



Relaciones. Estudios de historia y sociedad

ISSN: 0185-3929

ISSN: 2448-7554

El Colegio de Michoacán

Medina Miranda, Héctor M.  
Recursos hídricos y cosmografía wixarika  
Relaciones. Estudios de historia y sociedad, vol. 39, núm. 156, 2018, pp. 195-223  
El Colegio de Michoacán

DOI: <https://doi.org/10.24901/rehs.v39i156.319>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=13759368008>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

UAEH  redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc  
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal  
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso  
abierto

## Recursos hídricos y cosmografía wixarika

### *Hydric Resources and Wixarika Cosmography*

**Héctor M. Medina Miranda**

CIESAS-Occidente, [hector.medina@ciesas.edu.mx](mailto:hector.medina@ciesas.edu.mx)

El artículo describe y analiza la mitología wixarika acerca de los ríos, las aguas marítimas y las precipitaciones pluviales. Asimismo, aborda las preocupaciones que suscita, en dicha mitología, la construcción de dos presas hidroeléctricas: una que ya ha sido edificada en Aguamilpa en el río Grande de Santiago y otra que muy pronto se levantará en el río San Pedro. Con ello pretendo destacar algunos principios para la comprensión de la retórica wixarika referentes a su lógica interna, a la alteridad y a la transformación de la tradición.

**PALABRAS CLAVE:** huichol, mitología, hidrología, ríos, presas.

This article describes and analyzes Wixarika mythology related to rivers, oceans and rain, especially in light of the concerns for their mythology raised by the construction of two hydroelectric dams: one already constructed at Aguamilpa on the Grande de Santiago River, and another soon to be built on the San Pedro River. The objective of the essay is to underscore some principles for understanding the internal logic of Wixarika rhetoric in terms of otherness and the transformation of tradition.

**KEYWORDS:** Huichol, mythology, hydrology, rivers, dams.

Fecha de recepción: 19 de junio de 2017 / Fecha de aceptación: 14 de septiembre de 2018 / Fecha de versión definitiva: 18 de septiembre de 2018

## INTRODUCCIÓN<sup>1</sup>

**D**e la sierra a la costa, el occidente mexicano es irrigado por las fértiles aguas de tres importantes ríos que nacen en el estado de Durango y concluyen su recorrido en el litoral nayarita. Antes de llegar al mar, dos de ellos confluyen con otro que

<sup>1</sup> Este artículo se ha realizado en el marco del proyecto de Ciencia Básica CONACYT 243126.

ya ha cruzado la mitad de país, proveniente del centro. Estos caudales son de enorme importancia para los habitantes de la zona. Tepelhuanes, coras, mexicaneros, huicholes y mestizos se benefician de sus corrientes principales y sus afluentes. Por ello, dado que se trata de recursos fundamentales para su sustento, ocupan un lugar de enorme relevancia en la mitología de dichas sociedades. El principal objetivo de este artículo consiste en explicar la manera en que los wixaritari (o huicholes, singular wixarika) piensan los ríos e interactúan con ellos a partir de la mitología. Cómo a partir de ésta elaboran una hidrología que da cuenta de uno de los recursos más importantes del entorno.

El segundo objetivo es mostrar un rasgo esencial de la mitología wixarika que puede sumarse al dualismo jerarquizado propuesto por Preuss (1998 [1907a], 154-155, 1998 [1908]) y retomado por Neurath (2002: 229-239 y *passim*), quien emplea a su vez la propuesta de Dumont (1980 [1966]), autor que explica que todos los pares de oposiciones binarias establecen relaciones “concéntricas” o “metonímicas”, donde algunos significantes incluyen a sus opuestos, evidenciando relaciones de jerarquía (Neurath 2002, 39, 202). Ese dualismo jerarquizado se expresa con mayor claridad en dos categorías que se definen, simultáneamente, en términos espaciales y temporales: *tikari* corresponde al poniente del territorio sagrado de los wixaritari, pero también a la media noche y a la época de lluvias; mientras que *tukari* es el oriente, el medio día y la época seca. *Tikari* es el tiempo y el espacio negro u oscuro que se opone al luminoso *tukari*.<sup>2</sup>

En términos mitológicos, dicha oposición se revela en la lucha cósmica que tiene lugar entre la serpiente del inframundo y el Sol. Aquí deseo destacar el papel de la serpiente —asociada con el mar, los ríos y la lluvia, entre otros— como un elemento que nos permite evidenciar otro importante rasgo de la retórica mitológica wixarika, ya que en el ofidio se hace patente la combinación del monismo y el dualismo estructural, como veremos más adelante. Al respecto, el trabajo de Gottfried Wilhelm Locher (1932) es un referente inclu-

<sup>2</sup> Regina Lira (2016), siguiendo a Mikhail Bakhtin, propone denominar “cronotopos” a este tipo de categorías.

dible. Dicho autor analizó la mitología recolectada por Franz Boas entre los *kwakiutl* y mostró cómo ambos principios estructurales coexistían en los relatos que trataban acerca de la serpiente, que el reptil era el “símbolo” de esta “paradójica” combinación.

En este sentido considero que es fundamental dar cuenta de ambos principios lógicos para poder explicar la manera en que opera la retórica nativa. No cabe duda de que la confrontación de opuestos jerarquizados no es suficiente para comprender un relato wixarika. Su memoria, su pasado, su presente y su futuro son planteados en términos más complejos. Espero poder explicar, al menos, un rasgo más de su pensamiento.

El tercer objetivo tiene que ver con la transformación y la tradición. Coincido con Locher (1978) en que éstas no se excluyen mutuamente y en que estos dos términos no pueden emplearse como adjetivos para caracterizar a las sociedades occidentales y no occidentales, para diferenciar a las modernas de las premodernas. Es preciso liberar a estas nociones de su connotación geográfica y cultural, reconociendo que la transformación forma parte, ineluctablemente, de la tradición. A su vez, aceptar que en la transformación siempre persiste cierta continuidad.

Al respecto veremos la manera en que recientes intervenciones en el entorno —en este caso con presas hidroeléctricas— se reflejan en la tradición. Hasta nuestros días, las etnografías han construido un repositorio en el cual se almacenan de manera imaginaria los elementos que juzgan ajenos a la tradición wixarika. Por ejemplo, magníficos trabajos como los de Zingg (1998 [*circa* 1937]) y Neurath (2002, 156-157) nos hablan de un “ciclo mítico cristiano”, el cual se diferencia de otros dos que tratan de la época de seca y la de lluvias o de la peregrinación a Wirikuta y del diluvio. Estos últimos, aparentemente, más propiamente huicholes que el que habla de Cristo. Sin embargo, Neurath señala algo de enorme importancia: “[no] se puede decir que el culto más antiguo (el de los dioses de la subsistencia) sea más auténtico que el culto católico de los Cristo y de los santos” (*ibidem*, 156).

Por supuesto, ambos cultos son igualmente auténticos porque han nacido en el seno de la sociedad wixarika, donde también se reelaboran los relatos acerca de los orígenes en su empleo ritual y

cotidiano. De hecho, desde el punto de vista wixarika, la mitología se compone de un sólo relato de los orígenes, cuyos episodios no es necesario organizar en una secuencia cronológica única. Tampoco se muestran obsesionados por mostrar una sola explicación a los orígenes de las cosas. Es una “historia” muy larga —me han aclarado en varias ocasiones— que quizás nunca se terminaría de relatar. En otras palabras, para ellos la separación de los episodios míticos no es un asunto pertinente, aunque con propósitos analíticos conviene notar la existencia de dos conjuntos formales, los cuales nos remiten a dos vías de creación y reproducción de la tradición oral.

Mostraré entonces que la mitología wixarika puede organizarse en dos conjuntos narrativos. Uno de éstos comprende los eventos que tuvieron lugar en torno al diluvio provocado por la Abuela Nakawe, diosa telúrica de la fertilidad y deidad genérica que suele asumir forma de sierpe. El otro conjunto cuenta que la creación del universo comienza cuando los ancestros deificados (*kakaiyarixi*) emergieron del mar para iniciar una peregrinación en la que dieron forma al mundo y promovieron el nacimiento del Sol. En muchas ocasiones se dice que estos ancestros emergieron con la forma del reptil ofidio.

