

Hidrología mítica *wixarika**

Mythical Wixarika Hydrology

Héctor M. Medina Miranda¹

Centro de Investigaciones y Estudios Superiores
en Antropología Social, Unidad Occidente

RESUMEN

El artículo describe y analiza la mitología *wixarika* acerca de los ríos, las aguas marítimas y las precipitaciones pluviales. Asimismo, aborda las preocupaciones que suscita, en dicha mitología, la construcción de dos presas hidroeléctricas: una que ya ha sido edificada en Aguamilpa y otra que muy pronto se levantará en el río San Pedro.

Palabras clave: Wixarika; Huichol; Mitología; Hidrología; Ríos; Presas.

SUMMARY

The article describes and analyses *Wixarika* mythology regarding rivers, oceans and rain, and considers concerns generated in this mythology by the construction of two hydroelectric dams. The first has already been built in Aguamilpa, while the other is soon to be built on the San Pedro River.

Key words: Wixarika; Huichol; Mythology; Hydrology; Rivers; Dams.

INTRODUCCIÓN

El objetivo principal de este artículo consiste en explicar la manera en que los *wixaritari* (o huicholes, singular *wixarika*), grupo indígena del occidente mexicano, piensan los principales ríos de su territorio a través de la mitología². Al mismo tiempo, nuestro recorrido servirá para dar cuenta de la manera en que el hombre blanco, «mestizo» o *teiwari* —como los *wixaritari* denominan a quienes no son indígenas— ha dejado huella en la memoria de esta sociedad amerindia. Más aún, podremos observar cómo las modernas intervenciones en el medioambiente —en este caso con presas hidroeléctricas— se reflejan en la tradición, en su adaptación a nuevos contextos y en la elaboración de un discurso político o «cosmopolítico», como lo denominaría Isabelle Stengers (2010 y 2011 [1997])³.

* Este artículo se ha realizado gracias al apoyo del proyecto de Ciencia Básica CONACYT 243126.

¹ Correo electrónico: hector.medina@ciesas.edu.mx. ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0001-8442-1854>.

² Hasta el momento no contamos con una descripción precisa de este aspecto, aunque algunos avances importantes podemos encontrarlos en Neurath y Pacheco (s.f.).

³ Acerca de las cosmopolíticas *wixaritari* véase también Liffman 2012: 33, 93.

Aquí también deseo proponer una alternativa al dogma mesoamericanista, que parece reproducir el mismo procedimiento que fue empleado para el estudio de los sistemas de cargos, donde se separa de manera arbitraria a las autoridades de tradición «prehispánica» de aquellas que se consideran producto de la influencia española⁴. Esta división parece haberse extendido al ámbito de la mitología. Al respecto, en los magníficos trabajos de Robert Zingg (1998 [circa 1937]) y Johannes Neurath (2002: 156-157), podemos encontrar clasificaciones de este tipo. El primero nos habla de tres ciclos de la mitología: los mitos de la época de secas, los de la época de lluvias y el ciclo mítico cristiano. El segundo considera que estos son: el de la peregrinación a Wirikuta, el del diluvio y el de Cristo. Sin embargo, Neurath señala algo de enorme importancia: «[no] se puede decir que el culto más antiguo (el de los dioses de la subsistencia) sea más auténtico que el culto católico de los Cristo y de los santos» (*ibíd.*: 156).

Por supuesto, ambos cultos son igualmente auténticos porque han nacido en el seno de la sociedad *wixarika*, donde también se reelaboran los relatos acerca de los orígenes en su empleo ritual y cotidiano. Empero, la separación del ámbito «mestizo» —ya sea en el estudio de la organización social, el ritual o la mitología— nos impide contemplar la dinámica cultural, mostrando esta tradición oral como la expresión de un pensamiento estático o «ajeno a la historia y a la idea de temporalidad» (Severi 1996: 19). Muchas veces, en esa separación se ha buscado conservar su autenticidad. En este sentido, Carlo Severi ha observado que, en la literatura antropológica dedicada a la América india, la figura del hombre blanco es, por demás, difusa: aparece solo en forma «episódica, marginal y a menudo como signo de la autenticidad perdida [...]. Como si, cruelmente, el hecho de adoptar algo significara, de por sí, perderlo todo» (*ibíd.*: 14). Es preciso subrayar que la inclusión de nuevos elementos en la tradición no implica su degradación sino que, por el contrario, garantiza su continuidad. Dicha incorporación de aspectos foráneos es tan eficaz que, para los *wixaritari*, estos personajes y esos eventos siempre han estado ahí.

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

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

⁴ Una crítica interesante sobre los estudios de los sistemas de cargos y su influencia en el occidente de México puede encontrarse en Jáuregui *et al.* 2003: 122.

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

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

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

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

LOS RÍOS Y LAS POBLACIONES INDÍGENAS

De la sierra a la costa, el occidente mexicano es irrigado por las aguas de tres importantes ríos que nacen en el estado de Durango y concluyen su recorrido en el litoral nayarita. Antes de llegar al mar, dos de ellos confluyen con otro que ya ha cruzado la mitad de país, proveniente del centro. Estos caudales son de enorme importancia para los habitantes de la zona. Tepehuanes, coras, mexicaneros, huicholes y

mestizos se benefician de sus corrientes principales y sus afluentes. Los ríos a los que me refiero son el San Pedro, el Jesús María, el Chapalagana, y el Santiago.

El río San Pedro o Mezquital es el que fluye más próximo a la costa occidental, transitando por tierras tepehuanas y coras con dirección al sur. En su paso por el estado de Durango, el río San Pedro marca la frontera entre las dos variantes lingüísticas de los tepehuanes del sur. Al oriente se encuentra la variante *o'dam*, hablada en Santa María Ocotán (Juktir), San Francisco de Ocotán (Koxbilhim) y Santiago Teneraca (Chinarkam). Al poniente hablan el *audam*, específicamente en las comunidades de Santa María Magdalena Taxicaringa (Muincham), San Bernardino Milpillas Chico (Mua'lhim) y San Francisco de Lajas (Aicham) (Reyes 2006: 14). Más hacia el sur, cerca de la frontera de Durango, la comunidad mexicana de San Agustín de Buenaventura también se beneficia de sus aguas (véase Alvarado 2007: 14).

Ya en tierras nayaritas, deja al poniente las tierras de San Andrés Milpillas Grande, la comunidad *audam* más meridional (Reyes 2006: 14). Río abajo, en la región del cañón del San Pedro, están las comunidades coras de Rosarito (Yauátsaka), San Juan Corapan (Kura'apa), San Pedro Ixcátán y Presidio de los Reyes⁵. El río San Pedro cambia de rumbo un poco después de haber pasado esta última y, con dirección al poniente, transita por las cabeceras municipales de Ruiz y Tuxpan. Finalmente, sus aguas parecen dispersarse en los pantanos que preceden a la Laguna Grande de Mexcaltitán (véase mapa 1).

