

ARENA ABIERTA

LA REALIDAD ALTERADA

Drogas, enteógenos y cultura

ENRIQUE SOTO
JULIO GLOCKNER

Compiladores



DEBATE

La realidad alterada

ARENA ABIERTA

La realidad alterada

Drogas, enteógenos y cultura

JULIO GLOCKNER Y ENRIQUE SOTO
(compiladores)

DEBATE

La realidad alterada

Drogas, enteógenos y cultura

Primera edición, 2006

© 2006, Julio Glockner, Enrique Soto

Diseño de portada: Departamento de diseño
de Random House Mondadori

Fotografía: *Psilocybe Cyanescens* © Scot Frei/CORBIS

D. R. 2006, Random House Mondadori, S. A. de C. V.
Av. Homero No. 544, Col. Chapultepec Morales,
Del. Miguel Hidalgo, C. P. 11570, México, D. F.

www.randomhousemondadori.com.mx

La formación y el cuidado de la edición de este libro estuvieron a cargo de la revista Elementos, de la Universidad Autónoma de Puebla

www.elementos.buap.mx

Comentarios sobre la edición y contenido de este libro a:
literaria@randomhousemondadori.com.mx

Queda rigurosamente prohibida, sin autorización escrita de los titulares del «Copyright», bajo las sanciones establecidas por las leyes, la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento, comprendidos la reprografía, el tratamiento informático, así como la distribución de ejemplares de la misma mediante alquiler o préstamo públicos.

ISBN: 968-5962-01-4

Impreso en México/ *Printed in Mexico*

ÍNDICE

PRESENTACIÓN.....	9
JULIO GLOCKNER: DROGAS Y ENTEÓGENOS. REFLEXIONES EN TORNO A UN PROBLEMA CULTURAL.....	11
·	
JUAN PÉREZ QUIJADA: LOS CAMINOS DEL PODER ENTRE LOS CHUTA-SHINÉ. MAZATECA BAJA.....	39
JOHANNES NEURATH: SOÑAR EL MUNDO, VIVIR LA COMUNIDAD: HIKULI Y LOS HUICHOLAS.....	65
ANAMARÍA ASHWELL: CHOLULA, A DONDE SE DIRIGIÓ QUETZALCÓATL CON XOCHIQUETZAL A CUESTAS: PULQUE, RELIGIÓN Y ALUCINÓGENOS.	87
ENRIQUE SOTO: LAS DROGAS Y EL CEREBRO.....	107
ÁLVARO ESTRADA: ALBERT HOFMANN, EL SABIO QUE DESHECHIZÓ A LOS HONGOS MEXICANOS Y LOS CONVIRTIÓ EN PASTILLAS.....	143
HUGO VARGAS: INFORME MARIHUANA.....	157
JOSÉ AGUSTÍN: LEGALIZACIÓN DE LA MARIHUANA.....	195
NOTAS.....	201

PRESENTACIÓN

Un signo de los tiempos modernos es el consumo de sustancias psicoactivas. Sin que las sociedades tradicionales lo hayan dejado de practicar, hoy coexisten en nuestro país los usos más diversos de sustancias naturales o sintéticas. Una necesidad espiritual, emocional o fisiológica, que responde a muy distintas razones culturales, ha hecho posible que en el silencio nocturno de una cabaña enclavada en la sierra, o en el agitado y luminoso estruendo de un “antro” urbano se consuman drogas: sustancias que producen alteraciones psicofisiológicas con efectos estimulantes, depresores o narcóticos.

Una enorme confusión, producto de una gran ignorancia, envuelve al complejo tema de las drogas. Los funcionarios de gobierno, los legisladores, los cuerpos policíacos y las instituciones de salud sólo han sabido apostar a una política prohibicionista en la que los Estados nacionales, inspirados en criterios internacionalizados por Estados Unidos, se convierten en tutores de sus respectivas poblaciones y pretenden eliminar la producción, la distribución y el consumo de drogas mediante el “combate al narcotráfico”, que sólo ha dejado como resultado una secuela de crímenes y violencia en perpetuo crecimiento.

El problema de las drogas y de la adicción es un fenómeno relativamente reciente. Las transnacionales farmacéuticas han logrado la sustitución no de drogas adictivas por no adictivas –dice Antonio Escohotado– sino de fármacos ilegales por fármacos legales:

Nadie con una mínima formación farmacológica y experimental en la materia puede pretender que la anfetamina sea más sana que la cocaína, que el barbitúrico o la metadona sean menos tóxicos que el opio o la morfina, que el alcohol o el tabaco sean menos adictivos que la marihuana.

Se ha creado un desplazamiento en el terreno legislativo y judicial criminalizando el uso de ciertas sustancias que en algunos casos eran menos dañinas que las que vinieron a sustituirlas, como es el caso de la metadona, mucho más adictiva que el opio. Pero no sólo esto, el legado de asesinatos, corrupción, represión, inversión multimillonaria de recursos públicos, aunado al crecimiento de los prejuicios y la incomprensión del problema, nos muestran un panorama desalentador. Este ajetreo de violencia e incomprensión ha alcanzado también a las sociedades tradicionales, que a lo largo del tiempo han sabido mantener una relación cultural armónica con sus propias sustancias modificadoras de la percepción y la conciencia.

En este libro hemos querido propiciar la confluencia de diversas perspectivas en torno a la utilización de sustancias psicoactivas, tradicionales y modernas, para ofrecer al lector una reflexión sobre sus efectos culturales y neurológicos. Para ello recurrimos a varios investigadores y escritores que se han ocupado del tema y a quienes agradecemos su interés y colaboración en esta obra colectiva. Los trabajos que hoy presentamos tienen un antecedente, el número 20 de la revista *Espacios*, publicado en 1996, en el que apareció por primera vez en castellano el texto que Wordon Wasson publicó en los *Archives du Muséum National D'Historie Naturelle* de París, editados en 1958. Con este trabajo queremos contribuir a la mejor comprensión de un vasto y complejo problema, promoviendo la reflexión de algunos aspectos que nos parecen relevantes.

Drogas y enteógenos. Reflexiones en torno a un problema cultural

JULIO GLOCKNER

EL YONQUI Y LA CHAMANA

En el Encuentro sobre Derechos Religiosos de los Pueblos Indígenas que se llevó a cabo en 1977 en Chetumal, Quintana Roo, los representantes de las comunidades coras, huicholas, mayas y mazatecas expusieron algunos problemas relacionados con la dificultad que tienen para utilizar plantas que sus respectivas tradiciones han considerado como sagradas. El señor Francisco González de la Cruz, consejero municipal de San Antonio de Padua, Durango, dijo lo siguiente:

Dentro de las fiestas tradicionales que lleva a cabo el pueblo huichol existe la necesidad de utilizar algunas plantas y animales que para nosotros son sagrados porque así lo piden nuestros dioses. Para realizar la fiesta del peyote es necesario hacer una peregrinación a Wiricuta, San Luis Potosí, con el fin de recolectar el peyote... Nosotros lo utilizamos únicamente con fines rituales ya que durante la ceremonia se consume y así los maracames se comuni-

can con nuestros dioses. Durante el traslado se han tenido algunos problemas con las autoridades pues se ha dado el caso de que lo han decomisado y detienen a los peregrinos asegurándoles que para ellos es una droga, pero para nosotros es una planta sagrada y no la utilizamos para otros fines sino para celebrar la fiesta.

El representante del pueblo cora, el señor Florentino López, fiestero de Santa Cruz Huayabel, explicó:

En Nayarit, el problema que tenemos es el uso de las plantas y animales, como es la recolecta, el transporte o cultivo del peyote, la caza del venado y aves que nosotros consideramos como animales sagrados. En la sierra nayarita vivimos la etnia cora y profesamos nuestra propia religión tradicional, por lo cual en la ceremonias usamos plantas como el peyote... Las autoridades nos detienen por cultivar o poseer el peyote. Sin antes consultar a la autoridad tradicional de la comunidad, nos ponen a disposición de la autoridad competente para procesarnos... En estos problemas tratamos de defendernos mencionando el derecho que nos da el artículo 4º constitucional, pero la autoridad procesadora nos señala un artículo del Código Penal Federal en donde menciona que tal objeto que se nos encontró es penado por esa ley... lo que hace falta es que en todas las leyes y códigos procesadores se plasme lo que el artículo 4º constitucional nos proporciona.¹

La arbitrariedad que el Estado comete en contra de los pueblos indígenas es propiciada por la ambigüedad de la legislación actual, que por una parte condena, mediante el Código Penal Federal y la Ley General de Salud, el consumo de plantas psicoactivas, mientras por otro lado reconoce su empleo tradicional a través del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo en donde se protegen las prácticas religiosas de los pueblos indígenas. Sólo llevando la coherencia al terreno legislativo y reconociendo plenamente los derechos religiosos de los pueblos indígenas se pondrá

fin a la represión y la extorsión que actualmente se ejerce contra ellos, principalmente en el norte del país.

Estos testimonios revelan una antigua problemática que no ha sido resuelta desde el periodo colonial, o mejor dicho, las soluciones que ha encontrado a lo largo de la historia no se han formulado en función de las necesidades espirituales de las culturas indígenas, sino contraponiendo a ellas una racionalidad occidental de carácter religioso o científico.

Los primeros frailes que arribaron a la Nueva España para evangelizar a los indios dejaron en sus crónicas las impresiones que les causaron estas plantas. La descripción que ofrecen al lector cristiano lleva implícita una advertencia sobre el grave riesgo que se corre al ingerirlas, pues no sólo provocan la pérdida del juicio sino que inducen a una comunión con el demonio. Fray Toribio de Benavente escribió en su *Historia de los indios de la Nueva España* que la embriaguez provocada por los hongos, que consumían con miel para evitar su sabor desagradable, “los hacía más crueles”, provocándoles visiones de serpientes o experiencias terribles como sentir el cuerpo lleno de gusanos que los comían vivos

y así medio rabiando se salían fuera de casa, deseando que alguno los matase; y con esta bestial embriaguez y trabajo que sentían, acontecía alguna vez ahorcarse... A estos hongos llaman en su lengua teunanacatl, que quiere decir carne de Dios, o del demonio que ellos adoraban; y de la dicha manera con aquél amargo manjar su cruel dios los comulgaba.²

El pensamiento judeo-cristiano le ha proporcionado a las modernas sociedades occidentales un código ético-religioso con el cual se valoran moralmente a sí mismas y a otras sociedades y culturas. Este código establece la existencia de un Único Dios Verdadero, creador del cielo y la tierra, que rige la vida de todo lo existente. En su infinita sabiduría y bondad, este Dios quiere que

sus criaturas sean alejadas del mal a fin de que puedan alcanzar la salvación. Es decir, estamos ante la presencia de un vértice luminoso desde donde se irradia El Sentido y La Verdad. En nombre de este logos se proclama la *redención* de todo aquél que se ha desviado del camino. Fray Toribio escribe que la misión de los franciscanos consistía justamente en “desengañar” a los indios mostrándoles el camino de la verdad y el conocimiento del Dios cristiano, haciéndoles ver que era al demonio a quien en realidad servían al persistir en sus cultos y en el consumo de plantas embriagantes para celebrarlos. Los frailes advertían a los indios acerca del oficio que tenía el diablo y que consistía en “llevar a perpetua condenación de penas terribles a todos los que en él creían y se confiaban”. Pero –dice Motolinía– a los indios les resultaba un gran fastidio oír la palabra de Dios “y no querían entender en otra cosa sino en darse a vicios y pecados, dándose a sacrificios y fiestas, comiendo y bebiendo y embeodándose en ellas, y dando de comer a los ídolos de su propia sangre...”

La historia de las mentalidades muestra que los hombres ven en el mundo las ideas que tienen en la cabeza. Por esta razón el diablo estuvo siempre a la vista de los conquistadores que descubrieron, sin comprenderlo, el complejo mundo de las deidades mesoamericanas. Este vistazo al siglo XVI es suficiente para resaltar las semejanzas que existen entre la mentalidad virreinal y ciertas ideas del naciente siglo XXI en lo que respecta a su actitud ante la cosmovisión indígena y la aceptación de sus costumbres rituales. En la actualidad, el criterio de verdad ya no reside en Dios sino en la ciencia; el mal ya no está personificado en el diablo sino en ciertos espacios y prácticas sociales, como la drogadicción y la delincuencia; la salvación ya no reside en el arrepentimiento de los pecados ante un confesor, sino en que el individuo y la comunidad toda acepten la acción del Estado guiado por un criterio médico-policial. Hoy los rituales médicos –dice Thomas Szasz– han ocu-

pado el lugar de los rituales religiosos: en las modernas sociedades terapéuticas occidentales quienes toman las decisiones políticas y médicas controlan la definición de las drogas como terapéuticas o tóxicas y, por tanto, también su legitimidad y disponibilidad en el mundo mercantil. Alcohol y tabaco se definen como productos agrícolas y la marihuana y el opio como drogas peligrosas lo que muestra que vivimos una *farmacracia*.³

La persecución de la que son víctimas los indígenas mexicanos que continúan practicando una milenaria tradición religiosa, sustentada en el consumo de plantas sagradas, se inscribe en esta lógica. El criterio moderno, sustentado finalmente en el conocimiento médico, ya no sataniza las creencias indígenas, simplemente las descalifica considerándolas como una representación falsa de la realidad. Las visiones que surgen al consumir plantas sagradas ya no son pensadas como obra del demonio, sino como alucinaciones que resultan de los efectos neurofisiológicos provocados por el consumo de una droga. En el mejor de los casos, el Estado mexicano ha tenido una actitud de tolerancia, pero no de comprensión, de las prácticas religiosas indígenas. Permite el consumo de estas plantas no porque entienda su significado espiritual, sino porque oponerse a su uso obstinadamente le crearía problemas que considera innecesarios. En consecuencia, la permisividad resulta más conveniente que la prohibición total, que conduciría a un enfrentamiento con las comunidades indígenas. De ahí la ambigüedad de las leyes: en los foros internacionales se mantiene una política de apertura y comprensión de las diferencias culturales, pero al interior se mantienen leyes prohibitivas que permiten vigilar, perseguir y castigar oportunamente.

Una de las razones por la que los indígenas han sufrido persecución y detenciones policíacas es la confusión que existe en torno al término droga. En lengua castellana nos hemos acostumbrado a nombrar con esta palabra las más diversas sustancias sin distinguir

sus cualidades químicas, sin reparar en su origen natural o sintético, en sus efectos psicofisiológicos, ni en su contexto cultural y en los usos que de él se derivan. El origen de la palabra droga es oscuro. El *Diccionario etimológico de Corominas* menciona como probable su ingreso al castellano a través de Francia y sostiene que su origen último es incierto, “quizá sea primitiva la acepción ‘cosa de mala calidad’ y proceda de la palabra céltica que significa ‘malo’”. El Diccionario de la Real Academia Española, después de ignorar el asunto durante veinte ediciones, en su última entrega amplía la variedad de opiniones diciendo que la palabra viene del árabe hispánico *hatrúka*, que significa “charlatanería”. Pero lo que llama la atención en este diccionario, es que después de referirse a la droga como una sustancia de efecto estimulante, deprimente, narcótico o alucinógeno, enseguida define el verbo drogar como “la administración de una droga por lo común con fines ilícitos”. Es decir, la Real Academia introduce, en la definición misma, un juicio de valor. Nos ofrece un punto de vista que expresa el sentir moral que la sociedad moderna tiene respecto a ciertas sustancias que han sido asociadas con la vida delictiva.

Es claro que esta definición, al implicar un simultáneo juicio ético-jurídico, estigmatiza el uso de estas sustancias al establecer su vinculación inmediata con el mundo del hampa. Y no sólo eso, coloca también en la misma dimensión a un adicto a la cocaína o la heroína en las calles de la Ciudad de México o Nueva York, con un peregrino huichol que consume peyote en el desierto de San Luis Potosí, o con un chamán mazateco que utiliza los hongos en una ceremonia curativa. Para despejar un poco esta confusión que ha propiciado graves errores de apreciación, debemos comenzar por distinguir diversos aspectos del problema. No haberlo hecho ha estimulado la proliferación de prejuicios morales y una absurda persecución policíaca a tradiciones mítico-religiosas de carácter milenario.

En su *Historia elemental de las drogas*, Antonio Escohotado nos recuerda que por droga, psicoactiva o no, seguimos entendiendo lo que pensaban los padres de la medicina científica, Hipócrates y Galeno, hace miles de años, es decir, una sustancia que en vez de “ser vencida” por el cuerpo y ser asimilada como si fuese un alimento, es capaz de “vencerle” provocando en él cambios orgánicos, anímicos o de ambos tipos. En este sentido, estrictamente bioquímico, es evidente que el peyote y los hongos psicoactivos comparten las características de otras sustancias que provienen de la industria farmacéutica. Pero no podemos reducir a este único aspecto la comprensión del fenómeno. Debemos reparar también en los diversos contextos culturales en los que se produce el consumo de estas sustancias.

En esta perspectiva, es notable que todas las culturas han hecho su propia distinción entre alimentos y plantas sagradas, pues con el empleo de estas últimas han experimentado el éxtasis religioso, es decir, el uso de estas plantas se ha ritualizado para expresar su sacralidad, para expresar el advenimiento de lo divino que ocurre al consumirlas. La connotación social y ética que estas plantas tienen al interior de las sociedades que las consumen ni remotamente es semejante a la que tienen las “drogas” en la sociedad occidental. Por ello, en una sociedad multiétnica como la mexicana, se debe contemplar el problema en toda su complejidad y no soslayar por más tiempo una exigencia de respeto y consideración hacia estas expresiones de la religión indígena.

Al menos tres aspectos me parecen fundamentales para distinguir las diferencias culturales en los usos de las llamadas sustancias psicoactivas:

En primer lugar *la procedencia* del producto que va a consumirse, que puede ser natural o artificial, tener su origen en la tierra o en la industria química. El consumo de plantas que han sido consideradas sagradas por las más diversas culturas en todo el mundo y en todos los

tiempos ha hecho posible que esta flora psicoactiva sea portadora de una tradición mítico-religiosa y de un vínculo, mediante la ebriedad extática, con diversas deidades y seres sobrenaturales, cosa que no sucede con los productos que provienen de la industria química, de un mundo desacralizado e inmerso en la lógica del mercado.

En algunos casos, como entre los mazatecos, los coras y los huicholes, las plantas divinizadas son la encarnación misma de antiguas deidades que personifican la naturaleza. Cuando Albert Hofmann sintetizó en los laboratorios Sandoz la dietilamida del ácido lisérgico, el famoso LSD, lo hizo con el avanzado instrumental técnico y teórico que le proporciona la moderna cultura occidental. A partir del momento en que Hofmann sintetizó el LSD produjo una droga. Pero si la misma sustancia que consumían ritualmente los antiguos griegos en el culto a la diosa Demeter, obtenida del hongo que crece en el centeno y el trigo, fuera considerada como una droga, con la connotación moral que esta palabra tiene actualmente, juzgaríamos erróneamente a los asistentes a las ceremonias de iniciación de los misterios de Eleusis como a un conjunto de drogadictos, o peor aún, como una asociación delictiva, lo cual es un disparate por cualquier lado que se lo vea. Hofmann obtuvo, mediante el proceso químico de la síntesis, la formación artificial de una sustancia mediante la combinación de sus elementos. El mismo proceso han seguido innumerables medicamentos que se emplean en la medicina moderna. Pero cuando esa misma sustancia permanece en la naturaleza, en el interior de un hongo, de un cactus como el peyote o de una enredadera como el ololiuhqui, entonces su uso cultural es radicalmente distinto y sólo es posible comprenderlo plenamente en el contexto de una cosmovisión singular y una práctica médica tradicional. En este caso debemos referirnos no a una droga sino a un enteógeno. El neologismo enteógeno proviene de *en theos genos*, que significa “engendrar dentro de sí a Dios”, o “generar lo divino” y fue propuesto por un grupo de

especialistas en etnomicología que consideraron que esta palabra capta de manera notable las ricas resonancias culturales evocadas por ciertas sustancias vegetales que al ser ingeridas proporcionan una experiencia mística.

La segunda diferencia tiene que ver con *la finalidad* con la cual se realiza el consumo. Si se trata de un ritual mágico-religioso con fines terapéuticos o adivinatorios, evidentemente el propósito es muy distinto al de un consumo cuyas motivaciones son más bien placenteras, lúdicas o destinadas a satisfacer una adicción. Esto se vincula estrechamente con *los efectos* individuales y colectivos que se derivan del consumo de drogas provenientes de la industria, por un lado, y de plantas enteogénicas por el otro. En un extremo, en las urbes modernas, encontramos adicción, marginación, delincuencia y persecución policíaca; en el otro polo, en los pueblos indígenas, encontramos una experiencia místico-terapéutica personal y colectiva, así como la adaptación del consumo de enteógenos a la vida comunal, tal es el caso, entre otros, de la ingestión ritual del peyote entre los coras y huicholes.

