



Revista de El Colegio de San Luis

ISSN: 1665-899X

revista@colsan.edu.mx

El Colegio de San Luis, A.C.

México

Medina Miranda, Héctor M.

Las personalidades del maíz en la mitología wixarika o cómo las mazorcas de los  
ancestros se transformaron en peyotes

Revista de El Colegio de San Luis, vol. III, núm. 5, enero-junio, 2013, pp. 164-183

El Colegio de San Luis, A.C.

San Luis Potosí, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=426239579007>

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

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

■ HÉCTOR M. MEDINA MIRANDA

## Las personalidades del maíz en la mitología *wixarika* o cómo las mazorcas de los ancestros se transformaron en peyotes

### RESUMEN

El artículo analiza las múltiples personalidades con las que se identifica el maíz en la mitología *wixarika* o huichola y evidencian la ambigüedad de las deidades o ancestros deificados de dicha tradición. Este análisis nos permite abordar algunos aspectos propios de la mitología nativa, como la relevancia del número cinco en tanto recurso retórico, y el principio de unidad que define a cada elemento como expresión de la totalidad, creando amplias redes de asociaciones entre elementos del entorno. Asimismo, se describe la vinculación entre los relatos asociados con la recolección del peyote y otros que tratan acerca del cultivo del maíz y el diluvio original. De esta manera se explica, entre otras cosas, el fundamento indígena de una de las creencias huicholas más difundidas: por qué el peyote —cactácea psicotrópica que crece en el altiplano potosino— es considerado el maíz de los ancestros.

**PALABRAS CLAVE:** HUICHOL, *WIXARIKA*, MAÍZ, PEYOTE, MITO.

### ABSTRACT

The article analyzes the multiple personalities with which the maize is identified in the huichol (*wixarika*) mythology, showing the ambiguity of the deities or ancestors of the above mentioned tradition. This analysis allows us to deal with some specific aspects of native mythology, like the relevance of number five as a rhetorical resource and the principle of unity that defines each element as an expression of the whole, creating vast networks of associations between elements of the environment. It also describes the link between the stories associated with the collection of peyote and others that are about the cultivation of corn and the original flood. This explains, among other things, the indigenous basis of one of the most widespread huichol beliefs: Why the peyote (psychotropic cactaceous that grows in the San Luis Potosí desert) is considered the maize of the ancestors.

**KEYWORDS:** HUICHOL, *WIXARIKA*, CORN, PEYOTE, MITH.

Enviado el 20 y el 22 de junio de 2012.

Recibido en forma definitiva el 24 de agosto de 2012 y el 31 de enero de 2013.

# LAS PERSONALIDADES DEL MAÍZ EN LA MITOLOGÍA *WIXARIKA* O CÓMO LAS MAZORCAS DE LOS ANCESTROS SE TRANSFORMARON EN PEYOTES

HÉCTOR M. MEDINA MIRANDA\*

Poco antes de la celebraciones correspondientes a la despedida de los peregrinos sanandreseños<sup>1</sup> a Wirikuta, lugar sagrado en el altiplano potosino, tuve la suerte de escuchar una explicación esclarecedora que me obligaría a desempolvar las viejas cintas de los relatos mitológicos *wixaritari*<sup>2</sup> que había registrado hace ya más de seis años. El primer microcasete que volví a reproducir llevaba escrito por un lado “El mito del maíz” y por el otro “Waxi Wimari y Wiriuwe”. La grabación contenía una charla en la que participaban Catarino Carrillo, Julio Carrillo y José Cayetano, todos ellos originarios de Bancos de Calítique, Durango, comunidad *wixarika* conocida también como Uweni Muyewe.

En aquel momento desconocía que la relación entre ambos relatos fuera tan estrecha. Sabía que, como todas las narraciones de la mitología *wixarika*, formaban parte de un mismo metarrelato totalizador que explica y organiza la tradición. Sin embargo, no imaginaba que precisamente su combinación estaba encaminada a exponer una de las creencias huicholas más difundidas: aquella según la cual “el peyote y el maíz son lo mismo” o, en otras palabras también empleadas por los nativos, “que el *hikuri* es el maíz de los *kakauyari*”, ancestros deificados que emergieron del Océano Pacífico para crear el orden actual de las cosas.<sup>3</sup> Por fortuna, hace sólo algunos meses,<sup>4</sup> escuché de boca de Benita Mijares, originaria de Tateikie, la explicación que expondré aquí la cual complementaré con las otras versiones que he registrado personalmente en Durango y con otras que han aportado diferentes etnógrafos en sus propias publicaciones. Esta

\* Universidad Autónoma de San Luis Potosí, Coordinación de Ciencias Sociales y Humanidades. Correo electrónico: hector.medina@uaslp.mx

<sup>1</sup> San Andrés Cohamiata, conocido en la lengua nativa como Tateikie, es una comunidad huichola en el estado de Jalisco. El gentilicio de sus naturales es sanandreseños o tateikietari.

<sup>2</sup> *Wixaritari* (plural) o *wixarika* (singular) es el nombre con el que se reconocen a sí mismos los huicholes.

<sup>3</sup> El peyote, conocido en lengua *wixarika* como *hikuri*, es una cactácea identificada como *Lophophora williamsii*. Se trata de una planta psicotrópica que los huicholes suelen recolectar, de manera ritual, en una región del altiplano potosino conocida como Wirikuta.

<sup>4</sup> Marzo de 2012.

exposición dará pie para describir las múltiples personalidades del maíz, a través de la mitología *wixarika*.

Antes de emprender la disertación es preciso advertir que este breve ensayo no pretende contribuir a la ya muy extendida idea de que la tradición *wixarika* se fundamenta en el “complejo maíz-peyote-venado”. Al parecer, el origen de esta idea se encuentra en una hipérbole etnográfica que condujo a la simplificación de un amplio sistema de asociaciones otorgando un lugar central a los mitos y rituales asociados con el culto del peyote.<sup>5</sup> Los trabajos de este tipo partían de algunas observaciones que hizo Carl Lumholtz en su célebre *México desconocido*, en el que se lee lo siguiente: “Lo cierto es que el *jículi*, que tan necesario se considera para la seguridad de las cosechas, es considerado en sí mismo como maíz, así como el venado es maíz, o en otras palabras, manutención, alimento” (1986 [1902]:81). Explicaba también que el peyote, según las creencias locales, apareció por primera vez en forma de ciervo y que de sus huellas nació el mismo cactus (1986 [1902]:131-132 y 272). Por ello, la recolección del peyote en el desierto potosino constituye una verdadera práctica venatoria:

Adelántanse caminando en silencio, con los arcos preparados, apuntando hacia delante y bajo la dirección de los cuatro jefes. Si alguno ve un *jículi*, dispara hacia la planta, cuidando de no herirla, pues es necesario tomarlas vivas. Una de las flechas se debe clavar a la derecha del cacto y otra a su izquierda, de manera que se crucen las saetas sobre la planta [...] Los procedimientos empleados son, en realidad, una imitación de la caza del venado (1986 [1902]:132-133).