El río Jesús María o Huazamota también nace en el estado de Durango, pero discurre más al oriente. Uno de sus principales afluentes⁶ pasa por el poblado mexicano (nahua) de San Pedro Jícoras⁷ (Alvarado 2007: 14) y, más adelante, por la comunidad *wixarika* de Potrero, para después unirse con el río Chimaltita y conformar el río Huazamota en el poblado mestizo homónimo. Luego, dejará atrás la comunidad huichola de Fortines. De sus afluentes también se aprovecharán otras tres comunidades *wixaritari* de Durango: Puerto Guamuchil, Brasiles y Bancos de Calítique ('uweni Muyewe).

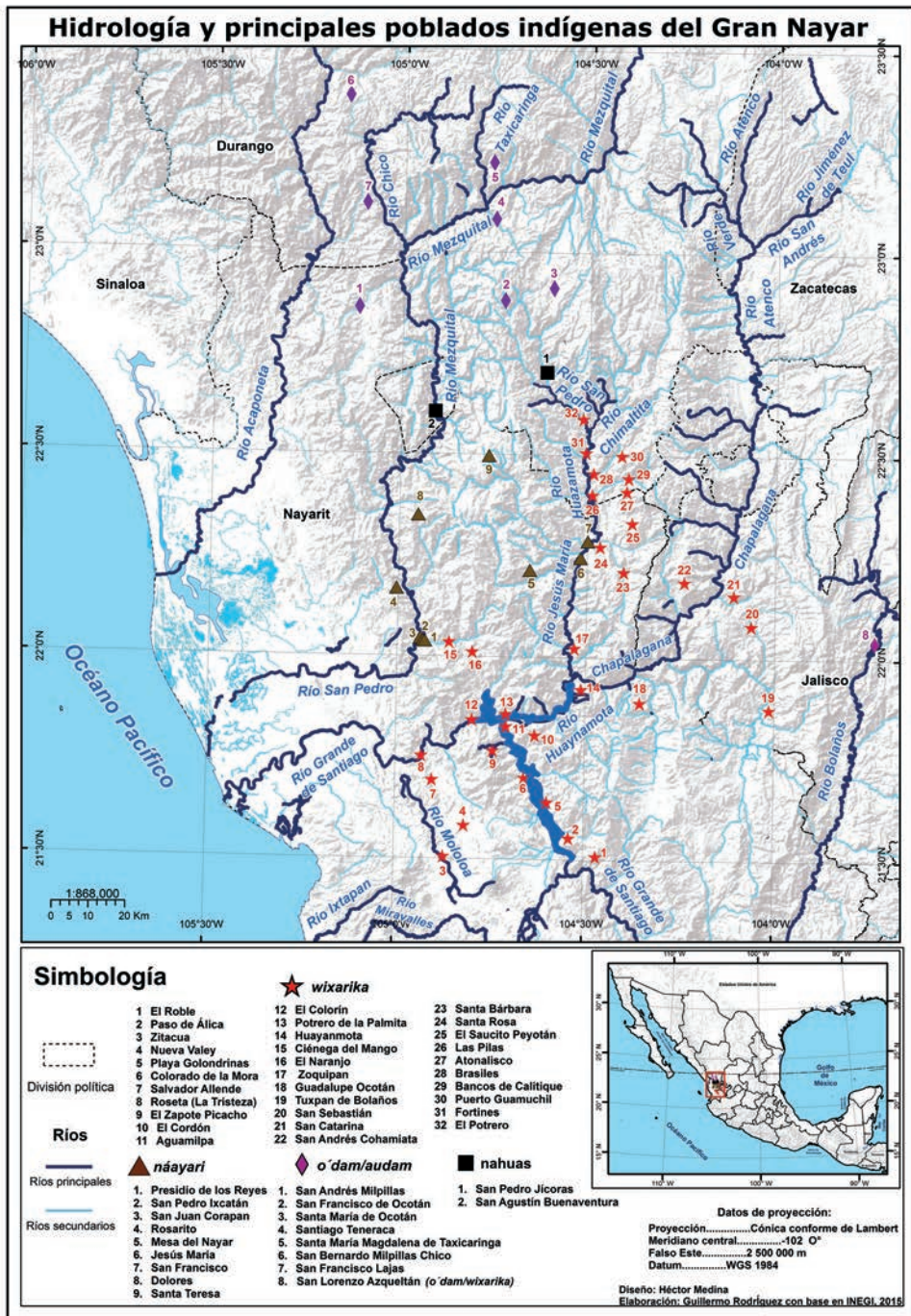
Más hacia el sur, se adentra en territorio cora (*náayari*, singular; *naayarite*, plural) y transita por la antigua comunidad *náayari* de San Juan Peyotán (Chu'aata) y por otras dos que aún conservan dicha filiación étnica: San Francisco (Kuáxata) y Jesús María (Chuisete'e) (Jáuregui 2004: 5). Muy cerca de ahí, en dirección suroeste, se encuentra La Mesa del Nayar (Yaujque'e), antiguamente denominada la Mesa del Tonati, comunidad cora ubicada en un espacio de enorme relevancia religiosa, tanto para este grupo étnico como para los huicholes.

El río Chapalagana o Atenco, que proviene de Zacatecas, divide en dos la región huichola y marca la frontera entre dos variantes dialectales: al oriente de la barranca

⁵ Si bien estos tres poblados fueron originalmente coras, actualmente, en San Juan Corapan hay un número importante de mestizos y huicholes; en San Pedro Ixcátán, los mestizos y los huicholes son ahora mayoría; en Presidio de los Reyes la mayoría es cora, pero se observan algunos matrimonios de *wixaritari* con *náayari*.

⁶ De acuerdo con la hidrografía nacional (véanse la cartas topográficas del INEGI F13B62) a ese afluente se le conoce como San Pedro y asimila también el caudal del Chimaltita al norte de la localidad de San Antonio de Padua, en Huazamota cambia su nombre. Este no debe confundirse con el río San Pedro Mezquital que discurre más al poniente.

⁷ Si bien la localidad de San Pedro Jícoras es tradicionalmente mexicana, actualmente hay un número importante de tepehuanes habitando en la misma.



MAPA 1.—Hidrología y principales localidades indígenas del Gran Nayar.

—producida por el incesante paso de sus aguas— se encuentran las comunidades de Santa Catarina (Tiapurie) y San Sebastián (Wautia), con su anexo Tuxpan de Bolaños (Tutsipa); al poniente, las tierras de la comunidad de San Andrés Cohamiata (Tateikie) se extienden hasta los límites estatales de Jalisco y los trasciende asumiendo a la comunidad nayarita de Guadalupe Ocotán (Xatsitsarie) como su anexo.

Los caudales de los ríos San Pedro, Jesús María y Chapalagana, aparentemente, discurren en paralelo con dirección al sur en su camino serpenteante y, en tierras nayaritas, cambian su rumbo hacia el poniente. Ahí, los dos últimos se fusionan para convertirse en el río Huaynamota. El raudal que conforma dicho río alimenta el embalse de Aguamilpa, en el que también desemboca el Río Grande Santiago. Este proviene del centro de México, pasa por la ciudad de Guadalajara, fluyendo de sureste a noroeste, y desemboca en el océano Pacífico, concentrando las aguas del Chapalagana y el Jesús María.