Ambos conjuntos narrativos, el que narra el origen a través del diluvio y el que lo explica a lo largo de una peregrinación, se conforman de episodios por demás distintos. No obstante, como veremos a continuación, parecen coincidir en una misma descripción del mundo primigenio y del proceso, a través del cual, el universo adquirió su forma actual.

Inevitablemente, la mitología wixarika nos remite a tiempos preteritos y hace del territorio un depositario de la historia comunal, pero también nos habla de su presente y de su visión a futuro. En los últimos años, estas expectativas son cada vez menos halagüeñas, ante la construcción de presas hidroeléctricas que interrumpen el flujo de los ríos y transforman drásticamente su hábitat y su forma de vida. En una charla con un anciano *mar'akame* (chamán) pude registrar la enorme preocupación que le producía la construcción de la presa. Sus palabras señalaban que las deidades serpentina, que se encarnan en los ríos, llevaban tiempo manifestando su enfado con los wixaritari y les exigían una compensación por la transformación del entorno:

a nosotros nos están pidiendo que hagamos una ceremonia a nivel regional o a nivel estado, que paguemos y, si no, pues veremos lo que está pasando: sequía, fuertes ciclones y amenazan con derrumbar la presa. La van a destruir. Yo en dos ocasiones soñé, me llevaron [con ellos], me señalaron cómo [descargarían su furia] [...] se me presentaron unos animales muy grandes, unas viboronas, pero gruesísimas con patas, con cuernos de venado, de res, pero muy grandes, que hablaban, platicaban. Unos venados, borregos, me señalaron [para ser sacrificados y aplacar su ira] [...] aquí vamos a destruir nosotros. Ya me dijeron: “Mira cómo le vamos a hacer”. No pu’ s con sólo poner el pie hicieron temblar todo y la presa estaba llena. Estaba viendo yo pa’ abajo, se partió. Se abrió el chorro de agua, quedó sin nada. Dicen: “Mira, es fácil para nosotros, queriendo”. Pues sí, si viene una lluvia de un mes, se llenan todas las presas. Qué le hacen a tanta agua. Aunque le cierren, lo que sea, le abran, o que la otra presa de arriba se rompa, [ellos] sí lo pueden hacer (Macario Matías Carrillo, Potrero de la Palmita, 2012).

El temor de nuestro informante era doble. Por un lado, se encontraba preocupado porque la presa pudiera ser destruida por las serpientes ancestrales; por otro, detrás del posible incidente subyace un temor mayor, la sospecha de que este evento sólo puede ser el inicio de un proceso que nos traslade al origen mítico, momento en el cual los ancestros deificados inundaron el universo con sus formas serpenteantes para crearlo nuevamente. También considera que a las serpientes pueden salirles alas y el Sol, impotente para combatirlas, sería devorado por los reptiles. Recientemente, este tipo de argumentos han adquirido nueva fuerza ante la inminente construcción de otra presa en el río San Pedro.

## EL ORIGEN DILUVIANO DE LOS RÍOS

Como ya he mencionado antes, dos conjuntos narrativos describen el origen de los ríos. En ambos contextos míticos, Takutsi “Nuestra Abuela” Nakawe ocupa un papel central, del cual luego será desplazada con el advenimiento de los personajes solares. De hecho, los relatos tienen como uno de sus principales mitemas la pérdida de

dicho protagonismo. Tras haber sido confinada a los límites del universo cosmogónico, Nakawe será identificada como la enorme sierpe que rodea la tierra y se constituye con las aguas marinas y con los caudales de los ríos que en ella desembocan. Su presencia hegemónica en el universo nos remite a un pasado oscuro y acuático, a una previa destrucción del mundo para su posterior reconfiguración, a episodios donde prevalece un origen monista y cuando el dualismo es sólo un proyecto. Esto nos conduce al primer conjunto narrativo, el que se refiere al diluvio original. Acertadamente, Preuss observó que, para los *wixaritari*, como para sus vecinos los coras:

[La] serpiente que vive en el mar occidental representa al cielo diurno. Su oscuridad es concebida como agua, y lo que se cree es que, diariamente, la Estrella de la Mañana la mata con su flecha. Luego, la serpiente es ofrecida al dios solar como comida. Así, el astro diurno logra transformar la energía destructora de la serpiente en bendición [...] Se cree que en el pasado, cuando la Estrella de la Mañana aún no la dominaba, esta serpiente efectivamente destruyó al mundo y a la humanidad (1998 [1931], 379).

La destrucción del mundo tuvo lugar durante el diluvio original, tras el cual los torrentes serpentinos se retirarían hacia los extremos del universo donde devoran al Sol al caer la tarde y lo regurgitan al amanecer. Carl Lumholtz, a partir de la información que le proporcionaron sus informantes, lo explicó de la siguiente manera:

El mar, que, según los huicholes, está rodeando al mundo, es considerado por su movimiento ondulatorio [entre otros aspectos] la mayor de todas las serpientes, la gran devoradora, y le atribuyen dos cabezas. El sol se sumerge al pasar sobre sus abiertas fauces cuando el día se hunde en la noche y las tinieblas cubren la tierra, y con el sol desaparecen los seres humanos que la misma serpiente devora (1986b [1902], II, 232).

El cuerpo de esta deidad ancestral es descrito también como una unidad que cíclicamente se fragmenta en diferentes diosas acuáticas, las cuales se manifiestan como las cinco madres de la lluvia que habitan los extremos y el centro del universo cosmogónico, también

personajes que se presentan con la forma del reptil (véase Lumholtz, 1986a [1900]: 39-40). Precisamente, fueron éstas las que produjeron la inundación. En una de las versiones registradas por Robert M. Zingg, la lluvia que produce el diluvio emana del cabello de Nakawe: “[Los ancestros] rezaron a Nakawé y a los grandes dioses del mar [...] Nakawé escuchó las plegarias y se soltó la red del pelo (*wipi*), de esta manera liberando mucha lluvia, que cayó tupidamente. Llovió durante cinco días y noches” (1998 [circa 1937]: 37). En otro relato, Takutsi Nakawe se presenta ante el primer sembrador pronunciando el siguiente discurso:

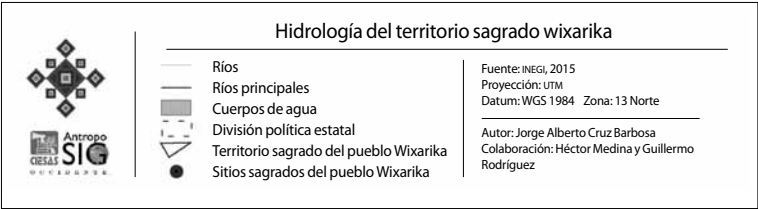
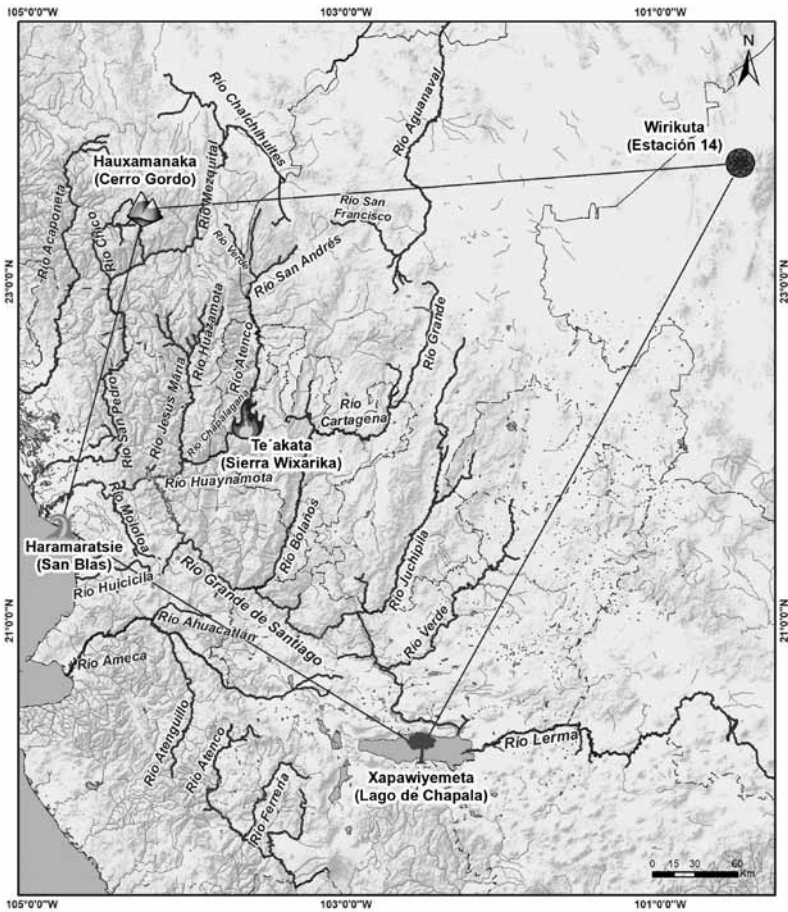
“Soy Nakawe”, dijo la vieja. “[...] yo voy a hacer que el mundo se acabe. Todo alrededor de la circunferencia de la tierra el mar está lleno de serpientes, que están enojadas y van a poner fin a la tierra y a todos sus animales. Después podremos empezar de nuevo. Por lo tanto, tú no necesitarás plantar durante cinco días, pues el mar se saldrá de sus límites. Temprano corta el árbol de *salate* (*Ficus* sp.) a la orilla del mar. [...] Sigue mis instrucciones y haz una canoa” (Zingg 1998 [circa 1937], 148).