Robert M. Zingg (1982 [1938], I:439-443) denominó “complejo maíz-venado-peyote” a esta triple asociación de elementos, la cual vincularía a la gramínea con dos ciclos míticos opuestos: el correspondiente a la temporada seca y al de la época de lluvias. Además de los dos ciclos mencionados, la mitología recabada por Zingg (1998 [cerca de 1937]) incluiría un “ciclo mítico cristiano”, el cual, debemos aclarar, no se compone de relatos provenientes del exterior, aun cuando imágenes de origen católico aparezcan constantemente, sino de relatos propios de la tradición retórica *wixarika*, en los que el complejo triádico no parece tener mayor relevancia.<sup>6</sup> No obstante, el mismo autor subraya que la religión huichola “tiene un carácter tan definido de culto

<sup>5</sup> Algunas observaciones al respecto ya han sido hechas por Neurath (2002:15-16).

<sup>6</sup> Los relatos vinculados con el “ciclo mítico cristiano” pueden consultarse en Zingg (1998 [cerca de 1937]:211-257).

a la naturaleza que exige la creencia por la fe en su *dogma fundamental*<sup>7</sup> de que el maíz es el venado y de que éste es el peyote” (1982 [1938], I: 439).

La idea de que esta triple asociación es un “dogma fundamental” del pensamiento nativo sería reproducida por otros etnógrafos que lo sucedieron; algunos de ellos fueron Barbara G. Meyerhoff, quien emplearía el término propuesto por Zingg, y el etnógrafo francés Denis Lemaistre, que lo llevaría más lejos definiendo el complejo como “la santa trinidad huichola”,<sup>8</sup> para enfatizar su carácter sagrado y central al estilo católico. Ambos coinciden también en que la actitud de los huicholes ante el ciervo, en el contexto de la trilogía, evidenciaba la *reciente* transición de la cacería a la agricultura (Meyerhoff, 1991 [1974]:201, 222-225; Lemaistre, 1996:308, 310; 2003:131-148). Sin embargo, esta explicación no deja de ser una historia conjetural difícil de comprobar y quizá material para actitudes discriminatorias.

Sobre todo, es necesario subrayar que no es posible sostener la existencia de un “dogma fundamental o central” en la tríada del maíz, el venado y el peyote. Ésta puede tener especial importancia en el contexto de la peregrinación a Wirikuta o en la celebración del Hikuri Neixa, fiesta de la cactácea y el maíz tostado. No obstante, la peregrinación huichola tiene otros destinos hacia los demás puntos cardinales y el centro, en cuyo trayecto se pierde la preeminencia de los relatos del peyote-venado, y se le otorga una posición privilegiada en las narraciones relacionadas con el diluvio original. En las ceremonias de la cabecera comunal se tejen amplias redes de asociaciones para hacer de los elementos protagónicos —las varas de mando, los crucifijos, los “santitos”, las jícaras, entre otros— objetos de culto que con simultaneidad son hombres, plantas, animales, astros, cerros, manantiales, ríos y muchos otros aspectos del entorno. Todos ellos igualmente importantes para la tradición *wixarika*.

En efecto, existe un principio de unidad entre el maíz, el venado y el peyote, pero éste se extiende más allá de ellos conformando una extensa red de asociaciones que varía de acuerdo con el contexto ritual y narrativo. De manera que la tríada es sólo una simplificación de un sistema mucho más complejo. Aquí, a través de los mitos, trataré de ejemplificar sólo un pequeño fragmento de esta inmensa retícula formada por relatos, que aquí se vinculan gracias a las pacientes explicaciones de mis amigos *wixaritari*, quienes, en ocasiones agotados por mis constantes preguntas, daban por terminada la charla explicando las inmensurables

<sup>7</sup> Las cursivas son mías.

<sup>8</sup> “*La ‘sainte trinite’ huichole*” en el original.

dimensiones del metarrelato mitológico: “ésta es una historia muy larga y nos tomaría años terminar de contarla”.<sup>9</sup>

\* \* \*

La mitología huichola narra que antes del amanecer de los tiempos, cuando los ancestros todavía no tenían peyote ni maíz, tuvo lugar una cacería de venado liderada por Tatutsi Maxa Kuaxi, “Nuestro Bisabuelo Cola de Venado”. A éste lo acompañaban sus dos hermanas Wiriuwe y Waxi Wimari, quienes fueron raptadas por Namakate Uteanaka, anciana que habitaba en Maxa Yapa, sitio sagrado ubicado en la tierra del peyote dentro del área del desierto potosino.<sup>10</sup> Ahí les dieron de comer: “mire, nosotros comemos esto, éste es *yuawime*, maíz azul, pero era *hikuri*”. Wiriuwe se quedó en ese sitio para siempre, motivo por el cual los *wixaritari* llaman Wirikuta a dicho lugar. Namakate Uteanaka habló con Waxi Wimari y le indicó que debía escapar llevando consigo una jícara con maíz-peyote y la raíz *uxa*, que sirve para realizar las pinturas faciales de los peregrinos. Con la anciana raptora había más personas, “gente muy mala”, que querían retener a las hermanas, por lo que debían escapar sin que nadie lo notara. Una vez que Namakate vio que había tomado suficiente ventaja, dio aviso a la gente y dijo que le había robado la jícara. Fueron tras ella, pero en Xura Muyeka se dieron cuenta de que no conseguirían alcanzarla y dejaron que se marchara. Waxi Wimari volvió a su rancho, donde entregó la jícara con el maíz-peyote y la raíz *uxa* a Maxa Kuaxi, quien, tras comer ese maíz ancestral, de nuevo salió de cacería y al final logró dar muerte al ciervo.<sup>11</sup>

Este breve relato nos habla de un pasado mítico en el que los peyotes eran mazorcas de maíz azul, el grano ancestral con que se alimentaban los habitantes en la región oriental del territorio sagrado. Pero hubo un momento en que éste perdió parte de sus propiedades y dio origen al maíz que hoy comen los *wixaritari*. Este evento se explica vinculando el relato anterior con otro quizá más difundido. De acuerdo con Benita Mijares, natural de San Andrés Cohamiata (Tateikie), Wirikuta se llamaba así porque era el rancho de Wiriuwe, madre de las mujeres maíz. El terreno tenía la entrada por Wakiri Kitenie, la última puerta antes de entrar a Wirikuta, donde había una cerca de serpientes entrelazadas que custodiaban el lugar.

<sup>9</sup> Las versiones completas de los mitos wixaritari registrados en Durango pueden encontrarse en Medina (2012).

<sup>10</sup> La versión documentada por Lemaistre (1996:314-315) dice que un remolino las atrapó y las llevó hasta el desierto.

<sup>11</sup> Ese relato fue registrado en dos ocasiones: narrado primero por José de la Cruz Ramírez, de Puerto Guamuchil, Durango, y después por Catarino Carrillo, de Bancos de Calitique, Durango.

