



Arts et fêtes

Artes y fiestas





La Fiesta del Tambor entre los Huicholes de Jalisco, México: acerca del júbilo de participar en un ritual

Séverine DURIN

Resumen

Formulando la hipótesis de que el arte de los huicholes no es solamente material, mediante la presentación de dos estudios de caso, este artículo sugiere hacer énfasis sobre las apuestas de carácter político que se manifiestan en un ritual del ciclo agrícola. Propone que el arte expresado en este ámbito es por una parte un saber hacer que manejan los mayores de la jerarquía indígena para enlazar de nuevo a miembros «disidentes» con su comunidad, y por otra el conocimiento y el juego con los límites de la organización social. Los participantes gozan en la plaza pública, al ser reveladas en un ritual colectivo estas estrategias.

Problemática

He presentado una primera versión de este trabajo en el coloquio organizado por la Société Suisse des Américanistes sobre el siguiente tema: «Artes indígenas y antropología» en Trujillo, España en septiembre de 1999. Después de haber vuelto a la comunidad de Santa Catarina a partir del siguiente mes de diciembre hasta finales de mayo del año 2000, he decidido realizar varias correcciones y nuevas aportaciones¹.

Al recibir la invitación para participar en este encuentro, me fue bastante difícil entender lo que se concebía como Arte indígena. Aunque los huicholes son famosos por sus trabajos de chaquira con la cual realizan preciosos collares, pulseras, aretes, máscaras así como por tejer morrales de lana hechos con un telar de cintura, me parecía que se trataba de artesanía y no de Arte. Los primeros exploradores de la Sierra Huichola como Carl LUMHOLTZ (1982) y Robert ZINGG (1982) se maravillaron por sus trabajos artesanales y ambos publicaron libros que enfatizan el saber hacer artesanal de los huicholes. ¿Cuándo un artesano huichol llega a ser un artista reconocido? Conozco a una sola persona en Santa Catarina Cuexcomatitlán que designan como artista. Ha realizado un cuadro de chaquira que fue regalado por el Presidente E. Zedillo al Presidente J. Chirac en el año 1998. Su autor, Santos de la Torre, no estuvo presente cuando se entregó el cuadro que ahora sirve de adorno en la estación del metro Palais Royal – Musée du Louvre en París. Era un cuadro huichol hecho por un huichol, no el de Santos de la Torre.

Si el Arte es un concepto relevante para el estudio etnológico debe existir algo que sea artístico entre los huicholes aunque no sea un arte material. ¿Qué es ese saber hacer de uno – o sea individualizado – dentro de una comunidad huichola? La tradición indígena, así como la visión holística de los observadores, enfatizan el carácter colectivo de los comportamientos. Por ejemplo, los encargados de los centros ceremoniales, los *jicareros*, suelen andar en filia india como si fueran uno solo. Ello se enmarca en «el Costumbre», que valora la unión al interior de los grupos. Pero, éstos están conformados por individuos y no son un todo homogéneo. Pese a esto, en general dentro de la comunidad existen tensiones, tanto entre personas como entre lo colectivo y lo individual, que se expresan en el ámbito ritual.

Desde mi punto de vista estas tensiones son determinantes en la dinámica del sistema social y tratar de controlarlas es un verdadero arte. Poner a prueba la lealtad comunitaria es un saber hacer que manejan los que yo clasifico, por razones heurísticas, de «tradicionalistas» es decir, los Ancianos y cantadores de los centros ceremoniales. A la vez, es un arte bastante peligroso ser un miembro «disidente» que se posiciona al margen de la tradición y lo afirma. Durante las fiestas, se revelan las tensiones y las consecuentes estrategias operadas por quienes desean actualizar o reproducir su manera de vivir lo comunitario.

Todas las fiestas mayores del ciclo agrícola son musicales, en el sentido de que se usan instrumentos como el violín, la guitarra, el tambor o las sonajas en momentos adecuados que marcan tiempos y espacios particulares. Los músicos tampoco son artistas, sino que tienen un cargo tradicional de músico. En la fiesta del tambor, que ocurre al terminarse la temporada de lluvia, se presentan ritualmente las próximas autoridades civiles tradicionales. Se revelan estrategias para tratar de vincular de nuevo a un miembro de

¹ He realizado varios trabajos de campo en la comunidad de Santa Catarina Cuexcomatitlán desde el año 1998 y otro previo en San Andrés Cohamiata en 1996. A partir del mes de noviembre de 1999 me he beneficiado con el apoyo del Rectorado de París como *Allocataire de recherche*. A partir de febrero del 2000 he participado en un programa de intercambio académico de diez meses en el CIESAS Occidente de Guadalajara, financiado por el Ministère Français des Affaires Etrangères y la Secretaría de Relaciones Exteriores de México. Agradezco a estas instituciones por su apoyo y confianza y al CIESAS Occidente por recibirme.



tendencia disidente con su comunidad o, a la inversa, para seguir siendo un marginado, pero dentro del grupo. El público disfruta su participación por las apuestas que están en juego, y cuanto más apuestas haya, más bello será el ritual.