Las amenazas de la Abuela Nakawe se cumplieron puntualmente: “las aguas del mar eran como serpientes, se salieron de sus límites e inundaron la tierra” (*ibidem*). En los mitos del diluvio los wixaritari cuentan que éste se prolongó por cinco días, que corresponderían a cinco años de nuestra época, y en cada uno de ellos el primer sembrador alcanzaría el centro y los extremos de la cosmografía wixarika (véase mapa 1). Así se marcarían sus límites en los rumbos cardinales, aunque después la diosa Nakawe tendría que acrecentar el mundo, pero esa es otra historia.<sup>3</sup> Una vez que trazaron las fronteras y el centro del universo cosmogónico, Nakawe ordenó a las aves que con sus picos labraran los cauces de los ríos para drenar el mundo. En la versión registrada por Lumholtz, la nave sería un tronco ahuecado con dos tapas en cada uno de sus extremos. Este relato de principios del siglo xx cuenta que:

<sup>3</sup> Al respecto véase Medina (2012, 150-151, 163-167).



MAPA I. Hidrología del territorio sagrado wixarika



[el joven huichol] se encerró con la perra negra, y la vieja puso la tapa, cubriendo todas las aperturas con cola. Entonces se sentó encima con una guacamaya en el hombro. La caja anduvo sobre el agua durante un año con dirección al sur, otro hacia el norte, un tercero hacia el poniente y el cuarto al oriente. El quinto año fue levantada muy alto, pues el mundo se había llenado de agua, y hasta el sexto [no] comenzó a descender y se detuvo en una montaña, cerca de Santa Catarina, donde puede verse todavía. El indio levantó la tapa y vio que aun estaba la tierra llena de agua. Pero las guacamayas y los loros abrieron las barrancas con sus picos, y cuando las aguas empezaron a correr, las separaron en cinco mares. Entonces se comenzó a secar la tierra y nacieron los árboles y la yerba (1986b [1902], II, 190).

La versión de Zingg también señala que el lugar donde descendió la canoa fue en “una gran montaña, cerca de Santa Catarina” (1998 [circa 1937], 149). Se trata de un sitio sagrado donde reside Tatei Ni’ariwame, la diosa madre de la lluvia oriental (véase Lumholtz 1986 [1900], 39). Como veremos más adelante, algunos wixaritari aseguran que en ese sitio nace el río Chapalagana. En fin, lo que ahora nos interesa es que, en este conjunto narrativo, los cauces de los ríos fueron creados por las aves como un medio para drenar el mundo tras la inundación. En la versión narrada por mis informantes, originarios de ‘uweni Muyewe (Bancos de Calítique, Durango), se dice lo siguiente:

A los cinco días [...] se vino bajando el agua hasta que llegó a la tierra. Ahí arriba [de la canoa] venían todos los pajaritos que hay, como guacamayas, urracas, pájaros carpinteros, todos los que hay en la sierra. Hay uno que le dicen codorniz, que cuando andaban ahí el agua le cubrió la cola [y se le cayó], por eso tiene una colita chiquita. A los cinco días se secó el agua. Nakawe encargó a esos pajarillos que escarbaran con su piquito, porque en ese tiempo no había machete ni pico. Las guacamayas y las urracas hicieron con su piquito arroyitos para que corriera el agua. Así se formaron los arroyos [y los ríos]. Nakawe le dijo a Watakame: “Ahora sí ya puedes trabajar, ya no va a pasar nada, ahora sí puedes hacer el trabajo que puedas hacer” (relato de Julio Carrillo, José Cayetano y José Aguilar; versión completa en Medina 2012, 27).

A través de los lechos, labrados por los picos de las aves sobre la faz de la tierra, corren incesantemente las serpientes que se retiran hacia el poniente para hacer del mundo un sitio seco y luminoso. Sólo entonces, Watakame —el primer sembrador— volvería a sus labores agrícolas y descubriría que debajo de la piel de su perrita había una mujer con la que procrearía varios hijos, de quienes descendería toda la humanidad. En otras versiones se dice que de esta pareja primordial descienden sólo los wixaritari, los mestizos tendrían otros ancestros, quienes también formaban parte del contingente que realizó la primera peregrinación. A éstos les llaman comúnmente los “santitos”, de ellos hablaremos más adelante.

## LA PEREGRINACIÓN Y LOS RÍOS

El segundo conjunto narrativo nos remite a la peregrinación primigenia, evento que relata el origen del universo y de los ríos de manera distinta. Como ya he mencionado, explica que el territorio sagrado fue trazado y limitado a partir de la peregrinación que llevó a cabo la familia primigenia que emergió del mar en busca del lugar del amanecer, sitio sagrado donde nacería el Sol para dar lugar al orden actual de las cosas. Sólo los iniciados llegarían a este territorio y permanecerían ahí, los demás quedarían en el trayecto, pero finalmente todos se transformarían en cerros, cuevas, manantiales, plantas, animales y otros elementos del entorno.

Frecuentemente se dice que los *kakaiyarixi* o ancestros deificados brotaron del océano Pacífico en forma de serpientes, todos eran reptiles que cambiarían paulatinamente su forma para convertirse en una diversidad de elementos del entorno. La versión registrada por Zingg (1998 [*circa* 1937], 61-72), acerca de la primera peregrinación, relata que las estrellas fueron las primeras en salir del mar, tras un periodo de lluvia, y subieron al cielo. En el mar había serpientes de muchos tipos y Nakawe pidió a las estrellas que mataran a todas menos a una, a quien encomendó una importante tarea: “no te mande matar porque debes tener una familia” (*ibidem*: 62). Los hijos de esta sierpe salieron del mar en forma de bolas de

algodón<sup>4</sup> o piedras,<sup>5</sup> pero al mismo tiempo eran serpientes —precisa el mismo texto—. La serpiente parió dos camadas de reptiles. La primera estaba conformada por un conjunto de serpientes hembras, entre las que figura Tatei Ni'ariwame, la lluvia. En la segunda nació un grupo de ofidios machos, entre los que se encontraba Tamatsi Kauyumari, el hermano mayor que guiaría a los peregrinos. Nuevamente tenemos aquí un origen monista.