En el año de 1569, el clérigo Pedro Ponce escribió un breve pero muy interesante *Tratado de los dioses y ritos de la gentilidad* en el que dice lo siguiente:

Beben el ololiuhque y el peyote, una semilla que llaman tlitlitzin, son tan fuertes que los priva de sentido y dicen se les aparece uno como negrito que les dice todo lo que quieren. Otros dicen se les aparece nuestro señor, otros los ángeles. Y cuando hacen esto se meten en un aposento y se encierran y ponen un guarda para que les oiga lo que dicen, y no les han de hablar hasta que se les ha quitado el desvarío, porque se hacen como locos. Y luego preguntan qué han dicho, y aquello es lo cierto.

Estas palabras del padre Ponce son de extrema importancia porque en ellas advertimos cómo, a escasos cincuenta años de iniciada

la conquista, aparecen ya en las visiones chamánicas las imágenes de las deidades cristianas. La adopción del santoral católico y de Dios considerado como Único y Trino se prolonga hasta el día de hoy en los mitos, rituales y prácticas médicas de diversos pueblos indios en México. El caso mejor documentado en la actualidad es el de la sabia mazateca María Sabina, quien en un acto de generosa hospitalidad ofreció por primera vez los hongos sagrados a una persona ajena a su cultura. El investigador Gordon Wasson tuvo el privilegio de ser el primer hombre occidental en consumirlos ritualmente durante una noche del verano de 1955, es decir, cuatrocientos años después del relato de Pedro Ponce. Días más tarde los comerían también su esposa Valentina y su hija Masha. Tiempo después Gordon Wasson reconoció que había sido un error haber publicado sus experiencias con los hongos en una revista de gran circulación como *Life* y *Life en Español*, lo cual desató una curiosidad sobre los hongos sagrados no siempre responsable y respetuosa.

María Sabina se refería a los hongos llamándolos Nixti-santo, que quiere decir, “niños santos”. En la entrevista sobre su vida que le hizo Álvaro Estrada y que tradujo del mazateco al castellano, María Sabina relató la primera ocasión en que después de haber comido los “niños santos”, con la intención de curar a su hermana, tuvo una visión iniciática, es decir, fue reconocida y aceptada por los seres sagrados que presiden el consumo de los hongos como una persona destinada a consumirlos ritualmente. Estas son sus palabras:

En esa tarde, viendo tendida a mi hermana, la imaginé muerta. A mi única hermana. No, eso no debía ser. Ella no debía morir. Yo sabía que los “Niños Santos” tenían el poder. Yo los había comido de niña y recordaba que no hacían mal. Yo sabía que nuestra gente los comía para sanar sus enfermedades. Entonces tomé una decisión: esa misma noche yo tomaría los hongos santos. Así lo hice. A ella le di tres pares. Yo comí muchos, para que me dieran

poder inmenso. No puedo mentir, habré comido treinta pares de “derrumbe” (*Psilocybe caerulescens*).

Cuando los niños estaban trabajando dentro de mi cuerpo, recé y le pedí a Dios que me ayudara a curar a María Ana. Poco a poco sentí que podía hablar cada vez con mayor facilidad. Me acerqué a la enferma. Los “niños santos” guiaron mis manos para apretarle las caderas. Suavemente, le fui haciendo masaje donde ella decía que le dolía. Yo hablaba y cantaba. Sentía que cantaba bonito. Decía lo que esos “niños” me obligaban a decir.

Seguí apretando a mi hermana en su vientre y en sus caderas, finalmente le sobrevino mucha sangre. Agua y sangre como si estuviera pariendo. Nunca me asusté porque sabía que “El Pequeño que brota” la estaba curando a través de mí. Estos “niños santos” aconsejaban y yo ejecutaba. Atendí a mi hermana hasta que la sangre dejó de salir. Luego dejó de gemir y durmió. Mi madre se sentó junto a ella para atenderla.

Yo no pude dormir, los santitos seguían trabajando en mi cuerpo. Recuerdo que tuve una visión: aparecieron unos personajes que me inspiraban respeto. Yo sabía que eran Los Seres Principales de quienes hablaban mis ascendientes. Ellos estaban sentados detrás de una mesa sobre la que había muchos papeles escritos. Yo sabía que eran papeles importantes. Los Seres Principales eran varios, como seis u ocho. Algunos me miraban, otros leían los papeles de la mesa, otros parecían buscar algo entre los mismos papeles. Yo sabía que no eran de carne y hueso. Yo sabía que no eran seres de agua o tortilla. Sabía que era una revelación que los niños santos me entregaban. De pronto escuché una voz. Una voz dulce pero autoritaria a la vez. Como la voz de un padre que quiere a sus hijos pero que los cría con fuerza. Una voz sabia que dijo: “Estos son los Seres Principales...” Comprendí que los hongos me hablaban. Yo sentí una felicidad infinita. En la mesa de los Seres Principales apareció un libro, un libro abierto que iba creciendo hasta ser del tamaño de una persona. En sus páginas había letras. Era un libro blanco, tan blanco que resplandecía.

Uno de los Seres Principales me habló y dijo: “María Sabina, este es el Libro de la Sabiduría. Es el Libro del Lenguaje. Todo lo

que en él hay escrito es para ti. El Libro es tuyo, tómalo para que trabajes...” Yo exclamé emocionada: “Eso es para mí. Lo recibo...”

Los Seres Principales desaparecieron y me dejaron sola frente al inmenso libro. Yo sabía que era el Libro de la Sabiduría. El libro estaba ante mí, podía verlo pero no tocarlo. Intenté acariciarlo pero mis manos no tocaron nada. Me limité a contemplarlo y, al momento, empecé a hablar. Entonces me di cuenta que estaba leyendo el Libro Sagrado del Lenguaje. Mi Libro. El Libro de los Seres Principales.

La gente me ha seguido buscando para que la cure. Desde que recibí el Libro, pasé a formar parte de los Seres Principales. Si ellos aparecen, me siento junto a ellos y tomamos cerveza o aguardiente. Estoy entre ellos desde la vez en que agrupados detrás de una mesa con papeles importantes, me entregaron la sabiduría, la palabra perfecta: El Lenguaje de Dios.

Evidentemente el relato de María Sabina nos remite a una experiencia sagrada y a un propósito bien definido, que es el de curar a los enfermos. Químicamente hablando María Sabina tuvo las mismas reacciones orgánicas que tendrá cualquier persona que coma los hongos, aunque no cualquiera es capaz de comer una dosis tan grande como la que ella ingirió aquella ocasión. Químicamente sí, pero culturalmente su mundo se sitúa en otra dimensión, una dimensión sacra que la cultura occidental comenzó a perder desde fines del siglo IV, cuando los obispos cristianos de Alarico combatieron, hasta aniquilarlo, el culto más importante de la antigüedad pagana que se celebraba en Eleusis, donde se consumía, en una pócima con menta, el ergot del trigo que contiene dietilamida de ácido lisérgico, según lo descubrió dos mil años después Albert Hofmann en su laboratorio.

Quisiera referirme ahora al consumo de otras sustancias, estas sí propiamente llamadas drogas, tanto por su procedencia de la ciencia química como por el contexto cultural en que se utilizan. Para hablar de ellas quiero evocar el genio de un hombre que vivió durante quince años el infierno de la adicción como poca gente,

y como menos gente aún pudo salir de esa terrible dependencia. Durante uno de sus periodos de mayor adicción escribió una novela sorprendente, me refiero a William Burroughs y a su libro *Almuerzo desnudo*, de donde tomo estas palabras:

La Enfermedad es la adicción a las drogas y yo fui adicto durante quince años. He consumido la droga en muchas formas: morfina, heroína, delaudid, eukodal, pantopón, diocodil, diosane, opio, demerol, dolofina, palfium. He fumado droga, la he comido, olido, inyectado en la vena—la piel—el músculo e introducido mediante supositorios rectales. La aguja no es importante. Uno puede olerla, fumarla, comerla o metérsela por el trasero, y el resultado es idéntico: la adicción. La droga crea una fórmula básica de virus maligno: el álgebra de la necesidad. El rostro del mal es siempre el rostro de la necesidad total. Una vez sobrepasada cierta frecuencia, la necesidad no conoce absolutamente límite ni control.

Quisiera mencionar ahora algunos efectos de estas drogas descritos por William Burroughs para contrastarlos con las experiencias de María Sabina:

La cocaína es electricidad en el cerebro, y la necesidad de cocaína afecta sólo al cerebro, es una necesidad sin cuerpo y sin sensaciones. El cerebro cargado de cocaína es una máquina tragamonedas enloquecida, que emite luces azules y rosadas en un orgasmo eléctrico. El adicto a la morfina, en cambio, es inmune al hastío. Puede pasarse horas contemplando su propio zapato, o simplemente quedarse en la cama. No necesita desahogo sexual, ni contactos sociales, ni trabajo ni diversión ni ejercicio... sólo morfina. La morfina puede aliviar el dolor confiriendo al organismo algunas de las cualidades de un vegetal.

Como se puede advertir las experiencias son radicalmente distintas y la valoración cultural de aquello que se ingiere, también. Entre los “Niños Santos” de María Sabina y las drogas de William

Burroughs hay, literalmente, un abismo. Es notable también cómo los mazatecos, o los huicholes con el peyote, han sabido incorporar plenamente a su cultura una planta psicoactiva, dotándola de una relevante función social, mientras que las drogas químicas en la sociedad moderna han generado o acentuado la marginación, el suicidio, la locura y un gran sufrimiento, como el mismo Burroughs lo reconoció después de haber cruzado lo que él llamó “la enfermedad” de la adicción. En *Yonqui*, una novela escalofriante en la que relata su experiencia personal dice lo siguiente:

No creo exagerado afirmar que para convertirse en adicto se necesita cerca de un año y varios cientos de pinchazos... Uno se hace adicto a los narcóticos porque carece de motivaciones fuertes que lo lleven en cualquier otra dirección. La droga llena un vacío. Yo empecé por pura curiosidad. Luego empecé a pincharme cada vez que me apetecía. Terminé colgado. La mayor parte de los adictos con los que he hablado tuvieron una experiencia semejante... Nadie decide convertirse en yonqui. Una mañana se levanta sintiéndose muy mal y se da cuenta de que lo es.

A pesar de todo, el escritor norteamericano no deja el arrepentimiento como moraleja de su historia: “Jamás he lamentado mi experiencia con las drogas –dice– Creo que gracias a haberlas usado de modo intermitente en la actualidad mi salud es mejor de lo que sería si nunca las hubiera probado. Cuando uno deja de crecer empieza a morir. Un adicto nunca deja de crecer.”

Espero haber evidenciado que el estado adictivo del novelista es radicalmente distinto del estado de gracia de la chamana mazateca, y que no hay justificación alguna para que los hongos que ella consumió sean considerados como “drogas”. Si atendiéramos al sentido de las definiciones que mencioné al principio, María Sabina, y con ella todos los chamanes que existen en este y otros países, no habrían hecho otra cosa que “drogarse” con una sustancia “alucinógena”, lo

cual es, a todas luces, absurdo. Entre otras razones porque, como bien dice Albert Hofmann, la visión mística no es una ilusión de los sentidos, sino la revelación de otro aspecto de la realidad.

Circunstancias sociales, jurídico-políticas y policíacas han enturbiado el significado de la palabra droga, lo han desvirtuado alejándolo de su sentido original que lo identificaba con el concepto griego *phármakon*, que designa aquellas sustancias que en vez de “ser vencidas” por el cuerpo para transformarse en elementos nutritivos, son capaces de vencerle provocando en él cambios orgánicos y anímicos. Esta noción primigenia, farmacéutica, de la palabra droga, se ha desvanecido gradualmente y en su lugar ha surgido su asociación con la delincuencia, las adicciones y el narcotráfico. La palabra droga se hunde cada vez más, en el ámbito de la conciencia popular, en un desprestigio que parece ya inevitable. De ahí la necesidad de optar por otra denominación para aquellas plantas cuyos vínculos culturales con otras sociedades les otorgan una dignidad que las ha elevado al ámbito de lo sagrado.

En el paso del sustantivo droga al verbo drogar quedan omitidos y olvidados los procesos histórico-culturales que le otorgan pleno sentido a estas sustancias cuando permanecen en estado natural. Sucede entonces un desplazamiento en la significación y la palabra droga ya no remite a las cualidades químicas de la sustancia, sino a la dudosa calidad moral de quien la consume. El sustantivo se carga de una resonancia ilegal que le viene de la experiencia social de una cultura en la que el verbo drogarse está asociado con actos delictivos y conductas antisociales. Esta significación se ha popularizado a tal grado que lo entienden así desde una ama de casa hasta las autoridades de salud pública del país. Es aquí donde se genera uno de los mayores equívocos y donde, en consecuencia, debemos concentrar la atención para procurar una reflexión y una discusión bien documentada.

EL HONGO Y LA LLUVIA⁴

A mediados del siglo XIX fue desenterrada en Tlalmanalco, en las faldas de los volcanes Popocatepetl e Iztaccíhuatl, la efigie labrada en piedra de Xochipilli, “El Príncipe de las Flores”, cuya impresionante escultura hoy se exhibe en la sala mexicana del Museo Nacional de Antropología. Si hacemos a un lado la fácil tentación de entender el panteón mesoamericano como un conjunto de dioses individuales que “representan” fuerzas o fenómenos de la naturaleza, y los pensamos como metáforas del ritmo cósmico,⁵ tal vez podamos aproximarnos de una manera más adecuada a la concepción religiosa indígena. En la compleja concepción mesoamericana, los númenes son la simbolización de los procesos que ocurren en la naturaleza deificada. No pueden, en consecuencia, ser concebidos en los estrechos márgenes de la individualidad, aunque se nos presenten con un nombre y podamos identificarlos en la recurrencia de ciertas apariencias. Más bien debemos esforzarnos por mirar a través de estas apariencias para entender que no son sino la pobre expresión del complejo flujo de fuerzas, que, vinculadas entre sí ocurren en el mundo.

Tláloc es el Dios-lluvia, entendiendo que la lluvia existe en el mundo asociada con otras fuerzas y fenómenos que la hacen posible: las nubes, el viento, las cimas de las montañas, el relámpago, los truenos, el agua que corre o se estanca en la superficie de la tierra, el verdor de los campos, el crecimiento de las plantas, la aparición de las flores... Este entramado de fenómenos que se manifiesta y se desvanece cíclicamente con el paso del tiempo, está simbolizado en un complejo de deidades con contornos imprecisos que se funden unas en otras suscitándose permanentemente. Del mismo modo que los fenómenos naturales, los seres sagrados no tienen un principio y un fin definitivos, más bien prolongan su existencia unos en otros. Esta permanente metamorfosis no es sino el intento

de expresar, en el ámbito religioso, los recurrentes cambios que suceden en el cosmos.

Hablar de Xochipilli como numen de las flores implica entonces comprenderlo como parte de estos procesos que nos permiten entender sus propias transformaciones, pues sabemos que está íntimamente asociado con el Sol; con Centéotl, el joven Dios-maíz; con Macuilxóchitl, deidad de la música, el canto y la danza; con Xipe Totec, deificación de la primavera; con Xochiquetzal, diosa de las flores y el amor; con el niño-Dios Piltzintecuhtli y, desde luego, con Tláloc.

La magnífica escultura de Tlalmanalco ha sido minuciosamente analizada por estudiosos como Edward Seler, Manuel Gamio, Justino Fernández y Paul Westheim, quienes han exaltado sus cualidades estéticas y señalado algunas de sus características religiosas. Pero sólo cuando la figura de tezontle estuvo bajo la atenta mirada de Gordon Wasson reveló su contenido simbólico. La razón es muy simple: nadie se había dado a la tarea de relacionar el estado de éxtasis de Xochipilli con las plantas que están labradas en su cuerpo, las que permanecían sin ser identificadas. Nadie había reconocido las siluetas de hongos maduros, cortados transversalmente y dispuestos en círculo, que aparecen en el pedestal sobre el que está sentado, en el tocado que lleva sobre la cabeza, en sus brazos y rodillas. Los hongos ahí representados fueron descubiertos para la ciencia por Roger Heim en las laderas del Popocatepetl y clasificados con el nombre de *Psilocybe aztecorum*.

He recurrido a esta fascinante escultura para mostrar la persistencia de una costumbre, la cambiante continuidad de un ritual, pues el estado de éxtasis que expresa la escultura, que puede ser Xochipilli mismo o un chamán como su ixiptla,⁶ es el mismo que hoy experimentan los chamanes que participan en el ágape ritual con estos enteógenos.

Xochipilli es una deidad íntimamente asociada con la lluvia, Alfonso Caso decía que era una representación del verano,⁷ es de-

cir, de la estación de lluvias durante la cual brotan los hongos en el campo. Cabe destacar, además, que la asociación de los hongos sagrados no sólo se produce con Xochipilli, también sucede con Piltzintli, el Niño Dios de los nahuas, y en general con la imagen de seres pequeños o de niños en varias partes del mundo.⁸

La asociación hongo-lluvia no es una mera relación de causa-efecto climatológica, es también una relación cosmogónica que permite, ni más ni menos, la aproximación de las deidades a los hombres. Este vínculo sagrado ha perdurado en algunas comunidades indígenas y campesinas a lo largo de los siglos, a pesar, ya no digamos de la cristianización colonial, sino de la banalidad del mundo moderno. El intenso proceso de cristianización de la población indígena introdujo elementos nuevos y transformaciones sustanciales tanto en el pensamiento religioso como en las maneras de ritualizar esa compleja concepción. No obstante, me atrevo a sugerir que en algunas regiones estos cambios no han sustituido las antiguas experiencias religiosas, sino sólo les han proporcionado nuevas formas de expresarse. “El triste Dios cristiano –escribió Fernando Pessoa– no ha matado a otros dioses. Cristo es un Dios más, quizá uno que faltaba”.

La figura más sobresaliente en esta metamorfosis espiritual es la del Padre Creador, la de un Dios Omnisciente y Todopoderoso. El teísmo cristiano y su concepción de un Dios Único y Trino irrumpieron en el panteísmo politeísta indígena introduciendo en él un orden jerárquico que no logró eliminar la multitud de deidades y seres sobrenaturales que poblaban el cosmos mesoamericano. En el ritual que brevemente describiré se advierten algunas secuelas de este proceso, como la reiterada concepción de un Dios Omnipotente cuya voluntad rige la existencia del universo y de los hombres; el profundo sentimiento de criatura que se deriva de la existencia de este Dios; la veneración y la resignación como manifestaciones de un sometimiento incondicional a esa voluntad

superior, y la súplica y la oración como formas de alcanzar su favor en beneficio de los hombres.

Coexistiendo con estos elementos aparecen otras formas religiosas, no propiamente cristianas, sino más cercanas a lo que Alfredo López Austin ha llamado tradición religiosa mesoamericana.

Entre ellas me gustaría destacar la presencia del Temporal concebido como una Fuerza Divina, es decir, Dios, revelándose y dándose a los hombres bajo el aspecto de un complejo atmosférico en el que sobresale la lluvia que fertiliza los campos. Al caer a la tierra y ser absorbida por ella, esta Fuerza Divina sufre un proceso de transubstanciación. Desaparece para reaparecer en el verdor de la vegetación, en una infinitud de plantas comestibles y medicinales, entre las que destacan el maíz, y una variedad de hongos que por sus cualidades para provocar estados de éxtasis han sido considerados como sagrados. La ingestión de estos hongos, es decir, de esta Fuerza Divina transformada en hongo, produce en quien lo consume un estado de iluminación, un estado de gracia que le permite ver una condición existencial a la que no se tiene acceso en un estado normal de conciencia. La comunión enteogénica le permite al hombre el acceso al mundo de lo sagrado, es decir, lo coloca ante la presencia de la Fuerza Divina estando él mismo consagrado por ella. Algunos mitos mazatecos describen cómo la saliva de Cristo cayó al suelo y de ella brotaron los hongos. Estos seres, producto de la saliva-lluvia, son capaces de generar el lenguaje sagrado, la palabra divina de la que hablaba María Sabina. Algo muy semejante ocurre entre algunos chamanes especializados en la petición de lluvias del Altiplano Central.

A principios del verano de 2002 un grupo de trabajadores del temporal del volcán Popocatepetl me invitó a participar en un ritual de consulta para propiciar la lluvia. Se trata de una ceremonia nocturna en la que se consumen hongos sagrados con la finalidad de consultar al Santo Espíritu de Dios sobre diversos problemas. Aquel año, después de un breve periodo en que había llovido re-

gularmente, a mediados de julio el temporal se había suspendido y los campesinos estaban preocupados por la falta de agua en los campos de cultivo. El grupo había realizado ya tres rituales propiciatorios en los cerros cercanos a la población y uno más en el volcán sin obtener más resultados que un aguacero. En cada uno de ellos se ofrendó debidamente a los espíritus que trabajan en los distintos rumbos del mundo y se tuvo el cuidado de limpiar los lugares sagrados de maleficios; sin embargo, hasta el 24 de julio no se tenía la certidumbre de que el temporal llegaría para quedarse. Era indispensable, entonces, realizar una consulta para conocer las causas por las cuales la lluvia “no podía entrar”.

