistas o viajeros, como suelen llamarse, cuyo fin es “rescatar las tradiciones mazatecas”, o bien, encontrarse con “el pequeño que brota”, son polinizadores culturales “pues similar a las abejas, al visitar tanto a maestros como a comunidades indígenas tradicionales, son en sí mismos vectores de hibridación entre distintas clases de tradiciones y los movimientos espirituales cosmopolitas” [De la Torre 2018: 282].

Pareciera que los mazatecos actúan como espectadores, frente a una batalla entre grupos y organizaciones transnacionales que se disputan el poder sobre el uso médico de la psilocibina, dejando a un lado, toda la sabiduría ancestral, todo el proceso y sistema operativo de su ritualidad que han elaborado por cientos de años y ha acompañado la vida, no sólo de los mazatecos, sino de más grupos que consumen la psilocibina con fines de curación física y espiritual. Perpetuando así un discurso que además de un intercambio cultural o innovación, también se enclava en la apropiación cultural de elementos sagrados para los mazatecos. Pues no sólo se trata de la sustancia, sino que ahora, personas de diferentes orígenes, ante la búsqueda de la democratización chamánica, se internan durante varios meses en la sierra para tener veladas con neochamanes autóctonos y así aprender ciertas técnicas durante el ritual y poder ofertarlas ante occidentales ávidos de respuestas y de lo que ahora se vende como la panacea antidepressiva, la psilocibina y las prácticas rituales amerindias.

REFERENCIAS

Augé, Marc

1998 *El viaje imposible*. Gedisa. Barcelona.

2004 *Hacia una antropología de los mundos contemporáneos*. Gedisa. Barcelona.

Baudrillard, Jean

1978 *Cultura y Simulacro*. Editorial Kairós. Barcelona.

Basset, Vincent

2011 *Relations à l'altérité amérindienne lors de mobilités touristiques: L'exemple de la réserve naturelle sacrée de Wirikuta au Mexique*. Thèse de Doctorat en Sociologie. Université de Perpignan. Perpiñán, Francia.

Benítez, Fernando

1989 *Los indios de México*. Antología. Ediciones Era. México.

Boege, Eckart

1988 *Los mazatecos ante la nación. Contradicciones de la identidad étnica en el México actual.* Siglo Veintiuno Editores. México.

Castaneda, Carlos

2000 *Las enseñanzas de don Juan: una forma yaqui de conocimiento.* 2ª ed. Fondo de Cultura Económica México.

De Armas, Vitores Juan Paulo

2014 *Imaginario. Una brecha antropológica para el análisis sociocultural.* Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas, junio, 22. Cuba. Disponible en: <<http://es.scribd.com/doc/230781096/15-Creatividad>>. Consultado el 20 de diciembre de 2018.

De la Peña, Martínez, Francisco

2018 Nueva era, neochamanismo y utopía psicodélica, en *Entre trópicos. Diálogos de estudios Nueva Era entre México y Brasil*, Carlos Alberto Steil, Renée de la Torre y Rodrigo Toniol (coords.). CIESAS y Colegio de San Luis: 59-79.

De la Torre, René

2018 Vectores de transnacionalización de la neomexicanidad, en *Entre trópicos: Diálogos de estudios Nueva Era entre México y Brasil*, Carlos Alberto Steil, Renée de la Torre y Rodrigo Toniol (coords.). CIESAS y Colegio de San Luis: 269-296.

Demanget, Magali

2000 *El precio de la tradición. En torno a los intercambios entre riqueza económica y espiritual en la comunidad mazateca Huautla de Jiménez, Oaxaca.* Instituto de Investigaciones Histórico Sociales, Universidad Veracruzana (Cuadernos de Trabajo 6). México.

Descola, Philippe

2001 *Naturaleza y Sociedad. Perspectivas antropológicas.* Editorial Siglo XXI. México

Dufour, Dany- Robert

2007 *El arte de reducir cabezas. Sobre la servidumbre del hombre liberado en la era del capitalismo total.* Editorial Paidós. Buenos Aires.

Eliade, Mircea

1976 *Las técnicas arcaicas del éxtasis.* Fondo de Cultura Económica. México.

Estrada, Alvaro

2005 *Vida de María Sabina: la sabia de los hongos.* Décimotercera edición, Siglo Veintiuno Editores.

Fericgla, Josep María

2000 *Los chamanismos a revisión. De la vía del éxtasis a Internet.* Editorial Kairós. Barcelona.

Guzmán, Gastón

2014 Análisis del conocimiento de los hongos sagrados entre los mazatecos después de 54 años. *Etnoecológica*, x (1): 21-36.

Incháustegui, Carlos

1977 *Relatos del mundo mágico mazateco*. Centro Regional Puebla-Tlaxcala, Instituto Nacional de Antropología e Historia.