Coincidiendo en el origen serpentino de los ancestros, el artista wixarika José Benítez Sánchez —en la explicación de alguno de sus cuadros— señala que los líderes del contingente de peregrinos se transformaron en los ríos serpenteantes:

Los senderos de los cuatro Espíritus Antepasados: Cauyumarie [Kauyumari, el hermano mayor venado], Tatehuari [Tatewari, “El Abuelo Fuego”], Tahueviécame [Tawewiekame, “El Sol”] y Páriya [“El que Camina al Amanecer”] se tornaron en cuatro serpientes; en efecto, cada uno de estos dioses se transformó en una vena de agua, que se abrió un camino hacia la superficie de la tierra. Al final de cinco años, los Espíritus divinos convertidos en serpientes y escarbando sus canales en la roca con sus lenguas, emergieron en la Tierra Santa (en Negrín, 1977, 94).

La “Tierra Santa” a la que se refiere es Wirikuta, el lugar sagrado que marca el extremo occidental del territorio sagrado huichol. Región desértica del altiplano potosino, donde apareció el Sol en el horizonte por primera vez y a donde los huicholes acuden para recolectar el peyote. Llama la atención que los caminos de los peregrinos son ríos y ellos mismos son serpientes que abren los cauces con dirección al oriente. También cabe subrayar una idea muy difundida en la tradición wixarika, la cual señala que los ríos son las venas del mar, de la enorme serpiente subterránea. Es decir, los peregrinos emergieron del cuerpo de la enorme serpiente y forman parte de éste como su torrente sanguíneo.

<sup>4</sup> Fibra que en las prácticas rituales, específicamente en las ofrendas, se asocia con las nubes y la lluvia.

<sup>5</sup> Quizás asociadas con las piedras *kawi* que se encuentran en los sitios sagrados y, se dice, encarnan a los propios dioses.

Los discursos míticos wixaritari indican que estas venas del mar se extienden sobre la superficie y por debajo de la tierra. Por los cauces subterráneos transitan las serpientes ancestrales que buscan llegar al oriente, donde se transforman en nubes. Luego, se precipitarán sobre los campos y sus cuerpos acuosos terminarán por concentrarse en los caudales de los ríos. Éstos a su vez, correrán hacia el poniente para reincorporarse en el mar, la serpiente del inframundo. Como ya habría notado Juan Negrín:

las serpientes del agua [...] se transforman en nubes caminando por el aire con sus plumas. [El peregrino huichol] las llama a Huirikuta [Wirikuta], donde brotan de debajo de la tierra, abriéndose canales subterráneos desde el oeste, en el Océano Pacífico [...] aflorando en los ojos de agua de la Sierra, en el Centro [...] y siguiendo hasta llegar al Este. Así, el agua, llevada del oeste al polo opuesto, buscará volver a su morada en el mar. Las serpientes de nubes aparecidas en Huirikuta seguirán el camino de regreso de los peregrinos, precipitándose sobre el centro de la tierra, nutriendo los arroyos de la Sierra, para volver al mar en los ríos que son serpientes también (1977, 23).

Una de las canciones registradas por Julio (Xitakame) Ramírez de la Cruz, en su *Antología de canciones huicholas*, también ilustra bellamente el recorrido de los dioses serpentinos hacia Wirikuta. En sus versos se pregunta por qué razón se llama así el lugar sagrado del sol naciente. Luego, el mismo cantador, se contesta:

Tisaitiki ti ti  
pikatiyetewa,  
‘alí Halamala  
muwa leutimieme sia  
‘alí yuchichisi  
‘alí piwamama.  
‘Alí wawalie kutá  
hi meyuseiliekaku  
‘alí Wilikuta  
hi meyuseiliekaku  
hi meyuseiliekaku,

No por nada  
se llama así,  
es a consecuencia  
de lo que hizo Haramara  
que es la madre  
de las divinidades.  
Viniendo tras ellas  
cuando estaban reunidas  
en Wirikuta  
cuando estaban reunidas  
cuando estaban reunidas,

'alí Halamala  
 'alí Haiki Yiwi mi  
 'alí Haiki Sule  
 hi me'ayeheiti  
 memanahautiki.  
 Ketí Wilikuta  
 mepuyunakisi  
 mepuyunakisi  
 'alí Wilikuta  
 'alí 'ayumieme  
 tuutú peyunake mi.

la Diosa del Mar  
 la Serpiente Negra  
 la Serpiente Roja  
 en formación  
 vinieron nadando.  
 En Wirikuta  
 se encontraron,  
 se encontraron;  
 por esta razón  
 las flores se encuentran  
 también en Wirikuta  
 (Ramírez 2004, 100).

Aquel periplo ancestral es rememorado y actualizado, especialmente, en la peregrinación ritual que llevan a cabo los wixaritari como un importante acto iniciático y propiciador de las lluvias estivales. De acuerdo con Preuss, los “peregrinos caminan hasta la salida del sol y, ahí, matan a los peyotes, que se les aparecen en forma de venados (o sea de estrellas) y, efectivamente, los cazan disparándoles flechas de manera ritual” (1998 [1907b]), 190). Resulta entonces que la peregrinación ceremonial da cuenta de un acontecimiento inverso al descrito en el relato registrado por Zingg. Mientras que en el mito las estrellas matan a las serpientes; en el viaje ritual los peregrinos –transformados en una serpiente acuática– matan a las estrellas, identificadas con los peyotes, los cuales son pensados simultáneamente como venados.<sup>6</sup> En este relato mítico, el propósito es matar a las serpientes para contribuir a que el mundo se seque; mientras que en la acción ritual, el objeto es matar a las estrellas para promover la precipitación de las lluvias y un retorno temporal al húmedo origen del universo. Estas dos premisas opuestas son también complementarias y expresan una preocupación constante en el pensamiento de las sociedades agrícolas: el puntual inicio de las lluvias estivales y el cese oportuno de las mismas en otoño.

<sup>6</sup> Acerca de la recolección del peyote como una práctica venatoria véase también Lumholtz (1986b [1902], II, 131-133).

Ahora cabe preguntarnos: ¿cuál es la serpiente en la que los peregrinos se transforman y qué tiene que ver con los ríos? Al respecto, el trabajo de Gutiérrez acerca de la peregrinación ritual nos da algunas pistas. Según la exégesis de sus informantes sanandreseños, la fila de peregrinos encarna a Tatei Ni'ariwame, la diosa madre de la lluvia (2002, 257). Luego, en otro lugar, recuerda el comentario de uno de los líderes de los peregrinos, quien explica que el río Chapalagana es una serpiente viva, que muere parcialmente durante el otoño y el invierno, la época seca cuando el agua escasea; pero su caudal es reanimado por las lluvias veraniegas, encarnadas por la fila de peregrinos (*ibidem*, 179). En síntesis, los peregrinos son la serpiente emplumada que irriga los campos wixaritari y que fluye para transformarse y dar vitalidad al río Chapalagana, el torrente que incesantemente se reincorporará a la monstruosa serpiente del inframundo. Este río es uno de los grandes protagonistas que, como en un juego de espejos, personifica a los wixaritari en el mito que describe la alianza matrimonial de las serpientes.

#### LA ALIANZA DE LAS SIERPES

El mito acerca de la alianza de las serpientes forma parte del segundo conjunto narrativo, el que explica el origen del mundo como un producto de la peregrinación de la familia ancestral. En este relato sólo se hace referencia a cuatro miembros del grupo de peregrinos, de quienes por supuesto se asegura que eran serpientes. Se dice que éstos, en diferentes puntos de la geografía cercanos a Wirikuta, decidieron volver hacia el poniente. Para ello se sumergieron en la tierra y emergieron en diferentes lugares, manantiales o lagos que desde entonces son lugares de culto. Luego, se transformarían en ríos-serpientes para seguir su camino hacia el poniente.