El punto de confluencia se encuentra al sur de la comunidad huichola de Potrero de la Palmita. En los alrededores del embalse de Aguamilpa, particularmente en la ribera del río Santiago, están asentadas diferentes comunidades *wixaritari* de reciente fundación. En el municipio de El Nayar están Las Higueras, Aguamilpa, Roble, Paso de Álica, Naranjito de Copal, Playa de Golondrinas, Cordón, Colorín y, la ya mencionada, Potrero de la Palmita; en el municipio de Tepic se encuentran Colorado de la Mora y Zapote Picacho. A partir de la presa, un solo caudal escurre con rumbo al poniente, el cual es conocido como Río Grande de Santiago o Lerma. Este pasa por la ciudad de Santiago Ixcuintla, lugar donde los indígenas serranos acuden al ensarte del tabaco y a realizar actividades comerciales. Dejando atrás dicha ciudad, el río continúa su trayecto hasta desembocar en el océano Pacífico.

Los ríos que aquí se describen representan importantes recursos hídricos para esta región eminentemente indígena⁸. Los diferentes grupos étnicos que han detentado tradicionalmente estas tierras tienen al cultivo del maíz de temporal como una de sus principales actividades económicas y religiosas. Se trata de una actividad de subsistencia que debe ser complementada con la ganadería y la migración estacional —durante las temporadas de secas—, para trabajar como asalariados y/o en la venta de artesanías.

No hace muchos años, la cacería debió ser también una actividad importante para el sustento. Hoy día, esta sólo persiste precariamente como una práctica ritual ante la progresiva mengua de la fauna. En las comunidades huicholas de Nayarit, particularmente en las de la ribera del río Santiago, abandonan poco a poco el cultivo del maíz, ya que las condiciones ambientales y la calidad de la tierra impiden que la variante de la gramínea que ellos acostumbran cultivar crezca adecuadamente. Por ello, se han tenido que dedicar, en mayor medida, al trabajo asalariado y a la producción artesanal. Asimismo, practican la pesca, aunque cada vez son más escasos los recursos hidrobiológicos. Por su parte, el Estado mexicano, mediante la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, apuesta a que una importante fuente de empleo pro-

⁸ Es preciso señalar que en dicha región existe un número importante de población «mestiza», nombre con el que los indígenas denominan a los que no comparten su misma filiación étnica. Sin embargo, aquí deberé conformarme con describir el contexto indígena para poder precisar el lugar de los ríos en el pensamiento mítico *wixarika*.

vendrá del turismo alternativo, por lo que constantemente otorgan financiamiento para promover la construcción de centros de «ecoturismo» o «eculturismo». Sin embargo, el efecto no es el esperado. Por un lado, el narcotráfico y la constante incursión de grupos armados que delinquen en la región *wixarika* no representa un atractivo para ningún turista. Además, buena parte de las comunidades huicholas no cuentan con caminos adecuados ni servicios básicos, como agua potable, energía eléctrica, instalaciones sanitarias o atención médica.

El mayor impacto de estas iniciativas turísticas se observa en la comunidad de Tateikie (San Andrés Coahamiatá) y en los asentamientos del embalse de Aguamilpa. En la primera, suelen recibir a un número importante de visitantes en la Semana Santa. En esas fechas, un nutrido grupo de danzantes y *new agers* arriban en busca de una experiencia mística (véase Durin y Aguilar 2008: 269 y ss.). El resto del año, la ocupación es casi nula. En el embalse de Aguamilpa, las visitas son menos masivas pero más frecuentes, dada la cercanía con la capital nayarita. En algunas comunidades han instalado restaurantes donde sirven pescado y en Potrero de la Palmita hay, además, un centro ecoturístico. En este último lugar se dice con frecuencia que esta manera de explotar el entorno provoca el enfado de las deidades. Especialmente porque dicho centro se encuentra a unos metros de un importante lugar sagrado.

Se trata de un paso obligado en las peregrinaciones que tienen como meta la costa nayarita, pero que fue inundado tras la puesta en operación de la presa hidroeléctrica de Aguamilpa en 1994. A pesar de ello, sigue siendo un lugar de culto para los *wixaritari*, quienes deben depositar sus ofrendas en las aguas que hoy cubren dicho sitio. Ahí habitan las serpientes ancestrales que participaron en el origen del universo y que no son otras que los mismos ríos, cuya personalidad se concentra en una cueva actualmente inaccesible. A su vez, estos ríos forman parte de la enorme serpiente acuática del inframundo, ser mítico y ancestro deificado que simultáneamente se manifiesta como una o varias personas. En ella está el principio de la hidrografía mítica.

EL ORIGEN DILUVIANO DE LOS RÍOS

Como ya he mencionado antes, dos conjuntos narrativos describen el origen de los ríos. En ambos contextos míticos, Takutsi «Nuestra Abuela» Nakawe ocupa un papel central, del cual luego será desplazada con el advenimiento de los personajes solares. De hecho, los relatos tienen como uno de sus principales mitemas la pérdida de dicho protagonismo. Tras haber sido confinada a los límites del universo cosmogónico, Nakawe será identificada como la enorme serpiente que rodea la tierra y se constituye con las aguas marinas y con los caudales de los ríos que en ella desembocan. Su presencia hegemónica en el universo nos remite a un pasado oscuro y acuático, a una previa destrucción del mundo para su posterior reconfiguración. Esto nos conduce al primer conjunto narrativo, el que se refiere al diluvio original. Acertadamente, Preuss observó que para los *wixaritari*, como para sus vecinos los coras:

[La] serpiente que vive en el mar occidental representa al cielo diurno. Su obscuridad es concebida como agua, y lo que se cree es que, diariamente, la Estrella de la Mañana la mata con su flecha. Luego, la serpiente es ofrecida al dios solar como comida. Así, el astro diurno logra transformar la energía destructora de la serpiente en bendición [...]. Se cree

que en el pasado, cuando la Estrella de la Mañana aún no la dominaba, esta serpiente efectivamente destruyó al mundo y a la humanidad (1998 [1931]: 379).

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

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

El cuerpo de esta deidad ancestral es descrito también como una unidad que cíclicamente se fragmenta en diferentes diosas acuáticas, las cuales se manifiestan como las cinco madres de la lluvia que habitan los extremos y el centro del universo cosmogónico, y que también se presentan con la forma del reptil (véase Lumholtz 1986a [1900]: 39-40). Precisamente, fueron estas las que produjeron la inundación. En una de las versiones registradas por Robert M. Zingg, la lluvia que produce el diluvio emana del cabello de Nakawe:

[Los ancestros] rezaron a Nakawé y a los grandes dioses del mar [...] Nakawé escuchó las plegarias y se soltó la red del pelo (*wipî*), de esta manera liberando mucha lluvia, que cayó tupidamente. Llovió durante cinco días y noches (1998 [circa 1937]: 37).