Por lo general, a la diosa madre de las mujeres maíz se le conoce como Tatei Uteanaka. Pareciera, entonces, que Namakate y Wiriuwe fueran la misma persona, aspecto nada extraño en la mitología huichola, en la cual los protagonistas cambian de personalidad con frecuencia dependiendo de los eventos y el contexto en el que se relata. La versión que narró Benita fue poco detallada, por lo que resumiré la narración que contó Catarino Carrillo, señalando las variantes.

Watakame, el primer sembrador, es el protagonista de esta historia. Él vivía en un rancho con su madre, pero entonces no tenía nada que cultivar ni alimento alguno para comer. Por lo que decidió salir en busca de algo que saciara su apetito. Esto sucedió antes del amanecer de los tiempos; todo estaba oscuro y el mundo no había adquirido su forma actual. En su camino, Watakame se encontró con las hormigas arrieras (*tsaruxi*), quienes le prometieron llevarlo al lugar donde encontraría el alimento tan deseado. Antes le advirtieron que debía conseguir tiestos de barro (*xatupari*), ocote, brasas, zacate y una estaca para cambiarlos por maíz, porque en ese tiempo no existía el dinero. En el trayecto se detuvieron a descansar y Watakame se quedó dormido. Al despertar encontró que las hormigas arrieras le habían comido el cabello y se habían marchado. Este detalle es interesante porque el primer sembrador es identificado con el maíz, cual si su cabeza fuera un elote que pierde los pelos con los embates de las plagas. Según la interpretación que hace Preuss (1998 [1907]:163) de este mito, el protagonista es el jilote creciente que todavía no tiene granos, el cual se seca si pierde los cabellos, por lo que la pérdida de éstos significaría que él mismo está condenado a morir de hambre.

Todavía el primer sembrador no superaba la confusión por la pérdida de su cabellera cuando el arrullo de una paloma atrajo su atención, ese sonido ronco y gutural que en la lengua *wixarika*, a manera de onomatopeya, da nombre al animal, *kukurú, kukurú* —zureaba el pájaro—. <sup>12</sup> El ave estaba posada en un árbol cercano y llevaba una bolita de masa de maíz en el pico. El héroe trató de atraparla, pero escapó al instante. Así que la siguió hasta que se detuvo en un árbol de chalate que se encontraba justo al lado de una casa. En ésta había muchas muchachas. Watakame se acercó con su carga y las saludo. A la madre de ellas, Tatei Uteanaka, le preguntó si ése era el lugar donde vendían el maíz, quien contestó con una negativa.

No, aquí nadie viene a comprar. Los que sí vienen en la noche son unos *tsaruxi* [“hormiga arriera”], ésos sí me roban mi maíz. Tienen una cabeza grandota y, luego, chiquito de

<sup>12</sup> Preuss (1998 [1907]:163) asegura que en alguno de los cantos que registró llaman “paloma” al maíz.

aquí de la cintura. Mira, ahí se ve el tiradero, ellos llegan nomás en la noche. Ellos no aprenden, yo los quemó con ocote, a veces con zacate y a veces con brasas. Con una estaca como la que traes tú, con ése yo le pico, le escarbo, hago un pozo, le hecho brasas y cenizas, con ese ocote yo las quemó (palabras de Catarino Carrillo).

Watakame se dio cuenta entonces de que lo habían engañado. Aquellos objetos que las hormigas le habían dicho que servirían para cambiar por maíz no eran más que los instrumentos con los que la madre combatía el constante hurto de los insectos. Sin embargo, Uteanaka accedió al intercambio. Ella tenía cinco hijas, jóvenes mujeres-maíz de diferentes colores, que simultáneamente eran también la calabaza, el frijol y el huaute. Veamos cómo lo explicaba Catarino con sus propias palabras; en un primer momento dice que “[eran cinco muchachas] una era de calabaza, de frijol, huaute y maíz de cinco colores, o sea que tenía muchas muchachas”. Luego señala lo siguiente:

La *ukaratsi*, la señora que vivía ahí tenía muchas familias, cinco familias tenía de color. Entonces, ellas eran maíz, eran gente. Una era Wawe Tewiyari [la persona amaranto], luego Mume Tewiyari [la persona frijol], Xutsi Tewiyari [la persona calabaza]; de ahí se llamaba Yuawime [maíz azul], hay otro que se llamaba Kupaima [maíz morado], luego de ahí, estaba el mismo, se llamaba Xitaima [elote al que le han empezado a crecer las fibras sedosas o pelos que brotan de la parte superior de la mazorca], luego de ahí Tikiema —la milpa cuando espiga, cuando se caen unos polvitos que se llaman *tikiyari* [polen]—, luego estaba Uxama [maíz rojo], cinco.

Lo que aquí trataba de explicar Catarino era la complejidad de las personalidades de las hijas de Uteanaka. Aun cuando para los *wixaritari* es importante que este tipo de clasificaciones cuadren idealmente con el número cinco, este número no puede limitar la inminente cualidad totalizadora del concepto. Por supuesto, para ello, la trilogía del maíz, el venado y el peyote tampoco sería suficiente. Lo que nos explica es que las cinco hijas no sólo son los maíces de los cinco colores —o todos los que pueda haber, con sus diferentes denominaciones—, sino también otros productos importantes dentro de la tradición y, aún más, las diferentes etapas de desarrollo del maíz, a las cuales se les asigna un nombre y una personalidad particular. De hecho, los términos relacionados con el crecimiento de la planta son de los más recurrentes en el momento de asignar el nombre a una persona recién nacida.

Más tarde, saldando su deuda con el estilo retórico en el que ha sido formado, Catarino insiste en que sólo eran cinco y, al mismo tiempo, sólo una: “Las



muchachas tenían su nombre: Yuawime [azul], Tairawime [rojo], Tsinawime [pinto], Tusa [blanco], Taxawime [amarillo]. La que se llama Yuawime se convertía en cinco colores, pero nomás era una sola”. Finalmente, todos estos elementos forman parte de la totalidad y son uno mismo, me explicarían Catarino, Julio y José con una paciencia que envidiaría cualquier docente. Pero sigamos con la narración.

Watakame tenía un hambre irresistible, por lo que Uteanaka le dio una pequeña jícara con cinco bolitas de *haxari* (maíz tostado y molido que amasan con agua) y una ollita con *tsinari* (atole azul agrio con sal y chile).<sup>13</sup> El famélico muchacho pensó que esto no saciaría su apetito pero, para su sorpresa, con la tercera bolita de *haxari* ya se sentía satisfecho. Entonces pidió a la diosa madre del maíz que le diera un poco de grano para llevar consigo. Uteanaka preguntó a sus hijas quién se quería ir con él. Todas querían acompañarle, pero al final la madre decidió que se llevaría a Yuawime, el maíz azul. Sólo le advirtió que no debería regañarla ni hacerla trabajar. Watakame aceptó y emprendió el regreso a casa.