Introducción

La Fiesta del tambor tiene lugar al finalizar la temporada de lluvia y el siguiente paso del ciclo agrícola es la cosecha del maíz. Esta ceremonia es un acontecimiento del que los huicholes² hablan desde varias semanas antes, así como suelen hacerlo al acercarse cada una de las grandes fiestas del ciclo agrícola (quema, siembra y cosecha). Al extranjero que se encuentra en la Sierra se le invita a disfrutar de esta bella fiesta, a la que también se conoce como la «Fiesta de los niños». Tras haber confirmado la fecha del ritual en la radio local³, llega el día esperado. En el año 1998, en la comunidad de Santa Catarina Cuexcomatitlán, comenzó el viernes 27 de octubre en el centro ceremonial de Keuruwitua⁴. Aquella tarde, el autobús de la Unión de Comunidades Indígenas Huicholas de Jalisco (UCIH-J) con destino a Nueva Colonia estaba repleto. Todos estaban felices y emocionados porque iban a asistir y participar en este ritual.

La Fiesta del Tambor precede a la cosecha del maíz y los niños no mayores de cinco años son los actores principales de un viaje imaginario a la tierra del peyote. Es preciso mencionar que cada niño debe participar cinco veces en este ritual, ya sea al nivel de su rancharía familiar, que está encabezada por un jefe de patrilinaje, o al nivel del centro ceremonial de la zona de pertenencia de la rancharía. Puede suceder que los niños acaben su ciclo teniendo más de cinco años en el caso de que no hayan podido asistir con regularidad a las precedentes ceremonias. Dentro de sus múltiples funciones, para estos niños este es un ritual iniciático y un paso obligatorio que permite su integración dentro del mundo wixarika⁵ y comunitario.

En 1996, mientras descubría la Sierra huichola, y poco tiempo después de haber llegado, fui invitada a la celebración de la Fiesta del Tambor en la población de Tierras Blancas (Comunidad de San Andrés Cohamiata). La persona que me invitó era un maestro bilingüe nacido en Santa Catarina y que trabajaba en Tierras Blancas. Situado al noroeste de la Sierra huichola, Tierras Blancas es un territorio disputado entre los indígenas huicholes y los ganaderos mestizos del entorno llamados por los indígenas «los vecinos». Este maestro, a quién me referiré como el «líder», colaboraba también en el seno de una organización no gubernamental, la Asociación Jalisciense de Apoyo a los Grupos Indígenas (AJAGI) y que se dedica, entre otras actividades, a la protección territorial de las comunidades brindándoles asesoría jurídica. Este líder fue invitado a participar en las mesas y grupos de trabajo sobre los derechos de los pueblos indígenas en el seno de la ONU y de la OIT en Ginebra. A petición de un reportero, y a la vez antropólogo, había aceptado ser el mediador ante las autoridades civiles tradicionales de San Andrés Cohamiata para realizar un documental televisivo. Consiguió que

fueran filmados tanto el ritual como otras actividades. A cambio, el realizador se comprometió a mencionar el problema de la invasión de las tierras por los ganaderos del entorno, así como el de la extracción de la madera en las faldas de la sierra. Entregó una suma de dinero para la financiación de una estructura de riego destinada a Tierras Blancas.

Sin esta visita previa a Tierras Blancas, a mis ojos la Fiesta del Tambor a la que asistí en 1998 en Santa Catarina sólo hubiera sido un ritual de iniciación que precede a la cosecha. Pero se revelan también estrategias individuales y colectivas con el fin de legitimar o afianzar el orden social. A la luz del trabajo que presento, me parece que la dinámica de las relaciones sociales está en parte basada en las tensiones existentes entre lo individual y lo colectivo, entre lo tradicional y el rechazo a la palabra de los Ancianos. La situación en la que el líder se encuentra no es anecdótica, más bien es fundamental entender que una acción política, aún y cuando sea a favor de los indígenas, siempre parecerá sospechosa a los ojos de su comunidad. Desplazándose al extranjero, éste portavoz ya no se encuentra bajo la cúpula de los Ancianos, quienes son los últimos poseedores de la palabra y del saber.

Esta actividad de representación, tan discutida, es una de las claves explicativas, el contexto externo digamos, del ritual que tuvo lugar en Tierras Blancas en 1996. Por una parte, el líder trata de reforzar su legitimidad política y, por otra, los «tradicionalistas»,

² La población indígena huichola del noroeste de México está repartida entre cuatro estados: Jalisco, Nayarit, Zacatecas y Durango. Las cuatro comunidades huicholas de Jalisco (Santa Catarina Cuexcomatitlán, San Andrés Cohamiata, Tuxpan de Bolaños y San Sebastián Teponahuastlán) son casi autónomas respecto a las instituciones nacionales. Los Ancianos nombran el gobierno civil tradicional, que será registrado en la cabecera municipal de Mezquitic o de Bolaños.

³ XEJMA o «La voz de los cuatro pueblos» es una emisora creada en el año 1991 por el Instituto Nacional Indigenista (INI) en la que los huicholes, coras, tepehuanes y mexicanos se reparten las horas de emisión. Las transmisiones se realizan desde Jesús María, Municipio del Nayar, Nayarit.