Don Jesús salió aquel día al campo a coleccionar los hongos que se comerían en la noche. Los tiemperos los llaman “Remedios”, nombre que indica tanto las propiedades curativas que poseen, como la facultad que tienen para mostrar mediante una visión el daño o maleficio que se ha hecho en algún lugar sagrado, es decir, las perturbaciones mágicas que llevan a cabo grupos adversarios o personas interesadas en ahuyentar la lluvia para vender el maíz que han acaparado. Estas visiones son reveladas durante la ceremonia nocturna a algunos de los participantes en el ágape ritual.

Generalmente los hongos son vistos en sueños cuando la situación es difícil y este hecho es interpretado como un aviso de que ha llegado el momento de consumirlos para hacer una consulta: “Anoche los vi en sueños –comenta don Jesús– por eso me vi obligado a ir a traerlos. Es que estas semanas ha llovido muy poquito, no ha querido entrar el agua al ejido de nosotros. Yo nomás me estoy grabando en la mente adónde vamos a ir a pedir el aguüta, y luego adónde entra, adónde riega...”.

Después de las investigaciones de Gordon Wasson sabíamos que los hongos se utilizaban con fines adivinatorios y curativos, pero ignorábamos que se emplearan específicamente en rituales propiciatorios de la lluvia. No sólo quisiera añadir una función más a

los usos tradicionales del teonanácatl en la región de los volcanes, sino resaltar su milenaria presencia en una práctica sustantiva de los pueblos agrícolas como es el complejo ceremonial de petición de lluvias, lo que nos remite, por ejemplo, a prácticas similares realizadas probablemente en recintos teotihuacanos como el de Tepantitla, donde se encuentra un mural representando una deidad acuática asociada con la vegetación y la fertilidad, que preside las actividades de los seres que habitan un jardín paradisiaco que se ha relacionado con el Tlalocan. La sugerencia de que en estos recintos se consumían ritualmente hongos sagrados la hizo Gordon Wasson hace ya varias décadas y me parece apropiado traer a cuenta esta interesante hipótesis. Encontrar en los umbrales del siglo XXI un ritual en el que se produce la ingestión de un enteógeno para acceder a una dimensión espiritual y de este modo atraer las lluvias y controlar el temporal, en una región cercada por ciudades modernas, nos habla de la continuidad siempre renovada de una muy antigua tradición mesoamericana. Desde luego, esta tradición ha sido permeada por la cosmovisión judeocristiana, esencialmente con la idea de un Dios creador gobernando el mundo y los seres que lo habitan.

En su magnífico libro *Plantas de los dioses*, Albert Hofmann y Richard Evan Schultes declaran que la ciencia actual desconoce la función que en las plantas tienen las sustancias que producen efectos psicoactivos en los humanos: “El problema permanece sin ser resuelto. Sigue siendo un acertijo de la naturaleza el porqué ciertas plantas producen sustancias con efectos específicos en las funciones mentales y emocionales del hombre, en el sentido de su percepción e incluso en su estado de conciencia.” Pero además, resulta que la estructura química de los principios activos de estas plantas (psilocibina, psilocina, mescalina, tetrahidrocanabinol, morfina, etc.) está relacionada con la estructura química de las moléculas que en el cerebro actúan como neurotransmisores (ver el capítulo de Enrique Soto en este libro). Me tomo la libertad de pensar que esto no

es una simple coincidencia sino una afortunada confluencia del azar y la necesidad. La naturaleza dispuso semejanzas químicas en ciertas plantas y en el cerebro humano y un buen día se encontraron. Si partimos de la idea de que la conciencia humana es una de las formas que la naturaleza tiene para pensarse a sí misma, no debe desconcertarnos la idea de que ciertas sustancias existan en las plantas y los hongos con el propósito de que el hombre las descubra consumiéndolas, y en esta comunión, la naturaleza se regale a sí misma no sólo un mundo sublimado por deidades, sino una conciencia más profunda de su ser. Dice don Jesús:

Los honguitos que nosotros usamos son para lo de la lluvia, pero nos sirven a nosotros también para curarnos, pero casi de por sí son para guiarse con la lluvia, y para no fracasar, por ejemplo que levante uno cosas malas en los cerros adonde vamos a pedir el aguüita. Porque nuestro trabajo es bonito, pero es muy peligroso... Los Remedios nos vienen sirviendo para defendernos del mal. Pedimos a Dios y Dios nos concede. A los Remedios hay que saberle. Hay que saber cómo se va a hacer el llamamiento, no nomás se van a comer y ya va a llover, no, *los mismos Remedios es siempre la fuerza de Dios*, porque Dios le da a uno la inteligencia, porque *el Espíritu invisible se transmite en uno y eso es lo que da la explicación*. Y el que trabaje lo tiene que hacer permanente, no nomás cuando se le ocurra, no, se tiene que dedicar de lleno, tiene que dedicar su vida a este trabajo. Por eso estas tradiciones, estas que hacemos ya vienen desde mucho atrás. Todas estas cosas que otros sabían nos las fueron dejando. Aunque hay cosas que se vienen perdiendo, pero hay cosas que en el sueño vienen avisando: 'haz de esta forma, haz esto y esto', y todo eso nos favorece a nosotros. Pero porque los antepasados nos fueron dejando este camino.

Hacia las diez de la noche, cuando el grupo estuvo reunido en casa de don Jesús, pasamos a un cuarto amplio con un baño contiguo. La pieza tenía una cama, sillas pegadas a la pared y el altar

familiar con las imágenes de la Virgen de Guadalupe, el Sagrado Corazón de Jesús, san Miguel Arcángel, el Santo Niño de Atocha, el Señor del Sacromonte y un crucifijo sobre una pequeña mesa con un mantel limpio encima del cual estaban también los hongos frescos dispuestos en un plato. Nos sentamos en las sillas a comentar la cantidad que cada cual comería. Don Jesús encendió un sahumerio y lo colocó en el suelo, cerca de don José, el más anciano de la congregación, encargado de distribuir las raciones. Quien más comió fue don Pedro, a quien le ofrecieron seis pares. Otras cuatro personas comieron ocho hongos cada una, yo cuatro, y don Jesús y don José no comieron esa noche, tampoco lo hicieron otros dos miembros del grupo que nos acompañaron toda la noche rezando y atentos a lo que pudiera ofrecerse.

Don Jesús, de pie en el centro de la habitación iluminada por las veladoras del altar, sostenía en sus manos el sahumerio de barro del que salían borbotones de humo blanco. El cuarto pronto se convirtió en un ambiente nebuloso con olor a copal. Entonces inició el ritual diciendo:

Santo Espíritu de Dios que tú trabajas en el Alto Cielo. Padre Santísimo, en estos momentos santos te invitamos a participar en un banquete espiritual, en este glorioso día. En este día Padre Santísimo te pedimos permiso para hacer un trabajo más. En este día, Padre Santísimo, para darnos cuenta qué debemos hacer, Señor, para que tengamos tu gracia divina. Porque se han retirado ya, Señor, tus lluvias de gracia, tus lluvias de bendiciones, Padre Eterno, Padre Creador. Señor, tú eres tan bondadoso y tan misericordioso, que esperamos vengas desde el Alto Cielo hasta este lugar tan lindo Señor, este lugar desde el que te hablamos, Padre Eterno. Esperamos, Señor, que tomes en cuenta de lo que hacemos y de lo que pedimos en tu nombre, Padre Creador. Así igualmente Señor, esperamos que no permitas aquellos malos espíritus que vengan en este lugar, Señor. Con tu poder tan sagrado ¡retíralos, aléjalos! Padre Eterno, que *vamos a tomar la fuerza* en tu nombre.

En tu nombre Señor recibiremos los mensajes del Alto Cielo a este lindo lugar, Padre Eterno, Padre Creador. Gracias te damos Señor porque tenemos la confianza en ti, que nos vas a tranquilizar con tus mensajes del Cielo a este lindo lugar Padre Santísimo, para que así podamos trabajar, seguir trabajando y seguir pidiéndote misericordia, seguir pidiéndote tus lluvias de gracia, tus lluvias de bendiciones para todo el universo entero, Señor. ¿Por qué se alejaron? ¿Por qué ya no nos dieron tus lluvias de gracia, Señor? Este mensaje esperamos, Padre Eterno, ¿O qué debemos hacer, Señor? Hágase tu voluntad en el Cielo, en la Tierra y en todo lugar.

Las palabras de don Jesús son una apertura indispensable en la que se solicita el permiso divino para realizar la ingestión ritual de los hongos y recibir la Fuerza Divina que habrá de comunicar el mensaje que responda a los problemas y preocupaciones que se le plantean. Sus palabras declaran el propósito de la velada, piden protección y expresan claramente el sentimiento de absoluta dependencia hacia la voluntad divina. Al concluir, como en toda la región de los volcanes se hace, se reza el Padre Nuestro, el Ave María y el Credo, oraciones que se repetirán una y otra vez durante toda la noche.

Don Jesús colocó el sahumero en el piso y don José fue distribuyendo los manojos de honguitos trazando con ellos cruces en el humo del copal mientras decía:

En el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. En el nombre de La Santísima Trinidad, Dios Padre, Dios Hijo y Dios Espíritu Santo. Fuerza Divina, te pedimos con fervor que nos vas a dar a entender por qué no entra el agua, por cuál motivo... ¿Por qué luego la encantan, verdad? Así, Señor, te lo pedimos. Señor Jehová, Dios de los cielos y de la Tierra, que se haga tu santa voluntad así en el cielo como en la Tierra y en todo lugar. Padre mío, tú eres un guía que estás en tu santísimo firmamento. Esperamos tu santa voluntad desde tu santo trono, desde tu santo firmamento donde vives y reinas con Dios Padre, Dios Hijo y Dios Espíritu Santo.

En cada entrega que don José hacía a los convidados sostenía los Remedios en el humo del copal para purificarlos. Al recibirlos cada cual iba comiendo su ración después de persignarse. Luego se rezó el rosario dirigido por doña María, la única mujer presente que también había comido. Al terminar esta larga secuencia de oraciones vino un prolongado silencio durante el cual permanecemos con los ojos cerrados esperando la manifestación del Santo Espíritu de Dios en alguno de los participantes.

Don Pedro fue el primero en declararlo. Anunció que había “un encanto” en uno de los cerros cercanos al pueblo. Había logrado ver dos pastores cubiertos con un manto negro. Dijo que se debía rezar el rosario en ese lugar y entrar en él con mucha precaución (golpeando la tierra en cruz con una vara), dijo que se debían llevar una serie de objetos rituales que protegen al grupo (espejo, piedra de rayo, algodones, jícara) Con voz débil, apenas perceptible, don Pedro advirtió a sus compañeros: “Vamos a sufrir todos, hermanos. La sequía va a continuar y vamos a sufrir todos”. Más tarde don Pedro pudo ver, en ese mismo lugar, un vaso con un remolino. A partir de ese momento nadie llamó a don Pedro por su nombre, ahora lo llamaban “Santo Espíritu de Dios” y se dirigían a él en un tono de extrema consideración.

Una vez que don Pedro dio su mensaje, Don Jesús y don José se colocaron en el centro del cuarto, mirando hacia la cima del volcán Popocatepetl, el primero con el sahumero en alto y el segundo con una vara de membrillo que simboliza la espada de san Miguel Arcángel. Don José inició entonces la petición de lluvia diciendo:

Santo Espíritu de Dios que tú estás en el Divino Rostro del Popocatepetl y en La Volcana de la Iztaccíhuatl. Señor Sacromonte de Amecameca, vengan los tres unidos con su fuerza divina. Padre Celestial que estás en el Alto Cielo, tú eres el juez y tú eres la autoridad y tú eres nuestro padre de todos los mundanos. Tú Señor

Jesucristo que estás en la Fuerza Divina, en este santo día, en esta santa noche, hoy veinticuatro, ya va a ser veinticinco, y ya estamos esperando tu gracia (la lluvia) y tu voluntad, Señor.

Luego, girando hacia el Sur, se dirigió al Santo Espíritu que trabaja en las montañas de Chilapancingo, en san José de los Milagros, en el volcán de Salina Cruz y en los mares de Acapulco.

Te lo pido encarecidamente, pasa con tu fuerza divina y trae las nubes en tu carroza, que vengan a regar estos campos que están sedientos, que les hace falta la lluvia. Ya mis hermanos han puesto las plantas de siembra y no podemos hacer nada, por eso te lo pedimos encarecidamente, Padre Celestial.

Don Pedro, que permanecía con los ojos cerrados, de pronto exclamó: “Ya están entrando, hermanos, en un momento están adentro”. Girando hacia el Oriente don José continuó:

A ti Señor te lo pedimos, que tu fuerza divina venga en la carroza para que vengan regando los montes, los llanos, las selvas y los valles. Que venga la corte celestial a hacernos compañía en este banquete espiritual. Ora señor del Oriente, que venga tu fuerza divina a regar esta tierra. Señor que estás en el Alto Cielo, te lo pido encarecidamente. Abre las puertas del cielo y que vengas del Oriente al Poniente. Que vengan a revestir todo, estos montes, selvas, llanos y valles. Que venga la fuerza celestial. Que pase su fuerza divina y rompa esos males que están puestos, con tu poder divino, Señor. Tú eres la autoridad, tú eres el juez de toda la humanidad. No tengas miedo Padre mío. En el nombre tuyo te pedimos que nos mandes tus lluvias de gracia, tus lluvias de bendiciones.

Luego invocó a los espíritus que trabajan en el poniente: Los montes de Chalma, el volcán de Toluca y las lagunas de Cempoala. Después a los que trabajan en el oriente: en los mares de Veracruz, el Pico de Orizaba y el volcán de La Malinche.

Una vez convocados los espíritus de los cuatro rumbos del universo, se presentaron ante el Padre Celestial la palma bendita y una jícara roja, la primera sirve para proteger y desalojar malos espíritus y la segunda para propiciar una distribución equitativa del agua. Don José la sostenía en sus manos mientras decía: “Padre Celestial, te presentamos esta jícara. Ven con tu fuerza divina. Que esta agua puesta aquí sea como un puente. Que corra de Norte a Sur y de Oriente a Poniente.” Mientras un ayudante vaciaba agua en la jícara, don José concluía con la bendición.

Es claro que en la concepción de los trabajadores del temporal la fuerza divina se encuentra tanto en la lluvia como en los hongos. Cuando le comenté a don Jesús que los indios mazatecos piensan que los honguitos brotan de la saliva de Cristo o de su sangre, me respondió: “Yo lo que tengo entendido de lo que es los Remedios, es que brotan de la misma fuerza de Dios. ¿Y cuál es la fuerza? El agua. El agua es la fuerza de Dios porque donde nacen hay agua. Siempre hay. Y cuando brotan es el temporal. Es la misma fuerza de Dios”.

Es esta una idea cíclica de las fuerzas cósmicas. La fuerza del Padre Celestial que se acumula en las nubes, desciende bajo la forma de lluvia y penetra en la tierra para hacer posible que desde su interior broten los hongos. Los hombres los colectan y al ingerir ritualmente esta fuerza, que pertenece a Dios, participan también de su naturaleza. Esto es lo que permite la aparición, entre los asistentes al ágape, del Santo Espíritu de Dios. Es decir, al encarnar el Santo Espíritu de Dios en la persona de un comensal, lo hace copartícipe de su naturaleza divina. Entonces tiene la posibilidad de hacer un “recorrido”, un viaje, en el que se le mostrará aquello que ha pedido conocer. Después, revelará en palabras lo que ha visto a sus compañeros.

El espíritu humano y el divino se han vuelto uno en la visión reveladora y en el lenguaje. Cada cual ha hecho su propio camino

para encontrarse: la Fuerza Divina ha descendido como lluvia y se ha puesto al alcance de los humanos bajo la forma de un hongo. El hombre, al ingerir ritualmente este hongo ha elevado su espíritu hacia Dios. Pero la finalidad de este encuentro con lo sagrado no es únicamente vivir una experiencia mística, se persigue también una finalidad práctica, la de propiciar más lluvia para favorecer el crecimiento de las plantas, principalmente del maíz.

La ceremonia terminó al amanecer del día veinticinco. Durante la velada se había localizado, a través de revelaciones, dos lugares sagrados afectados por maleficios. En los días siguientes se acudió a la cima de los cerros dañados. Desde la primera ceremonia realizada en estos sitios, a finales de julio, comenzó a llover, sin embargo no todos pudieron beneficiarse con estas lluvias pues era demasiado tarde para aquellos que habían sembrado a finales de mayo y principios de junio. Muchos campesinos perdieron la cosecha o tuvieron mazorcas pequeñas con escaso maíz. No obstante, como todos los años, al concluir el ciclo agrícola le agradecieron a Dios por los favores recibidos... Dios —decía Baudelaire— es el único ser que, para reinar, no tiene necesidad de existir.

Los caminos del poder entre los Chuta-Shiné. Mazateca Baja

JUAN PÉREZ QUIJADA

Cuando me preguntaba cuál sería el personaje más poderoso de Ocuillan, quién de la familia Arandas, me respondía que eran un bloque, donde se compaginaban perfectamente entre ellos y que probablemente ese era el secreto de su éxito, tanto en lo económico, en lo político, como en el control social que ejercían sobre la comunidad. Durante las fiestas pude ver la excelente organización y amplia cohesión, donde las ayudantías también participaron y no salieron a la luz diferencias entre ellos. Aquella familia extensa compartía esfuerzo y sacrificio, que redundaba de diversa forma en interés y beneficio para todo el grupo

Ya llevaba varias semanas en cerro Ocuillan y comenzaba a sentir de nuevo el síndrome de encierro, el aislamiento, no tenía caso permanecer más tiempo ahí por el momento, pensaba que ya había reunido suficiente información para avanzar en mi trabajo. Además

se acercaban Navidades y sentía que no tenía nada que hacer allí. Le dije a don Toribio que quería marchar al siguiente día y que probablemente regresaría en unos meses. Me había despedido ya de sus hermanos y de cuantos conocidos me encontraba por las calles. Estaba decidido. El problema era que no sabía con quién podría encontrar viaje de lancha para el regreso, pues la pasajera estaba descompuesta.

Como si Toribio me hubiera leído el pensamiento, dijo de improviso: “Espera tres días, que yo salgo para Temazcal y te llevo... Pero antes te voy a pasear para que conozcas mi rancho. Vamos a hacer una comida allí, y para que sepas las cosas que se dan por estas tierras y celebres con nosotros. No creas que conoces mucho de por acá. Todavía te falta. Te voy a enseñar. Prepárate para una bonita excursión.”

A la mañana siguiente, desde temprano, iniciamos un día agradable de paseo en lancha entre aquella cálida humedad que envolvía la tierra y el agua. Después de visitar islas donde cientos de patos tenían sus nidos y ver despegar bandadas de pelícanos, nos detuvimos en una enorme isla con campos verdes, donde pastaba ganado cebú en gran número. Nos acompañaban la mamá y la esposa de don Toribio, así como el lanchero Julio y numerosos hijos y sobrinos y más familiares sin identificar. Estábamos en el rancho de la mamá de los Aranda. Nos disponíamos a celebrar el cumpleaños de una hija de la ahijada muerta y había tamales en abundancia. Don Toribio instaló en medio del pasto una enorme consola que trasladaron en lancha desde la casa y que funcionaba con baterías, ahí escuchamos las mañanitas, canciones de Cri-Cri... y un LP que según le había regalado un amigo del INI. Cuando escuché no podía dar crédito, era la guitarra de Jimmy Hendrix, interpretando “Neblina morada”...aquella música, en ese lugar, daba un aspecto de excentricidad que rompía todos los límites de mi posible imaginación. ¿Dónde me encontraba y qué estaba haciendo allí?

Caminé, platiqué, comí, descansé, sin poderme ubicar en aquel contexto, sentía que me quedaba grande. Ya en la tarde, don To-

ribio se acercó a mí con aparente seriedad trayendo entre sus manos un paño blanco que abrió, mostrándome un grupo de hongos recién cortados y preguntándome que si sabía de ellos, los llamó “shito”. Le contesté que no conocía aquellos hongos y que por más que lo intentara no sabía distinguir unos de otros, pero que había oído y leído acerca de María Sabina, Huautla y los honguitos alucinógenos, de Wasson y Hofmann en diferentes partes, pero que en realidad no sabía nada de ellos. Entonces me explicó que eran “medicina mazateca”, que ellos se curaban así cuando estaban enfermos o tenían algún problema o una pena grande y también para el espanto y brujería. Me comentó, en tono confidencial, que había un Shiné de mucho poder cerca y que si me interesaba podíamos ir a visitarle para ver si quería darme los honguitos... Claro, siempre que yo también quisiera tomarlos, para conocer y curarme. “Tú crees que ya conoces de por aquí, pero todavía no sabes nada, no sé si quieres ver un poquito de cómo son las cosas” –sentenció Toribio”. Me quedé atónito y no sin cierta curiosidad, mezcla de emoción y miedo, por lo que decía. De alguna manera le acepté el reto y le dije que sí, que estaba dispuesto a quedarme unos días más para conocer los honguitos. En realidad, no sabía por qué

“Yo te acompañaré a tomarlos –me dijo–, no tengas miedo.”