Una vez que estuvieron de regreso en la morada del héroe se fueron a descansar, pero a media noche un ruido extraño interrumpió su sueño, un sonido similar al de la lluvia. Eran los granos de maíz que se estaban acumulando en cinco montones por colores, y que guardaron en los graneros. Por la mañana, Watakame comenzó a trabajar en el campo para preparar el cultivo. La joven permanecía en casa con la suegra durante las jornadas de trabajo, hasta que la madre de Watakame no se contuvo más y manifestó su enfado, motivado porque la nuera no colaboraba en las tareas. Entonces la obligó a preparar el nixtamal. Justo en el momento en que el agua empezó a hervir, la muchacha sintió que su cuerpo se quemaba; en palabras de Catarino: “Se estaba quemando toda, porque la muchacha era el mismo maíz que estaban poniendo, sola se estaba poniendo en la lumbre. Por eso se quemó todo el cuerpo. No, pos lloraba, ya no aguantaba porque estaba hirviendo la olla”.

En la versión de Benita, la suegra había obligado a moler el maíz en el metate y sus manos empezaron a sangrar, ya que se molía a sí misma. De la misma manera lo registraron Preuss (1998 [1907]:162) y Zingg (1998 [cerca de 1937]:134), pero el propósito del relato no varía: destacar que la muchacha misma es el maíz y que el consumo del grano implica su propia muerte. Watakame oyó los llantos de la joven y corrió a ver qué sucedía, pero ya era demasiado tarde. Por la noche un viento fuerte se llevó todo el maíz y a la muchacha.

De acuerdo con Benita, a partir de ese momento el maíz primigenio, las mazcorcas de los ancestros, se amargaron y adquirieron la forma que en la actualidad

<sup>13</sup> La versión de Benita decía que le daban de comer cinco pequeñas tortillas de maíz azul.

tienen los peyotes. Watakame fue en busca de la muchacha y la encontró en casa de Wiriuwe o Uteanaka, quien se negó a que su hija Yuawime volviera con él. Sin embargo, se compadeció del muchacho y le dio un poco del *kuxari*, polvo o tambo que se desprende al desgranar la mazorca. Le indicó que éste debía llevarlo a los coamiles, que ya había preparado, y esparcirlo sobre el terreno. Con las lluvias creció una milpa del *kuxari*, pero el maíz no era ya el mismo, éste sería de calidad inferior. No saciaría el apetito de inmediato, se agotaría con facilidad y no brotaría espontáneamente sin la intervención del hombre. A partir de entonces, las labores para el cultivo del maíz serían más duras.

\* \* \*

La versión narrada por Catarino, así como la que registró Preuss, termina con la pérdida del maíz. La transformación de éste en el *hikuri* es una extensión que conocimos por Benita. Sin embargo, el relato podría ser más largo, como bien lo constató Zingg (1998 [cerca de 1937]:127-140). En esta última versión se dice que la muchacha-maíz se fue con el canto del gallo llevándose todo el grano, pero la madre de Watakame sintió arrepentimiento y fue en su búsqueda. Habló con Uteanaka tratando que su nuera volviera a casa, pero la madre del maíz se negó. Al regresar de su fallido intento encontró a Watakame cuidando su coamil. Él estaba muy enojado por lo sucedido y le pegó cinco veces a su madre. Tras el desencuentro, ella se marchó hacia el mar, su lugar de origen, donde se quedó mirando en dirección al que había sido su hogar. ¿Será acaso la piedra blanca de San Blas? No precisa el relato.

Tras la partida de la madre, la muchacha maíz fue por la noche a hablar con Watakame. Le llevó comida y le dijo que ella sólo podía permanecer hasta el primer canto del gallo. Sus padres no le permitirían estar más tiempo con él, pero dejarían que ella le ayudara a sembrar una vez que hubiera quemado el coamil. Así, le entregó maíz de cinco colores, agradecida porque él sí la había tratado bien. Toda la gente animal se había reunido a la orden de Uteanaka para ayudar al muchacho. Pero el cuervo, la rata, el perico, el tejón y otros animales-personas se comieron el grano y desaparecieron. La madre maíz estaba enfadada y los castigó despojándolos de su humanidad, a partir de ese momento sólo serían animales. También pidió a Tatei Wexika Wimari, diosa madre águila,<sup>14</sup> que cuidara los cultivos y castigara

<sup>14</sup> “El águila celeste”, según Zingg (1998 [cerca de 1937]:135), y “la muchacha águila, que vive en el cenit, el quinto rumbo encima de nosotros”, según Preuss (1998 [1908]:285).

a los ladrones del grano. A partir de entonces, dichos animales decidieron salir únicamente de noche para evitar ser devorados por el ave.

Sólo unas pequeñas porciones de la milpa se conservaron, pero las plantas crecieron muy rápido. Antes de consumir por primera vez el maíz hicieron los rituales que Uteanaka y Tatewari, “el abuelo Fuego”, les solicitaron. Hecho esto pudieron comer tortillas y la muchacha pudo moler el maíz y abandonar su condición “delicada”. Luego, la muchacha maíz decidió tener cinco hijos, pero su embarazo sería particular. Un noche, mientras barría el patio ritual, encontró unas flores que el sol había dejado ahí para que ella las encontrara. Las recogió y las guardó en su falda, pero cuando quiso mostrárselas a su madre habían desaparecido. A los cinco días se dio cuenta de que estaba embarazada; las flores la habían preñado. Cinco días más tarde parió un niño que enfermaría a los cinco días de nacido. El chamán Kauyumari lo curó. En cuanto estuvo sano, sintió un fuerte deseo sexual. Dado que no había más mujeres, se casó con su hermana, teniendo también descendencia.

Así concluye la versión registrada por Zingg. Se menciona sólo un parto, pero parece que hay varios hijos del primer cultivador y la muchacha maíz. Ahora, hay un detalle interesante que nos permite describir la complejidad de la personalidad de la mujer maíz y la manera en que ella se vincula con el ciclo mítico que Zingg denominó “cristiano”. De acuerdo con los relatos que he registrado, la mujer que barre el patio y queda preñada, es decir, la mujer maíz, no es otra que la virgen de Guadalupe y Tatei Wexika Wimari. A continuación lo explico con las versiones registradas en Durango.

Según el relato de Ignacio Barrón, nativo de Uweni Muyewe, poco después de que los *kakauyarite* o ancestros emergieron del mar, celebraron un baile muy cerca de la costa. Guadalupe no quería bailar porque la música no le gustaba. Los hombres le arrojaban piedras tratando de animarla, pero sólo quiso bailar con los huicholes. En aquel entonces, san José le dio unas flores de nombre *kaiyeri* para que ella lo quisiera y con ellas quedó preñada.