Uno de ellos era el río Chapalagana, que según las entrevistas que he realizado en las comunidades del río Grande de Santiago, brotaría de la tierra en un lugar conocido como Ni'ariwame (lugar donde reside la diosa madre de la lluvia) en los alrededores de Santa Catarina. Este personaje era un varón huichol. Al mismo tiempo, emergerían de la tierra otros dos varones: un cora, en un sitio muy

cercano a la laguna de Santa Teresa, que llegaría a ser el río Jesús María; y un tepehuán, el río San Pedro, que brotaría en las inmediaciones de Hauxamanaka, el Cerro Gordo en Durango.<sup>7</sup> Los tres ríos varones fijarían su atención en una bella mujer blanca, su nombre era Tatei Xinura o Tatei Hatuxame, el río Grande de Santiago. Motivados por el atractivo de la joven sierpe, emprendieron una carrera en la que competían por ser el primero en darle alcance. Suele comentarse que Hatuxame había emergido del lago de Chapala o que, en su camino hacia la Ciudad de México, pasó por Guadalajara porque quería que ahí se fundara la capital de la nación comandada por los indígenas, pero el proyecto se malogró. Los wixaritari también suelen asegurar que, en un primer momento, Hatuxame había brotado en Tatei Matinieri, manantial sagrado en Yoliatl, San Luis Potosí, paso obligado en las peregrinaciones a Wirikuta, la tierra del peyote. No obstante, en ese mismo sitio volvió a sumergirse y reapareció en el estado de Aguascalientes. Cuando se dice esto, al parecer, se piensa en los principales tributarios del río Grande de Santiago en la región: el río Verde, el Juchipila y el Bolaños.

La filiación étnica de la bella mujer es un tanto ambigua y es un rasgo que aquí es preciso aclarar. Cuando se dice que provenía de Wirikuta o Tatei Matinieri se destaca su carácter huichol, ya que fue una de las deidades que consiguió llegar al lugar del amanecer, como los más destacados miembros de la familia primigenia. Cuando se dice que proviene de Guadalajara o de la Ciudad de México destacan su carácter mestizo, más adelante retomaré este asunto. Dicho esto, volvamos ahora al relato de la alianza de las sierpes.

Por su parte, los tres varones de diferente origen étnico iniciaron una carrera con dirección al sur. El huichol se llamaba Haiki Xure (serpiente de cabeza roja),<sup>8</sup> el cora era Haiki Yuwi (serpiente de color

<sup>7</sup> Cabe mencionar que este sitio también tiene enorme relevancia ritual para los tepehuánes de San Bernardino de Milpillas, quienes lo consideran, según Cramaussel (2014, 138), “el padre de todos” o “la cabecera de los manantiales de todas partes” o “el que hace llover”, por lo que a él acuden para llevar a cabo rituales de procuración de lluvias o para rogar que no se sequen los ojos de agua.

<sup>8</sup> En la primera versión que publique acerca de este relato se decía que esta serpiente roja se llamaba Haiki Munieya, pero en recientes charlas con José Cayetano ha aclarado que éste era un error, que lo mejor sería llamarle Haiki Xure.



negro) y el nombre del tepehuán era Kiyaurika. Todos ellos querían reunirse con la bella Hatuxame, antes que los demás, para poder desposarla. El huichol y el cora tomaron ventaja, pero, en algo que se explica como un error de cálculo, unieron sus caudales. Una vez unidos, muy cerca de ahí, alcanzaron a Hatuxame, en el lugar donde está el sitio sagrado de Anaki Mayumana. Ahí las tres serpientes se entrelazaron y rodaron juntas hacia el mar, convertidas en un solo torrente. En el pensamiento mítico, la confluencia de los tres caudales se expresa como el matrimonio poliándrico entre el huichol, el cora y la bella mujer blanca. Se dice que, gracias a este evento, en la actualidad, hay mujeres que tienen varios maridos y hay varones con relaciones poligínicas.

Kiyaurika, el tepehuán, se había quedado rezagado y —al ver que la alianza de las sierpes se había consumado— decidió cambiar de rumbo, dirigiéndose hacia el poniente, con dirección a Tuxpan. Estaba enfadado ante la derrota por lo que prefirió no llegar al mar, convirtiéndose en la Laguna Grande de Mexcaltitán y en los pantanos de los alrededores: “ahí decidió sumergirse en la tierra” —aseguran los relatos—. Independientemente de que todos los ríos hayan llegado a la costa, se indica que todos ellos, al final de su recorrido, se sumergieron en el inframundo. Este espacio lo conforma la enorme serpiente marina que —según el pensamiento mítico— devora al Sol cuando éste se pierde en el horizonte al caer la tarde. La idea es que esta víbora es el mismo mar, mientras que el mundo es una especie de disco, jícara o peyote que flota sobre el acuoso cuerpo de la serpiente. Como ya hemos visto antes, este temido reptil es una deidad genérica conocida como Takutsi Nakawe, cuya personalidad se segmenta en diferentes personajes de culto, o que se compone de muchas otras deidades que se manifiestan como serpientes. Por decirlo de otra manera, los ríos son desdoblamientos de Nakawe, que fluyen hacia el inframundo para constituirlos.

La mitología indica que la gran serpiente está permanentemente tratando de aniquilar al astro diurno, lo que ocasionaría el fin del mundo. Por ello, el Sol designó al Lucero de la Mañana (Venus) para que se encargara de matar a la bestia acuática con la ayuda de las demás estrellas que disparan sus flechas, sus destellos fugaces,

contra la serpiente. Macario Matías Carrillo explicó la importancia de ese cotidiano triunfo solar de la siguiente manera:

De donde esté la estrella baja y donde esté la serpiente la tiene que destruir. Esté en el fondo del mar, esté en alguna grieta, en la tierra, donde esté; baja y la destruye, donde esté. Porque si la deja, esa serpiente va a crear alas, le van a salir alas, va a volar y va a destruir al mundo. Y así van a nacer muchas serpientes y nos van a acabar. Entonces, nuestro dios Tawexikia (el Sol), es lo que no quiso, por eso hay esa comisión de estrellas que tienen que bajar a destruir a esa serpiente, no las deja que se desarrollen. Son las que nos están defendiendo por otro lado. Eso es lo que está pasando.<sup>9</sup>

Macario Matías Carrillo es un anciano wixarika que habita en una comunidad que se encuentra a la otra orilla de Mayumana, el lugar sagrado e interfluvio<sup>10</sup> donde convergen los tres ríos, el sitio donde tuvo lugar el matrimonio poliándrico de las serpientes. En nuestras charlas no sólo ha explicado los relatos asociados con dicho sitio, sino también la relevancia ritual de éste, en el que los peregrinos solían depositar las ofrendas en su camino hacia el poniente. Asimismo, ha manifestado los temores de los habitantes de la zona, derivados de la construcción de presas.

Tras la construcción de la presa de Aguamilpa, el sitio sagrado quedó bajo el agua, lo que dificulta a los peregrinos depositar sus ofrendas y produce la furia de los ríos serpenteantes que no reciben dichos dones. Estas deidades también se enfadan ya que su camino es interrumpido por la hidroeléctrica. Más aun, existe la idea de que las flechas, las estrellas fugaces que el Sol manda disparar para matar a la serpiente, ya no llegan a su destino. En palabras de Macario:

hay una disconformidad también aquí. Por el cierre de la presa. Porque está enojada, la Tatei Xinura está enojada, y los otros. Porque es un camino donde le taparon. En su historia, ellos tienen su ruta, el agua camina o ellos caminan. Ellos [...] recorren desde el nacimiento hasta el mar. Van

<sup>9</sup> Potrero de la Palmita 2012.

<sup>10</sup> Extensión de terreno situada entre dos corrientes fluviales.

recorriendo, diario, en el día, en la noche, pero no los vemos. Ellos están caminando. Entonces así es como nos traen las lluvias. Bajan o suben [...] Hay sequías porque están tapando los caminos de los ríos. Muchos se quedaron atrapados. Andaban acá arriba y quedaron atrapados, ya no pueden pasar. Otros de arriba andaban acá abajo y también quedaron allí.

Eso es lo que hay en este sitio sagrado, muy, muy, muy disconforme. Y ahora dicen [los dioses] que nosotros somos los culpables, porque nosotros tenemos conocimiento de todo. O sea, a nosotros nos están pidiendo [enmendar el daño]. Aunque no hayamos hecho nosotros la obra.

Ahora los *wixaritari* que habitan en el embalse de Aguamilpa se sienten obligados a realizar sacrificios con frecuencia para aplacar la furia de las serpientes. Principalmente jícaras, flechas y velas ungidas con sangre de los animales sacrificados en los ciclos rituales. De no hacerlo así los niños podrían enfermar y morir. Nos obstante, es muy común que las enfermedades y otras desgracias se atribuyan a la furia de las serpientes.