Empezando la tarde, nos dispusimos a buscar en el potrero siguiendo sus indicaciones, y guardándolos en hojas de plátano. Era un placer caminar por aquellas extensiones de prado verde y recolectar honguitos se convertía en un juego placentero. Crecían en los alrededores o encima del excremento del ganado. No era difícil reconocerlos, prácticamente no había otras variedades. Pronto llevaba unos pequeños montones que llamaban familias. Estaban limpios y frescos y no dejaban de imponerme cierto respeto, tanto por lo desconocido, como por lo imprevista que estaba resultando aquella situación. Una vez que reunimos bastante cantidad, don Toribio se despidió de las mujeres y le dejó encargado a Julio, el

lanchero, para que los regresara a cerro Ocuillan. Nosotros subimos a su lancha y nos dirigimos entre multitud de islotes sólo poblados por aves acuáticas, navegando por lugares silenciosos y desconocidos para mí, a visitar al Shiné, amigo de Toribio, para ver si estaba disponible y aceptaba una sesión conmigo.

Cuando detuvimos la lancha en alguno de aquellos islotes, quizás diez minutos después, subimos más de doscientos metros por una loma de ligera pendiente hasta acercarnos a dos palapas que estaban a corta distancia una de otra, en medio de un palmar. Entre el revuelo de aves de corral, puercos, ovejas, niños y perros, iban destacando las figuras de algunas mujeres y varios hombres. Estaba bastante aturdido y jadeante por lo imprevisto y rápido que transcurría todo. El acaloramiento de la subida y la impresión de no saber bien en qué me estaba metiendo y lo que iba a encontrar me empezaba a atemorizar seriamente; dudaba y estaba dispuesto a echarme para atrás de aquella precipitada decisión. Mis pensamientos se cortaron, al momento que don Toribio se detuvo ante un hombre descamisado y descalzo que se había adelantado un poco hacia nuestra subida y que ahora estaba quieto esperando y observando con cierta curiosidad.

Se saludaron amablemente, con trato de compadres y hablaron unos minutos en la lengua. Luego aquel hombre me tendió la mano y se presentó, “Lucio”, su cara morena miraba con unos ojos profundos y amables, dentro de una sosegada quietud y firmeza. “¿Vienes a curarte o a desengañarte?”, preguntó con calma dirigiéndose a mi.

Yo no sabía qué responder, ni siquiera entendí el sentido de la pregunta. Dudé y contesté que a curarme. Me daba cuenta de que no me había sentido muy bien después de una operación que sufrí meses atrás, por lo que de alguna manera consideré que debía someterme a cierta curación.

“Entonces vengan mañana, no comas en el día, tan sólo bebe

agua y descansa lo que puedas”, recomendó. “No les digo que pasen ahorita, porque tengo gente atendiendo.”

Don Toribio le entregó los montones de hongos que habíamos recogido anunciándole que él me acompañaría en el viaje al siguiente día. Lucio nos encaminó hasta la lancha, con algunos de los muchachos, quienes se despidieron amablemente de nosotros.

Al irnos alejando me sentía cada vez más confuso y aturdido, el calor me hacía sudar copiosamente y sentía una especie de mareo y ansiedad. No sabía bien el alcance de aquella decisión, qué tanto quería tener aquella experiencia, o si me había dejado llevar tontamente empujado por lo que parecía más bien la intención de don Toribio.

Cuando llegamos a cerro Ocuillan don Toribio me acompañó un rato en la casa para calmarme, porque sin duda se dio cuenta de mi nerviosismo y duda angustiante. Abordó el tema de los hongos sin mayor ceremonia. Me dijo que no tuviera miedo, que eran medicina, que él así se había curado ahora que falleció su ahijada, porque al principio estaba como loco de dolor y no podía comprender su muerte tan repentina. También que allí, en su pueblo, desde su mamá hasta los hijos lo tomaban para curación y que todos así lo hacían y que causaba llanto y a veces mucha risa, sobre todo en los niños. Por eso también los llamaban “los niños de Dios”, según la expresión que le dieron los nahuas.

“El shito te enseña cómo están las cosas, la verdad de las cosas. Ves cómo son, así de clarito, clarito y eso te ayuda a curarte de toda tu enfermedad. Y lo que quieras preguntar, te va a contestar y hablar de muchas maneras, y si haces cosas que no quieres hasta te regañan también, porque tienes que hacer lo que tú de verdad sientas. Después de una pausa, añadió: “Pero daño no te hacen, eso de que te vuelvan loco y cosas así. Aquí todos los tomamos, siempre los tomamos, y no por eso estamos locos, te vuelven más cuerdo.”

Mi pensamiento me llevaba a cuestionarme cómo aquellas plantas podían curar enfermedades tan diversas y le pregunté:

“¿ De veras, de veras curan los honguitos? ¿Cómo y qué tipo de enfermedades se pueden tratar?”

“De todas, del cuerpo y del alma, si sanas unas, sanas otras. El alma y el cuerpo son una sólo cosa –contestó-. A ver, ¿tú sabes cómo camina la enfermedad? La enfermedad está no sólo en el cuerpo, no empieza por ahí, va entrando y te cambia toda la vida. Empiezas de malas y corajudo o espantado, triste y con miedos, y te vas sintiendo cada vez peor. Vaya, que la enfermedad no se cura sólo con tratar tu cuerpo con medicamentos. Hay que atajarla y sacarla para afuera.”

“¿Y cuando es una operación como de apendicitis?”, le pregunté.

“Pues vas y te operas y te quitas la infección con penicilina, –yo mismo así medico a muchos de mis paisanos, y luego decides ir con algún Shiné para sanarte y para que te ayude a sacar la enfermedad, que no siga rondando por el cuerpo y te gane con otras fiebres”.

“Creo que hablamos de cosas distintas –le interrumpí, nervioso–; si las medicinas o las cirugías ya te quitaron la enfermedad, sólo tienes que restablecerte, ¿de qué más tienes que curarte?”

Don Toribio me respondió con gran paciencia:

“Las gentes de por acá nos enseñamos que la enfermedad es diferente a como tú dices que la conoces, es más, según lo que platicas, tú no la conoces, porque ni siquiera tratas de escucharla, ni la sientes, hasta que ya te ganó. Sólo dices que vas al médico para que te quite del cuerpo el dolor, como si no fuera tuyo, sin poner nada de tu parte. Hablas de tu cuerpo como si fuera una cosa distinta de ti. Pero la enfermedad no sólo está en la parte del cuerpo físico. También es un aire que entra desde tu espíritu y que te recorre, daña y enfría hasta que puede devorarte tu alma y el cuerpo.”

“Todo esto que me cuenta se me hace increíble y difícil de entender, no digo que no pueda ser cierto, pero no alcanzo a relacionar la enfermedad con algo que no se ve en el cuerpo, como si fuera un ente con conciencia propia.”

“Claro que entiende y por eso se puede sacar –continuó en el mismo tono–; todas estas preguntas que me haces quieren decir que no crees más que en lo que tú quieres creer y así te cierras las puertas a conocer lo que hay más allá de tu pensamiento. Cuando el shito te enseñe y veas cómo están las cosas, entonces te vas a desengañar. Es cómo que te van a quitar una venda de los ojos. Entonces podrás darte cuenta de la enfermedad y ver por qué causa entró en ti. Sentir cómo entra, corre y escarba en algún lugar de tu cuerpo. Cada quien tenemos nuestra manera de enfermarnos, pero si no entendemos el por qué y cómo nos enfermamos, tampoco nunca vamos a saber cómo sanarnos. Se te van a hacer presentes muchas cosas que dices no ver y no sentir... Cuando Lucio te dijo si ibas a desengañarte, no entendiste, él vio que no tienes la creencia, pero cuando te destapes, podrás ver cómo son las cosas y tu manera de estar en el mundo cambiará”.

“Creo que hablamos de dos maneras de ver la enfermedad, dos educaciones culturales diferentes. Y no puedo entender en qué consisten estas diferencias”, tuve que decir, resignado, protegiéndome en mis pensamientos.”

“La enfermedad es mucho más de lo que tú crees como asunto físico, –trató de insistir un poco incómodo. Aunque con medicamentos nos podamos sentir bien por un tiempo, éstos no sacan la enfermedad de dentro, los antibióticos no curan el alma, ni el cuerpo. Al pasar un tiempo reaparece otra vez, y nos vienen dolores en una u otra parte del cuerpo y llamamos a la enfermedad de una u otra manera, pero ahí sigue rondando, no hemos sanado. Y eso es lo que puedes aprender con los shito. Según todo esto, como yo lo entiendo, es que todos estamos enfermos, que llevamos la enfermedad adentro.”

“Algo así, de alguna manera –dijo tratando de consecuentarme–. Todos llevamos nuestras enfermedades a lo largo de la vida, a veces con dolores y problemas agudos, y otras con calma. Nos vamos curando cuando nos vamos conociendo y cambiando para que la

enfermedad ya no tenga lugar en nosotros... Tú sí que estás enfermo, de alma y de cuerpo, el miedo se te nota en todo momento, desconfías y tienes temor de todo. Esa es tu gran enfermedad. Seguro que cuando se te presenta, te tumba con fiebres y gripas, o te pega en la panza o los riñones, seguro no te atreves ni a mear, quién sabe qué otro tipo de cosas. Tú sólo te fijas en los efectos y crees que el efecto es la enfermedad, pero no sabes dónde está la mera mera, ni te atreves a buscarla. Para ti los miedos los ves como resultados secundarios y ni siquiera tratas de tomarlos como enfermedad. Seguramente si intentaras reconocerlos los calmarías tantito”.

Me sentía un poco molesto por sus palabras.

Entonces –pregunté–, ¿para qué se necesitan los médicos, según esto? Usted me habla de los shito como si fueran personas, es más, como médicos maravillosos, que curan mágicamente”.

“Te escapas por otros lados, seguro son tus miedos los que te empujan para que no entiendas. Pues aunque no lo creas, seguía con su mismo tono, los shito son más que gente, son seres que te pueden mostrar, hablar, llevar, enseñar y también sanar. El shito te va a presentar los temores que te produjeron las dolencias de tu cuerpo para que comprendas las causas y te ayuden a curar, para que no regresen otra vez las situaciones de miedos que avivan la enfermedad”.

“Entonces –le repliqué–, ¿para qué van con un Shiné? No entiendo que haga falta, según esto los shito son suficientes para curar”.

Don Toribio adquirió un tono grave, tratando de concentrarme la atención. “Mira, te diré algo para acabar. Un Shiné es muchas cosas, pero algo que puedo decirte es que es el mismo shito. Se identifica con shito. Un Shiné lleva a fundirse de tal manera que por él hablan y cantan, ven y curan, ríen y bailan los shito. Aquí, los mazatecos, vamos con el Shiné para que nos guíe en el viaje, conocer y curarnos, concentrarnos y trabajar y así no perdernos o distraernos en las cosas que no son. A veces la enfermedad puede estar dormida, los shito nos despiertan y nos encontramos con los

miedos que nos agarran y atrapan y el Shiné, entonces, nos acompaña y nos ayuda a localizar y entender. Algunos Shiné chupan y vomitan para empujar la enfermedad hacia afuera. A veces tarda en salir y otras nomás no se deja y queda acompañándonos.”

Sentía la situación más relajada. “Entonces, cuénteme algo de don Lucio, si es bueno como Shiné, ¿hay otros más por aquí como él?”, me surgían múltiples preguntas.

“No hay tantos desde que se inundó por la presa. Antes sí había como en la sierra, donde hay hartos. Después de la inundación sólo algunos siguieron trabajando con shito. Don Lucio anda por aquí desde hace como quince o veinte años. Antes no curaba, pero ya lleva un buen de tiempo y es poderoso y reconocido. Es chupador y también lee el maíz. Vienen desde Ixcatlán y Temazcal y desde Veracruz. Llega mucha gente. No a todos les da los shito, ni las mismas tomas, él sabe lo que le conviene a cada quién, porque ve lo que traes dentro.”

Terminada la última frase, repentinamente se levantó. Despidiéndose amablemente, salió de la casa deseándome buenos sueños.

Me sentía cansado. Era un tumulto de respuestas, la mayoría de las cuales me dejaban más confuso y no sentía que llenaran lo que realmente quería saber. Estaba metido en una gran incertidumbre. La actitud de don Toribio era nueva para mí, algo que me impactaba enormemente. Tanto como los honguitos mismos. Yo pensaba, como antropólogo, que tenía una caracterización amplia de este hombre, cuando de pronto apareció una vertiente insospechada en su manera de ser y de vivir el mundo que expresaba con gran naturalidad y con la que me mostraba que conocía más de mí de lo que yo podía haber imaginado. Bajo la máscara de antropólogo siempre tendía a creer que era yo el que conocía a los demás y que los otros ignoraban quién era yo. Esta nueva situación me daba mucha intranquilidad. Ahora no sé qué tanto más sabía él de mí que yo de él, pero lo que sí tenía claro es que de pronto estaba ante

otro don Toribio y la idea que yo tenía formada hasta unas horas antes probablemente expresaba un esquema irrelevante de su vida. Esto me metía en una gran inseguridad y, por qué no, despertaba mis temores. La opinión que tenía formada sobre su personalidad y comportamiento, ahora se me movía. Por otro lado, nunca hubiera imaginado que él tuviera un conocimiento acerca de mí y ni siquiera que él tuviera formada una imagen que tocaba las más íntimas debilidades de mi personalidad. De pronto me pregunté qué tanto quisiera que aquella gente supiera de mí, de mi vida, y empezaba a pensar que lo mejor sería echarme para atrás y no meterme en aquel asunto que se tornaba amenazante y me daba una total inseguridad. Toda la confianza depositada en aquella comunidad se tornaba de pronto en un terreno movedizo. Metido en estos conflictos de pensamiento, agotado, caí dormido.

La mañana siguiente no resolvió en mis pensamientos aquel estado de ansiedad. Me sentía desnudo ante una cultura de la que desconocía prácticamente todo, cuanto más me sumergía en su intimidad. Don Toribio no aparecía. Cuando salí de la casa pude ver de espaldas a su hermano Naio platicando con su hijo y con Julio. Cuando me acerqué a preguntar si habían visto a don Toribio, me contestaron negativamente con gestos y siguieron su conversación sin darme ninguna atención. No sabía qué hacer, pero tenía ganas de gritarles que no quería saber nada de aquel viaje de honguitos. Me volví a sentir prisionero en aquel lugar donde mis desplazamientos dependían de otros. Nuevamente quería marcharme de una vez, y estaba enojado conmigo mismo por no haber tenido la capacidad de decisión de imponerme el día anterior, en vez de aceptar ir a la fiesta de niños. Me sentía bajo su poder, o así lo pensaba al menos.

Ya era más de media tarde y las cosas seguían igual, cuando se presentó Naio a buscarme en la casa donde estaba acostado esperando alguna noticia. Con su seriedad e indiferencia habitual y sin apenas dirigirme la mirada, anunció que ya era hora de partir a casa de Chalo.

“Yo te voy a llevar, porque Toribio está indispueto –dijo con naturalidad–, estuvo tomando todo el día con sus cuates y no está en condiciones de acompañarnos. Te espero en la lancha, voy cargando la gasolina.”

Ahora entendía menos todavía, ni siquiera don Toribio, mi más cercano apoyo, me acompañaría en aquel trance desconocido. No obstante y sin saber por qué, obedecí dócilmente.

Después de subir una buena cantidad de útiles que creí necesarios para pasar la noche en no sé qué condiciones, trepé a la lancha que ya estaba con el motor prendido y decidí relajarme y gozar del panorama lacustre. Julio iba manejando en la parte trasera y Naio estaba sentado en la proa mirando fijamente hacia adelante, sin moverse, dándome la espalda, en parecida posición a cuando fuimos a cazar patos. Los reflejos del atardecer sobre el agua y las aves regresando a sus palmares hacían de la travesía un paisaje encantador. No duró mucho tiempo el sosiego. De un momento para otro, Naio se volteó mirándome por primera vez a la cara. La fuerza y decisión de su mirada me hizo saber que no hablaba por hablar.

“Vas a viajar conmigo. Te voy a guiar. Hoy me vas a conocer.”

De pronto se me revelaba otro Naio completamente diferente de aquel personaje gris y anodino que había hecho aparecer ante mi imagen de él. No contesté nada porque en realidad no sabía ni qué decir; peor: estaba atónito. Aquello aún me gustó menos. Su hermano me inspiraba seguridad y amistad. Ahora, en cambio, entraba en el desconcierto de lo que podía esperarme, y según estaban las cosas, tenía que depositar mi confianza justo en la persona que más desconocía y que más amenazante sentía. Ahora sí estaba solo.

Después de media hora larga desembarcamos cuando la tarde ya estaba caída. Pude apreciar mejor a la distancia la ubicación de aquellas dos palapas, salpicadas por el palmar en diferentes disposiciones dentro del paisaje y desde donde afortunadamente proyectaban un ambiente calmado y tranquilizante. Bajaron corrien-

do hasta la lancha un grupo de chamacos escalonados en tamaño, sonrientes, descalzos y sin camisa, quienes con una actitud cordial y confiada nos ayudaron a cargar la mochila. Hablaban entre ellos mazateco aunque a mí se dirigían en español. Lucio estaba parado arriba, perfectamente quieto, esperando a que nos acercáramos. Cuando llegamos a su altura nos saludó cordial; dirigiéndose a mí primero con una amplia y bondadosa sonrisa, me dijo:

“¿Ya listo? Qué bien, qué bien. Ahora sí vas a ver cómo están las cosas por ti mismo. Vamos a viajar bonito, bonito, así tiene que ser... Los shito te van a llevar a muchos lugares y te van a enseñar lo que tú quieras, lo que tú les pidas.”

Luego, dirigiéndose a Naio le saludó con un abrazo de compadre.

Sin cambiar el tono amable de la conversación continuó hablando con Naio mientras nos dirigimos hacia la palapa, de donde salía un olor a copal suavizante. Por primera vez en mucho tiempo me sentía en calma.

“También yo voy a tomar con ustedes –dijo Lucio. Vamos a trabajar y concentrarnos muy bien y subir hasta lo más arriba. La señora nos va a cuidar. No tengas miedo, queda tranquilo.”

Estaba cercana una mujer güera, agradable y sonriente, cercana a los cuarenta y cinco años, mazateca, que se presentó con gran naturalidad. Aunque me encontraba más tranquilo tenía demasiadas preguntas y a la vez no sabía qué decir, así que mejor me limité a callar después de saludar. Supongo que vio mi cara de preocupación y estupor y me dirigió palabras para calmarme.

“No tenga cuidado, le vamos a cuidar –dijo la mujer, va a ver cómo está todo por allá arriba. Aquí está en buenas manos.”

Estar dentro de la palapa marcaba una diferencia enorme aunque difícil de explicar. La calidez del piso de tierra, los otates de las paredes y la palma del techo daban un aislamiento del exterior notable con lo liviano de la construcción. Las veladoras prendidas del altar retacado de imágenes de santos y múltiples objetos junto

con las flores y plumas de aves, pintaban de un colorido y armonía difíciles de conseguir por muy a propósito que se intentara repetir. La calma y tranquilidad que emanaba aquella estancia creaba una atmósfera de suspenso y silencio que la aislaba del resto del mundo. El altar enmarcado en el frente de la palapa con el alto techo de caída triangular de palmas perfectamente trenzadas, daba la sensación de estar en el vientre de un templo, remoto y primitivo, donde las hojas que colgaban a manera de aleros dejaban pasar la luminosidad del viento.

Aquella quietud relajaba mis temores, que estaban prestos a saltar ante cualquier motivo. Me encontraba ya sentado, ante el altar, en un petate sobre la tierra. Anochecía. A varios metros del otro costado del altar, Naio, sentado en una silla, parecía dormitar relajado e indiferente. La Güera, atenta y en silencio después de atizar la copalera, pasó a sentarse en un catre en un espacio más alejado y oscuro. Sostenía una linterna apagada en sus manos. Su presencia era fuerte y me inspiraba gran seguridad. Lucio se movía de un lado a otro despacio, trayendo cosas del altar a la mesa y colocando pequeños manteles con los honguitos y otros objetos desconocidos para mí. El silencio dejaba transcurrir el tiempo de los preparativos. Miraba mi reloj sin saber para qué, tratando de ubicarme en la temporalidad a la espera de aquella noche que se anticipaba bastante especial.