Un relato similar, pero más amplio, oí de boca de Julio Carrillo y de José Cayetano. Contaban que al arribar a la orilla del Pacífico, los *kakauyarite* percibían música que provenía del bosque; el sonido lo emitía un árbol de *kariuxa* o cedro. Con la madera de ese árbol, san José y Kauyumari hicieron los instrumentos musicales. Al instante se organizó un baile. Al principio sonó la música de los mestizos y los coras, la cual no fue del agrado de Guadalupe. Finalmente, tocaron la música que sería de los *wixaritari*, con ésa sí bailó con gusto. Durante la fiesta, la virgen se desapareció con un hombre y quedó embarazada. En el relato se mantiene un poco

el misterio acerca de quién fue el amante de Guadalupe. De hecho, se dice que por esa razón los hombres se roban a las mujeres en las fiestas, porque así sucedió en el principio de los tiempos. No obstante, un evento aclararía la paternidad. Cuentan que el niño, en el vientre de su madre, escribió una carta indicando la fecha de su nacimiento y que san José había sido el genitor. Aclaración que era precisa, ya que no queda claro cómo éste podía tocar los instrumentos y, al mismo tiempo, enamorar a la madre. Aunque sabemos que así son las cosas en los mitos.

De la relación de san José y Guadalupe nació Apaxuki, un crucifijo que los *wixaritari* reconocen también como santo Domingo. Luego parió una becerrita, cuyo genitor no es precisado, pero el evento es de gran importancia porque instituye el sacrificio de reses como un medio para alimentar a los ancestros. Ellos dijeron: “Esto va a ser para nosotros si se logra hacer el mundo, en eso vamos a descansar, va a ser nuestra comida la sangre”. Los huicholes afirman que por ello inmolan a estos animales en sus celebraciones rituales.

Al igual que en los relatos anteriores, se dice que la mujer encontró una flor mientras barría, pero aquí era una *xuturi*, flor de papel que suele colocarse sobre el testuz de los toros que van a sacrificarse. También la colocan en las velas que serán ungidas con sangre del animal y ofrendadas en los lugares sagrados. Además, es común encontrarla en las imágenes de la virgen, quien dio a luz al becerro. Según se me ha explicado, la res sacrificada es en sí misma una *xuturi*, una flor-ofrenda. Por ello, cuando Guadalupe la puso sobre su ombligo, penetró en su vientre y más tarde nacería un bovino. Asimismo, cuando se ofrenda una *xuturi* ungida con sangre en algún lugar sagrado es como si se entregara el mismo animal, para alimentar a los ancestros.<sup>15</sup>

Sin duda, llama la atención que la virgen de Guadalupe haya dado a luz a un becerro, pero también que haya parido un crucifijo de nombre Apaxuki. Éste forma parte de un género de deidades que se agrupan bajo la denominación Xaturi y comparten la misma forma: la de un crucificado. No se trata del Cristo de la teología cristiana, del hijo de Dios hecho hombre para los fieles a dicha religión, sino de diferentes personajes míticos propios de la tradición huichola. En San Andrés Cohamiata encontraremos que se rinde culto a por lo menos cinco Xaturi: 1) Apaxuki, hijo de san José y la virgen de Guadalupe, también identificado como Paritsika y santo Domingo; 2) Xakurtu, identificado con Teiwari Yuawi y san

<sup>15</sup> Existen otros tipos de inmolaciones rituales que también son considerados *xuturi*, como el chivo, que suele sacrificarse en honor de Tamatsi Ekateiwari (nuestro hermano mayor el Viento) y se considera una *xuturi munuitsi*, una ofrenda menor. El toro siempre será el *xuturi* mayor.

Cristóbal; 3) Tutekuiyo, sobre el cual sólo sabemos que pertenece a la ranchería de Cohamiata; 4) Tatata, Nuestro Padre, también conocido como Xamaxikieri o Xamikieri, nombre que lo asocia con el centro ceremonial Kieri Manawe de la ranchería de San Miguel; 5) Tanana, Nuestra Madre, identificado con el águila Tatei Wexika Wimari y la virgen de Guadalupe.

Tenemos, entonces, que Guadalupe es también un crucifijo Xaturi y, como tal, figura en algunos episodios de la mitología. De acuerdo con los relatos de Catarino, Julio y José, Tanana fue apuñalada por Santiago, quien se había enfadado porque no le hacía caso, sólo hablaba con Paritsika. Así se explica que este crucifijo tenga una herida en el costado. Esto sucedió en Reu'unaxi, cerro sagrado en el desierto potosino. Ahí la sangre derramada se transformó en plata. Luego, Guadalupe, bajo la forma del águila Wexika, emprendió un recorrido con dirección a la Ciudad de México, donde finalmente se posó sobre un nopal. Un *wixarika* comenzó a dibujar su imagen, pero un mestizo charro le quitó la imagen casi terminada y se la apropió. Se trata de la imagen que aparece en el 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*.

Así, Guadalupe, además de identificarse con la mujer maíz, al mismo tiempo es Xaturi Tanana y el águila Wexika, que no es otra que la que aparece en el escudo de la bandera nacional y al dorso de las monedas mexicanas. Ya Lumholtz (1986 [1902]:222) había observado que el águila Wexika equivalía a la virgen María para los huicholes y se consideraba el principal custodio del maíz. También que, según la creencia, ella sostenía el mundo con sus garras, y su manto eran las estrellas (1986 [1902]:18). De esta manera vigilaba todo desde el cielo.

\* \* \*

Ya hemos revisado las diferentes personalidades que adquiere la madre maíz y sus hijas. Pero nos falta hablar de Watakame, quien también se identifica con el grano, asociación muy similar a la que encontramos en las prácticas sacrificiales en que se funde la personalidad del sacrificante con la de su víctima.<sup>16</sup> Ya habíamos señalado que el héroe es identificado con el maíz cuando las hormigas arrieras le roban sus

<sup>16</sup> Acerca de la asociación entre sacrificante y sacrificado véase Hubert y Mauss (1970 [1899]).

cabellos, los cuales equivalen a las fibras sedosas que crecen en los jilotes, mazorcas cuyos granos no han cuajado. Se trata también del primer sembrador que sobrevive al diluvio universal.

Catarino, Julio y José contaban que Watakame se había entregado a la labor de desmontar un terreno de bosque para hacer un coamil. Su única compañera era una perrita negra con manchas rojas, que siempre recibía a su amo moviendo la cola y mirando hacia una mesa empalizada en la que se encontraba una jícara con cinco tortillas azules. Él no sabía quién le preparaba estos alimentos, pero los comía con placer. Al siguiente día de la primera jornada de trabajo volvió al coamil y encontró que todos los árboles que había talado estaban de pie nuevamente. Esto ocurrió en tres ocasiones, por lo que decidió esconderse para observar qué sucedía cuando él se retiraba a descansar. Entonces vio llegar a la anciana Takutsi Nakawe, diosa abuela de la fertilidad, que con su bastón de otate (*itsi muxixi*) apuntaba en las cuatro direcciones y hacía que los árboles recién cortados volvieran a crecer.