⁴ En Keuruwitua se encuentra uno de los tres centros ceremoniales de esta comunidad, llamados *tuki* en lengua vernácula. Cada centro ceremonial cuenta con un grupo que está integrado por treinta miembros, los *jicareros*, que son quienes tienen la responsabilidad de realizar «el Costumbre» (fiestas, peregrinaciones, ofrendas a los Antepasados) en nombre de los nativos, durante un periodo de cinco años. Están designados por los Ancianos mediante sus sueños y visiones. Es un cargo «pesado», de acuerdo a sus testimonios, en el sentido de que su dedicación tiene que ser total, y les queda muy poco tiempo para trabajar y conseguir recursos para sostener a sus familias. A la vez, es un cargo prestigioso porque implica la ascensión dentro de la jerarquía indígena.

⁵ Adjetivo en lengua vernácula para nombrar lo huichol. Los huicholes se autodenominan *Wixaritari*.



es decir el conjunto de personas que tienen un cargo dentro de la jerarquía indígena⁶ y por lo tanto voz en su comunidad, cuestionan su lealtad al «Costumbre»⁷.

Es preciso aclarar que los «tradicionalistas» no son una sola voz y pueden existir divergencias entre ellos. Sería abusivo considerar que conforman un grupo homogéneo. Lo que les une es el hecho de desempeñar, o de haber desempeñado, varios cargos en su comunidad, ya sean civiles o religiosos, y por lo tanto poder «pedir palabra». De acuerdo a esta clasificación hecha por el observador, los «modernistas» son los que no han tenido cargo en la jerarquía indígena. Gran parte de los maestros bilingües forman parte de este grupo por las mismas características de su profesión. Difícilmente se puede combinar ésta con actividades tradicionales, como la de ser *jicarero* durante cinco años porque ésta implica una dedicación de tiempo completo. Los maestros llegan a sentirse despreciados porque su papel en la comunidad no está reconocido o considerado como un cargo, aunque sea necesario que los niños reciban una educación bicultural. De esta forma, el ritual fue la puesta en escena de un problema tanto interno como externo y del sistema social: ¿cómo defender los territorios sin que el orden social huichol se deteriore? Un verdadero rompecabezas para esta comunidad que aun siendo relativamente autónoma depende de la sociedad global mexicana.

Pero si el contexto externo es esencial para la comprensión de la puesta en juego del ritual, la arquitectura de éste, su forma, lo condiciona y da significado. Durante mi participación en el año 1998 en la Fiesta del Tambor en Keuruwitua, pude observar la complejidad del sistema simbólico. Para que el ritual tenga la capacidad de actuar sobre el orden del mundo, es necesario respetar ciertas modalidades, es decir un saber hacer que garantice que esta fiesta sea «bonita» y sea un placer para todos participar en ella. Su aspecto artístico podría ser considerado como el arte de lograr todos sus fines, haciendo que cada uno interprete un papel en esta gran puesta en escena colectiva.

La Fiesta del Tambor o la llegada de los primeros frutos

El maíz, el venado y el peyote:
en el corazón de la organización social

En la Sierra Madre Occidental de la parte norte de Jalisco, se cultiva el maíz, la calabaza y el frijol. La agricultura del maíz conforma el eje de la organización social y productiva. Ante todo, los huicholes son agricultores sedentarios y aunque disponen de otros ingresos económicos como la venta de artesanías, su subsistencia depende de la calidad de la cosecha⁸. Por lo tanto, las actividades que desarrollan a lo largo del año están inscritas dentro de la lógica agrícola. Durante la sequía casi no realizan trabajos agrícolas y salen de sus comunidades en búsqueda de recursos porque nunca alcanza la cosecha pasada. Algunos trabajan como jornaleros del tabaco en la costa de Nayarit, otros venden artesanías en las ciudades tanto de los alrededores (Guadalajara, Tepic, Zacatecas)

como del sur de Estados Unidos. Considerando esa importancia de la lógica agrícola me parece crucial realzar el vínculo entre los ciclos agrícola y ritual. Cada uno de los grandes momentos de la vida agrícola están marcados por la realización de una ceremonia.

En la temporada de lluvias, que empieza en junio y termina aproximadamente a principio de octubre, el trabajo en el *coamil*⁹ es intenso y se realiza en grupos familiares patrilineales¹⁰. En este periodo la vida comunitaria queda entre paréntesis y las autoridades civiles no arreglan ningún asunto de carácter público después de que haya pasado la Fiesta de la Siembra y hasta la realización de la Fiesta del Tambor. Durante la sequía es cuando las nuevas autoridades civiles toman posesión de sus cargos anuales en el Ritual de Cambio de Varas a principio del año civil. También, durante el tiempo solar y no agrícola, que se extiende de febrero a mayo, se realizan las peregrinaciones y viajes fuera de la Sierra. Se trata, tanto de conseguir recursos, como de ir a pagar mandas entregando ofrendas a los Antepasados en lugares sagrados¹¹. Así como lo hizo por primera vez su héroe cultural *Watakame* el cultivador, los huicholes tumban, queman, siembran y cosechan. En cada una de las etapas del ciclo agrícola realizan rituales¹². Mi propuesta es la siguiente: debido a que estas fiestas les brindan la oportunidad de reunirse, son un espacio privilegiado para que se pongan de acuerdo

⁶ La jerarquía indígena es bastante compleja por lo cual la siguiente explicación será reduccionista. La organización social gira alrededor de cinco ejes: los jefes de los patrilínes, los encargados de los centros ceremoniales llamados *jicareros*, las autoridades civiles anuales del gobierno tradicional, las autoridades agrarias y el Consejo de Ancianos. Es preciso agregar los quince delegados efectivos de la Unión de Comunidades Indígenas Huicholes de Jalisco (UCIH-J) para resaltar la situación de interdependencia con el Estado nacional mexicano mediante la acción del Instituto Nacional Indigenista, el cual creó esta organización en el año 1991.