En otro relato, Takutsi Nakawe se presenta ante el primer sembrador pronunciando el siguiente discurso:

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

Las amenazas de la Abuela Nakawe se cumplieron puntualmente: «Las aguas del mar eran como serpientes, se salieron de sus límites e inundaron la tierra» (*ibíd.*). En los mitos del diluvio los *wixaritari* cuentan que este se prolongó por cinco días, que corresponderían a cinco años de nuestra época, y en cada uno de ellos el primer sembrador alcanzaría el centro y los extremos de la cosmografía *wixarika*. Así se marcarían sus límites en los rumbos cardinales, aunque después la diosa Nakawe tendría que acrecentar el mundo, pero esa es otra historia⁹. Una vez que trazaron las fronteras y el centro del universo cosmogónico, Nakawe ordenó a las aves que con sus picos labraran los cauces de los ríos para drenar el mundo. En la versión registrada por Lumholtz, la nave sería un tronco ahuecado con dos tapas en cada uno de sus extremos. Este relato de principios del siglo XX cuenta que:

[El joven huichol] se encerró con la perra negra, y la vieja puso la tapa, cubriendo todas las aperturas con cola. Entonces se sentó encima con una guacamaya en el hombro. La

⁹ Al respecto véase Medina 2012: 150-151, 163-167.

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

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

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

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

LA PEREGRINACIÓN Y LOS RÍOS

El segundo conjunto narrativo nos remite a la peregrinación primigenia, evento que relata el origen del universo y de los ríos de manera distinta. Como ya he mencionado, explica que el territorio sagrado fue trazado y limitado a partir de la peregrinación que llevó a cabo la familia primigenia que emergió del mar en busca del lugar del amanecer, sitio sagrado donde nacería el Sol para dar lugar al orden actual de las cosas. Solo los iniciados llegarían a este territorio y permanecerían ahí, los demás

quedarían en el trayecto, pero finalmente todos se transformarían en cerros, cuevas, manantiales, plantas, animales y otros elementos del entorno.

Frecuentemente se dice que los *kakauyarixi* o ancestros deificados brotaron del océano Pacífico en forma de serpientes, todos eran reptiles que cambiarían paulatinamente su forma para convertirse en una diversidad de elementos del entorno. La versión registrada por Zingg (1998 [*circa* 1937]: 61-72), acerca de la primera peregrinación, relata que las estrellas fueron las primeras en salir del mar, tras un periodo de lluvia, y subieron al cielo. En el mar había serpientes de muchos tipos y Nakawe pidió a las estrellas que mataran a todas menos a una, a quien encomendó una importante tarea: «No te mandé matar porque debes tener una familia» (*ibíd.*: 62). Los hijos de esta sierpe salieron del mar en forma de bolas de algodón¹⁰ o piedras¹¹, pero al mismo tiempo eran serpientes —precisa el mismo texto—. La serpiente parió dos camadas de reptiles. La primera estaba conformada por un conjunto de serpientes hembras, entre las que figura Tatei Nĩ'ariwame, la lluvia. En la segunda nació un grupo de ofidios machos, entre los que se encontraba Tamatsi Kauyumari, el hermano mayor que guiaría a los peregrinos.

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

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

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

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

¹⁰ Fibra que en las prácticas rituales, específicamente en las ofrendas, se asocia con las nubes y la lluvia.

¹¹ Quizás asociadas con las piedras *kawi* que se encuentran en los sitios sagrados y, se dice, encarnan a los propios dioses.

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

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

Tisaitiki ti ti	No por nada
pikatiyetewa,	se llama así,
?alí Halamala	es a consecuencia
muwa leutimieme sia	de lo que hizo Haramara
?alí yuchichisi	que es la madre
?alí piwamama.	de las divinidades.
?Alí wawalie kutá	Viniendo tras ellas
hi meyuseñiekaku	cuando estaban reunidas
?alí Wilikuta	en Wirikuta
hi meyuseñiekaku	cuando estaban reunidas
hi meyuseñiekaku,	cuando estaban reunidas,
?alí Halamala	la Diosa del Mar
?alí Haiki Yrwi mi	la Serpiente Negra
?alí Haiki Sule	la Serpiente Roja
hi me?ayeheiti	en formación
memanahautiki.	vinieron nadando.
Keti Wilikuta	En Wirikuta
mepuyunakisi	se encontraron,
mepuyunakisi	se encontraron;
?alí Wilikuta	por esta razón
?alí ?ayumieme	las flores se encuentran
tuutú peyunake mi.	también en Wirikuta (Ramírez 2004: 100) ¹² .

Aquel periplo ancestral es rememorado y actualizado, especialmente, en la peregrinación ritual que llevan a cabo los *wixaritari* como un importante acto iniciático y propiciador de las lluvias estivales. De acuerdo con Preuss, los «peregrinos caminan hasta la salida del sol y, ahí, matan a los peyotes, que se les aparecen en forma de venados (o sea de estrellas) y, efectivamente, los cazan disparándoles flechas de manera ritual» (1998 [1907]: 190). Resulta entonces que la peregrinación ceremonial da cuenta de un acontecimiento inverso al descrito en el relato registrado por Zingg. Mientras que en el mito las estrellas matan a las serpientes, en el viaje ritual los peregrinos —transformados en una serpiente acuática— matan a las estrellas, identificadas con los peyotes, los cuales son pensados simultáneamente como venados¹³. En

¹² Conservo la ortografía *wixarika* y la traducción del original.

¹³ Acerca de la recolección del peyote como una práctica venatoria véase también Lumholtz 1986b [1902]: 131-133.

este relato mítico, el propósito es matar a las serpientes para contribuir a que el mundo se seque; mientras que en la acción ritual, el objeto es matar a las estrellas para promover la precipitación de las lluvias y un retorno temporal al húmedo origen del universo. Estas dos premisas opuestas son también complementarias y expresan una preocupación constante en el pensamiento de las sociedades agrícolas: el puntual inicio de las lluvias estivales y el cese oportuno de las mismas en otoño.