Cuando Lucio pareció haber terminado los preparativos se acercó a mí y me pidió que me adelantara hasta la mesa. Me sostuvo el pulso unos segundos; después, acercándose a Naio que no se movía de la silla, repitió la misma operación. Acercándose de nuevo a mí que permanecía ante el altar mirando fascinado aquel tumulto de estampas y velas me preguntó y repitió mi nombre, diciendo que me sentara cómodo en el lugar escogido para pasar unas cuantas horas... Levantó la copalera prendida hasta lo alto del altar y comenzó una serie de oraciones y letanías del santoral cristiano

mezclado con lengua mazateca, mientras organizaba tres montones de honguitos sobre pequeños manteles blancos. Ante cada uno de ellos repitió nuestros nombres y el de nuestros protectores, copaleando cada montón. Luego hizo entrega de los mismos recomendando tomarlos por pares al ritmo que yo quisiera. Pude observar que mi montón era el más grande, como unos diez pares.

“¿No son muchos?” pregunté inquieto.

“Son los tuyos, los que te tocan —contestó. Por el pulso yo sé lo que necesitas. Estás fuerte. Aunque tienes el latido del corazón rápido por los nervios, eso no le hace... Si te cuesta pasarlos, bebe tantita agua.”

Naio empezó a comer con toda pausa y Lucio aún no empezaba.

“Yo me espero tantito, para irnos todos juntos —señaló—... Aquí puedes reír, llorar, hacer lo que quieras, te cuidamos. Cuando sientas que subes concéntrate para ver mejor y trabajar.”

Le dije que sí a todo pero sin entender nada de lo que quería decir, claramente no era momento. Aunque tenía la boca seca, el sabor indefiniblemente ácido de la psilocibina en las papilas me hacía segregarse una gran cantidad de saliva. No me resultaba fácil de tragar, aunque no era desagradable, sí era un sabor completamente nuevo para mí. Cuando terminé de comer, Lucio se acercó y tomándome la mano pasó su pulgar sobre la palma, haciéndome notar que se estaban poniendo más calientes y húmedas y que ahí podía ver cómo iba subiendo el viaje. Luego frotó los brazos, antebrazos y muñecas con el “piciate” y jaló de las articulaciones de mis dedos. Hizo lo mismo con Naio y luego se sentó a tomar su dotación de shito. Apenas hubo terminado, se levantó automáticamente de nuevo hacia el altar y recommenzó algunas de las oraciones ya recitadas así como canciones en mazateco junto con tarareos y silbidos. Movía sus brazos hasta media altura, con una cadencia y soltura parecidas a una danza oriental llena de armonía. Yo mismo me tomaba la temperatura de las manos y sentía los cambios, también de la humedad... La palapa iba cobrando otra dimensión, la

relación de los objetos entre sí cobraba nuevos sentidos. El espacio estaba cambiando y también el tiempo. Me daba la impresión de que había pasado más de media hora y cuando volvía a mirar el reloj no habían transcurrido más de diez minutos. El sonido era otro. Ahora empezaba escuchar el cuarto poblado. De un rincón salían pequeños diálogos de una gallina con sus polluelos y llegaban los sonidos de patos en la lejanía que se sintonizaban con los gruñidos de los animales fuera de la palapa. A la vez que todos los sonidos se podían separar, se unían y sincronizaban en una melodía total... Estaba embelesado viendo los cambios de tono de la luz de las velas, como una danza de colores, cuando Lucio me hizo volver de mi ensimismamiento...

“Ya vamos a despegarnos, suéltate, cuando sientas que te jalan déjate llevar.”

Se acercó hasta mí y pasó algo húmedo por mis sienes y cabeza, volviendo a estirar las articulaciones. Se dirigió al altar y apagó todas las velas... entonces me di cuenta de las chispas de luz que veía por todo el interior de la palapa, las formas geométricas y colores formaban un espectáculo increíble hacia donde dirigiera la vista. Todo cobraba nueva vida y nuevas formas. Sentí que era empujado por un callejón oscuro hacia un carrusel de luces y colores. La velocidad era imparable y empecé a sentir un estado de opresión y leve angustia, mis intentos de oposición frente aquella fuerza que me absorbía como por un tubo de aspiradora; eran inútiles, las imágenes de luces y formas corrían junto conmigo a gran velocidad y me arrastraban. Sentía que me jalaban en todas direcciones y la angustia empezaba a crecer. Escuché un silbido, una tonada que atrapó mi atención, penetraba por todos mis poros; me detuve en mi viaje vertiginoso, se deshizo la angustia, dejándome llevar por aquella melodía sencilla y profunda y entrando en un estado placentero. Pude darme cuenta de que Lucio silbaba desde su silla junto a la mesa, pero el sonido parecía proceder de cualquier lugar

como si no saliera de una persona, sino desde fuera, en todas partes. La separación del espacio desaparecía dando paso a una sensación de unidad con todo... Los juegos de luces y colores y formas volvieron a desfilarse con gran velocidad, pero no me causaban ningún desagrado, simplemente me dejaba ir con ellos, habían pasado a un plano secundario. Los espacios cambiaban como una sucesión de escenarios y visiones. Me daba cuenta de que así eran los cambios de la vida. El tiempo parecía haberse detenido y en cambio el espacio cambiaba de un escenario completo a otro con gran velocidad. Pero más que la distorsión del tiempo lo que llamó mi atención en aquel momento fue mi percepción del cuerpo. Podía ver mi brazo. Lo podía ver como lejano y a la vez muy presente, igual, a la vez que muy diferente. Era una red de hilos luminosos que no se ajustaban a la estructura ósea y muscular. En el desplazamiento para tocar una mano con la otra emanaba una luz blanquecina que abarcaba más allá de la estructura corporal. Sentía las manos mucho antes de tocarse la una con la otra. Mi cuerpo era percibido a partir de manchas de luz de mayor a menor intensidad... En aquella percepción tan bizarra como real, sentía a Lucio reírse conmigo como si su risa fuera la mía.

“¡Ya vio, sacúdase y deje que los brazos y las manos se muevan solos!”

Cuando levanté la vista hacia donde le tenía ubicado, vi manchas de luz que conformaban algo más que su cuerpo y desplazaban destellos que se movían como reguiletes por toda la estancia. Había luces por todas partes que salpicaban aquel espacio inconcebible... Movía igualmente mis brazos con una soltura como nunca antes. Se movían ellos solos como produciéndome una sensación corpórea de libertad y de agrado indescriptible. En aquel instante no había para mí nada más maravilloso en la vida que aquellos desplazamientos como nunca antes los había sentido. De pronto me di cuenta de que no podía ver nada, que era imposible ver el reloj, ni la hora ni nada, porque estábamos en la oscuridad mas completa, las veladoras

habían sido apagadas y no había luces afuera, ni electricidad a más de veinte kilómetros de distancia. La sorpresa me causó más hilaridad que otra cosa y me vinieron a la mente ideas sobre el mundo complejo e inexplicable, que culturalmente habíamos elaborado tratando de encerrarle en explicaciones acabadas, en respuestas hechas para movernos con cierta seguridad y que no era tal. Así es el mundo, no hay vuelta de hoja, no tenía explicación y creo que por primera vez tampoco me importaba buscar respuestas, así era y así se presentaba... Por primera vez estaba dando testimonio sin mayor cuestionamiento. Estando en estas cavilaciones una voz me sacudió, parecía estar junto a mi oído o incluso salir de él: “Mírame, aquí me tienes presente. ¿Te diviertes? Puedes llegar mucho más.”

Comencé a escuchar una serie de palabras en idioma, rítmicas y armoniosas como una especie de oración o tonada...

“Ahora ya sabes quién soy, y puedes verme.”

Se dirigía a mí y al voltearme quedé impresionado por la multitud de luces de colores que formaban el contorno difuso de una gigantesca ave que aleteaba imponente arriba en la estancia y quizás más alta que ella. A pesar de su magnífico despliegue y de su belleza en el continuo cambio de forma, no me producía una sensación agradable ni confiable. Procedía de donde estaba Naio, dudaba si fuera, pues la imagen que tenía formada de su vida era la de un hombre oscuro, triste e inadvertido. No sé qué tanto estaba influenciado por su personalidad cotidiana, pero en su actual estado el desagrado que me producía era aún mayor. Por un momento sentí una gran opresión en el pecho y un principio de temor. Respiré hondo y algo en mí separó la mirada que estaba como imantada hacia el vacío ahora oscuro y donde seguía viendo simultáneamente espacios con escenas familiares antiguas y otras desconocidas que desfilaban a gran velocidad. Topar con la luz quieta que emanaba de donde estaba sentado Lucio me daba la impresión de estar ante una columna luminosa, clara e inmóvil. Era como llegar a un refugio,

a un bálsamo que producía quietud y armonía. No hablaba. Por el contrario, Naio, desarrollaba una serie de monólogos en los que hacía referencia a sus atributos y a su poder inmenso muy superiores a los de Lucio y que podría otorgármelos si yo quería. Su voz era la misma que en la vida cotidiana, aunque se mostraba con modulación y ronquera diferentes. Era impresionante cuando a veces volteaba de reojo para observar aquella presencia de ave que cambiaba de colores y formas continuamente, la sentía bastante amenazadora, sobre todo cuando se refería a mi mundo de pensamientos. Aunque me resultaba difícil desligarme de aquella presencia que seguía ofreciendo, exhibiendo su poder y amenazando a Lucio a quien humillaba como mucho más poderoso y obligaba a no contradecirle y a aceptarle como a su superior... En aquellos momentos yo no entendía la postura de Lucio, su quietud y su falta de respuesta a las constantes provocaciones de aquel ser imponente e impositivo. Por algunos momentos pensaba que efectivamente era el gran maestro y el todopoderoso como se autopresentaba. Esos instantes eran aprovechados para atraerme y pedirme que me parara para recibir su enseñanza y desplegar mi poder. Algo en mí alcanzaba a rechazar y permanecía quieto, observando hacia donde estaba Lucio incólume, sin alterarse, sólo asintiendo con monosílabos y frases cortas. Por momentos padecía el peso de una enorme oscuridad.

“¿Se siente bien?... Esté tranquilo”, dijo Lucio, que veía mi impaciencia a la vez que mi desconcierto.

Sus palabras llenas de complicidad rellenaron de tranquilidad y de la certeza de que tenía que aguantar sin moverme las embestidas del poder de aquella ave, o de aquel sujeto transmutado en quién sabe qué especie de ser. Fuera lo que fuera lo que pretendía, no me gustaba, y no era tan sólo el prejuicio que podía tener contra Naio, simplemente rechazaba aquella manifestación de poder. No me importaba que pudiera asomarse dentro de mis pensamientos, estaba clara mi determinación. Se me hacía una eternidad y no me imagi-

naba cómo podía terminar aquello, si es que había alguna terminación... A la vez, el desfile de imágenes me estaba llevando a escenas no muy agradables de mi pasado que me llenaban de tristeza. Un cierto coraje iba en aumento contra aquel sujeto que no paraba de humillar a su compadre Lucio. La opresión en el pecho y el vientre se me hizo cada vez más intolerable y empecé a vomitar. Inmediatamente, la mujer prendió su linterna y se acercó con una cubeta de agua, vomité varias veces más algo como líquido y me sentí mucho mejor. Observé de refilón a la luz de la linterna que el espacio era otro, estaba bastante oscuro aunque podía ver a Lucio sentado con sus brazos cruzados, quieto, y a Naio sentado en el otro lado del altar. Estaban frente a frente. Las dimensiones de los cuerpos incluso se me hacían más pequeñas. Aquella realidad ordinaria se convertía en plana y en blanco y negro. Todos los objetos en aquel escenario estaban separados y no tenían mucha conexión, como que aquel espacio roto era el que menos sentido tenía, parecía el más irreal así visto a la luz de la linterna. Aproveché de nuevo para mirar la hora, pensé que podría pasar de medianoche, y en realidad no llegaba a las diez. Aproveché para salir al baño. Al levantarme tuve la sensación de que mi tamaño era mucho más grande y ovalado, a la vez que me bamboleaba al caminar, como si rodara, pero mis pasos eran seguros, mantenía sin problema la dirección de mis piernas, moviéndolas no desde la cabeza sino desde otro lugar, quizá la voluntad.

Pasar al exterior me hizo entrar en otro espacio diferente. La temperatura, las dimensiones y los sonidos de la noche me expandieron por aquel universo lleno de vida y de luz. El firmamento giraba como un todo fundido conmigo. Lloraba emocionado por la grandiosidad del universo. Era impresionante la precisión y la armonía de las distancias entre las estrellas. Aparecían los vínculos entre ellas y todos estábamos unidos. De nuevo, volvieron los pensamientos de temor y recordé que me habían dicho que no estuviera solo allí afuera. Pensé en el interior desde donde salía una lejana voz que identifiqué

como la de Naio, y en ese momento pedí a la grandiosidad de aquel universo, con todas mis fuerzas que ayudara a Lucio y que terminara con aquella situación que se tornaba tan difícil. Escuché pasos y vi la luz de la linterna de la señora que se acercaba. Nuevamente la luz daba un aspecto de artificiosa realidad al mundo que me rodeaba. Con gran amabilidad me condujo al interior de la palapa.

Al entrar volví a agacharme por temor a golpearme en la cabeza, aunque sobraba más de metro y medio por encima. En el interior, Lucio estaba sentado en la misma postura y Naio en su esquina; todo parecía estar tranquilo, aparentemente igual, pero tuve el sentimiento de que algo se había movido, el sentido de la escena había cambiado. Me senté en mi lugar. La señora avivó el copal y apagó la linterna. Los sonidos de la noche traían hasta mí el repetitivo croar de los sapos, que se contestaban como en ecos desde rincones lejanos, aves acomodándose en los palmares y los animales de corral disputando sus espacios de sueño. Formaban entrecruzamientos orquestados en una sincronicidad que movía al buen humor y la risa. Me sentía bien, confortable y con mucha más seguridad. Las imágenes desfilaban ahora ante mí sin causarme mayor impresión. Me daba cuenta de que podía manejarme en varios espacios simultáneamente. Naio, guardaba silencio. La señora comenzaba a cantar una suave melodía dedicada a la virgen María. El recinto se llenaba de luz blanca y de una gran dulzura y sosiego. La fuerza de la mujer envolvía todo el ambiente con aquellos llamados de petición y ruegos amorosos, llenos de fe. Al terminar, Lucio se levantó y dirigió a su altar donde prendió una veladora. Naio, a su vez, se estiró entre bostezos, retirándose a dormir en una hamaca colgada en la parte trasera de la palapa. Se veía agotado. Durante unos momentos me resultaba difícil entender los movimientos que cambiaron el escenario creando un espacio muy distinto de sensaciones.

“Gracias por ayudarme allá afuera —comentó Lucio—; ahora sí, a concentrarnos y trabajar, vamos hasta arriba.”

No entendí al principio, pero me sentí identificado y contento con las palabras de Lucio. Un peso se había quitado de encima, me sentía fresco y ligero. La mujer sonrió y dijo:

“ Qué bien, qué bien te portaste.”

Pensé que Naio podía despertar de nuevo. Lucio, como escuchándome, contestó:

“Está agotado, ha perdido su fuerza, gastó su poder y ya se ha ido. No se preocupe, está todo bien, muy bien.”

Entonces comenzó ante el altar una serie de letanías, alzando y moviendo los brazos, con la copalera en sus manos. Me pidió que me acostara en el petate y sin dejar de silabear unas canciones, recorría mi cuerpo sin tocarlo, chupaba y escupía. Sentí como ventosas y un gran bienestar físico. Descargaba viejos malestares. Los músculos se estiraban y acomodaban, tenía los ojos cerrados, pero saltaban a mi mente imágenes renacentistas y rostros prehispánicos, escenas de templos orientales junto con otras de mi vida cotidiana. Me llegaban recuerdos vivos de gente querida ante los que prefería no detenerme porque me causaban enorme tristeza. Se me hacía fascinante poder vivir simultáneamente en distintos escenarios sin por eso negar la fuerza de realidad de los mismos y al mismo tiempo salir de ellos y de sus estados de ánimo. Cambiar de cuadro era cambiar de estado perceptivo. Cuando en un momento Lucio comenzó a cantar y moverse en una especie de danza, sentí el impulso de cantar junto con él, tarareando la melodía. El nivel de luminosidad subía y subía. Era tan alto que se sentía la estancia llena de vibrante luz blanca. La emoción me hacía llorar en un estado de felicidad y hermandad compartido con ambos. El viaje aumentaba de intensidad y entraba en un espacio de sanación donde el cuerpo y los sentidos agradecían aquellos masajes de luz que penetraban hasta lo más profundo de las células como un hormigueo balsámico de calor y agua.

Sentía cada vez más relajamiento, se me abrían los poros, algo se iba soltando en mí desde una profundidad desconocida, a la vez

que se agudizaban los sentidos, estaba adentro y afuera sin romper la continuidad. Escuchaba a la mujer cantando una vieja canción religiosa que me hacía evocar tiempos de infancia... “Perdón oh Dios mío, perdón y clemencia, perdón e indulgencia, perdón y piedad”... El recuerdo de los oficios del colegio católico regresó a mí de golpe, pero no se detuvo ahí. Irrumpió en mi pecho un fortísimo sentimiento de dolor y llanto que me metió de lleno en la imagen de mis padres. Me vi ante ellos pidiéndoles perdón por todo el daño causado en tiempos de mi juventud. Un sentimiento de culpa arraigado tantos años explotaba sin control, con un profundo dolor en el estómago. Vomitaba y sollozaba de dolor. Sentía el trabajo del Shiné, más allá del cuerpo y a veces sobre éste con la misma intensidad. Entre silbidos, gestos y palabras certeras recibidas en algún lugar de mí mismo que no podía situar, y la canción de la mujer, las lágrimas salieron abundantemente.

Poco a poco, el dolor daba paso a una sensación de tranquilidad y sosiego. Un peso enorme había salido de mi cuerpo. Alcancé a sentir la ligereza y con ella la convicción de que estaba curado de aquel mal que arrastraba durante años en algún lugar de mis sentimientos y daba pesadez a mi cuerpo.

Estaba entrando en un estado de felicidad pleno, amoroso, con ganas de compartirlo entre todos los presentes. La expansión iba creciendo, me daba cuenta de la transmisión a un espacio nuevo, de calma creciente. El tiempo ya no existía, a la par que la paz se extendía en la quietud de un silencio creciente que surgía desde dentro y me sacudió un fuerte escalofrío como despertándome de un sueño. Entonces sentí un jalón en el cuerpo, como un fuerte escalofrío por la espalda, entré en un estado nuevo, un cambio de velocidad de todo mi cuerpo y una atención diferente...

Desde este estado me siento presente como si siempre estuviera en él y desde él. Me siento con mayor presencia y estoy consciente de todo mí, así como de todo lo que me rodea como parte de mí.

Me muevo en otra velocidad, mucho más lenta y más intensa. Estoy fusionado con todo, o todo está fusionado en mí. Lo percibo. Mis movimientos son otros. Una gran ligereza llena todo. Soy un sentimiento que no sé dónde empieza y dónde acaba. No hay límites para mi presencia ni para mi conciencia. Sé y actúo. El cuerpo ya no es tal, y sin embargo lo siento con mayor plenitud. La sensación es amorosa en todo y por todo. Sé y no necesito decir, las situaciones transcurren, mis movimientos y palabras y acciones fluyen desconectadas del pensamiento. Sé, antes de pensar. El conocimiento pasa a las palabras y al actuar, saltándose el pensamiento. Soy, sin más, testigo de mis propias acciones y palabras, que emanan de una profundidad desconocida. Me surge la palabra conciencia. Sí, la conciencia abre este nuevo espacio de saber y de hacer en el que no interviene el pensar, que permanece alineado como un testigo...

Me dirijo al hombre dormido, Naio, sabiendo de antemano que allí coincido con Lucio. Estamos abriendo espacios para que se recupere. Aunque dormido, se conecta a los movimientos y a la intención curativa. Me muevo desde más allá del pensar, más allá del juicio, desde el espacio de la conciencia unida, desde el saber quién soy más allá de cualquier duda. Este es el espacio en el que fluye lo necesario para la curación que actúa aquí, en el ahora, en el momento presente...

Sigue el estado de felicidad, poco a poco baja la intensidad. Se da el regreso. Bajar de las alturas del ser cuando los efectos del shito remitían entre un ir y venir en intensidad. Salir del presente y aterrizar en el recuerdo.

Todos estos fueron momentos que podría llamar de eternidad, que sin duda modificaron mi manera no sólo de ver el mundo sino de vivir mi propia vida desde ese momento.

Después, cansado, me acosté, y no sé de qué manera entré en los sueños y quedé dormido.