Watakame al ver esto se enfureció y quiso golpear a la anciana, pero ella hizo que se contuviera con sus palabras. Nakawe le explicó que habría un diluvio y que por eso era inútil que siguiera trabajando en el coamil. En su lugar debería construir una canoa con madera de chalate, en la que cupieran los dos. Con ellos tendrían que llevar también a la perrita negra, maíz de cinco colores, frijol, semillas de calabaza y huautes. También le indicó que llevara cinco cabezas de calabaza, es decir, la parte del tallo que se une al fruto, con las que mantendría una brasa encendida durante cinco días. Ese tiempo duraría el diluvio, aunque en aquel entonces dicho periodo equivaldría a cinco años de nuestros tiempos, explican los narradores.

Una vez que estuvo lista la canoa, Watakame y Nakawe se subieron y la lluvia comenzó a caer sin parar. La tierra se inundó y la embarcación inició un recorrido por los lugares sagrados en los puntos cardinales. Primero se dirigió a Haramara [San Blas, Nayarit], luego al Pariya Tekia [cerro sagrado en el desierto potosino], de ahí hacia Xapawiyeme [el lago de Chapala, en Jalisco], después a Hauxamanaka [el cerro Gordo en Durango] y, al final, descendió con las aguas en el centro. Un día de los dioses o un año de los hombres les había tomado llegar a cada lugar. Al quinto día, Nakawe encomendó a las aves, únicas sobrevivientes de la inundación, que con sus picos labraran los ríos sobre la tierra, de manera que el agua drenara hacia el mar.

Julio explicaría: “A los cinco días llegó a donde se quedó, fue bajándose el agua, se quedó la canoa en los cinco rumbos, por eso hay cinco lugares sagrados donde

nosotros hacemos la peregrinación”. Los huicholes aseguran que en los cinco rumbos se encuentran réplicas de la canoa del diluvio, que corresponden a los lugares por donde ésta pasó en su recorrido. De hecho, uno de los principales actos rituales, orientados a propiciar la lluvia a lo largo de las peregrinaciones, consiste en ofrendar pequeños modelos de la canoa, con las figuras de Watakame, Nakawe y la perra negra. Éstos se depositan en los sitios que limitan la geografía sagrada hacia las cuatro direcciones y en el centro.

Una vez que se secó la tierra, Watakame pudo volver a coamilear. Al igual que antes, volviendo del trabajo encontraba en su casa una jícara con cinco tortillas pequeñas. Él se preguntaba quién las hacía, pero como llegaba cansado y hambriento se las comía sin pensar demasiado. Hasta que un día decidió espiar para ver quién las hacía. Fingió que se marchaba al coamil y se ocultó a un lado de la cocina. Desde ahí pudo ver que salía de la vivienda una mujer pequeña con una ollita. Dejó que la chica se alejara —al parecer, iba al río por un poco de agua para hacer tortillas— y entró en la cocina, donde encontró que la lumbré estaba lista para preparar los alimentos. Al lado del fogón descubrió el cuero de la perra tirado en el suelo. Watakame tomó la piel del animal y la arrojó al fuego. Mientras ésta se quemaba, la mujercita sintió un intenso dolor que recorría todo su cuerpo, como si ella misma se quemara. De inmediato volvió corriendo, pero ya era demasiado tarde, todo el cuero se había consumido. En la ollita de agua que ella traía, Watakame echó un poco de masa de maíz y la revolvió. Con esta mezcla ungió a la mujer y sanó. A partir de ese momento ya no sería más un perro.

No cabe duda de que la mujer no sólo era el cánido, sino también el maíz. Por eso proveía de tortillas al héroe como lo habían hecho las hijas de Uteanaka, y sólo el maíz curó su dolor. En apariencia, dicho remedio trataría de restituir lo perdido con la misma sustancia que constituía su cuerpo. Se dice que, después de la transformación de la mujer, la pareja tuvo varios hijos; la mitad eran varones, y la otra mitad, hembras. Todos ellos fueron los primeros *wixaritari*. Dado que en ese tiempo no había más gente, los hermanos se casaron entre ellos y crearon nuevas familias, nuevos grupos sociales. José Cayetano, con su característico sentido del humor, lo explicaba así:

Ya se puso a trabajar, y pos de ahí que tuvieron una familia. Un hombre primero, luego una mujer, de ahí otro hombre y otra mujer... tuvo mucha familia. Ya cuando se hicieron grandes, los juntó porque entonces no había otra gente. Como ahora andamos nosotros juntados con una mujer, así se hicieron. De ahí salimos todos, gente de nosotros. Por



eso, como quiera que sea, nosotros somos hijos de perra, nuestra madre perra, la prieta. Primero salió la gente de nosotros, después los coras, de ahí los mexicanos, después los tepehuanes y de ahí los españoles.

La versión registrada por Zingg (1998 [cerca de 1937]:147-150) resulta muy similar. Pero en ella el protagonista y primer sembrador lleva el nombre de Tamatsi Kauyumari, el hermano mayor venado. No se trata de una contradicción, de hecho podría decirse que Watakame y Kauyumari son uno mismo. Quizá de su vocación agrícola derive que el hermano mayor sea identificado con Venus, como estrella de la mañana, astro al que también se le conoce como *xewa*, flor de la calabaza. A su vez, Watakame y Kauyumari se identifican con Tumuxawe, el primer sembrador de otro contexto narrativo. Veamos el relato.

Julio Carrillo contaba que en un principio, cuando todavía no había gente, había una mujer maíz de nombre Tatei Niwetsika, que tenía cinco hijas. También había dos hombres, Ira y Tumuxawe.<sup>17</sup> Ellos escucharon que la madre maíz quería casar a sus hijas, pero sólo se las daría a aquellos que demostraran ser más trabajadores. La madre evaluaría tal capacidad estrechando la mano de los candidatos; las manos tersas denunciarían a los negligentes y las más ásperas distinguirían a los diligentes. Los hombres hicieron una fila y uno a uno saludaron a Niwetsika. Ira ya sabía de qué se trataba la prueba, por lo que pidió a su madre que le hiciera pinole de huaute, que mojó y untó en sus manos haciendo que parecieran más toscas de lo que eran en realidad.

El truco dio resultado y de inmediato fue elegido para recibir en matrimonio a una de las jóvenes maíz. El otro seleccionado fue Tumuxawe, un hombre trabajador pero de mal aspecto y enfermo de sarna. Los dos hombres contrajeron nupcias, ahora deberían demostrar sus habilidades como sembradores. Ira se iba muy temprano a trabajar en el campo y volvía al caer la tarde. Mientras que Tumuxawe permanecía en casa haciendo una larga sogá de palma. La suegra no lo quería; decía: “Ese hombre no trabaja, ahí está nomás muy sentado y feo, y el otro está cansado de tanto trabajar, diario trabaja”.