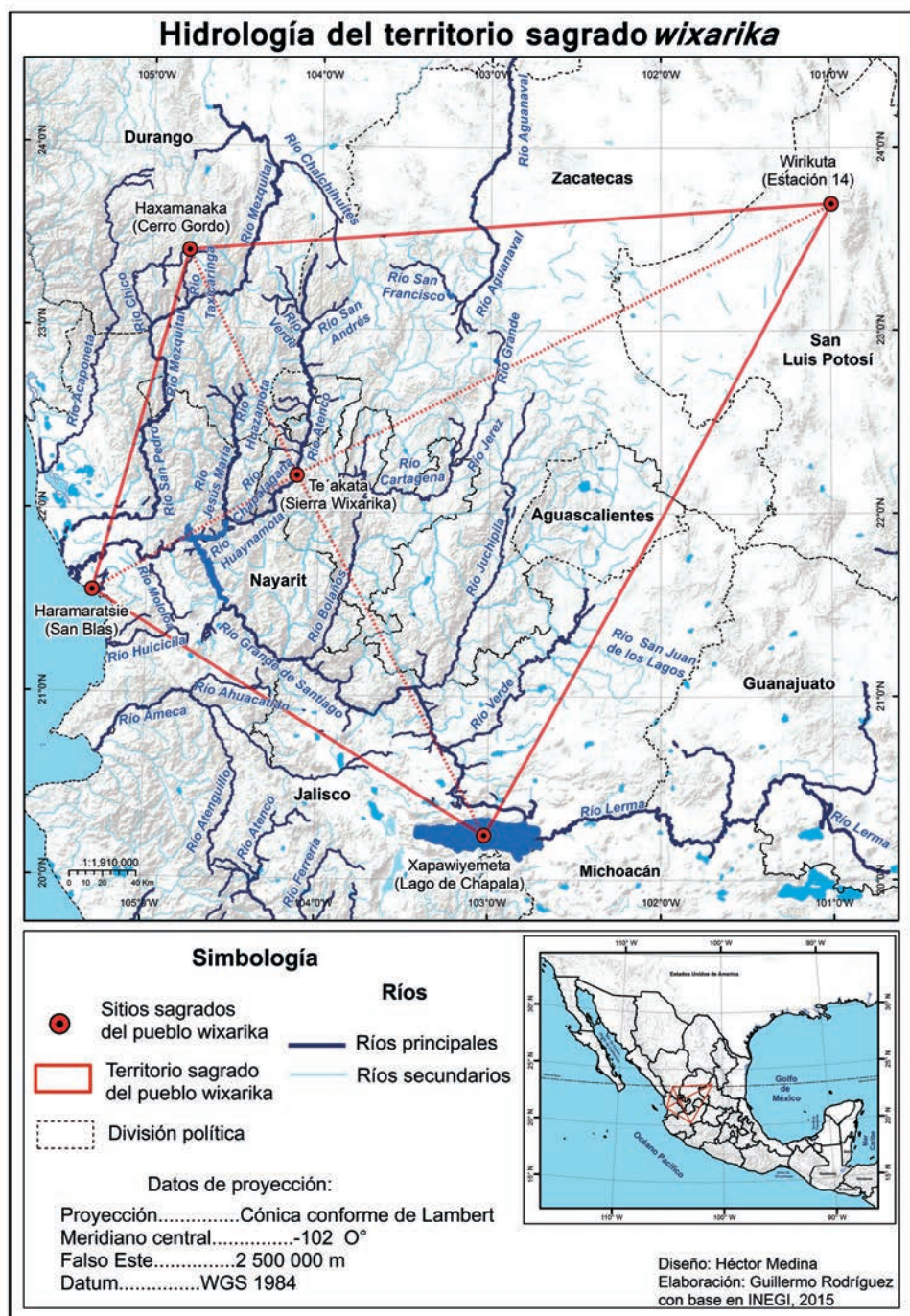
Ahora cabe preguntarnos: ¿cuál es la serpiente en la que los peregrinos se transforman y qué tiene que ver con los ríos? Al respecto, el trabajo de Gutiérrez acerca de la peregrinación ritual nos da algunas pistas. Según la exégesis de sus informantes sanandreseños, la fila de peregrinos encarna a Tatei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

LA ALIANZA DE LAS SIERPES

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

Uno de ellos era el río Chapalagana, que según las entrevistas que he realizado en las comunidades del río Santiago, brotaría de la tierra en un lugar conocido como N'ariwame (lugar donde reside la diosa madre de la lluvia) en los alrededores de Santa Catarina. Este personaje era un varón huichol. Al mismo tiempo, emergerían de la tierra otros dos varones: un cora, en un sitio muy cercano a la laguna de Santa Teresa, que llegaría a ser el río Jesús María; y un tepehuán, el río San Pedro, que brotaría en las inmediaciones de Hauxamanaka, el Cerro Gordo en Durango¹⁴. Los tres ríos varones fijarían su atención en una bella mujer blanca, su nombre era Tatei Xinura o Tatei Hatuxame, el río Grande de Santiago (véase mapa 2). Motivados por el atractivo de la joven serpe, emprendieron una carrera en la que competían por ser el pri-

¹⁴ Cabe mencionar que este sitio también tiene enorme relevancia ritual para los tepehuanes de San Bernardino de Milpillas, quienes lo consideran, según Cramausel (2014: 138), «el padre de todos» o «la cabecera de los manantiales de todas partes» o «el que hace llover», por lo que a él acuden para llevar a cabo rituales de procuración de lluvias o para rogar que no se sequen los ojos de agua.

MAPA 2.—Hidrología del territorio sagrado *wixarika*.

mero en darle alcance. Suele comentarse que Hatuxame había emergido del Lago de Chapala o que, en su camino hacia la Ciudad de México, pasó por Guadalajara porque quería que ahí se fundara la capital de la nación comandada por los indígenas, pero el proyecto se malogró. Los *wixaritari* también suelen asegurar que, en un primer momento, Hatuxame había brotado en Tatei Matinieri, manantial sagrado en Yoliatl, San Luis Potosí, paso obligado en las peregrinaciones a Wirikuta, la tierra del peyote. No obstante, en ese mismo sitio volvió a sumergirse y reapareció en el estado de Aguascalientes. Cuando se dice esto, quizás se piensa en los principales tributarios del río Santiago en la región: el río Verde, el Juchipila y el Bolaños.

La filiación étnica de la bella mujer es un tanto ambigua y es un rasgo que aquí es preciso aclarar. Cuando se dice que provenía de Wirikuta o Tatei Matinieri se destaca su carácter huichol, ya que fue una de las deidades que consiguió llegar al lugar del amanecer, como los más destacados miembros de la familia primigenia. Este evento forma parte de un subconjunto relativo a la peregrinación, que describe la pérdida del poder político y económico que se consume con la fundación de la capital mexicana y la determinación de que su silueta aparecería en las monedas y el escudo nacional.

Efectivamente, Hatuxame o Xinura es identificada en la tradición *wixarika* con el águila que devora a la serpiente mientras se posa en un nopal, es el ave del escudo nacional mexicano. A su vez, el águila también se identifica con la virgen de Guadalupe, quien intentó fundar —en un primer momento— la capital del Estado en la sierra huichola y, posteriormente, en la ciudad de Guadalajara. No obstante, ninguno de estos intentos tuvo éxito y finalmente la estableció en la Ciudad de México. Ahí, los mestizos se apropiaron de la virgen y la hicieron su «madre». Es decir, ella formaba parte de la familia primigenia *wixarika*, pero tras una serie de acontecimientos se convertiría, progresivamente, en el ancestro apical de la alteridad. Por ello, Hatuxame es también identificada como mestiza, sobre todo cuando es pensada como la fundadora de la riqueza y del poder político que detenta la capital mexicana, el cual solo heredó a sus hijos predilectos¹⁵.