Al día siguiente amanecí temprano, con el sentimiento y la imagen todavía de recuerdos vividos en sueños, en lo que sería otra

manera de dormir, desconocida para mí anteriormente, y sin sentir cansancio. Había escuchado a Lucio desde la madrugada rezando en el altar y hablando con gente que venía a curarse. Cuando me levanté pude ver que ya no estaba Naio en la hamaca. Al pasar hacia la puerta me fijé en el altar: ahora veía muchos más detalles de los que había observado el día anterior, en que sólo había visto las estampas. Mis ojos se tropezaron con unas tijeras junto con un carrete de hilo, una obsidiana, varios montoncitos de cacao, maíces envueltos en hojas de elote, figuras antropomórficas talladas en madera, un bastón rústico parado al lado del altar, unas cartas con sobre, mecates colgando, gran variedad de plumas de varios colores, un vaso de agua, alcohol y algunas otras hierbas junto a honguitos secos. Aunque no recordaba que aquellas cosas hubieran sido usadas en la noche anterior, todas ellas, insignificantes en otro momento, despertaban para mí una emoción, reverencia y cariño insospechados. Por primera vez comprendía lo profundamente sagrado de un altar.

Salí y atravesé los no más de treinta metros que me separaban de la palapa cocina. Los animales de granja revoloteaban y se cruzaban en mi camino, esperando algo de alimento. La luz tenía un brillo especial nunca visto y me sentía a gusto en mi cuerpo, era más mío que nunca y cada movimiento me hacía presente. Cuando entré en la cocina me saludaron con gran efusividad la señora Güera, quien me presentó a la primera esposa de Lucio con quien estaba sentada en la gran mesa de madera que usaban de fogón.

Sentados comiendo se encontraban Naio y Lucio, muy calmados y platicando entre sí. Ambos reaccionaron con gran contento al verme. Les dije que no tenía mucha hambre pero que sí aceptaba un cafecito que hervía en una gran cacerola sobre aquella maravillosa mesa fogón. Todos rieron de buen grado largo rato. Todavía entre risas la Güera contestó:

“Se le fue a antojar lo que no debe. No, no debe tomar café, hasta mañana o pasado. Es muy caliente y le puede caer pesado. Mejor

aquí tiene este caldo de pollo y agua. Tampoco es bueno el refresco ahora, por el gas. Aquí no comemos después nada que sea pesado o irritante, ni frijoles, porque hacen daño y no le gusta a los shito.”

Todo el interés del momento se centraba en preguntarme cómo había estado mi viaje, lo que había visto. Les dije que todavía era muy pronto, que tenía que digerir todo aquello. Era demasiado y probablemente había mucho que preguntar, pero que así de golpe, ahora no sabía ni por dónde empezar. No encontraba la coherencia de pensamiento que, en cambio, sí había sido una coherencia sincrónica de imágenes de sentimiento, durante la noche anterior.

“Ahora ya sé que vine a desengañarme y también a curarme”, les confesé.

Reían divertidos.

“Andabas queriendo agarrar las estrellas y ya estabas por irte volando, si no salgo a buscarte quién sabe dónde estarías”, dijo la señora.

Me dio gusto el tono de ligereza, pues no estaba yo para más.

Al rato Naio ya andaba despidiéndose y me dijo que ya era tiempo de regresar a Campana. Entonces me di cuenta de que mis sentimientos hacia Naio no eran de aversión, aunque mis pensamientos mantenían el recuerdo del rechazo. Era una situación extraña y confusa para mí.

“Quédese aquí más tiempo –aconsejó Lucio–, aquí puede estar, nosotros lo llevamos cuando quiera, tenemos lancha y los muchachos mismo la manejan”.

Vi el cielo abierto y no me lo repitieron dos veces. Preferí quedarme. Despedí con toda cortesía y me acosté un rato en la hamaca a tratar de poner en orden mis pensamientos. Había sido tan intensa aquella jornada que, así como durante el viaje tenía la sensación de que el tiempo se había detenido, ahora era a la inversa. El día anterior y los sucesos en cerro Ocuillan parecían correr lejanos. A ratos dormía plácidamente, aunque no me sentía cansado. En

otros momentos me incorporaba para dar un paseo corto. En uno de éstos encontré a Lucio sonriente y dispuesto a platicar, era la tardecita y nos sentamos cerca de la palapa. No sabía por donde empezar. Finalmente le dije:

“Yo pensaba que el viaje era igual para todos, que los honguitos sólo eran para curar. No entiendo qué pretendía Naio al molestarle de esa manera.”

Lucio contestó:

“Naio es así por su propia naturaleza, shito le lleva a entrar en su propio poder, es muy fuerte y dominante. Pero no hace daño, sólo que tú quieras hacerte daño. Estuvo bien cómo te portaste, no hay que entrarle, eso es lo que a él le gusta, que le tengas miedo. A ti no te corresponde. Ahí sí pierdes. Naio tiene el poder para otras cosas. Él no ve, no llega hasta arriba, pero puede para otras cosas aunque se gasta en poco tiempo. Yo lo que hago con él es amarrar mi poder y no hacerle caso. Así es, ya le conozco bien, es mi compadre y sabe que no puede conmigo. Sí, los shito te pusieron a escoger entre dos caminos, un poder u otro. Es distinto cuando se usa para curar que para dominar. Quién sabe por qué te tocó llegar y que se diera así, pero ahora ya viste cómo está la cosa por aquí. Lo que te digo es que ya sabes por dónde te toca ir, sabes cuál es tu camino, tu dirección.”

Al día siguiente me trasladaron a Temazcal. Ya no pasé a recoger algunas cosas que dejé en Campana. Fue una despedida afable y llena de gran cariño. Parecía increíble cómo en tan poco tiempo podía haber establecido vínculos tan entrañables con aquella gente tan diferente a mi mundo cultural, pero tan cercana a nivel humano.

Soñar el mundo, vivir la comunidad: hikuli y los huicholes

JOHANNES NEURATH¹

No es suficiente comer peyote para conocer su efecto en tanto enteógeno. Es necesario participar en rituales de peyote; y sin una relación de amistad y confianza con algún grupo o comunidad que practique estos rituales, es difícil que de esta experiencia resulte algo positivo. Para los huicholes de la Sierra Madre Occidental, expertos en el uso ritual del *hikuli*,² éste no es un asunto individual. Se considera que el cactus es el ancestro fundador de esta tradición. Nuestro Hermano Mayor, Tamatsi, se deja “cazar” y se transforma en peyote para que esta “costumbre” continúe practicándose. Por otro lado, la búsqueda de visiones también es un ritual colectivo. Aparte de obtener visiones iniciáticas para convertirse en chamán o *mara'akame*, se trata, ni más ni menos que de soñar el mundo para que éste exista. Las más bellas visiones son la luz del amanecer y la lluvia del verano que hace crecer a la milpa. Se entiende que estos eventos no son hechos naturales cuya existencia esté garantizada de antemano, sino visiones obtenidas por los peregrinos en el momento en que éstos se convierten en dioses ancestrales.

El politeísmo huichol implica que la creación del cosmos es un esfuerzo colectivo. Aunque el Hermano Mayor Peyote es uno de los dioses ancestrales más importantes, los peregrinos de peyote deben formar un grupo integrado por Bisabuelos, Abuelo, Abuela, Padre, Madres y otros personajes de mayor o menor jerarquía. Comunidad y cosmos son uno. Así es como se viven los rituales y las peregrinaciones del peyote: cada uno de los peyoteros es uno de los ancestros deificados en su búsqueda del amanecer; así lo indica el término wixarika *kiekari*, que significa “rancho”, “comunidad” y “mundo” (cfr. Neurath 2002; Liffman 2005).

Para gente indigna resulta imposible encontrar peyote, ya que “cazarlo” significa lograr convencer a Tamatsi de que se entregue. El Hermano Mayor tiene interés que continúe la costumbre fundada por él, pero, cuando los peregrinos no son dignos, no se deja hallar —“no se entrega”. Por el otro lado, cuando no hay comunidad, con todo lo que esto implica —amistad y convivencia, diversión y ambiente festivo, cooperación laboral y esfuerzo ritual colectivo, tampoco se dan las condiciones para experimentar sus efectos de la mejor manera.

Ya en las fuentes coloniales queda claro que la ingestión de peyote formaba parte de grandes fiestas conocidas como *mitotes*, ceremonias que se definen, en primer lugar, por las danzas circulares nocturnas alrededor del fuego y el cantador. Por ejemplo, en el libro *La Maravillosa Reducción y Conquista de San Joseph del Gran Nayar* atribuido al padre José de Ortega, misionero jesuita en el pueblo cora de Jesús María, se encuentra la siguiente descripción de un *mitote* de los primeros frutos celebrado en la Mesa del Nayar, antes de su conquista en 1722:

Quando el maíz havía ya granado por el mes de Setiembre, no le provaban, aunque les executára la necesidad, hasta que en los Templos de sus Dioses le bendixeran sus Sacerdotes, y lo hazían con estas ceremonias. [...] A poca distancia del tronco [donde habían depositado los frutos que cada uno traía] se sentava el que

havia que tocar el arco,³ à cuya cuerda amarrada una batea honda dava con un palillo, de que resultava tal harmonía, que la escuchára el oido sin enfado, si el susurro destemplado del los Cantores no la confundiera. Junto a Musico se sentava el maestro cantor, que havia de dar el punto; y uno, y otro tenian sus ayudantes, para substituírles assi que se fatigassen. Ponian alli cerca una batea llena de peyote, que es una raíz diabolica, que molida bebian, para no descaecer al quebranto de tan larga funcion. La que principiavan, formando un circulo de hombres, y mugeres, quantos podian ocupar el espacio de tierra, que havian barrido à este fin. Uno trás otro ivan bailando, ò dando zapateadas, teniendo en medio al Musico, y al Maestro de Capilla, à quien imitavan, cantando en el mismo descompassado tono, que les dava. Danzavan desde las cinco de la tarde hasta las siete de la mañana, sin parar, ni salir del circulo. Acabado el baile, paravan todos los que podian tenerse en pié; porque los mas con el peyote, y vino, que bebian, estavan incapazes de valerse de sus piernas, para mantenerse en pié, y aun para advertir la bendicion, que el sumo sacerdote echava sobre los frutos, rociandoles con una cola de Venado, que servia de hisopo, con agua natural, y con ciertas desprecaciones, que dezia tan entredientes, que nadie la percebia. Despues señalaba à uno de los viejos, que mejor le parecia, para el Sermon de gracias à sus Dios, por haverles concedido vida, para llegar à vér, y probar aquellos frutos. Y me consta de algunos que lo hazian con tal ardor, que era necessario les ayudáran los ojos con sus lagrimas à dezir lo que ya no podia con sus voces la lengua (Ortega, 1996 [1754]: 17-18).

Fuentes coloniales mencionan la realización de ritos similares en muchas partes del norte de México. Por ejemplo, en su *Historia de Nuevo León*, Alonso de León menciona *mitotes* donde bailan “en una o dos ruedas, en torno del fuego, los pies muy juntos, los codos salidos y las espaldas medio agachadas; dando saltos adelante, casi arras-trando los pies y tan juntos, que la barriga del uno va topando en las nalgas del otro” y “beben peyote molido y deshecho en agua” (1909: 45). Otras fuentes importantes son Arlegui (1851 [1731]: 146) quien,

sin embargo, no aclara a que región se refiere su descripción de un *mitote* “al triste son de un tronco hueco que tocan con palillos o alguna quijada de caballo” y Pérez de Ribas (1992 [1645]: 672), quien describe una danza de peyote de los indios de la Misión de Parras, calificándolo un “baile bárbaro” inducido por el demonio.

Por su vasta extensión, probablemente, se trata de un antiguo complejo cultural chichimeca. Hoy en día, este antiguo culto de peyote pervive entre los huicholes y, en menor medida, también entre coras (Valdovinos 2002) y tarahumaras (Deimel 1996; Bonfiglioli 1996). Por otra parte, a finales del siglo XIX, han surgido nuevos cultos de peyote de carácter sincrético, como la Iglesia Nativa Americana, que es muy popular entre los indígenas de Estados Unidos. Puede suponerse que estos cultos surgieron a partir de los ritos tipo *mitote* practicados por los indígenas que vivían en Coahuila y en el sur de Texas, a ambos lados del río Bravo (cfr. Slotkin 1955; La Barre 1987; Stewart 1987:34).

DOS ANTROPÓLOGOS EMPEYOTADOS

La investigación científica sobre el uso ritual del peyote comienza a finales del siglo XIX con Carl Sofus Lumholtz (1902) y Léon Digué (1899; 1992). El noruego Lumholtz comienza como viajero y explorador naturalista pero, al convivir durante varios meses con los huicholes de la comunidad de Santa Catarina/Tuapurie, transita hacia la antropología propiamente dicha. Sus registros etnográficos son muy confiables, pero su comprensión de la religión huichola no es muy profunda. En este campo destaca el etnólogo alemán Konrad Theodor Preuss, quien vive entre los coras, huicholes y mexicaneros entre 1905 y 1907, y es el primero que sí tiene un genuino interés filosófico en las religiones, la mitología y el pensamiento mágico de los indígenas del Gran Nayar (cfr. Neurath y

Jáuregui 1998; Alcocer 2002). A diferencia de Lumholtz o Diguët, la etnobotánica no fue una de sus ocupaciones centrales.

En las obras de Lumholtz y Preuss encontramos testimonios contrastantes que ilustran la importancia de la comunidad en los rituales del *hikuli*. Preuss probó el peyote en comunidad y tuvo una experiencia interesante que le ayudó en su búsqueda antropológica y filosófica de los “orígenes de la religión y del arte”. Lumholtz, en contraste, obligó a sus informantes a proporcionarle *hikuli* y lo único que se puede decir de su experiencia es que se “mal viajó”. La avidez del etnobotánico Lumholtz por conocer los efectos psicotrópicos de la planta parece haber sido un impedimento para experimentarla como enteógeno.

En sus escritos, Preuss jamás muestra un gran afán de probar peyote, su interés se centra en los textos de los cantos sagrados, mismos que logra documentar, a pesar de la resistencia que mostraron los cantadores para proporcionarle información acerca de ellos. Finalmente también le permitieron presenciar las ceremonias de *mitote* y otras fiestas. En junio del 1906, el etnólogo alemán fue invitado a la fiesta del *mitote* de la siembra (o de la Chicharra) en el centro ceremonial de Tauta, comunidad cora de San Francisco de Paula Kuaxata. Según un informe enviado desde la sierra a la revista *Zeitschrift für Ethnologie*, el investigador se había ganado la confianza de los lugareños al presentarles un oficio redactado por él mismo “que atestiguaba que sus costumbres no tenían nada de reprochable”. En esa época, expresar tal opinión por escrito era una muestra de solidaridad, ya que unos años antes el subprefecto de Jesús María había hecho un intento muy serio de prohibir y suprimir estas ceremonias (Preuss 1998 [1906]: 143).

Preuss narra los siguiente:

Siento una gran emoción cuando recuerdo aquellas ceremonias y danzas festivas, ya que realmente logré compenetrarme en el mundo intelectual de los coras y sus antepasados. Aunque el *mitote* de Jesús María era aún más interesante, las memorias más gratas las

tengo de la población de San Francisco, que me trató con gran amabilidad, pidiéndome inclusive una participación activa en sus ceremonias. [...]” (*ibidem*).

La participación activa, desde luego, también implicaba el consumo de peyote, entonces común entre los coras. Es notable que para este investigador la experiencia de peyote fuera una ayuda importante para lograr la compenetración en el mundo intelectual de los coras. Por otra parte, leyendo su informe, también no damos cuenta que Preuss no se cohibió en disfrutar los efectos divertidos del psicotrópico. En este texto, escrito en un tono ligeramente irónico, Preuss atestigua varios de los efectos típicos del peyote: insomnio, percepción acústica aguda, estimulación de la imaginación, y el “clavarse” en detalles como la muerte de unos insectos y arácnidos en la fogata:

... la multitud casi llenaba el espacio del pequeño sitio festivo que está rodeado por un corral de piedras. Me sentí transportado a un juego de pelota prehispánico. Todos participaban activamente, aun en los ritos menores que se realizaron. En el centro del sitio se preparaba una gran jícara con una poción de peyote. A cada uno se le sirvió una gran cucharada, usando el mismo cubierto para toda la gente. En realidad no se trataba de una bebida, sino de un espeso batido. Su consumo, sobre todo cuando se trata de cantidades mayores, es uno de los sacrificios que tienen que sufrir el investigador de campo. El peyote roba el sueño, pero de todos modos no hubiera podido dormir sentado en esta piedra incómoda que siempre me ofrecieron como asiento, obsequiándome puros de tozomoztle y sirviéndome más y más peyote. Mientras tanto, a mi espalda, seguía la animada danza y el ruidoso ritmo de las pisadas de los guaraches. A lo lejos se escucharon los truenos, que son las palabras de los dioses, las cuales se mencionan en los cantos. Tuvimos suerte y nos tocó la acostumbrada lluvia nocturna. Una chicharra cayó en la fogata cantando su canción mortuoria sin que nadie se hubiera molestado por la muerte de una deidad. Con la misma indiferencia, la gente observó la muerte de un enorme ciempiés. Había aparecido entre

las piernas desnudas de la gente y el animal fue incinerado. Como si fuera inflamable, durante mucho tiempo se pudieron ver todos los detalles de su luminoso cuerpo. [...] (Preuss, *op. cit.*: 145-146)

Lo del “sacrificio que tiene que sufrir el investigador de campo” puede considerarse retórica (la etnografía es, pues, un asunto serio). Sin embargo, el investigador del Real Museo Prusiano de Etnología, claramente disfrutó las fiestas indígenas. Como se puede ver también en otros textos suyos, para él, estos fueron los días más interesantes de su larga estancia entre coras, huicholes y mexicanos.

Lumholtz, el explorador y etnógrafo noruego, más bien disfrutaba de la naturaleza. En lo que se refiere a los ritos de peyote, no tuvo una experiencia tan agradable. Probó el *hikuli* primero entre los tarahumaras, durante una de las ceremonias de peyote que documentó. Era una noche fría de diciembre en la Sierra Tarahuamara y, aparentemente, Lumholtz insistió mucho en que le dejaran probar *hikuli*, “ya que era algo nuevo para él”. Después de una larga deliberación entre los chamanes presentes, éstos plantearon una serie de condiciones para proporcionarle una copa de agua con peyote molido.

The liquid tasted somewhat bitter, but not exactly disagreeable; and while I drank, the man looked at me with astonishment, as if he had expected that hikuli would refuse to be taken by me. I drank only a small cupful. First it made me wide awake, and acted as an excitant to the nerves, similar to coffee, but much more powerful. This sensation lasted for about ten minutes, when it was followed by a depression and a chill such as I never experienced before. To get warm I almost threw myself into the fire, but not until morning was the feeling of cold conquered. (Lumholtz, 1902,1: 375)

La diferencia entre las dos experiencias es notable. Aparentemente, lo que permitió a Preuss “dejar volar” su imaginación mesoamericanista-wagneriana y disfrutar el efecto del peyote, fue

la situación de confianza y amistad con los coras de Kuaxata. En cambio, Lumholtz padeció un terrible “bajón”.

El noruego no menciona que hubiera tenido una experiencia de peyote durante alguna fiesta o ritual entre los huicholes, sin embargo, probó *hikuli* durante una excursión, en el regreso de las cuevas sagradas de Te’akata a Santa Catarina. Después de todo un día de explorar los lugares de culto y tomar fotografías con su cámara grande y pesada, narra que “me invadió una fatiga tan grande que tuve que sentarme completamente desfallecido”. Para ayudarlo a subir la barranca, los huicholes que lo acompañaban le proporcionaron un *hikuli*.

El efecto fue casi instantáneo y pude ascender el cerro con toda facilidad. [Sin embargo,] Durante la noche resentí los posteriores efectos de la droga, pues al cerrar los ojos comencé a ver imágenes de colores, consistentes de hermosos relámpagos y cabrilleos purpurinos y verdes. Sentía igualmente náuseas y no tuve apetito hasta la mitad del día siguiente, que me encontré enteramente recobrado (Lumholtz 1904,2: 177-178).

La mala experiencia que tuvo al consumir peyote entre los tarahumaras no significa que fuera una persona insensible, pero queda claro que carecía de una relación amistosa con estos indígenas, donde presencié la danza de peyote. Por otra parte, en contraste con Preuss, no tuvo el mismo respeto por la vida intelectual indígena. Como crítico romántico o prófugo de la civilización, le fascinaba el indígena por su pensamiento simple, “primitivo”. Según él, los indígenas piensan que las plantas tienen alma, porque de otra manera no podrían explicarse el hecho de que éstas vivan y crezcan (Lumholtz 1902,1:356). Asimismo, consideran sagradas a las serpientes, porque son los únicos animales que caminan sin piernas (1904,2: 232); y las plumas de las flechas ceremoniales son tan significativas, porque el indígena se maravilla de la habilidad de las aves de volar y “de ver y oírlo todo” (op.cit.: 199). Para Lumholtz, a pesar de que admiraba

sinceramente el sentimiento religioso de los huicholes (op. cit.: 210), las creencias indígenas son simpáticas, pero siempre ingenuas y necesariamente equivocadas en su razonamiento.