⁷ «Costumbre»: comunidad de ancestros y conjunto de reglas y obligaciones con las cuales hay que cumplir.

⁸ Una minoría tiene ingresos permanentes y, de ellos, una gran parte son los maestros bilingües empleados por la Secretaría de Educación Pública.

⁹ La mayor parte de los terrenos de siembra se encuentran en la intrabarranca por lo cual la técnica del *coamil* es la más empleada. Desde algunos años se usa el barbecho en las partes serranas de la zona.

¹⁰ Phil WEIGAND (1992) realizó una investigación sobre el tema de la cooperación familiar en las actividades agrícolas.

¹¹ Esas actividades pueden ser realizadas conjuntamente, específicamente en el caso de la migración a la costa de Nayarit cuando los jornaleros se dirigen a los ejidos tabacaleros. El camino para llegar al ejido recorre varios sitios sagrados de suma importancia como los que se encuentran en la Mesa del Nayar, Nayarit. Además San Blas, Nayarit, es uno de los cinco rumbos de su mundo. Según su visión, allá viven las Madres de la Lluvia, en Aramara, y suelen aprovechar la migración para ir a dejarles ofrendas (Francisco Talavera Durón, Comunicación personal).

¹² La Fiesta del Peyote o *Hikuri Neirra*, en temporada de quema, la Fiesta de la Siembra o *Namawita neirra* y la Fiesta del Tambor o *Tatei Neirra*, que se realiza antes de la cosecha, son los principales rituales del ciclo agrícola.



sobre la manera de entender y de buscar soluciones a los problemas cotidianos, ya sean familiares o comunitarios.

La Fiesta del Tambor tiene lugar al término del periodo de lluvias, a finales de octubre. Precede y a la vez autoriza la cosecha del maíz. Además se trata de integrar a los nuevos miembros de la sociedad, es decir los niños cuya edad no supera los cinco años. Identificados con el elote tierno y las calabazas, durante un día los niños van simbólicamente a la tierra del peyote (*Wiricuta*) escuchando el sonido del tambor, las sonajas que ellos mismos agitan y los cantos de los chamanes. Es posible realizar esta fiesta tanto al nivel del rancho familiar como del centro ceremonial correspondiente. Si es obligación que tenga lugar en el segundo, a veces sucede que se haga en el rancho y la primera razón invocada es lo costoso de hacer la fiesta. La mayor diferencia entre estos dos casos, reside en la ausencia de carácter político comunal cuando la Fiesta del Tambor se celebra en el rancho, mientras que es central en la celebración del centro ceremonial. Por lo tanto, trataremos solamente este último caso considerando que uno de los puntos de interés reside en observar el carácter político de los rituales agrícolas.

Música y secuencias

Cuando la fiesta tiene lugar en un centro ceremonial que no sea familiar, durante el viaje iniciático de los niños a *Wiricuta*, se realiza una pausa para presentar a quienes van a ser los siguientes miembros del gobierno civil tradicional. Previamente, los Ancianos soñaron y se juntaron de manera privada para hablar acerca de sus visiones y de los nuevos encargados civiles que desempeñarán la tarea de gobernar durante un año a partir del próximo mes de enero. En esta primera parte diurna del ritual, los huicholes ofrecen los primeros frutos de su cosecha a sus ancestros. Poco antes de que culmine el viaje de los niños a la tierra sagrada de *Wiricuta*, a veces se sacrifican animales (vacas, gallinas). Mi hipótesis es que estos sacrificios tienen como finalidad reparar un mundo que había sido perturbado a consecuencia de una falta de respeto a las normas comunitarias ocasionando enfermedades y desórdenes¹³.

A lo largo del ritual se usan el tambor, las sonajas y el violín, por lo cual esta ceremonia se asemeja a una fiesta musical tradicional donde la música permite señalar las diferentes etapas de un viaje espacio-temporal. Los niños, acompañados por sus madres, se encaminan a la tierra de sus ancestros siguiendo los pasos del héroe mítico *Paritzirra*. Este venado mitológico ofreció el peyote donde surgió por primera vez el Sol en el cielo. El peyote es un cactus alucinógeno que permite adquirir visiones y conocimiento. Ingerir peyote es un medio empleado para comunicarse con la comunidad de los ancestros. Los niños, asimilados al maíz tierno o elote, siguen al Venado para encontrar a su Padre el Sol, madurar y adquirir conocimiento y un estatuto social. Al lado de ellos, la comunidad entra en otro tiempo y espacio. El tambor y las sonajas marcan la ruptura y hacen resonar los pasos de los peregrinos.