Cuando se subraya el carácter mestizo del río Santiago se le denomina Tatei Xinura, «*tatei*» significa «nuestra madre» y «*xinura*» es la manera en que denominan a las mujeres mestizas solteras. Al parecer, el término «*xinura*» puede tratarse de una asimilación *wixarika* de la palabra española «señora» (Iturriz 2008)¹⁶. Este perfil mestizo del río Grande Santiago se acentúa cuando se asegura que sus aguas provienen de las tierras mestizas de Chapala o del centro de México. Muchos otros episodios se vinculan a este para dar cuenta de las relaciones con la alteridad, pero aquí no podremos dar cuenta de ellos (Medina 2012: *passim*). Dicho esto, volvamos ahora al relato de la alianza de las serpientes.

Por su parte, los tres varones de diferente origen étnico iniciaron una carrera con dirección al sur. El huichol se llamaba Haiki Xure (serpiente de cabeza roja)¹⁷, el cora

¹⁵ Acerca de los mitos que hablan del águila del escudo nacional, la virgen de Guadalupe y la fundación de la capital véase Medina (2015).

¹⁶ Agradezco a Paul Liffman esta última observación. Por un proceso análogo parece haber transitado la palabra «santo» que se incluyó durante el siglo XVIII en la lengua nativa como «*xaturi*» (Iturriz 2008: 174-175 y ss.).

¹⁷ En la primera versión que publiqué acerca de este relato se decía que esta serpiente roja se llamaba Haiki Munieya, pero en recientes charlas con José Cayetano ha aclarado que este era un error, que lo mejor sería llamarle Haiki Xure.

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

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

La mitología indica que la gran serpiente está permanentemente tratando de aniquilar al astro diurno, lo que ocasionaría el fin del mundo. Por ello, el Sol designó al Lucero de la Mañana (Venus) para que se encargara de matar a la bestia acuática, con la ayuda de las demás estrellas que disparan sus flechas, sus destellos fugaces, contra la serpiente. Macario Matías Carrillo explicó la importancia de ese cotidiano triunfo solar de la siguiente manera:

De donde esté la estrella baja y donde esté la serpiente la tiene que destruir. Esté en el fondo del mar, esté en alguna grieta, en la tierra, donde esté; baja y la destruye, donde esté. Porque si la deja, esa serpiente va a crear alas, le van a salir alas, va a volar y va a destruir al mundo. Y así van a nacer muchas serpientes y nos van a acabar. Entonces, nuestro dios Tawexikta (el Sol), es lo que no quiso, por eso hay esa comisión de estrellas que tienen que bajar a destruir a esa serpiente, no las deja que se desarrollen. Son las que nos están defendiendo por otro lado. Eso es lo que está pasando¹⁸.

Macario Matías Carrillo es un anciano *wixarika* que habita en una comunidad que se encuentra, al otro lado del río, frente a Mayumana, el lugar sagrado e interfluvio¹⁹ donde convergen los tres ríos, el sitio donde tuvo lugar el matrimonio poliándrico de las serpientes. En nuestras charlas no solo ha explicado los relatos asociados con dicho espacio, sino también la relevancia ritual de este, en el que los peregrinos toda-

¹⁸ Potrero de la Palmita, 2012.

¹⁹ Extensión de terreno situada entre dos corrientes fluviales.

vía suelen depositar las ofrendas en su camino hacia el poniente. Asimismo, ha manifestado los temores de los habitantes de la zona, derivados de la construcción de presas.

LIDIANDO CON LA FURIA DE LAS SIERPES

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

[...] hay una disconformidad también aquí. Por el cierre de la presa. Porque está enojada, la Tatei Xinura está enojada, y los otros. Porque es un camino donde le taparon. En su historia, ellos tienen su ruta, el agua camina o ellos caminan. Ellos [...] recorren desde el nacimiento hasta el mar. Van recorriendo, diario, en el día, en la noche, pero no los vemos. Ellos están caminando. Entonces así es como nos traen las lluvias. Bajan o suben [...]. Hay sequías porque están tapando los caminos de los ríos. Muchos se quedaron atrapados. Andaban acá arriba y quedaron atrapados, ya no pueden pasar. Otros de arriba andaban acá abajo y también quedaron allí.

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

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

En las largas conversaciones que he mantenido con los amigos de 'uweni Muyewe se ha confirmado constantemente la peligrosidad de esas deidades que habitan en el lugar de la alianza de las serpientes, cuya furia solo puede ser aplacada con las ofrendas. Anualmente ellos deben realizar una peregrinación ritual en la que visitan los extremos del territorio sagrado. Recordemos que dichos límites fueron marcados por la barca de Watakame durante el diluvio, así como por el periplo que llevó a cabo el grupo primigenio de peregrinos que emergió del mar. A lo largo de la peregrinación ritual, ambos relatos son evocados con frecuencia, tanto en las charlas informales como en los cantos de los *mara'akate* o chamanes. El propósito es entregar ofrendas a los ancestros deificados que habitan en el límite oriental, occidental, meridional, septentrional y central; así como a aquellos que se asentaron sobre las rutas que conducen a estos.

De acuerdo con estos mismos informantes, el tipo de jícara que debe entregarse a cada río depende de las propiedades de cada uno de estos. De hecho, el nombre ritual con el que se les designa destaca sus colores como un rasgo característico. Este lenguaje propio de los *mara'akate* emplea frecuentemente distintos recursos retóricos que homologan dos o más objetos que comparten algunos rasgos distintivos. En este caso, el color de las aguas del río se asocia con el color de la piel de una serpiente.

A su vez, la brillante piel escamada y tornasol de las serpientes, asociada con los ríos, es análoga a una composición de pequeñas cuentas de chaquira, como las que los huicholes suelen adherir con cera sobre las jícaras o sobre las piezas zoomorfas de madera labrada. De esta guisa, el río, el ofidio y la composición de abalorios son análogos en este contexto mítico-ritual. Más aun, los ríos tienen una filiación étnica, lo cual permite a los *wixaritari* identificarse con una de estas serpientes, con aquella que irriga con fértiles aguas sus comunidades. En años recientes, la intervención del hombre en el entorno ha modificado notablemente las características de los caudales, pero la memoria *wixaritari* asegura que sus aguas se caracterizaban por un color particular, con lo cual sabían de qué ofidio se trataba y el tipo de ofrenda que le correspondía²⁰.

Bajo esta lógica, las aguas rojizas del Chapalagana merecían la denominación convencional de Haiki Xure, nombre con el que se designa a una serpiente de color negro con cabeza roja. Literalmente, «*hai*» significa «nube» y «*ki*» equivale a «serpiente», por lo que «haiki» puede traducirse como «serpiente de nubes». El nombre ritual de este río es Kuka Xureme, «Chaquira Roja», por lo que las jícaras dedicadas a dicha deidad deben contener abalorios de este color, el primero del espectro solar, que por supuesto está identificado con los *wixaritari*. El torrente azulado del río Jesús María sería Haiki Yuwi, nombre con el que también denominan a una serpiente azul oscuro. Su nombre ritual es Kuka Yuawi, «Chaquira Azul», por lo que su jícara debe tener cuentas de este color. Su filiación étnica es cora. Las aguas del río Grande Santiago eran blanquecinas, muy claras y transparentes, por lo que llevan el nombre común de Tatei Hatuxame («Nuestra Madre el Agua Blanca») y su nombre ritual es Kuka Tuxame («Chaquira Blanca»). Recordemos que en el habla cotidiana, se le conoce también como Tatei («Nuestra Madre») Xinura, término que se emplea para designar a las mujeres jóvenes mestizas. Como ya se ha mencionado antes, la filiación étnica de Xinura es un tanto ambigua, aunque en sus denominaciones y caracterizaciones parece prevalecer un perfil mestizo.