Preuss no era un viajero en pos de los últimos hombres primitivos, andaba tras la pista de los últimos *mesoamericanos*. Siempre enfatizaba el parentesco cultural entre los coras y huicholes y las civilizaciones sofisticadas de los antiguos mexicanos. En Tauta, se imaginó estar (o se vio) en una cancha de pelota prehispánica. Estas ideas seguramente, a veces, lo indujeron a exagerar (o sobreinterpretar) ciertos paralelismos entre los aztecas y los coras o huicholes, pero jamás cayó en interpretaciones del pensamiento primitivo que denigraran el intelecto del indígena.

Por otra parte, el peyote es, definitivamente, una droga “cerebral”, con tendencia intelectual; estimula las asociaciones, lo que se ha llamado el “pensamiento salvaje”. Asimismo, estimula la capacidad de especulación y síntesis. Experimentando peyote y la *communitas* de los participantes en el ritual, se entiende perfectamente que el patio de mitote es el cosmos y que los movimientos de los participantes en el ritual son acontecimientos cósmicos como la creación del mundo o la llegada de la lluvia.

EL PEYOTECENTRISMO Y LA SUPUESTA

TRINIDAD PEYOTE-VENADO-MAÍZ

En los escritos de los clásicos, aparece el peyote, pero aún no es el tema central de la etnografía del Gran Nayar. Es a partir de la década de 1960, cuando el culto del peyote se convierte en el tema de un número creciente de publicaciones, en parte bastante sensacionalistas. En este contexto, no sorprende que también una gran parte de la literatura científica reciente sobre los huicholes sea totalmente “peyotecentrista”. Así lo revelan títulos de libros como *Les derniers adorateurs du peyotl* (Benzi, 1972), *El peyote y los huicholes*

(Nahmad, Klineberg, Furst y Myerhoff, 1972) o *People of the Peyote* (Schaefer y Furst, 1996). Atinadamente, Galinier (2004: 271) habla del “período psicodélico” de la antropología sobre los huicholes.

El problema no es que se hable del peyote, sino que no se hable de otras cosas. Más bien, sólo se estudian aspectos directamente relacionados con el peyote, como la peregrinación a Wirikuta y el arte psicodélico; pero, al estudiarlos fuera de su contexto, se cae en una visión reduccionista. La tendencia es explicar toda la cultura huichola a partir de la química de los diferentes alcaloides del peyote. El culto del peyote se convierte en un *cliché*, pero en realidad no se entiende nada.

Desde luego, lo que afirmo aquí corresponde a la reacción de un antropólogo que quiere defender la visión holista del análisis cultural, que se preocupa por la dignidad de los huicholes cuando se pretende reducir su cultura a tan sólo uno de sus aspectos. La peregrinación a Wirikuta es, pues, tan sólo una de todo un sistema de peregrinaciones que llevan a cada uno de los cinco rumbos (cfr. Medina 2002). Además, estas peregrinaciones forman parte de un ciclo anual de ritos agrícolas. Simbólicamente, el peyote del desierto se opone a la sal del mar, contraste que debe ubicarse dentro del dualismo asimétrico entre los polos del Oriente (arriba, luz, *tukari*) y del Poniente (abajo, oscuridad, *t+kari*), que organiza toda la religión y la cosmovisión de los *wixaritari*.⁴

También vale la pena subrayar que los peregrinos de peyote, en tanto jicareros (*xukuri'+kate*), es decir, encargados de los centros ceremoniales *tukipa*, forman parte de una organización social compleja y sofisticada. Definitivamente, los *mara'akate* (“chamanes”) no son las únicas personas importantes entre los huicholes. Por otra parte, la iniciación chamánica se combina con el culto a las diosas de la lluvia, que son las serpientes de nubes soñadas por los peyoteros durante su viaje al desierto (Neurath 2002).

Lo más importante es que la experiencia visionaria no puede explicarse únicamente a partir del efecto del peyote, aunque éste,

sin duda, es importante. *Nierika*, el “don de ver”, solamente se obtiene mediante la práctica del sacrificio y de la austeridad (cfr. Negrán 1986). Para ello, los iniciantes y cargueros tienen la obligación de cazar venados y de matar reses durante determinadas ceremonias. Otra forma de sacrificio es renunciar a la migración estacional, lo que puede significar perder oportunidades de ganar dinero. Para muchos, lo más difícil es cumplir con las reglas de austeridad: ayunar hasta el mediodía, abstenerse de comer sal y, sobre todo, de tener relaciones sexuales con mujeres que no son sus esposas. Especialmente importante es la abstención del sueño durante las ceremonias, una prueba muy dura si se considera que las “desveladas” duran hasta tres noches consecutivas. Por otra parte, los peyoteros tienen que aguantar los interminables bailes, las caminatas y las cacerías, que cada vez son más difíciles, porque los venados de cola blanca están en peligro de extinción. Durante las peregrinaciones al desierto de Wirikuta, los iniciantes son “castigados” a sufrir la sed, el polvo, el calor y el frío de las noches. Después de aguantar todo esto, se alcanza un estado muy particular de trance donde ya no se distinguen claramente las visiones de peyote y las experiencias oníricas. Entonces, el efecto de peyote es realmente *enteógeno*.

La peregrinación de peyote se equipara con el viaje mítico de los antepasados del mar en el Poniente al desierto oriental y, a la vez, con una cacería colectiva de venado. Tamatsi Parietsika o Parikuta Muyeka, “El que Camina en el Amanecer”, el hermano mayor venado-peyote, es el antepasado que “salió primero” de la oscuridad del mar; es, a la vez, el peregrino que camina adelante y el venado perseguido por los demás antepasados, los cazadores. La importancia de este personaje radica en que es a la vez cazador y presa. “Se dispara a sí mismo o se deja flechar por los cazadores... y se ahorca con los lazos de la trampa” (Preuss 1998 [1908]: 279). Como lo explican los huicholes de Santa Catarina, el venado, al entregarse voluntariamente a sus perseguidores, tuvo una visión y

se transformó en peyote, mientras que los cazadores, al devorar a su presa en este nuevo estado, fueron los primeros en obtener una experiencia de peyote propiamente dicho y convertirse en personas iniciadas y chamanes. La primera experiencia de peyote implica una “iluminación”. Es en este momento que los antepasados encuentran el lugar del Amanecer y presencian la primera salida del sol (Neurath, 1996: 293; 2002: 233).

La relación ambivalente entre cazador y presa, sacrificador y víctima es uno de los grandes misterios de la religión huichola (cfr. Neurath 2004; Coyle, en prensa). Los peregrinos buscan la identificación con el venado-peyote que se entrega a los cazadores-peregrinos, es decir, a ellos mismos. Ya no se trata tan sólo de consumir peyote, sino de convertirse en él.

Por otra parte, como señaló Preuss (1998 [1907]: 191), los peregrinos de peyote son las víctimas del Sol, sacrificadas en el momento del amanecer. Durante el viaje a Wirikuta son las estrellas que ayudan al Sol en su lucha contra los monstruos de la oscuridad (Todo el viaje del Poniente al Oriente sucede aún en el inframundo). Al salir el Sol en el Cerro del Amanecer (Paritek+a),⁵ los peyoteros se convierten en las víctimas del padre Sol. Wirikuta también es el lugar donde el Sol naciente mata a los demás dioses, los seres del inframundo, categoría que incluye a los peyoteros o, al menos, la mayoría de ellos.

En relación con la crítica de la tendencia “hikulicentrista” hay que cuestionar a la famosa teoría sobre la triada peyote-venado-maíz, concepto que se inspiró en un comentario de Lumholtz, quién planteó que “el maíz, el venado y el *hikuli* son *en cierta manera* la misma cosa para el huichol” (Lumholtz, 1986 [1900]:49). En la obra de R. M. Zingg (1982 [1938]:39) esto se transformó en el “complejo maíz-venado-peyote”, uso terminológico que Myerhoff (1968; 1970; 1974) y Schaefer (1990:319) también adoptaron, mientras que otros autores llegaron al extremo de plantear la existencia de una “trinidad”

en la religión huichola (Benzi, 1972:335; Lemaistre, 1991). Estudios recientes no pueden corroborar la existencia de tal complejo o trinidad en el sistema simbólico huichol. Los tres elementos que lo conformarían son sin duda importantes, pero las relaciones que los unen no son menos importantes que las que estos mismos mantienen con otros (como son, para mencionar tan sólo algunos, el Sol, la estrella de la mañana, el fuego, el lobo, el águila o la serpiente). Así consideramos que la “trinidad huichola” representa una esquematización cristianizante poco afortunada, que fue sobrepuesta a la complejidad de la mitología. Ésta, sin duda, resultó bien digerible por lectores ávidos de “sabiduría chamánica” o “espiritualidad indígena”.

Venus, peyote y venado sí son una unidad, aunque en constante transformación. En el registro astral, el dios Tamatsi Parietsika es el planeta Venus en su aspecto de estrella de la mañana. En el registro zoológico, es el venado (*maxa*), el principal animal de cacería que se entrega voluntariamente a los cazadores⁶ y, en el registro botánico, es el peyote (*hikuli*). El maíz es mujer. No es Tamatsi, sino Tatei, “Nuestra Madre”, la esposa o, mejor, las esposas del cultivador. Según la mitología, proviene del mundo de “abajo”. En el registro zoológico es la güilota (*kukuru*); y, en lo que se refiere a las concepciones sobre los astros, las semillas a veces se identifican con las estrellas, pero no con una en particular. Asimismo, la planta de maíz puede identificarse con Venus en su aspecto de estrella de la tarde (Neurath 2004), de manera que sí hay un vínculo mitológico con Tamatsi, pero esta relación no es del mismo nivel que la identificación entre estrella de la mañana, venado y peyote. Estos tres se encuentran en una relación de identificación, mientras la estrella de la mañana y la estrella de la tarde se oponen, aunque también se transforman el uno en el otro.

Por otra parte, según los cantos chamánicos huicholes, el maíz también se entrega voluntariamente a la persona que lo quiere pizar. De esta manera, el maíz se compara con el venado-peyote, que se entrega a los cazadores.

En nuestro mundo dominado por los medios masivos de comunicación, la triada “peyote-venado-maíz” –con la idea de la “prístina y aislada cultura indígena” de los huicholes como telón de fondo, y algunos ingredientes más, como son el dios del fuego Tatewarí, los denominados “ojos de Dios” y los *mará’akate* (chamanes) con sus “varas emplumadas” *muwieri*– se han convertido en lo que podría llamarse la “versión apta para el consumo masivo” de la religión wixarika. Ésta se encuentra en casi la totalidad de los artículos periodísticos y publicaciones de divulgación, en gran parte de la producción académica, en exposiciones, videos y programas de televisión, en los proyectos indigenistas, tanto del gobierno como de las ONGs, así como en el discurso de muchos “huicholes profesionales”, que se dedican a la artesanía o negocios similares y quieren impresionar a sus potenciales clientes.

El mencionado discurso simplificado ya se ha convertido en un fenómeno cultural por cuenta propia, cuya historia y estructura serían dignas del análisis de un investigador especializado. Desde luego no se trata (solamente) de un fenómeno de decadencia, sino de una estrategia desarrollada por los mismos huicholes. Al crear un discurso chamánico apto para la comercialización y el consumo por parte de los no indígenas (*teiwarixi*), los huicholes protegen lo que consideran lo más valioso de su tradición (cfr. Neurath 2005).

Desde luego, en este contexto de “neochamanismo”, puede destacarse una cierta tendencia criptocristiana, como el énfasis en la “trinidad huichola”, que ya se discutió, o la “comunión” del peyote. En lo que se refiere a esta última, efectivamente, en los ritos tradicionales, los peyoteros se arrodillan frente al chamán en una especie de parodia del sacramento católico, pero no deben exagerarse estas “semejanzas”, sobre todo, porque el peyote y el venado *siempre* son el dios Tamatsi, no necesitan someterse a un proceso mágico de “transubstanciación” o algo por el estilo. La idea de la

entrega voluntaria de los dioses sí es un tema importante de la religión huichola y puede, desde luego, hasta cierto punto, compararse con la muerte de Cristo. Sin embargo el autosacrificio huichol es, en primer lugar, un acto cosmogónico. La purificación es un requisito pero no un fin en sí mismo. De esta manera, el sacrificio cosmogónico de la religión hindú se prestaría mucho más a una eventual comparación (cfr. Parry 1982).

COMENTARIOS FINALES

Puede considerarse un signo de progreso que el peyote ya no es llamado “raíz diabólica” por los curas u otras autoridades como lo fue durante la Colonia (ver Ortega, citado más arriba). Aunque el *kieri*, en tanto antagonista del peyote, sí padece esta tendencia occidental de satanizar drogas,⁷ lo que sucede hoy en día con el peyote es, más bien, su “idolatría” de parte de los buscadores occidentales de visiones. Esta veneración desconoce los rasgos más importantes del culto tradicional, y pretende experimentar enteógenos fuera de un contexto ritual comunal.

Las consecuencias negativas de este acercamiento individualista a la planta sagrada son, en primer lugar, el saqueo del desierto de Wirikuta, donde los turistas no solamente roban las ofrendas, sino arrasan con el peyote. Actualmente, el peyote se considera un especie en peligro de extinción, lo que ha tenido como consecuencia que, a los peyoteros huicholes, aunque se les permite usar el peyote en contextos rituales de su religión, se les ha impuesto límites estrictos en lo que se refiere a la recolección de la planta. De esta manera, los huicholes sufren un acoso doble, por un lado los turistas, por el otro la policía, que no solamente persigue a los turistas en el desierto, sino pretende controlar las actividades de los huicholes.

BIBLIOGRAFÍA

Aedo, Angel: *La región más oscura del universo: el complejo mítico de los huicholes asociado al Kieri*. Tesis de licenciatura, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México, 2001.

Alcocer, Paulina: “Elementos humboldtianos en las teorías de la religión y de la magia de Konrad Theodor Preuss”, *Journal de la Société des Américanistes* 88, París, 2002: 47-68.

Arlegui, José: *Crónica de N.S.P.S. Francisco de Zacatecas*, Editorial Cumplido, México, 1851 [1737].

Benzi, Marino: *Les derniers adorateurs du peyotl. Croyance, coutumes et mythes des indiens huichols*, Gallimard, París, 1972.

Bonfiglioli, Carlo: “Notas etnográficas y primer análisis de dos danzas de curación tarahumaras: las raspas de jícuri y de bacanoa en la ‘región del Concho’”, ponencia presentada en la *XXIV Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología*, Tepic, Nayarit, 1996, ms. mecanografiado.

Coyle, Philip E.: “La cacería de venado en el ceremonialismo yutonahua central”, en: *Por los caminos del maíz. Mito y ritual en la periferia septentrional de Mesoamérica* (Johannes Neurath, ed.), CONACULTA-FCE, México, en prensa.

De León, Alonso: *Historia de Nuevo León con noticias sobre Coahuila, Tejas y Nuevo México*, Documentos inéditos o muy raros para la Historia de México, Librería de la Vda. de Ch. Bouret, México, 1909 [1649].

Deimel, Claus: *Híkuri ba. Peyoteriten der Tarahumara*, Ansichten der Ethnologie 1, Niedersächsisches Landesmuseum, Hannover, 1996.

Diguet, Léon: “Contribution à l’Étude ethnographique des races primitives du Mexique: La Sierra de Nayarit et ses indigènes”, *Nouvelles Archives des Missions Scientifiques et Littéraires* 9, París, 1899: 571-625.

_____: *Por tierras occidentales. Entre sierras y barrancas*. (Jesús Jáuregui y Jean Meyer, eds.), Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, Instituto Nacional Indigenista, México, 1992.

Galinier, Jacques: Reseña de Neurath, Johannes, *Las fiestas de la Casa Grande*. *Journal de la Société des Américanistes* 90(1), París, 2004: 268-272.

Jáuregui, Jesús: “Cómo los huicholes se hicieron mariacheros: el mito y la historia.” en: *Flechadores de estrellas. Nuevas aportaciones a la etnología de coras y huicholes* Jesús Jáuregui y Johannes Neurath, eds.), Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad de Guadalajara, México, 2003: 341-385.

La Barre, Weston: *El culto del peyote*, La red de Jonças, Premiá editora, Puebla, 1987 [1964].

Lemaistre, Denis: “Le cerf-peyotl et le cerf-mais: la chasse, rutuel formateur de la ‘trinité’ huichole”, *Journal de la Société des Américanistes* 77, París, 1991: 27-43.

Liffiman, Paul: “Fuegos, guías y raíces: estructuras cosmológicas y procesos históricos en la territorialidad huichol”, *Relaciones* 26 (101), Colegio de Michoacán, Zamora, 2005: 52-79.

Lumholtz, Carl S.: *Unknown Mexico. A Record of Five Year's Exploration Among the Tribes of the Western Sierra Madre; in the Tierra Caliente of Tepic and Jalisco; and Among the Tarascos of Michoacan*. 2 vols., Charles Scribner's Sons, Nueva York, 1902.

_____: *El México Desconocido*. Traducción de Balbino Dávalos. 2 vols., Charles Scribner's Sons, Nueva York, 1904.

_____: *El arte simbólico y decorativo de los huicholes*, Instituto Nacional Indigenista, México, 1986 [1899; 1900; 1904].

Medina Miranda, Héctor Manuel: *Los hombres que caminan con el Sol : organización social, ritual y peregrinaciones entre los huicholes del sur de Durango*, tesis de licenciatura en antropología social, ENAH, México, 2002.

Myerhoff, Barbara G.: *Deer-Maize-Peyote Symbol Complex among Huichol Indians of Mexico*, tesis de doctorado en antropología, Universidad de California, Los Ángeles, 1968.

_____: "Deer-Maize-Peyote Symbol Complex among Huichol Indians of Mexico". *Anthropological Quarterly* 43, 1970: 64-78.

_____: *Peyote Hunt. The Sacred Journey of the Huichol Indians*, Cornell University Press, Ithaca y Londres, 1974.

Nahmad Sittón, Salomón, Otto Klineberg, Peter T. Furst y Bárbara G. Myerhoff: *El peyote y los huicholes*, SEP/Setentas 29, México, 1972.

Negrín, Juan: *Nierica: Espejo entre dos mundos. Arte contemporáneo huichol*. Museo de Arte Moderno Bosque de Chapultepec, México, 1986.

Neurath, Johannes: “El Centro Ceremonial Tukipa en la Comunidad Huichol Tuapurie”, en: *Procesos de Escenificación y Contextos Rituales* (Ingrid Geist, ed.), Editorial Plaza y Valdes y Universidad Iberoamericana, México, 1996: 287-315.

_____: *Las fiestas de la Casa Grande. Procesos rituales, cosmovisión y estructura social en una comunidad huichola*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad de Guadalajara, México, 2002.

_____: “El doble personaje del planeta Venus en las religiones indígenas del Gran Nayar: mitología, ritual agrícola y sacrificio”. *Journal de la Société des Américanistes* 90(1), París, 2004: 93-118.

_____: “Máscaras enmascaradas. Indígenas, mestizos y dioses indígenas mestizos”, *Relaciones* 26 (101), Colegio de Michoacán, Zamora, 2005:22-50.

Neurath, Johannes, y Jesús Jáuregui: “La expedición de Konrad Theodor Preuss al Nayarit (1905-1907) y su contribución a la mexicanística”, en: K. Th. Preuss, 1998: 15-60.

Ortega, Joseph de: “Maravillosa reducción y conquista de la Provincia de San Joseph del Gran Nayar, nuevo Reino de Toledo”, en: Fluvíá, S.J., Francisco Javier (ed.), *Apostólicos Afanes de la Compañía de Jesús en su Provincia de México*, edición facsimilar, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, Instituto Nacional Indigenista, México, 1996 [Pablo Nadal Impressor, Barcelona, 1754]: 1-223.

Parry, Jonathan: “Sacrificial Death and the Necrophagous Ascetic”, en: *Death and the Regeneration of Life* (Bloch, Maurice, y Jonathan Parry, eds.), Cambridge University Press, Cambridge, 1982: 74-110.

Pérez de Ribas, Andrés: *Historia de los Triumphos de Nuestra Santa Fee entre gentes las más bárbaras, y fieras del nuevo Orbe: conseguidos por los Soldados de la Milicia de la Compañía de IESUS en las Misiones de la Provincia de Nueva España*, edición facsimilar, Siglo veintiuno Editores, México, 1992 [Madrid, 1645].

Preuss, Konrad Theodor: "Reisebericht aus San Isidro vom 30. Juni 1906. Zwei Gesänge der Cora-Indianer", *Zeitschrift für Ethnologie* 38 (12), Berlín, 1906: 955-966.

_____: "Ritte durch das Land der Huichol-Indianer in der mexikanischen Sierra Madre. Reisebericht IV von K. Th. Preuss", *Globus* 92 (10-11), Brunswick, 1907: 155-161 y 167-171.

_____: "Die religiösen Gesänge einiger Stämme der mexikanischen Sierra Madre", *Archiv für Religionswissenschaften* 11 (2-3), Leipzig, 1908: 369-398.

_____: *Fiesta, literatura y magia en el Nayarit. Ensayos sobre coras, huicholes y mexicanos de [...] (Jesús Jáuregui y Johannes Neurath, eds.)*, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, Instituto Nacional Indigenista, México, 1998.