Las charlas acerca de las “disconformidades” de las deidades, encarnadas en los ríos, son frecuentes en las comunidades que se encuentran en torno al embalse de Aguamilpa, como es habitual en las comunidades *wixaritari* de la sierra que la ausencia de lluvias se atribuya a este tipo de obras. En Potrero de la Palmita, Nayarit, se dice que algunos de sus habitantes han sufrido ataques de locura inducidos por Tatei Xinura, lo que les ha obligado a construir un templo para rendirle culto y congraciarse con la diosa madre ofendida. Todo esto –aseguran– como parte del “pago de la deuda” contraída tras haber “permitido” la construcción de la presa y aprovechar el embalse con fines turísticos y comerciales.

## LOS *TEIWARIXI* Y LOS RÍOS

Como ya he mencionado en la introducción, la presencia de la imagen de Cristo y otras de aparente origen occidental ha conducido a los especialistas a construir un repositorio donde los mestizos o *teiwari* (*teiwari*, singular) permanecen separados del resto de las tradiciones de “origen prehispánico”. No obstante, como hemos vis-

to en el apartado anterior, la mujer blanca que se identifica con el río Grande Santiago nos da una clave para trascender dicha barrera. Este río es Tatei Hatuxame (“Nuestra Madre el Agua Blanca”), también conocida como Tatei (“Nuestra Madre”) Xinura, término que se emplea para designar a las mujeres mestizas que son jóvenes y solteras.<sup>11</sup> Como ya se ha mencionado antes, la filiación étnica de Xinura es un tanto ambigua, aunque en sus denominaciones prevalece un perfil mestizo y blanco. Esta filiación étnica también se acentúa en los episodios que señalan su lugar de origen en Guadalajara o en la Ciudad de México. En estos casos también puede identificarse con el *kieri* (*Solandra brevicalyx*), planta antagónica al peyote (*Lophophora williamsii*).

Acertadamente Aedo (2011, 49-50, 258) ha señalado que el *kieri* suele asumir la forma de una mujer blanca. Se trata de un personaje que quiebra la razón; que remite a la alteración del orden en el comportamiento, a la ruptura normativa originada por un estado alterado, a la locura. Este perfil de *kieri* obedece a los efectos que produce la planta. De ahí que no resulte extraño que afirmen que Tatei Xinura enloquece a la gente.

Los episodios míticos vinculados con esta mujer mestiza aparecen como parte de los relatos acerca de la peregrinación. Ella es parte de la familia primigenia que emerge del mar en el poniente, al igual que todos los “santitos”, adaptaciones nativas de Cristo y los santos católicos. De hecho, esta mujer, a la que también se le conoce como la virgen de Guadalupe, se encuentra presente en la iglesia de la comunidad de Tateikie (San Andrés Cohamiata) bajo la forma de un crucifijo que denominan Tanana. Aquí no es posible reseñar todos los episodios que he registrado acerca de ella.<sup>12</sup> Baste por ahora con resumir dos momentos de los relatos que he podido registrar en Durango.

<sup>11</sup> Al parecer, puede tratarse de una asimilación wixarika de la palabra española “señora” (véase Iturriz 2008). Agradezco a Paul Liffman esta última observación. Por un proceso análogo parece haber transitado la palabra “santo” que se incluyó durante el siglo XVIII en la lengua nativa como “*xaturi*” (Iturriz 2008, 174-175 y ss).

<sup>12</sup> Acerca de los mitos que hablan del águila del escudo nacional, la virgen de Guadalupe y la fundación de la capital véase Medina (2015 y 2012).

Uno de ellos cuenta que al llegar a Wirikuta, la tierra del peyote, donde nació el Sol, Santo Santiago sintió celos de ella y, en un ataque de ira, apuñaló a la joven mujer. Así se explica que el crucifijo de Teteikie ostente una herida en el costado. Su sangre se derramó y se transformó en la plata que extraen los *teiwarixi* en el Altiplano potosino. A partir de ese momento Tanana adquiere la forma de un águila conocida también como Tatei Wexika Wimari, quien busca el lugar adecuado para fundar la Ciudad de México, la capital del país.

En un principio, el águila —que también es la virgen de Guadalupe— había pensado que la capital del país se establecería en la comunidad huichola de San Andrés Coahamiata (Tateikie), pero cambió de opinión y emprendió el vuelo hacia el sur. Se detuvo en la laguna de Chapala en Jalisco, donde también intentaron instalar la capital, pero “ahí tampoco quiso quedarse la virgen”. Finalmente, se dirigió a la laguna en el Valle de México, donde se posó sobre un nopal. Un *wixarika* comenzó a dibujar su imagen, pero un mestizo charro se la quitó ya casi terminada y se la apropió. En ocasiones cuentan que la fotografió y la plagió. Ahí, los mestizos se apropiaron de la virgen y la hicieron su “madre”. Luego la colocaría como escudo de la bandera nacional mexicana. En la ciudad capital también acuñaron las monedas y le imprimieron la imagen de Wexika. Con la sangre del águila se hicieron los planos y los títulos de propiedad, los cuales se repartieron entre los diferentes grupos, dejando en desventaja política y económica a los wixaritari. Efectivamente, Hatuxame o Xinura es identificada en la tradición wixarika con el águila que devora a la serpiente mientras se posa en un nopal, el ave del escudo nacional mexicano.<sup>13</sup>

En otras palabras, la mujer blanca formaba parte de la familia primigenia wixarika, pero tras una serie de acontecimientos se convertiría, progresivamente, en el ancestro apical de la alteridad. Por ello, Hatuxame es también identificada como mestiza, sobre todo cuando es pensada como la fundadora de la riqueza y del poder

<sup>13</sup> Relatos narrados por Catarino Carrillo, José Cayetano y Julio Carrillo, originarios de ‘uweni Muyewe, Bancos de Calítique, Durango.

político que detenta la capital mexicana. De ahí que el perfil mestizo del río Grande Santiago se acentúe cuando se asegura que sus aguas provienen de las tierras mestizas de Chapala o del centro de México.

Un relato registrado por Paul Liffman (2012, 105) entre los wixaritari de Tateikie nos ofrece un desarrollo alternativo de las versiones que pude registrar en Durango. En éste cuentan que la familia original de *kakaiyarixi* había emergido del poniente, proveniente de España, y llegaron a Wirikuta, donde consiguieron un *tepari* (disco pétreo que cubre los pozos con ofrendas) tallado con la imagen de un águila y una serpiente. Éste lo llevaron a la Ciudad de México, donde lo ofrecieron como un regalo a los aztecas, quienes, a su vez, colocaron la imagen en las monedas. Luego, a cambio del *tepari*, los aztecas entregaron a los huicholes sus títulos de tierras. Finalmente, los *kakaiyarixi* se dirigieron a la comunidad de San Andrés. En la entrada del poblado los esperaban Kiriniku Xureme (“Gringo Rojo”) y Tiara Muyuawi (“Mestizo Azul”), quien llevaba consigo una cámara fotográfica. Liffman ve en ese motivo de la narración un intento legitimador en el que el gringo y su contraparte mestiza desempeñan una función clave al registrar y reproducir los documentos fundadores de la comunidad.

En este caso parece que los extranjeros son presentados como aliados de los indígenas. En contraste, los relatos que yo he podido registrar califican a la alteridad *teiwari* como oportunista y egoísta, apropiándose de lo que los wixaritari crearon. Así, se dice que Kauyumari era el propietario del ganado mayor, pero tuvo que cedérselo al Mestizo Azul por que no consiguió domarlo, o que el mismo Kauyumari inventó los aviones, las camionetas y el arado, pero el *teiwari* los perfeccionó y se quedó con ellos. A pesar de los contrastes, las diferentes versiones nos muestran la dinámica y constante transformación de la tradición, que encuentra en nuestro segundo conjunto narrativo, en el de la peregrinación, campo fértil para la innovación y para la denuncia de los cambios en el entorno que atentan contra el orden habitual de las cosas.