Sacrificar en el momento oportuno

Este ritual está articulado con la mitología wixarika haciendo referencia a las epopeyas de los héroes míticos de tal forma que el pasado esté proyectado en el presente y viceversa. Al observar el encadenamiento de las diferentes etapas del ritual, aparece la alusión a las secuencias mitológicas que se realiza en sentido contrario al de los relatos fundadores.

A lo largo del primer día¹⁴ de la Fiesta del Tambor distinguimos tres momentos mayores:

- El camino de ida de los niños a *Wiricuta*;
- La llegada a *Wiricuta*;
- El regreso a la Sierra.

La primera secuencia hace referencia a la huida del venado cazador desde el poniente hacia el oriente, es decir desde un mundo tan fértil como oscuro hasta un mundo de luz y a la vez caracterizado por la sequía. La segunda representa la creación del sol y el don del peyote, y la última el nacimiento del fuego.

Ahora observamos el sentido en el cual se desarrollan los relatos míticos¹⁵:

- Creación del fuego;
- La creación del sol y el don del peyote;
- La epopeya del maíz: el diluvio y la pesada labor de *Watakame* el cultivador.

Es decir, las etapas del ritual se desarrollan a la inversa de los relatos míticos, desde los ancestros hasta los tiempos actuales. Se realiza la conexión con lo cotidiano evocando al héroe cultural *Watakame*, el labrador. Por lo tanto considero que durante la parte diurna del ritual se trata de entrar en el pasado ancestral yendo progresivamente hasta su inicio: el nacimiento del fuego *Tatewari*. La parte nocturna del ritual que sigue a la llegada de los primeros frutos se llama el Baile de Nuestras Madres o *Tatei Neirra*. Tiene lugar dentro del centro ceremonial, alrededor de la fogata sagrada del fuego *Tatewari*, con un número reducido de participantes. Por ser más delicado el manejo de esta parte del ritual que se desarrolla en el corazón del mundo, donde está el fuego, nada más participan los *jicareros*. Ellos ya tienen conocimiento acerca de las formas adecuadas de llevar «el Costumbre». Durante la noche bailan para agradecer a las Madres de la

¹³ He desarrollado esta tesis en un trabajo universitario (DURIN 1999). Durante los trabajos de campo posteriores he observado y tratado de entender la relación causal que existe entre el origen de las enfermedades del Costumbre y la falta de pago de mandas, las cuales son concebidas como deudas hacia los Antepasados. Básicamente, cuando no se realiza la devolución del pago prometido a un Antepasado a cambio de su protección, estos castigan la descendencia del «mal pagador» mandando enfermedades (DURIN 2000).

¹⁴ El ritual empieza por la noche en el centro ceremonial y acaba casi dos días después con el reparto de ofrendas. Aquí sólo presentaremos los aspectos relativos al primer día.

¹⁵ Estas afirmaciones se basan en la obra de Marino BENZI (1972) quien recopiló al final de los años sesenta numerosos mitos cosmogónicos en las comunidades de San Andrés Cohamiata y Santa Catarina Cuexcomatlán.



lluvia, quienes viven al poniente, por haber permitido al maíz crecer. Se despiden de ellas hasta el año próximo. Ahora empieza un tiempo de sol.

Es preciso enfatizar el hecho de que este ritual es tanto un viaje en el tiempo como en el espacio. Representa, y a la vez *es*, un camino, el de los niños encabezados por un chamán hasta un lugar fundamental dentro de la cosmovisión huichola: *Wiricutá*, donde mora el hermano mayor, el venado *Paritzirra*. Vivir «el Costumbre» entre los huicholes se asemeja a caminar en los pasos de los Antepasados, de poniente a oriente. Una de las traducciones que han sido dadas al término de «Costumbre» es la de camino.

Los conceptos huicholes más cercanos a la idea de «tradición» son *yeiyari*, cuya traducción oscila entre la idea de «ser» y la de «camino», y *nuivari* (de *nuiva*: «nacer») que significa también «familia, descendencia». Además, los huicholes, cuando hablan en español dicen «la *costumbre*» o «*el*» costumbre. En este último caso, se hace énfasis sobre la práctica activa, difícil: «*el costumbre es trabajoso*», «penoso, duro», así dicen. (LEMAISTRE *et al.* 1999) [traducción personal]

Este esquema respetado, da libertad al director artístico¹⁶, es decir, el chamán puede improvisar y profundizar en un episodio más que en otro según el orden del día. Por eso es posible que en el caso de una fiesta familiar se prescindiera de la presentación de las autoridades a la llegada a *Wiricutá*, sin que el equilibrio general del ritual esté perturbado. De la misma manera el hecho de sacrificar no es sistemático. Lo que sí lo es, es la alusión a la creación del sol por inmolación del niño-sol. Aunque durante mis tres observaciones de este ritual siempre se sacrificaron animales, me dieron a entender que esos sacrificios no son obligatorios. Es el contexto lo que los justifica. Pero a lo largo del ritual sólo hay un momento para sacrificar y una única manera de hacerlo.