Al llegar el tiempo de quemar el coamil, entre abril y mayo, Ira pidió a su esposa que avisara a la madre del maíz que se tapara con una cobija, para que el humo no le hiciera daño. La suegra tomó una manta y se cubrió, luego salió el humo, pero éste fue menor del que se esperaba. Por su parte, Tumuxawe también fue a trabajar al campo llevando consigo la sogá que había trenzado. Con ésta rodeó una amplia

<sup>17</sup> *Ira* es un ave de pecho amarillo que habita en la sierra, a la que se califica de perezosa, de ahí que a la gente negligente se le llame de esta guisa.



arboleda y al tiempo que tiraba de las puntas todos los árboles cayeron haciendo un enorme coamil. Luego envió a la esposa para que advirtiera a la suegra de que realizaría la quema. Sin embargo, la madre del maíz ignoró las instrucciones. Estaba molesta con él porque no lo había visto salir a trabajar y no creía que hubiera peligro alguno. Al medio día, la humareda había ahogado a la suegra, a quien encontraron inconsciente en el suelo. La hija le dio una patada y el humo le salió por la boca, la nariz, el ano, los ojos y demás orificios corporales. La madre reaccionó y la esposa de Tumuxawe le reprochó su incredulidad.

Poco después llegó el tiempo de las lluvias; la tierra ya estaba mojada y lista para sembrar. Fra, como siempre, se adelantó y envió a su esposa para que pidiera semillas y granos a la suegra. Ella le dio maíz, calabaza, frijol y huate. Durante varios días consecutivos repitió la solicitud hasta que todo se acabó. Entonces, la madre del maíz decidió ir a ver el coamil de Fra. Al llegar al lugar subió a un peñasco y descubrió con sorpresa que la tierra de cultivo era muy pequeña. Vio también que, justo debajo de la cima del peñasco, había una cueva de la que salía un poco de humo. Ahí estaba Fra acostado, cocinando los últimos granos y semillas. Durante todo ese tiempo, en lugar de trabajar, él había descansado en la cueva y se daba esplendidos banquetes. La suegra, al darse cuenta de estos hechos, orinó y el líquido corrió hacia abajo y cayó en la olla donde estaba cociendo las semillas. Aquí es mejor recurrir a las palabras de Julio que describe el episodio de manera inmejorable: “[A] la suegra sentada allá arriba, le dieron ganas de mear y se meó, todo corrió pa’ bajo, donde estaba la olla, donde estaba cociendo semillas, ai le cayó el agua, pero de la suegra. Cuando Fra vio que caía agua, él pensó que era lluvia; dijo ‘eso, eso, dios mío!, que llueva, porque mi olla ya se está secando’. La suegra dijo ‘ah, pero cómo son, de veras!, no hay nada de coamil y me dejaron sin semillas, no le vuelvo a creer otra vez”.

Hasta entonces Tumuxawe no le había pedido semillas a la suegra, por lo que cuando envió a su esposa para requerirlas era demasiado tarde. Fra ya se lo había comido todo. Sin embargo, le había dicho que si no había más, tomara el *kuxari*, polvo o tamo que quedaba de las semillas, lo juntara en un pañuelo y se lo llevara. Eso hizo la esposa de Tumuxawe y él lo esparció sobre el coamil. Con las lluvias nació una milpa enorme, con maíz, frijol, calabaza y huate. Cuando todo parecía marchar bien, se percató de que alguien estaba robando en su parcela y se escondió para sorprender al ladrón. Fue entonces cuando escuchó a Fra presumiendo frente a otros que ése era su coamil, que en aquel lugar se le había roto el machete cuando estaba trabajando; en fin, alardeaba como si él hubiera cultivado esa milpa.

Tumuxawe se enojó y golpeó a İra, hasta que sus ojos se pusieron verdes y se convirtió en pájaro. El ave perezosa se marchó hacia el monte y jamás volvió. Julio concluyó su narración diciendo: “Por eso hay muchas mujeres que no quieren a su yerno, dicen que es huevón, que no trabaja, y quieren más al que es huevón que al que es trabajador, pero eso fue para nosotros, para que fuéramos haciendo esto”.

Preuss (1998 [1925]:345) asegura que encontró versiones muy semejantes entre los mexicaneros, los coras y los huicholes. Al parecer, éstas describen el cíclico comportamiento de Venus, que en ocasiones aparece como estrella de la mañana o como estrella de la tarde, y desaparece también por periodos de la bóveda celeste. Aunque cabe señalar que el ciclo de este astro no coincide precisamente con el ciclo solar ni, por tanto, con las estaciones del año. De acuerdo con la interpretación de Preuss (1998 [1908]:210), Tumuxawe es la estrella de la mañana que en primavera baja a la tierra, donde pierde su brillo y se contamina con sarna; es el maíz y el sembrador que causa el crecimiento; sus ayudantes son los venados, que son considerados imágenes de las estrellas; en la época de la cosecha, pierde la sarna, recupera su brillo y regresa al cielo como la estrella de la tarde, tras haber obsequiado flores a las mujeres que encontró en su camino o entretenerse con ellas, falta grave que le obliga a ocupar una posición secundaria en el poniente.

En la exégesis *wixarika* es muy claro que Watakame, Tumuxawe y Kauyumari son un mismo personaje: el maíz y el primer sembrador que se asocia con el planeta Venus, con la estrella que los huicholes reconocen como *xewa*, la flor de la calabaza. La principal hazaña del héroe consiste en hacer que éste germine sólo del polvo o tamo sobrante y crezca de manera sorprendente, pero siempre desde una situación desventajosa. Pierde el maíz porque su madre obliga a trabajar a la nuera, los animales se comen las semillas, İra agota los granos disponibles, etcétera. Esa desgracia explica en todo momento la existencia de un maíz ancestral que se pierde para siempre y cuya sombra es sólo el nuevo grano que el primer sembrador heredó a los hombres, sus descendientes. De aquellas mazorcas azules que saciaban el apetito de inmediato y que nunca se agotaban sólo queda su transformación: la cactácea que aún crece en Wirikuta, el rancho original de la madre del maíz.

\* \* \*

El análisis de las múltiples personalidades de los ancestros deificados es de enorme relevancia para comprender la cosmovisión *wixarika*. Sin embargo, éste no se presenta como una empresa fácil. Más allá de un único “dogma fundamental” o una

santa “trinidad”, que nos remita a una estructura estática, nos encontramos frente a diversos tipos de ordenamientos dinámicos que constantemente se entrecruzan y se sobreponen, tratando de dar cuenta en todo momento de la totalidad y la unidad existente entre los distintos elementos que la componen; el principio de unidad que quizá puede sintetizarse, dependiendo del contexto, en un elemento cualquiera o un conjunto de ellos pero que podrán perder su pertinencia y preeminencia al cambiar el entorno físico, situacional o narrativo.