1994 *La mesa de plata. Cosmogonía y curanderismo entre los mazatecos de Oaxaca*. Instituto Oaxaqueño de las Culturas. México.

2000 Entorno enemigo, los mazatecos y sus seres sobrenaturales. *Desacatos* (3) 5.

Lagunas, David (coord.)

2007 *Antropología y turismo: claves culturales y disciplinares*. Plaza y Valdés. México.

Maffesoli, Michel

2004a *El tiempo de las tribus. El ocaso del individualismo en las sociedades posmodernas*. Editorial Siglo XXI. México.

2004b *El nomadismo. Vagabundeos iniciáticos*. Fondo de Cultura Económica (Breviarios). México.

Manrique, Rosado Lidia

2013 Porque también somos espíritus. Entidades anímicas y sus enfermedades entre los mazatecos, en *Los sueños y los días. Chamanismo y nahualismo en el México actual. III*. Pueblos de Oaxaca y Guerrero, Miguel A. Bartolomé y Alicia M. Barabas (coords.). INAH (Etnografía de los Pueblos Indígenas de México). México: 91-120.

Marroquín, Enrique

1975 *La contracultura como protesta: Análisis de un fenómeno juvenil*. Editorial Joaquín Mortiz (Cuadernos de Joaquín Mortiz 37, 38). México.

Méndez López, Matías

2013 Psicofármacos y espiritualidad: La investigación con sustancias psicodélicas y el surgimiento del paradigma transpersonal. *Journal of Transpersonal Research*, 5 (1): 36-57.

Pazos, Álvaro

2006 Recensión Crítica Philippe Descola Par-delà nature et culture. Éditions Gallimard París. (2005). AIBR. *Revista de Antropología Iberoamericana*, 1 (1): 186-194. Disponible en: <<http://www.redalyc.org/pdf/623/62310113.pdf>>. Consultado el 20 de mayo de 2019.

Perlonguer, Néstor

s/f Antropología del Éxtasis. <<http://www.sociales.uba.ar/wp-content/uploads/8-s/f-Perlonguer.pdf>>. Consultado el 20 de enero de 2019.

Piña, Saraí y Federico Valdez

2019 Espeleología y Neocolonialismo en la Sierra Mazateca. <<https://avispa.org/espeleologia-y-neo-colonialismo-en-la-sierra-mazateca/>>. Consultado el 20 de diciembre de 2018.

Portal, Ana

1986 *Cuentos y mitos en una zona mazateca*. Instituto Nacional de Antropología e Historia (Colección Científica. Serie Antropología Social, 153). México.

Ramírez-Cruz, Virginia, Gastón Guzmán y Florencia Ramírez-Guillén

2006 Las especies del género *Psilocybe* conocidas del estado de Oaxaca, su distribución y relaciones étnicas. *Revista Mexicana de Micología*, (23): 27-3. <https://www.researchgate.net/publication/237041709_Las_especies_del_genero_Psilocybe_conocidas_del_Estado_de_Oaxaca_su_distribucion_y_relaciones_etnicas> y <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=88302305>>. Consultado el 26 de junio de 2019.

Salazar, Noel B.

2006 Antropología del turismo en países en desarrollo: análisis crítico de las culturas, poderes e identidades generados por el turismo. *Tabula Rasa* (005), julio-diciembre: 99-128. Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca Bogotá, Colombia. Disponible en: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=39600506>>. Consultado el 18 de mayo de 2019.

Sarrazin, Jean Paul

2011 Transnacionalización de la espiritualidad indígena y turismo místico, p. 2. <http://rimd.reduaz.mx/ponencias_flacso/PonenciaJPSarrazin.pdf>. Consultado el 3 de abril de 2019.

San Martín, Jesús

2003 Relaciones interculturales en el contexto turístico. *Boletín de Psicología* (77): 19-38.

Segura, Juan Carlos

1996 De los escenarios de la cultura a la cultura de los escenarios. Apuntes sobre Turismo, Teatro y Simulacros, en *Procesos de escenificación y contextos rituales*, Ingrid Geist (comp.). Universidad Iberoamericana / Plaza y Valdés. México.

Sessa, Ben

2008 Can psychedelic drugs play a role in palliative care? *European Journal of Palliative Care*. 15 (5): 234-237. <http://www.neurosoup.org/articles/_notes/palliativecarejournalsessa.pdf>. Consultado el 11 de junio de 2019.

Sloterdijk, Peter

1998 *Extrañamiento del mundo*. Editorial Pre-textos. Valencia.

Wasson, Gordon

1983 *El hongo maravilloso: micolatría en Mesoamérica*. Fondo de Cultura Económica. México.