Al respecto cabe agregar que, aun cuando la presa de Aguamilpa fue inaugurada en 1994, las comunidades wixaritari que se encuentran en torno al embalse no cuentan con agua potable, ni están co-

nectadas a la red eléctrica. El proyecto original prometía “un nuevo ecosistema acuático” que favorecería la pesca. En la actualidad, la mayor parte de las especies nativas se han extinguido y la pesca deja muy pocos rendimientos. Prometieron también la instauración de sistemas acuiculturales, que no se han generado.

Según la información que me han proporcionado los pescadores de Aguamilpa, antes podían pescarse cauques, abomos, truchas, pez *kutsara*,<sup>14</sup> pero todos éstos se han agotado. Actualmente, escasea la mojarra arroyera o aguapán y el bagre que antes acostumbraban comer en Semana Santa. A su vez, ha proliferado la lubina, pez depredador que contribuyó –según dicen– al exterminio de las otras especies. Por su agresividad, no es una especie que suelen pescar para comerciar, se reserva para la pesca deportiva, que no es precisamente muy común en la zona. Así que sólo les queda la posibilidad de comerciar con la tilapia, que también es cada vez más escasa.

Además, el embalse impide también el cultivo de maíz que antes se realizaba en las playas de las riberas de los ríos. Tras la inundación, estas riberas húmedas y fértiles fueron sustituidas por abruptas aguas profundas. Por ello, los habitantes del embalse de Aguamilpa se han tenido que dedicar, en mayor medida, al trabajo asalariado, al comercio, a la producción artesanal y a la cada vez más precaria pesca.

Sin embargo, se ha echado a andar un nuevo proyecto para la construcción de otras presas en el río San Pedro. Con esta iniciativa se inundarán un sinnúmero de sitios sagrados, se trasladarán comunidades y se destruirán los únicos cementerios con tumbas de tiro aun en uso, que se encuentran en los alrededores de la comunidad cora de San Blasito.<sup>15</sup> Dicha afectación no parece haberse calculado hasta el momento y el valor patrimonial de éstas es invaluable. Cabe agregar que dichas tumbas podrían aportar información muy importante para la arqueología mexicana.

<sup>14</sup> Término huichol que proviene del castellano y significa “cuchara”. Se dice que cuando el diluvio, la diosa Takutsi Nakawe arrojó sus trastos de cocina al agua y éstos se convirtieron en peces. Sus huaraches se transformaron en mojarras, por lo que suelen denominarles *takutsi kakai*.

<sup>15</sup> La conferencia de Mayra Rodríguez (2014) ha sido muy clara al respecto.

Para los wixaritari, se bloqueará otra ruta ancestral, por la que transitaron los dioses para crear el universo y por la que marchan incesantemente para recrearlo con los ciclos naturales. Para ellos estos eventos no sólo son pasado, sino también presente. Un pasado y un presente que deja constantemente su huella sobre el paisaje y en su propia vida comunal. Como en interminables charlas mis amables y pacientes interlocutores me han tratado de explicar: las serpientes ancestrales son seres acuáticos que en su constante trajinar conducen el agua a la sierra, para precipitarse sobre los cultivos en forma de lluvia y, luego, regresar al poniente convertidas en ríos. Pero algunas se quedaron atrapadas cuando la presa interrumpió su peregrinaje, lo que les ha impelido a descargar su furia insaciable sobre los hombres.

## CONCLUSIONES

La mitología wixarika nos invita a asistir al establecimiento de un orden fundamentado en la distribución quintuple del universo cosmogónico, de un espacio-tiempo que encuentra sus límites en los lugares sagrados de los cuatro puntos cardinales en torno a un punto axial. Su expresión sintética la encontramos en el dualismo jerarquizado, donde la oposición mítica entre la serpiente nocturna y el Sol del mediodía marca un lugar privilegiado para este último. No obstante, en la mitología wixarika no todo es oposiciones de contrarios, sino que también existe la posibilidad de imponer un principio de unidad con el que varios elementos sean homologados. Como otros especialistas han observado, los wixaritari no se plantean un origen *ex nihilo* (véase Furst 1978, 40; Neurath 2000, 72), en el principio de la creación está la serpiente acuática de donde surgió todo lo demás. Este personaje es el principal representante de los principios monistas que se entretajan con las relaciones dualistas y quintuples, con las que se vinculan todos los elementos del sistema. Este principio de unidad es el que nos permite comprender que las cinco serpientes de la lluvia son una sola, o que el maíz azul es al mismo tiempo los cinco colores de la misma gramínea, o que Tatei Xinura, Tanana y la virgen de Guadalupe sean la



misma persona.<sup>16</sup> Bajo el principio de unidad monista los *teiwarixi* y los wixaritari son lo mismo; de cara al dualismo, los otros son los antagonísticos del inframundo. No cabe duda de que, en muchas ocasiones, la relación de identidad adquiere mayor importancia que la oposición. Por ello es que los wixaritari también insisten en que todas las narraciones acerca del origen conforman un mismo relato.

Empero, con propósitos analíticos conviene hacer una distinción formal. A través de este breve análisis de los mitos wixaritari relacionados con la hidrología del occidente mexicano he demostrado la existencia de dos conjuntos narrativos que se distinguen por la descripción que hacen del origen. Considero que dicha distinción será de utilidad para la clasificación y el estudio de los nuevos relatos que sean recabados. Aun cuando se trata de dos descripciones que difieren en términos formales, debemos recordar que ambos conjuntos se refieren a una misma percepción de los ciclos naturales y a un mismo proceso de creación original. De ahí que para los wixaritari todos estos episodios sean parte de un mismo relato.

Tanto en uno como en otro, el estado primigenio del universo se describe como húmedo y oscuro, pero, sobre todo, dan cuenta de un mismo proceso que convierte al mundo en un sitio seco y luminoso. En términos más específicos, el mundo fue anegado para después ser drenado. En los relatos del diluvio, el cuerpo de la diosa Nakawe inunda la tierra; en los relatos de la peregrinación, la familia primigenia —que emerge de la misma sierpe— inunda el mundo con sus formas serpenteantes. Más aun, en ambos conjuntos narrativos se da cuenta de un periplo que marca los límites del universo cosmogónico, de un espacio vital para los wixaritari, limitado por cuatro lugares sagrados hacia los puntos cardinales. En los relatos del diluvio, la canoa o tronco sobre el que flota el primer sembrador delimita el espacio al tocar cada uno de ellos antes de que descendieran las aguas; en los mitos de la peregrinación, éstos son pasos obligados en el recorrido de la familia primigenia, que busca asistir al nacimiento del Sol (véase mapa 1).

<sup>16</sup> Acerca del maíz y sus diferentes manifestaciones véase Medina (2013).

Precisamente, es este segundo conjunto narrativo el que se caracteriza por ser más dinámico, más susceptible a la transformación para incorporar nuevos pasajes y, por ello, más útil para definir a la alteridad y entablar un diálogo con ella. De ahí que su empleo sea idóneo para la elaboración de discursos cosmopolíticos. A dicho conjunto recurren cuando hablan de Hatuxame o Xinura, del origen de la madre de los “mestizos”; de la fuente de su poder político y económico, que sólo compartió con sus hijos, y de muchos otros pasajes vinculados con los *teiwarixi* que aquí no he podido detallar. A este también apelan cuando señalan las consecuencias de comportarse como la alteridad. Particularmente, en el caso que aquí analizamos, el segundo conjunto narrativo sirve para denunciar los efectos negativos de las presas. Así, nos hacen partícipes de un reclamo que, sin lugar a dudas, no debería ser ignorado.

Por otra parte, como hemos podido observar, el ciclo mítico de Cristo y los santos “católicos” no existe de manera independiente. Forma parte del conjunto narrativo que describe el origen a partir de una peregrinación. Basta leer con atención la mitología de Zingg y podremos comprobar que así es. La separación parece corresponder a un viejo dogma de la antropología mesoamericanista que, en sus estudios de organización social, acostumbraba separar de manera arbitraria a las autoridades de tradición “prehispánica” de aquellas que se consideran producto de la influencia española, sin considerar que podrían formar parte de un mismo sistema, como generalmente los indígenas lo señalan.<sup>17</sup> Esta división arbitraria parece haberse aplicado, mecánicamente, al ámbito de la mitología, sin considerar que la separación del ámbito “mestizo” —ya sea en el estudio de la organización social, el ritual o la mitología— nos impide contemplar la dinámica cultural, mostrando esta tradición oral como la expresión de un pensamiento estático o “ajeno a la historia y a la idea de temporalidad” (Severi 1996, 19). Muchas veces, en esa separación se ha buscado conservar su autenticidad.