Finalmente, está el río San Pedro, que es conocido comúnmente como Kiyaurika, término acerca del cual no tenemos una traducción. Los nativos de San Sebastián me han indicado que en su variante dialectal el nombre de este río es Kiyeweurika, aunque tampoco han podido explicar su significado. Lo importante es que en todos los casos es identificado como una serpiente de color negro. De ahí que los *wixaritari* de 'uweni Muyewe hayan señalado que, en el lenguaje ritual, se le conoce como Kuka Yuwi, «Chaquira Negra» (véase el cuadro 1)²¹.

²⁰ En mis entrevistas no he conseguido obtener el nombre en castellano de dichas serpientes, para ellos no parece relevante, por lo menos no tanto como la relación cromática entre los caudales y los reptiles, así como su forma serpenteante.

²¹ En una animada plática que sostuve con el maestro Jesús Lara Chivarra, en la que amablemente me obsequió su última publicación acerca del vocabulario *wixarika* (Lara 2013), abordamos dicho tema. Este profesor originario de San Sebastián dijo no estar seguro del significado del término, pero se aventuró a decir que quizás la palabra derivaba de *kiye*, término que significa «leña» o «palo». Cuando le mencioné que en la región occidental se dice que este caudal nace en Hauxamanaka, pensó que quizás eso podría confirmar su hipótesis, pero no se atrevió a afirmarlo. Hauxamanaka es el lugar de la madera flotante (*driftwoods* en inglés). Empero, solo eran especulaciones propias de una conversación informal.

Nombre <i>wixarika</i> del torrente ancestral	Nombre del río en castellano	Sexo	Filiación étnica	Origen mítico	Referencia mítica	Nombre ritual / color de chaquira para sus ofrendas
Haiki Xure	Río Atengo o Chapalagana	Varón	Huichol	Sierra huichola, nace a un lado de Santa Catarina, sitio llamado Ní'ariwame	Se encontró con el cora, luego fue pareja poliándrica	Kuka Xureme (Chaquira Roja)
Haiki Yuwi	Río Jesús María	Varón	Cora	Laguna de Santa Teresa, en la región cora	Se encontró con el huichol, luego fue pareja poliándrica	Kuka Yuawi (Chaquira Azul)
Tatei Hatuxame o Tatei Xinura	Río Grande de Santiago	Hembra	Huichola	Acentúan su filiación <i>wixarika</i> señalando que el río nace en Wirikuta o en Tatei Matinieri. Forma parte de la familia primigenia	Se casa con el cora y el huichol	Kuka Tuxame (Chaquira Blanca)
			Mestiza	Su carácter mestizo se acentúa cuando aseguran que sus aguas provienen de las tierras mestizas, de Chapala o del centro de México. En los relatos que hablan de la fundación de la capital, es la madre de los mestizos (<i>tehuarixi</i>)		
Kiyaurika	Río San Pedro o Mezquitil	Varón	Tepehuán	Hauxamanaka, el Cerro Gordo de Durango	Se quedó solo, no llegó al mar	Kuka Yuwi (Chaquira Negra)

CUADRO 1.—Los ríos en la mitología *wixarika*. Elaboración propia.

El propósito aquí no es proporcionar una sintaxis general que se aplique en todas las comunidades *wixaritari*. El mismo relato puede expresarse en diferentes versiones. A su vez, la relación entre ofidio, río y ofrenda puede variar en cada comunidad o templo ceremonial y puede complejizarse si incluimos otros elementos plásticos, más allá del color de la chaquira, como aquellos que involucran los diseños de las jícaras, la elaboración de flechas y otros tipos de ofrendas; o si decidimos profundizar en las prácticas sacrificiales y performativas que preceden a la distribución de las ofrendas. El objeto es ilustrar el enorme esfuerzo y la complejidad que representa establecer el diálogo con los ancestros deificados, congraciarse con ellos, aplacar su furia y conseguir que estos provean de lo necesario para el crecimiento de los cultivos y la salud de la familia. Para ello, para conseguir que las ofrendas sean eficaces y cumplan su función, los *wixaritari* deben conocer y comprender las reglas de formación y transformación del lenguaje ritual, el cual debe lidiar con eventos contingentes —que transfiguran el entorno— y garantizar la comunicación con los ancestros.

Las charlas acerca de las «disconformidades» de las deidades, encarnadas en los ríos, son frecuentes en las comunidades que se encuentran en torno al embalse de Aguamilpa, como habitual es en la sierra de Jalisco que la ausencia de lluvias se atribuya a este tipo de obras. En Potrero de la Palmita, se dice que algunos de sus habitantes han sufrido ataques de locura inducidos por Tatei Xinura, lo que les ha obligado a construir un templo para rendirle culto y congraciarse con la diosa madre ofendida. Todo esto —aseguran— como parte del «pago de la deuda» contraída, tras haber «per-

mitido» la construcción de la presa y aprovechar el embalse con fines turísticos y comerciales.

Cabe agregar que si bien la presa hidroeléctrica de Aguamilpa fue inaugurada en 1994, las comunidades *wixaritari* que se encuentran en torno al embalse no cuentan con agua potable, ni están conectadas a la red eléctrica. El proyecto original prometía «un nuevo ecosistema acuático» que favorecería la pesca. En la actualidad, la mayor parte de las especies nativas se han extinguido y la pesca deja muy pocos rendimientos. Prometieron también la instauración de sistemas acuiculturales, que no se han generado. Según la información que me han proporcionado los pescadores de Aguamilpa, antes podían pescarse cauques, abomos, truchas, pez *kutsara*²², pero todos estos se han agotado. Actualmente, escasea la mojarra arroyera o aguapán y el bagre que antes acostumbraban comer en Semana Santa. A su vez, ha proliferado la lubina, pez depredador que contribuyó —según dicen— al exterminio de las otras especies. Por su agresividad, no es una especie que suelen pescar para comerciar, se reserva para la pesca deportiva, que no es precisamente muy común en la zona. Así que solo les queda la posibilidad de comerciar con la tilapia, que también es cada vez más escasa.

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

Sin embargo, se ha echado a andar un nuevo proyecto para la construcción de otras presas en el río San Pedro. Con esta iniciativa se inundarán un sinnúmero de sitios sagrados, se trasladarán comunidades y se destruirán los únicos cementerios con tumbas de tiro aún en uso, que se encuentran en los alrededores de la comunidad cora de San Blasito²³. Dicha afectación no parece haberse calculado hasta el momento y el valor patrimonial de estas es invaluable. Cabe agregar que dichas tumbas podrían aportar información muy importante para la arqueología mexicana.