Pareciera más adecuado comprender el entreverado de ordenamientos a partir de la relatividad que implica. Por un lado, es variable la relevancia de los personajes de culto y de los relatos asociados con ellos. En lo que respecta a las peregrinaciones hacia los lugares sagrados, vemos que, en efecto, cuando se marcha hacia el oriente, el peyote y sus elementos asociados cobran relevancia especial; pero en los caminos que conducen a las otras direcciones, la búsqueda de las míticas canoas de Watakame, u otros aspectos particulares de cada sitio, pueden adquirir mayor importancia, junto con los elementos que se consideren análogos.

Por otro lado, la personalidad de las deidades *wixaritari* cambia según el momento ritual, la época del año, su ubicación e, incluso, como hemos visto, de acuerdo con el contexto narrativo. Por ejemplo, en la celebración que corresponde al relevo de las autoridades de las cabeceras comunales, las varas de mando, que son consideradas sustancia solar, ocupan una posición central en la celebración. Sin embargo, durante la época de lluvias se acepta que éstas pierden su poder ígneo. No obstante, siguen siendo requeridas para los cultos en dicho periodo, ya que las varas son también serpientes, animales que se identifican con las lluvias. Esta variabilidad de las mismas deidades hace posible que aparezcan con nombres distintos y que sea común encontrar réplicas de ellas en las diferentes regiones del universo cosmogónico. Un buen ejemplo lo encontramos en la diosa madre de la lluvia, que se manifiesta como serpiente en las cinco direcciones (Lumholtz, 1986 [1902]:39-40). Caso muy similar al de la canoa de Watakame.

También sabemos que este desdoblamiento quintuple se aplica para el peyote, el amaranto, el águila, el venado y, por supuesto, el maíz, entre otros. Sin embargo, este recurso retórico puede ser desbordado a favor del principio de unidad, es decir, con el propósito de dar cuenta de la identidad compartida entre los elementos que constituyen la totalidad. Como se ha mencionado, el maíz son las hijas de Uteanaka y la misma madre, que a su vez es también Namakate, Wiriuwe y Tatei Niwetsika; igualmente son maíz Tatei Wexika Wimari, la virgen de Guadalupe y Xaturi Tanana, como lo son los primeros cultivadores Watakame, Tumuxawe y

Kauyumari. Son cinco las hijas de la madre maíz, y al mismo tiempo ellas son el frijol, la calabaza y el huate, así como las diferentes fases de crecimiento de la planta, a cada cual se le atribuye una personalidad particular. Si el recurso retórico tradicional *wixarika* —que trata de cuadrar idealmente todos los elementos en el número cinco— queda rebasado por el principio de unidad, no parece extraño que modelos triádicos provenientes del exterior resulten insuficientes y reduccionistas.

El principio de unidad y relatividad queda más claro cuando a través de la mitología se explica que en el origen hombres, animales, plantas y astros eran lo mismo. De manera que la personalidad de los ancestros está dispersa en todo lo que ellos crearon, en lo que fueron y en lo que se transformaron durante el amanecer de los tiempos. Dicho de otra manera, los dioses se componen de un conjunto de elementos heterogéneos que al final son homologados bajo el principio de que en el origen todos eran “lo mismo”: miembros de una familia primigenia portadora de un tipo de humanidad, hoy día fragmentada y que sólo llega a reconstruirse parcialmente a través de las prácticas rituales; sólo de manera parcial porque ese tipo de humanidad se ha perdido para siempre, como para siempre se perdió el maíz original.

## BIBLIOGRAFÍA

- HUBERT, H., y M. Mauss (1970 [1899]). “De la naturaleza y de la función del sacrificio”. En: *Lo sagrado y lo profano. Obras I*. Barcelona: Barral. 143-248.
- LEMAISTRE, D. (1996). “The Deer that is Peyote and the Deer that is Maize”. En: S. B. Shafer y P. T. Furst (edit.). *People of the Peyote. Huichol Indian History, Religion & Survival*. Albuquerque: University of New Mexico Press. 308-329.
- \_\_\_\_\_ (2003). *Le chamane et son chant. Relations ethnographiques d’une expérience parmi les Huicholes du Mexique*. París: L’Harmattan.
- LUMHOLTZ, C. (1986 [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*. Tomo II. México: Instituto Nacional Indigenista (Clásicos de la Antropología, 11).
- MEDINA, H. (2012). *Relatos de los caminos ancestrales. Mitología wixarika del sur de Durango*. México: Miguel Ángel Porrúa / Universidad Autónoma de San Luis Potosí-Coordinación de Ciencias Sociales y Humanidades (Serie Antropología y Etnología).
- MYERHOFF, B. G. (1991 [1974]). *Peyote Hunt: The Sacred Journey of the Huichol Indians*. Nueva York: Cornell University.

- NEURATH, J. (2002). *Las fiestas de la Casa Grande*. México: Conaculta-Instituto Nacional de Antropología e Historia / Universidad de Guadalajara (Colección Etnografía en el Nuevo Milenio, Serie Estudios Monográficos).
- PREUSS, K. T. (1998 [1907]). “La boda del maíz y otros cuentos huicholes”. En: J. Jáuregui y J. Neurath (comps.). *Fiesta, literatura y magia en el Nayarit. Ensayos sobre coras, huicholes y mexicanos*. México: Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos de la Embajada de Francia en México / Instituto Nacional Indigenista. 153-170.
- \_\_\_\_\_ (1998 [1908]). “Una visita a los mexicanos de la sierra Madre Occidental”. En: J. Jáuregui y J. Neurath (comps.). *Fiesta, literatura y magia en el Nayarit. Ensayos sobre coras, huicholes y mexicanos*. México: Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos de la Embajada de Francia en México / Instituto Nacional Indigenista. 201-212.
- \_\_\_\_\_ (1998b [1908]). “Los cantos religiosos y los mitos de algunas tribus de la sierra Madre Occidental”. En: J. Jáuregui y J. Neurath (comps.). *Fiesta, literatura y magia en el Nayarit. Ensayos sobre coras, huicholes y mexicanos*. México: Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos de la Embajada de Francia en México / Instituto Nacional Indigenista. 265-287.
- \_\_\_\_\_ (1998 [1925]). “El concepto de la Estrella de la Mañana según los textos recogidos entre los mexicanos del estado de Durango, México”. En: Jáuregui, J., y Neurath, J. (comps.). *Fiesta, literatura y magia en el Nayarit. Ensayos sobre coras, huicholes y mexicanos*. México: Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos de la Embajada de Francia en México / Instituto Nacional Indigenista. 333-348.
- ZINGG, R. M. (1982 [1938]). *Los huicholes. Una tribu de artistas*. 2 volúmenes. México: Instituto Nacional Indigenista (Clásicos de Antropología, 12).
- \_\_\_\_\_ (1998 [cerca de 1937]). *La mitología de los huicholes*. Jay C. Fikes, Phil C. Weigand y Acelia García de Weigand (eds.). Zapopan: El Colegio de Jalisco / El Colegio de Michoacán / Secretaría de Cultura de Jalisco.