<sup>17</sup> Una crítica interesante sobre los estudios de los sistemas de cargos y su influencia en el occidente de México puede encontrarse en Jáuregui *et al.* (2013, 122).

En este sentido, Carlo Severi ha observado que, en la literatura antropológica dedicada a la América india, la figura del hombre blanco es, por demás, difusa: aparece sólo en forma “episódica, marginal y a menudo como signo de la autenticidad perdida [...] Como si, cruelmente, el hecho de adoptar algo significara, de por sí, perderlo todo” (*ibidem*, 14). Es preciso subrayar que la inclusión de nuevos elementos en la tradición no implica su degradación, sino que, por el contrario, garantiza su continuidad. Dicha incorporación de aspectos foráneos es tan eficaz que, para los wixaritari, estos personajes y esos eventos siempre han estado ahí, aunque no existe la manera de garantizar que estos permanecerán ahí por siempre, ya que la tradición no puede eludir su propia transformación.

## BIBLIOGRAFÍA

- AEDO, Ángel. 2011. *La dimensión más oscura de la existencia. Indagaciones en torno al kieri de los huicholes*. México: Instituto de Investigaciones Antropológicas-Universidad Nacional Autónoma de México.
- BAKHTIN, Mikhail. 1981 [1937-1938]. “Forms of Time of the Chronotope in the Novel. Notes toward a Historical Poetics”. En *The Dialogic Imagination. Four Essays*. Austin: University of Texas Press, 84-259.
- CRAMAUSSEL, Chantal. 2014. “El recorrido al cerro Gordo y el ritual de las ofrendas en los cerros de la comunidad de San Bernardino de Milpilas”. *Frontera Norte* 26(52): 135-154.
- DUMONT, Louis. 1980 [1966]. *Homo Hierarchicus. The Caste System and its Implications*. Chicago: Universidad de Chicago.
- FURST, Peter. 1978. *La endoculturación entre los huicholes*. México: Instituto Nacional Indigenista.
- GUTIÉRREZ DEL ÁNGEL, Arturo. 2002. *La peregrinación a Wirikuta: El gran rito de paso de los huicholes*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad de Guadalajara.
- ITURRIOZ LEZA, José Luis. 2008. “Reconstrucción del contacto entre huichol y español a través del análisis diacrónico de los pres-

- tamos”, en *UniverSOS. Revista de Lenguas Indígenas y Universos Culturales* (5): 169-189.
- LIFFMAN, Paul. 2012. *La territorialidad wixarika y el espacio nacional. Reivindicación indígena en el occidente de México*. Zamora, México: El Colegio de Michoacán, Ciesas.
- LIRA, Regina. 2016. “Caminando en el lugar de la noche (*tikaripa*), caminando en el lugar del día (*tukaripa*): primer acercamiento al cronotopo en el canto ritual wixárika (huichol)”. En *Mostrar y Ocultar en el arte y en los rituales: perspectivas comparativas*, coord. Guilhem Oliver y Johannes Neurath, 537-561. México: Instituto de Investigaciones Históricas, Instituto de Investigaciones Estéticas, Universidad Nacional Autónoma de México.
- LOCHER, Gottfried Wilhelm. 1932. *The Serpent in Kwakiutl Religion. A Study in Primitive Culture*. Leiden: E. J. Brill.
- \_\_\_\_\_. 1978. “Transformation and Tradition”. En *Transformation and Tradition and Other Enssays*. La Haya: Martinus Nijhoff, 169-184.
- LUMHOLTZ, Carl. 1986a [1900]. “El arte simbólico de los huicholes”. En *El arte simbólico y decorativo de los huicholes*. México: Instituto Nacional Indigenista, 25-322.
- \_\_\_\_\_. 1986b [1902]. *El México desconocido. Cinco años de exploración entre las tribus de la Sierra Madre Occidental; en la tierra caliente de Tepic y Jalisco, y entre los Tarascos de Michoacán*. 2 volúmenes. México: Instituto Nacional Indigenista.
- MEDINA, Héctor. 2015. “Nuestra Madre la Joven Águila Wexika: La imagen de la virgen de Guadalupe en la mitología wixarika”. *Revista Euroamericana de Antropología* (0): 49-58.
- \_\_\_\_\_. 2013. “Las personalidades del maíz en la mitología wixarika o cómo las mazorcas de los ancestros se transformaron en peyotes”. *Vetas. Revista del Colegio de San Luis*, año III (5) (enero-junio): 164-183.
- \_\_\_\_\_. 2012. *Relatos de los caminos ancestrales. Mitología wixarika del sur de Durango*. México: Miguel Ángel Porrúa, Coordinación de Ciencias Sociales y Humanidades-Universidad Autónoma de San Luis Potosí.
- NEGRÍN, Juan. 1977. *El arte contemporáneo de los huicholes*. Guada-

- lajara: Universidad de Guadalajara, Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- NEURATH, Johannes. 2002. *Las fiestas de la Casa Grande. Procesos rituales, cosmovisión y estructura social en una comunidad huichola*. Colección Etnografía en el nuevo milenio serie estudios monográficos. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad de Guadalajara.
- \_\_\_\_\_. 2000. "El don de ver. El proceso de iniciación y sus implicaciones para la cosmovisión huichola". *Desacatos. Revista de Antropología Social* (5): 57-77.
- PREUSS, Konrad Theodor. 1998 [1907a]. "La boda del maíz y otros cuentos huicholes". En *Fiesta, literatura y magia en el Nayarit, Ensayos sobre coras, huicholes y mexicanos*, comp. Jesús Jáuregui y Johannes Neurath, 153-170. México: Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, Instituto Nacional Indigenista.
- \_\_\_\_\_. 1998 [1907b]. "Viajes a través del territorio de los huicholes en la sierra Madre Occidental". En *Fiesta, literatura y magia en el Nayarit, Ensayos sobre coras, huicholes y mexicanos*, comp. Jesús Jáuregui y Johannes Neurath, 171-199. México: Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, Instituto Nacional Indigenista.
- \_\_\_\_\_. 1998 [1908]. "La religión astral mexicana en tiempos prehispánicos y en la actualidad". En *Fiesta, literatura y magia en el Nayarit, Ensayos sobre coras, huicholes y mexicanos*, comp. Jesús Jáuregui y Johannes Neurath, 317-322. México: Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, Instituto Nacional Indigenista.
- \_\_\_\_\_. 1998 [1931]. "Acerca del carácter de los mitos y cantos huicholes que he registrado". En *Fiesta, literatura y magia en el Nayarit, Ensayos sobre coras, huicholes y mexicanos*, comp. Jesús Jáuregui y Johannes Neurath, 369-383. México: Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, Instituto Nacional Indigenista.
- RAMÍREZ DE LA CRUZ, Julio (Xitakame). 2004. "Wixarika xaweri piyari. Antología de canciones huicholas". *Función* (29-30): 1-309.

- RODRÍGUEZ, Mayra. 2014. "San Blas: adoratorios sagrados en la cuenca alta del río San Pedro". Ponencia presentada en el simposio Antropología e Historia del Noroccidente de México. México: Instituto Nacional de Antropología.
- SEVERI, Carlo. 1996. *La memoria ritual. Locura e imagen del blanco en una tradición chamánica amerindia*. Quito: Ediciones Abya-Yala.
- ZINGG, Robert Mowry. 1998 [circa 1937]. *La mitología de los huicholes*, ed. Jay C. Fikes, Phil C. Weigand y Acelia García de Weigand. Guadalajara: El Colegio de Jalisco, El Colegio de Michoacán, Secretaría de Cultura de Jalisco.