La llegada a la tierra del peyote es un momento central y de apogeo en el ritual diurno. Se espera que las acciones realizadas en este momento tengan el poder de cambiar el porvenir por lo cual lo considero performativo y delicado. Es cuando pueden realizarse los sacrificios. En trabajos anteriores he desarrollado la tesis de que los sacrificios son pagos atrasados a los Antepasados por la protección que brindaron. Los huicholes suelen pedir a los antepasados su apoyo para que siga creciendo la vida en su entorno: buena salud tanto para los niños como para su milpa o el ganado. A cambio se comprometen a entregarles ofrendas y cuando no lo hacen los Antepasados mandan enfermedades. Esas pueden ser curadas al seguir nuevamente el camino del «Costumbre» y pagando esta falta sacrificando un animal¹⁷. En 1998 se trataba de la curación de una persona de Cajones, la cual tenía que entregar dos pollos para que se sacrificaran. Cajones es una zona situada al oeste de Santa Catarina donde existen conflictos territoriales entre las comunidades de San Andrés y de Santa Catarina. En ese momento estaban presentes dos niños que representan a los auxiliares del Sol, como en su mito de creación. Entraron en el templo dedicado al Sol, depositaron una vela, salieron y luego tocaron el

cuchillo del sacrificio. Son considerados vírgenes de todo pecado sexual y su participación garantiza una realización exitosa de la operación. Se trata, por tanto, de una representación del niño que se transformó en el Sol al inmolarse en el fuego. Al tirarse al centro del fuego introdujo las enfermedades y al aparecer en el cielo dio las varas de poder. El Sol es político y comunitario y cabe recordar que durante las lluvias o el tiempo de la obscuridad, no se arregla ningún asunto de carácter comunitario. En este momento se realizan de nuevo los hechos mitológicos para que la enfermedad no reaparezca en lo cotidiano. Mi interpretación es la siguiente: hay que poner de nuevo en orden el mundo, así como lo habían creado los ancestros.

Aparece entonces uno de los problemas cotidianos que la realización del ritual pretende resolver. La afiliación comunitaria de unas personas viviendo en esta zona de conflicto entre comunidades tiene que ser afirmada de nuevo o confirmada. Si la enfermedad apareció allá, se debe a que el orden geográfico y, por tanto, político había sido perturbado¹⁸. Esa deuda que pagan sacrificando pollos corresponde al pago necesario a la renovación de las relaciones sociales. En ese sentido la realización de ofrendas y la participación en los rituales solicita y confirma la red social, por lo cual esta deuda se asemeja a una deuda social. El objetivo del sacrificio es que esas personas estén de nuevo incorporadas a la comunidad de Santa Catarina gracias a la acción ritual y que se realice la ruptura con San Andrés.

Por tanto, lo que se pone en juego en los rituales y, en particular, en el momento de sacrificar es de suma importancia. Se resuelve el conflicto en la plaza

¹⁶ Según las normas huicholas, son necesarios cinco chamanes cantores: uno principal y sus asistentes invitados. El hecho de que sean cinco es crucial y performativo; es una regla que confiere al cinco un aura de cifra sagrada como número fetiche que conduce al éxito. Su representación del mundo es quinaria: cinco puntos cardinales con especial énfasis en el centro, los ciclos de iniciación son de cinco años, etc.

¹⁷ Aquí se habla de la enfermedad como una prueba de un desequilibrio social con manifestaciones infecciosas individuales o epidémicas. Procede de una falta de respeto a las reglas de vida social. La protección a la descendencia brindada por los ancestros requiere de ofrendas para que esa protección se perpetúe generación tras generación. Si no se respeta el pacto, si no se dejan ofrendas, la protección se interrumpe y aparecen enfermedades. El sacrificio permite reactualizar una deuda que no había sido pagada durante un cierto tiempo. Sobre la cuestión del concepto huichol de la enfermedad, aconsejo consultar Rossi (1997).

¹⁸ Es interesante mencionar que a finales del año 1996 se observaron casos de sonambulismo y de agresividad por parte de niños escolarizados en diferentes lugares de la Sierra y especialmente en Cajones. Después de varias curaciones chamánicas, el fenómeno, que perduraba en la comunidad, se terminó. La última curación fue realizada por un chamán de San Andrés y no de Santa Catarina y además él era el actual gobernador de San Andrés. Esto nos revela las fuertes tensiones políticas relativas a esa afiliación geográfica y comunitaria discutida que perturba el orden social. En la visión del mundo huichol, esos desequilibrios generan enfermedades difíciles de curar para la medicina alópata.



pública como si fuera necesario hacer énfasis sobre la necesidad de que eso concierne a todos los participantes. El chamán es un director de orquesta que tendrá que expresar su talento y su gran conocimiento diciendo las palabras adecuadas y realizando los actos que funcionan. Para los huicholes, la excitación, el júbilo de ser un actor en la dinámica general hace que esta fiesta sea bella porque todo parece ser posible durante unas cuantas horas.

Ser miembro de un sistema social huichol

Redefinir los límites territoriales y políticos: hasta dónde llega la lealtad a la comunidad

El sacrificio de los pollos en el momento de la llegada de los peregrinos al lugar donde nació el Sol correspondía a la prescripción correspondiente a la curación de una persona de Cajones. Según un informante, varios miembros de Cajones habían intentado separarse de Santa Catarina por tener más afinidades con San Andrés. Estas dos comunidades se enfrentan con regularidad debido, entre otras razones, a problemas agrarios.