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

²² Término huichol que proviene del castellano y significa «cuchara». Se dice que cuando el diluvio, la diosa Takutsi Nakawe arrojó sus trastos de cocina al agua y estos se convirtieron en peces. Sus huaraches se transformaron en mojarras, por lo que suelen denominarles *takutsi kakai*.

²³ La conferencia de Mayra Rodríguez (2014) ha sido muy clara al respecto.

CONCLUSIONES

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

Tanto en uno como en otro, el estado primigenio del universo se describe como húmedo y oscuro, pero, sobre todo, dan cuenta de un mismo proceso que convierte al mundo en un sitio seco y luminoso. En términos más específicos, el mundo fue anegado para después ser drenado. En los relatos del diluvio, el cuerpo de la diosa Nakawe inunda la tierra; en los relatos de la peregrinación, la familia primigenia —que emerge de la misma serpiente— inunda el mundo con sus formas serpenteantes. Más aun, en ambos conjuntos narrativos se da cuenta de un periplo que marca los límites del universo cosmogónico, de un espacio vital para los *wixaritari*, limitado por cuatro lugares sagrados hacia los puntos cardinales. En los relatos del diluvio, la canoa o tronco sobre el que flota el primer sembrador delimita el espacio al tocar cada uno de ellos antes de que descendieran las aguas; en los mitos de la peregrinación, estos son pasos obligados en el recorrido de la familia primigenia, que busca asistir al nacimiento del Sol (véase mapa 2).

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

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- Alvarado Solís, Neyra. 2007. *Mexicaneros*. México: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.
- Cramaussel, Chantal. 2014. «El recorrido al cerro Gordo y el ritual de las ofrendas en los cerros de la comunidad de San Bernardino de Milpilas». *Frontera Norte* 26(52): 135-154.
- Durin, Séverine y Alejandra Aguilar. 2008. «Regios en búsqueda de raíces prehispánicas y wixaritari eculturísticos», en Séverine Durin (coord.), *Entre luces y sombras. Miradas sobre los indígenas en el área metropolitana de Monterrey*: 255-296. México: CIESAS y CDI.
- Gutiérrez del Ángel, Arturo. 2002. *La peregrinación a Wirikuta: El gran rito de paso de los huicholes*. México: CONACULTA-INAH y Universidad de Guadalajara.

- Iturriz Leza, José Luis. 2008. «Reconstrucción del contacto entre huichol y español a través del análisis diacrónico de los préstamos». *UniverSOS. Revista de Lenguas Indígenas y Universos Culturales* 5: 169-189.
- Jáuregui, Jesús. 2004. *Coras*. México: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.
- Jáuregui, Jesús (coord.), Paulina Alcocer, Philip Edward Coyle, Adriana Guzmán, Arturo Gutiérrez, Johannes Neurath, Laura Magriñá y Margarita Valdovinos. 2003. «La autoridad de los antepasados. ¿Un sistema de organización social de tradición aborígen entre los coras y huicholes?», en Saúl Millán y Julieta Valle (coords.), *La comunidad sin límites. Estructura social y organización comunitaria en las regiones indígenas de México III*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Lara Chivarra, Jesús. 2013. *Wixarika niukieya tsutua mieme. Palabras principales en wixarika*. Guadalajara: Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Jalisco.
- Liffman, Paul M. 2012. *La territorialidad wixarika y el espacio nacional. Reivindicación indígena en el occidente de México*. México: El Colegio de Michoacán-Centro Superior de Investigaciones y Estudios Superiores de Antropología Social.
- Lumholtz, Carl. 1986a [1900]. «El arte simbólico de los huicholes». *El arte simbólico y decorativo de los huicholes*: 25-322. México: INI.
- Lumholtz, Carl. 1986b [1902]. *El México desconocido. Cinco años de exploración entre las tribus de la Sierra Madre Occidental; en la tierra caliente de Tepic y Jalisco, y entre los Tarascos de Michoacán*, vol. II. México: INI.
- Medina, Héctor. 2012. *Relatos de los caminos ancestrales. Mitología wixarika del sur de Durango*. México: Miguel Ángel Porrúa y CCSyH-UASLP.
- Medina, Héctor. 2015. «Nuestra Madre la Joven Águila Wexika: la imagen de la virgen de Guadalupe en la mitología wixarika». *Revista Euroamericana de Antropología*: 49-58.
- Negrín, Juan. 1977. *El arte contemporáneo de los huicholes*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara e Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Neurath, Johannes. 2002. *Las fiestas de la Casa Grande. Procesos rituales, cosmovisión y estructura social en una comunidad huichola*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia y Universidad de Guadalajara.
- Neurath, Johannes y Ricardo Pacheco. s/f. «Pueblos indígenas de México y agua: huicholes (wixarika)», en *Atlas de las culturas del agua en América Latina y El Caribe*, ONU. Disponible en: <http://www.unesco.org/uy/fileadmin/ph/aguaycultura/Mexico/05_Huicholes.pdf>. Fecha de acceso: 28 feb. 2017.
- Preuss, Konrad Theodor. 1998 [1907]. «Viajes a través del territorio de los huicholes en la sierra Madre Occidental», en Jesús Jáuregui y Johannes Neurath (comps.), *Fiesta, literatura y magia en el Nayarit. Ensayos sobre coras, huicholes y mexicanos*: 171-199. México: CEMCA/INI.
- Preuss, Konrad Theodor. 1998 [1931]. «Acerca del carácter de los mitos y cantos huicholes que he registrado», en Jesús Jáuregui y Johannes Neurath (comps.), *Fiesta, literatura y magia en el Nayarit. Ensayos sobre coras, huicholes y mexicanos*: 369-383. México: CEMCA/INI.
- Ramírez de la Cruz, Julio (Xitakame). 2004. «Wixarika xaweri piyari. Antología de canciones huicholas». *Función* 29-30: 1-309.
- Reyes Valdez, Antonio. 2006. *Los que están benditos: el mitote comunal de los tepebuanes de Santa María Ocotán, Durango*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Rodríguez, Mayra. 2014. «San Blas: adoratorios sagrados en la cuenca alta del río San Pedro», ponencia presentada en el simposio *Antropología e Historia del Noroccidente de México*. México: Instituto Nacional de Antropología.
- Severi, Carlo. 1996. *La memoria ritual. Locura e imagen del blanco en una tradición chamánica amerindia*. Quito: Ediciones Abya-Yala.
- Stengers, Isabelle. 2010 [1997]. *Cosmopolitics I*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Stengers, Isabelle. 2011 [1997]. *Cosmopolitics II*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Zingg, Robert Mowry. 1998 [circa 1937]. *La mitología de los huicholes* (Jay C. Fikes, Phil C. Weigand y Acelia García de Weigand, eds.). Guadalajara: COIJAL-COLMICH y Secretaría de Cultura de Jalisco.

Fecha de recepción: 25 de febrero de 2016

Fecha de aprobación: 12 de septiembre de 2016