Pedir que el sacrificio se realice en *Keuruwitua*, uno de los tres centros ceremoniales de Santa Catarina, y no durante una fiesta de carácter familiar, era una manera de insistir sobre la pertenencia a esta comunidad. La finalidad era favorecer la renovación de la lealtad comunitaria y seguir controlándola. Al tener que participar en el ritual durante el cual se presentan a las nuevas autoridades civiles, fue dado a conocer a las personas de Cajones quiénes iban a ser sus representantes. Sería reduccionista no contemplar también el objetivo de petición de protección para los niños que caracteriza la Fiesta del Tambor. De hecho, estos dos aspectos están vinculados: uno está protegido siempre y cuando se encuentre bajo la cúpula de los antepasados que fundaron la comunidad. Por lo anterior, concluyo que uno de los objetivos del ritual era poner de nuevo en orden los límites geográficos y políticos de la comunidad. La lealtad de ciertos miembros de Santa Catarina tenía que ponerse a prueba con el fin de evitar nuevos desórdenes afirmando de nuevo las relaciones comunitarias.

El ritual ha puesto en escena el sistema social y sus problemas para tratar de resolverlos. Desde el punto de vista tradicional, la apuesta era política y el ritual tenía que conducir al resultado esperado: seguir controlando la afiliación comunitaria y activar la lealtad. Si no se hubiera realizado el pago sacrificial, el desequilibrio comunitario se hubiera amplificado. A la vez, los chamanes hubieran perdido parte de su legitimidad y los habitantes disidentes tendrían la libertad de separarse de la comunidad.

Para concluir, es preciso subrayar que en este caso vemos como el espacio ritual es un lugar privilegiado para dar a conocer tanto la reproducción como los cambios del sistema social. La pregunta que se hacen las personas implicadas en esas apuestas gira alrededor de la participación o de la ausencia en el ritual. En ese sentido, participar es reconocer el orden social de manera pública. El arte de los cantadores de los centros ceremoniales reside en su capacidad

de usar las formas adecuadas para expresarlo e involucrar en esta apuesta a personas a las que este problema no concierne.

El líder y los tradicionalistas

Realicemos ahora un paralelismo con la Fiesta del Tambor que presencié en 1996 en Tierras Blancas, comunidad de San Andrés Cohamiata. Este ritual ha sido filmado a cambio del financiamiento para la instalación de una tubería a beneficio de Tierras Blancas y de la divulgación en el documental de sus problemas territoriales. Esta negociación nos indica cuál es el problema latente: la invasión repetida de los territorios comunitarios por «los vecinos». Lo que el ritual puso en escena fue la dificultad de resolverlo. En esta ocasión, el líder tuvo que entregar una vaca para sacrificarla a la llegada de los niños peregrinos frente a la antigua escuela, la cual era una alegoría del mundo mestizo.

Este líder no estuvo enfermo como en el caso anterior. Considerando que colabora para la protección de los límites territoriales invadidos por ganaderos, para entender cual fue la apuesta de carácter político del ritual hay que aclarar cual es la visión tradicional acerca de la tierra. Por lo tanto citamos al cantador principal de esta fiesta quien dijo en el documental lo siguiente:

El sol, nuestro creador, nos ha mandado aquí para vigilar el mundo que ha creado y siempre hemos cumplido haciendo nuestras ceremonias y sacrificios [...] Tenemos que entregar esta tierra a nuestros hijos como nos ha sido entregada a nosotros. Es el camino que debemos seguir y nunca habrá que salir de él.

El cantador del centro ceremonial expone su visión acerca de cómo se vigila la tierra y en nombre de quién. Es el Sol, como dador de las varas de poder de las comunidades, quien manda en las cuestiones territoriales. Quienes manejan estas varas, es decir el gobierno tradicional y los *jicareros*, tienen como responsabilidad la vigilancia de la tierra realizando ceremonias y sacrificios. En la visión tradicional la tierra tiene que ser alimentada para que siga cobijando el maíz y eso se cumple mediante la ejecución de rituales. Las palabras del cantador nos indican que los métodos propuestos por la tradición y los del líder son muy diferentes. En su caso hay que sacrificar para nutrir la tierra y protegerla. Propongo que como en el caso anterior se trata de activar la red social y unir la comunidad en procesos colectivos legitimados por la herencia dejada por los antepasados.

La vía política escogida por el líder representa cierto desafío al orden social porque se caracteriza por la individualización de la voz pública y la resolución de los conflictos fuera de la Sierra sin posibilidad de control. Para el líder, hay que pedir ayuda al nivel supranacional, existe el Convenio 169 de la OIT¹⁹ que da el marco legal internacional sobre cuestiones

¹⁹ OIT: Organización Internacional del Trabajo con sede en Ginebra, Suiza.



de derechos culturales y territoriales de los Pueblos Indígenas, aunque haya que salir mucho tiempo de la comunidad y no participar en los rituales y trabajos comunitarios. El conseguir la delegación del poder o el estatuto del líder en la comunidad es una tarea difícil si sus actividades de representación no se realizan dentro de estructuras que implican control. Si el líder aceptó el juego del sacrificio fue porque no tenía otra oportunidad: si no demostraba su lealtad, no podía ser legitimado y luchar por las tierras en nombre de los huicholes. Del lado tradicional se trató de cuestionar su lealtad a la comunidad y por el suyo él deseaba ser legitimado como defensor de las tierras huicholas.

Son dos concepciones que se enfrentan. El líder, con dificultad, acepta participar del reconocimiento público de sus deberes hacia los antepasados y en este caso a la Madre Tierra. A la vez, fuera del ámbito ritual, él intenta afirmar de otra manera su lealtad a los suyos negociando un financiamiento para la instalación de una tubería.

Así como lo hemos notado en el estudio de caso anterior, en los rituales se deja ver el sistema social y su dinámica. En la Fiesta del Tambor de Tierras Blancas asistimos a una situación donde aparentemente había un sólo maestro de orquesta, el cantador del centro ceremonial. Pero, si contemplamos lo que rodea el ritual, el contexto, aparece que existe una dialéctica entre los ámbitos donde se reproduce el poder (ritual) y los espacios que quedan fuera del control tradicional, como es el asistir en las mesas de trabajo de la OIT o negociar con un antropólogo una filmación. El líder consiguió que la realización del documental sirviera a la comunidad y el cantador logró

obligarlo a sacrificar una vaca de manera pública según las normas rituales. Este caso expresa las tensiones entre lo individual y lo colectivo que son puestas en escena durante los rituales. Cada uno de los involucrados dispone de un margen de maniobra, lo que suscita el entusiasmo de los participantes, y también de los extranjeros presentes.

Cuando presenté la ponencia original que precedió la actual versión para publicación, propuse un epílogo a esta historia. Era a favor de los «tradicionalistas». El líder, después de haber sido muy discutido, al acabarse el año 1996 se fue de San Andrés y regresó a su comunidad de origen, Santa Catarina. En el año 1998 los Ancianos de Santa Catarina querían nombrarlo Comisario de Bienes Comunes²⁰ para poner a prueba su lealtad, pero de una manera diferente a la que escogió San Andrés. No fue nombrado por haber rechazado el cargo. En octubre, cuando se nombraron las demás autoridades, es decir las del Gobierno Civil Tradicional, de nuevo se ausentó. Reapareció al realizarse la Fiesta del Tambor cuando se presentan los próximos encargados. Parecía ser un espectador divertido. ¿Quién ganó la batalla? Los Ancianos no lograron ponerlo bajo su control, pero desde este tiempo el líder hizo una pausa en su colaboración dentro de los grupos de trabajo sobre los pueblos indígenas. El epílogo será de ustedes.

²⁰ Cargo comunitario y civil de tres años: se trata de ser el mediador entre la comunidad y la sociedad nacional sobre problemas territoriales.

Bibliografía

BENZI Marino

1972 *Les derniers adorateurs du peyotl.*- Paris: Gallimard.

DURIN Séverine

1999 *Dette, sacrifice et offrandes parmi les Huicholes de Jalisco, Mexique.*- Paris III: Institut des Hautes Etudes d'Amérique Latine.

2000 «Acordarse de sus deudas o cumplir con "el" Costumbre entre los Wixaritari», in VILLARREAL Magdalena, *Prácticas de compensación social y economía de la deuda.*- Guadalajara: Comp. CIESAS Occidente, para ser publicado.

JÁUREGUI Jesús

1993 *Bibliografía del Gran Nayar (edición Jáuregui).*- México: CEMCA - INI.

LEMAISTRE Denis et Olivia KINDL

1999 «La semaine sainte de Tateikie: rituel solaire et légitimation du pouvoir par les sacrifices».- *Journal de la Société des Américanistes* 85: 175-214.

LUMHOTLZ Carl

1981 *El México desconocido.*- México: INI. [Tomo 2]

1982 *El arte simbólico y decorativo de los Huicholes.*- México: INI.

Rossi Ilario

1997 *Corps et chamanisme: essai sur le pluralisme médical.*- Paris: Armand Colin.

WEIGAND Phil

1992 *Ensayos sobre el Gran Nayar entre Coras, Huicholes y Tepehuanos.*- México: CEMCA. INI, El Colegio de Michoacán.

ZINGG Robert Mowry

1982 *Los Huicholes. Una tribu de artistas (I y II).*- México: INI. [1° ed. 1938]

**Résumé**

En formulant l'hypothèse que l'art des Huicholes n'est pas uniquement matériel, à partir de deux études de cas, cet article suggère de mettre l'accent sur les paris à caractère politique qui se manifestent au cours d'un rituel du cycle agricole. Il propose que l'art qui s'exprime dans cet espace soit d'une part un savoir-faire utilisé par les aînés de la hiérarchie indigène, afin de lier à nouveau des membres «dissidents» à leur communauté, et d'autre part la connaissance et la mise à l'épreuve des limites de l'organisation sociale. Quand ces stratégies se révèlent au cours de rituels collectifs, les participants jubilent sur la place publique.

Summary

Starting out from the fact that Huichol art is not only material, I present two case studies to emphasize the bets, of a political nature, that manifest themselves in the course of a ritual in the agricultural cycle. I propose that the art which is expressed in this context is on the one hand know-how used by the elders in the indigenous hierarchy to renew «dissident» members' affiliation to their community. On the other hand, it represents knowledge of the social organization and a playful manoeuvring of its limits. When these strategies reveal themselves during the collective ritual, the participants express their joy in the main ceremonial square.