Schaefer, Stacy B.: *Becoming a Weaver: The Woman's Path in Huichol Culture*, tesis de doctorado en antropología, Univesidad de California, Los Ángeles, 1990.

Schaefer, Stacy B., y Peter T. Furst (eds.). *People of the Peyote. Huichol Indian History, Religion, and Survival*, University of New Mexico Press, Albuquerque, 1996.

Slotkin, J.S.: "Peyotism, 1521-1891", *American Anthropologist* 57, 1955: 202-230.

Steward, Omer C.: *Peyote Religion. A History*. University of Oklahoma Press, Norman, 1987.

Valdovinos, Margarita, *Los cargos del pueblo de Jesús María (Chuisete'e). Una réplica de la cosmovisión cora*, tesis de licenciatura en etnología, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México, 2002.

Weigand, Phil C.: *Ensayos del Gran Nayar. Entre coras, huicholes y tepahuanos*. Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, Instituto Nacional Indigenista y El Colegio de Michoacán, México, 1992.

Zingg, Robert M.: *Los huicholes. Una tribu de artistas*, 2 vols., México, 1982 [1938].

Cholula, a donde se dirigió Quetzalcóatl con
Xochiquetzal a cuestas:
Pulque, Religión y Alucinógenos¹

ANAMARÍA ASHWELL

I

Cholula se convirtió en una República de Indios en 1537.

Los derechos y obligaciones del cabildo municipal indígena fueron reconocidos el 26 de noviembre de 1553 y los indios descendientes de los linajes nobles pasaron a ocupar puestos en los consejos municipales; éstos, eventualmente, se incorporaron también al clero local a pesar de la exigencia de “limpieza de sangre” que la Iglesia demandó para ordenar a sacerdotes. Accedieron a puestos públicos, en la República de Indios de Cholula, también algunos indios *macehuales*, en razón de sus posiciones económicas y su alto rango social en la sociedad prehispánica, producto principalmente de la actividad del comercio.²

Aunque la legislación, en algún momento, previno, limitó o abiertamente prohibió a los mestizos ocupar oficios municipales en la República de Indios y obligó a españoles, mestizos y sus esclavos negros a no residir en los límites de la jurisdicción indígena,³ para finales del siglo XVI, la composición social, residencial, racial y política de la ciudad, incluso de la nobleza indígena, era ya una mezcla, una coladera y un cruce constante y sostenido entre las barreras de color y sangre impuestas por los españoles, es decir, entre indios, negros y blancos.⁴

Cholula se convirtió aceleradamente en una sociedad colonial mestiza porque su población indígena se redujo dramáticamente desde el momento mismo del contacto con el conquistador español: se estima que la población cholulteca rondaba los 120,000 habitantes cuando Cortés, en octubre de 1519, ordenó la matanza de alrededor de seis mil cholultecas.⁵ La población indígena cholulteca, desde ese momento, descendió constante y dramáticamente.⁶

A las bajas indígenas provocadas por la conquista siguieron las mortíferas epidemias (1540, 1545, 1546, 1548 y 1596 por viruela, sarampión, tifus o enfermedades que las crónicas simplemente clasificaron como “pestilencias”) así como la extrema explotación a la cual fueron sometidos los indios por el régimen colonial: en menos de treinta años, después de la conquista, la población indígena cholulteca estaba reducida en un 70%.⁷

El declive de los indios cholultecas llegó a su punto demográfico más bajo, conjuntamente con toda la población del altiplano mexicano para mediados del siglo XVII, al grado que, en 1640, las autoridades del cabildo cholulteca reconocen, aunque es ya demasiado tarde, la posible desaparición de tributarios indígenas e intentan controlar y legislar los abusos de españoles encomenderos.⁸

Cholula se despobló también de indios, desde un inicio de la colonia, debido a que cuadrillas de trabajadores, después de 1531, se desplazaron para la construcción de la ciudad de Puebla de los Án-

geles; también se produjeron éxodos de pobladores indígenas cholultecas hacia otras localidades por causa de las constantes epidemias y, en 1540, por la actividad volcánica del Popocatepetl; así, muchas tierras, paulatinamente y en el primer siglo de la colonia, quedaron crecientemente desiertas de indios y cultivos.⁹ Sin embargo, quizás en el trato de los encomenderos españoles, por la excesiva exigencia de servicios y tributos personales, se encuentran las razones más dramáticas del hambre, la fatiga y la muerte que sobrevinieron sobre los indios cholultecas y que, en términos demográficos, prácticamente significó su extinción socio-racial en menos de un siglo.

Un códice, llamado de Tepeucila, anexo a un juicio judicial de 1543, entablado por una comunidad cuicateca de Oaxaca en contra de Andrés de Tapia, ilustra la dramática situación de explotación que sufrieron los indios inmediatamente después de la conquista militar.¹⁰ Andrés de Tapia fue capitán de Cortés y comúnmente sólo es recordado por su *Relación sobre la Conquista de México* que López de Gómara (1552) incorporó a su historia de la conquista.¹¹ Tapia fue, sin embargo, no sólo encomendero en Cholula —una fuente dice que hasta 1526 y otra señala 1531— sino también poseedor de encomiendas, con su esposa, doña Isabel de Sosa, en la región cuicateca oaxaqueña y totonaca de Papantla, Veracruz. El juicio, en el cual quedó anexo este códice de tributos, describe los golpes, los encierros, las vejaciones y las extorsiones a las cuales sometió a los indios de Tepeucila para extraer de ellos tributos excesivos. Los indios sufrieron todo tipo de privaciones para poder cumplir con la avaricia desenfrenada de Tapia y su mujer, quienes obligaron a los indios a pagar intereses, a veces al triple, si los tributos no eran entregados en tiempos convenidos. No existen razones para suponer que el trato que Tapia y su mujer dieron a los indios cuicateca fue distinto al que otorgaron a los cholultecas, ni que sus prácticas de explotación del indígena difirieron sustancialmente de las de otros encomenderos en la Nueva España, porque los indios

del altiplano mesoamericano desaparecieron de los registros de la sociedad colonial, demográficamente y como tributantes, a un ritmo vertiginoso para mediados del siglo XVII.

“Un fenómeno crítico” es como describen los científicos cuando, en una escala posible de medición en el espacio-tiempo, se produce una catástrofe que altera o colapsa un equilibrio natural y social anterior. Se refieren con este término a los sismos o los huracanes, a las grandes inundaciones, que provocan devastaciones extensas. Lo que sucedió a los indios cholultecas en el primer siglo de la conquista, si el factor demográfico es indicador, fue precisamente un “fenómeno crítico”, un cataclismo de consecuencias inconmensurables por el grado de sufrimiento humano que les provocó.

El mestizaje, en este escenario de explotación y muerte de indios en Cholula, por otro lado, se disparó desde el inicio mismo de la colonia. En las postrimerías del siglo XVI, Juan de Pineda (1594) estimó que existían 83 jefes de familia españoles en Cholula, y Cayetano Reyes calculó (a partir de los registros notariales) alrededor de 80 hombres negros, sus esclavos, viviendo en el casco urbano de la ciudad. Pero para 1612 hay más de 500 españoles y un documento de 1628 lo contrasta con menos de 6,000 indios tributarios en Cholula.¹² El crecimiento de los indios y españoles siguió entonces patrones inversos, es decir, el conjunto de la población no india cholulteca continuó incrementándose sostenidamente a lo largo del periodo de declive de la población indígena: mulatos, mestizos, españoles, negros, afro-mestizos y otras castas definieron, a partir de 1737 (año de una grave epidemia que redujo el número de indios en la ciudad a 1,790 según una fuente¹³), el perfil social y racial de la ciudad de Cholula hasta que ésta se convirtió, como lo demuestra la magistral investigación de Norma Castillo Palma, para finales del periodo colonial, en una sociedad de mestizos.

Esa sociedad colonial mestiza, tutelada estrictamente por la Iglesia y la orden franciscana en particular, también adquirió pronta-

mente un nuevo rostro cultural: una suerte de apropiación del indio y de su historia precristiana, de parte de los franciscanos y su iglesia indiana, surgió y se consolidó; los franciscanos insistieron en la separación entre indios, españoles y castas (incluso en fechas tan tardías como 1768) porque, argumentaron, eso promovía una relación malsana: la cohabitación alejaba a los indios de la práctica de los valores cristianos auténticos, pero sobre todo, de su exclusiva tutela doctrinaria; sin embargo, la secularización, promovida por el obispo Palafox que desplazó a los franciscanos de la tutela religiosa de los indios cholultecas en 1641, también reflejó, o fue la constatación, de la amplitud del mestizaje que en Cholula rebasó rápidamente (y volvió obsoleta) cualquier doctrina religiosa exclusivamente de “indios” como pretendió esa iglesia indiana franciscana.¹⁴

Los indios cholultecas, entonces, si bien quedaron desde el comienzo mismo de la colonia prácticamente extintos en la demografía socio-racial de la ciudad, se convirtieron a su vez en los sujetos centrales (aunque sujetos “apropiados” por sus evangelizadores franciscanos y posteriormente seculares) de la identidad “india” que la Iglesia y el cabildo español imprimieron y legislaron para Cholula en el periodo colonial. Éste fue el escenario demográfico y social en el cual nació la historia del indio cholulteca, o mejor dicho, del “indio evangelizado” cholulteca en la colonia, cuya historia y cultura se transmitió editada de todos aquellos componentes incómodos o indomables a la mirada cristiana, medieval y evangelizadora de sus colonizadores. De esta manera, en Cholula no sólo no sobrevivió memoria alguna de la contribución que hicieron los negros y afro-mestizos a la composición social y racial de su población actual, sino tampoco ninguna memoria de las prácticas culturales y religiosas precristianas de los indios cholultecas (prácticas que sobrevivieron incorporadas, sincréticas, reapropiadas o reinterpretadas en la cultura cristiana). La sociedad mestiza cholulteca actual (que ostenta conciencia de su pasado y origen “indígena”) refiere actualmente úni-

camente la historia editada por los evangelizadores cristianos. Por el estudio arqueológico y de códices conocemos, sin embargo, algunos aspectos de esas tradiciones culturales y religiosas mesoamericanas antiguas que en Cholula quedaron silenciadas por la evangelización (y que debieron ser prácticas extendidas entre indios sobrevivientes en zonas periféricas durante el primer siglo de la conquista española). Por ejemplo, las tradiciones que se refieren al uso de plantas medicinales y psicotrópicas en rituales religiosos o en fiestas y que estuvieron aún vigentes durante los primeros siglos de la colonia.

II

Los indios cholultecas que pudieron mantenerse vivos en medio de la pestilencia y la explotación colonial quedaron relegados a espacios residenciales periféricos, alejados del casco urbano y sufriendo, sin pausa, maltratos y discriminación, incluso de parte de mestizos y mulatos que, con el tiempo, quedaron colocados en una categoría social superior.

Por un corto tiempo, después de la conquista, los comerciantes indígenas, los llamados *pochtécatl* cholultecas que fueron de la nobleza indígena de la ciudad mesoamericana, así como las tierras de indios que abastecían los *tianguiz* del Valle Poblano Tlaxcalteca, pudieron seguir activos. A partir de 1576 y especialmente 1586, sin embargo, se implementaron leyes que protegieron el monopolio español en los grandes circuitos del comercio en la Nueva España y los comerciantes cholultecas quedaron sometidos a aduanas, extorsiones y a permisos del cabildo para poder participar en mercados que no fueran circunvecinos a la ciudad. Norma Castillo Palma estima que alrededor de 1643 dejan de tener presencia en Cholula los grandes comerciantes de la tradición de los *pochtécatl* mesoamericanos, y la producción y distribución de la grana cochinilla, que ocupó mayormente las tie-

rras de indios en Cholula, pasó a ser del monopolio español.¹⁵ Esta información indica que entre la nobleza *pochtécatl* o de comerciantes, así como entre los *macehuales* productores de nopales en la periferia del casco urbano de la ciudad (así como de otros productos indígenas como manta, jícaras, copal, huipiles y otros), persistieron, por mayor tiempo y con relativa autonomía, aspectos ancestrales y tradicionales de la antigua cultura mesoamericana cholulteca.

Precisamente en relación a la producción nopalera, así como en la continuidad de la cultura de los *pochteca* cholultecas que comerciaron con la grana o el *nochitztli* (así haya sido sólo de manera precaria), documentos coloniales dan indicios de la persistencia de una tradición mesoamericana ligada al uso de plantas secretas y poderosas que fueron de uso ritual entre los *pochteca* y nobles cholultecas.

Agobiados por presiones y extorsiones, principalmente de parte de recaudadores de alcabalas del cabildo español o administradores de las Reales Rentas, una noche de 1661, *pochteca* y *macehuales* productores y comerciantes del nopal y la grana, se congregaron y procedieron a destruir todas sus nopaleras. Si consideramos que la producción y comercio de la cochinilla constituyó el negocio más lucrativo en Cholula entre 1580 y 1663 y que en ellas participó lo que quedaba de la antigua nobleza *pochteca* cholulteca, esta rebelión no sólo marcó el final de la presencia indígena en el comercio de la ciudad, sino el reacomodo de los indios sobrevivientes en actividades que no despertaron la atención ni la avaricia de los españoles. Es decir, los indios cholultecas se retiraron a sobrevivir en lo que podríamos llamar zonas y economías de refugio indígena: el cultivo del maíz, frijol y calabazas entre otras. Las tierras de aquellos comerciantes indígenas que mayores ganancias habían obtenido de la producción y el comercio anterior de la grana se convirtieron, a su vez, en magueyeras para la elaboración del pulque.¹⁶ Las viejas tradiciones indígenas, asociadas al pulque, si bien en un nuevo contexto cultural y religioso, se debieron insuflar de una nueva vitalidad.

El cultivo de magueyeras, el comercio y el consumo del pulque en Cholula se desarrolló a partir de entonces, y se mantuvo así durante gran parte del periodo colonial, casi exclusivamente entre la población clasificada como “indígena” en Cholula. A diferencia de las leyes que regulaban otros rubros comerciales en la Nueva España, las leyes restrictivas implementadas para la producción y comercio del pulque se dirigieron más que a proteger intereses de españoles a sancionar lo que observaron como indeseable de esta actividad entre indígenas. Las más notables fueron las leyes que entraron en vigor entre 1578-1621 y que prohibían la utilización de una raíz, llamada *opactli*, que los indios introducían en el pulque. Es más, en 1692, el Protomedicato de la Real y Pontificia Universidad de México,¹⁷ mandó realizar la primera investigación sanitaria relacionada con los aditivos que los indios introducían al pulque con el pretexto de su conservación y a partir de entonces siguieron endureciendo la legislación en torno al comercio y las prácticas de elaboración del pulque hasta que, en 1755, cuando el pulque era del consumo de grandes sectores de la población que en Cholula estaba definida como “indígena” (más por su color de piel que por su ascendencia cultural y étnica), se volvió a promulgar una condena expresa de parte del virrey y el arzobispo sobre la “adulteración” del pulque con “*opactli*”.¹⁸

¿Cuales eran los atributos del *opactli* u *ocpatli* que la legislación y los sacerdotes consideraron dignos de una prohibición tan estricta? Si el alcohol y las plantas psicotrópicas, como demuestra la investigación de Gordon Wasson, constituyeron en el mundo prehispánico y actual del indígena del altiplano dos universos que no se mezclaban, ¿cuáles eran las propiedades de estos aditivos como el *ocpatli* que los cholultecas introdujeron en la elaboración del pulque y que despertaron condenas legales y morales tan estrictas de parte de los sacerdotes y las autoridades españolas en el siglo XVI?

III

Algunos han definido al pueblo mexicana como una “civilización del maguey”¹⁹ pero los mexicas parecieran unos advenedizos si se considera la historia antigua del Valle Poblano Tlaxcalteca: desde tiempos del preclásico, y acentuadamente entre 800-350 a.C., el valle despunta como la cuna y la tradición de la producción magueyera y la elaboración pulquera.²⁰ El desarrollo de los primeros asentamientos cívico-religiosos en el valle están ligados a la producción del pulque y el quiote; así también, Cholula mesoamericana tuvo centralmente a esta planta americana en su religiosidad y rituales cuando los españoles llegaron a someter a la ciudad en el siglo XVI.²¹ El “Mural de los Bebedores (200-350 d.C.), de cincuenta y seis metros de largo y localizado en el edificio tres del conjunto arqueológico de la gran pirámide de Cholula, conocido como la Plaza de los Altares, en su lado sur, da cuenta del ritual-ceremonial religioso antiguo asociado al consumo del pulque en Cholula. En este mural participan en la ceremonia ancianos y ancianas entre más de 110 personajes que beben y ofrendan pulque en lo que debió ser un ritual intoxicante y en el cual algunos participaron con máscaras de animales, una de las cuales ha sido identificada con un conejo.²² Además, descubrimientos arqueológicos de un entierro ritual en la pirámide, correspondiente al Posclásico Tardío, descubrieron un plato mortuorio con la figura de uno de los *Centzontochtlin* “los cuatrocientos conejos” o dioses del pulque, identificado como *Macuiltonchtlo*-5 Conejo.²³ Hoy sabemos, gracias a las investigaciones de Paul Kirchhoff y sus discípulos, que los dioses del pulque estuvieron subordinados o en estrecha relación con los dioses del agua, los *tlaloques*,²⁴ y que la diosa del pulque *Mayahuél* en algunos códices, se desdobra en *Chalchihuitlicue*, “la diosa del manto enojado” y consorte de *Tláloc*, deidad pluvial, en-

tre los mexicas.²⁵ Íntimamente ligados en el ceremonial religioso prehispánico, el pulque y la lluvia, el pulque y el agua, formaron parte medular de la religiosidad cholulteca,²⁶ pueblo tributario de *Ehécatl Quetzalcóatl* y de cuya clase *pochteca* y *oztomeca*, de comerciantes nobles, se escogían sus sacerdotes gobernantes.

Entre las distintas versiones de los mitos de origen de los pueblos mesoamericanos, consistentemente, se destaca a *Ehécatl Quetzalcóatl*, el dios patrono de los cholultecas, como el descubridor del pulque, y a *Mayahuel*, *Xóchitl*, *Papatzin*, *Meconetzin* y otros hombres y mujeres divinizados, como los primeros que no sólo supieron agujerear los magueyes y sacarles su aguamiel (los que comerciaron con éste también), sino como aquellos que lo perfeccionaron; sin embargo, fue *Patécatl*, según Sahagún, quien halló el *opactli* que volvió “fuerte” el pulque.²⁷

Los cholultecas cultivaron y explotaron distintas variedades y varias especies de magueyes pulqueros. Según Sahagún, en las tradiciones recogidas sobre el final de *Quetzalcóatl*, los tres hechiceros que lo embriagan con pulque le ofrecen a beber pulque blanco, *iztac octli*, en una quinta taza, *macuil octli*, preparado de la savia del maguey divino, *teúmetl*. Otras crónicas explican cómo de las diferentes variedades y especies se obtenían pulques que cumplían distintas funciones y usos rituales: *teoctli* es el nombre que dieron al licor, por ejemplo, que bebían los guerreros vencidos antes del sacrificio y que tenía poderes narcóticos notables. Al pulque se le adicionaban también distintas yerbas, raíces, semillas, flores y frutas; además, una gran variedad de bebidas, derivadas del pulque o compuestas con pulque, fueron elaboradas y consumidas en fiestas y rituales. Por ejemplo, una bebida llamada *copaloctli* que se describe como muy embriagante, compuesta de pulque curado con la semilla del pirul, muy probablemente se consumió en Cholula por la relación ritual que esta bebida tuvo con el dios *Ehécatl Quetzalcóatl*, dios patrono de los *pochteca* cholultecas a la llegada de los españoles a la ciudad (Manuel Gamio, 1883-1960, encontró la semilla del pirul en el

templo dedicado a *Quetzalcóatl* en Teotihuacan, con una antigüedad correspondiente al auge de la ciudad, lo que indica que esta semilla —misma que hasta hoy tradiciones cholultecas dicen que cura enfermedades venéreas y sífilis— fue utilizada con fines medicinales o en la elaboración del pulque desde tiempos muy antiguos).²⁸

El conocimiento de plantas nativas, narcóticas y alucinógenas en Cholula, así como en todo Mesoamérica, fue extenso. Así lo indican las referencias a los “brebajes y potajes”, por ejemplo, utilizados por las llamadas brujas o brujos en juicios del Santo Oficio;²⁹ o la referencia al “*yangue*”, una hierba que consumían los indios cholultecas encerrados y maltratados en los obrajes del siglo XVIII y que ayudaba a resistir las penurias y la fatiga.³⁰ La lista de “hierbas que emborranchan” que elaboró Sahagún da una idea de la gran variedad de plantas alucinógenas en uso en el altiplano a la llegada de los españoles: una hierba llamada *coatl xoxouqui*, el capullo del árbol *cacahuaxóchitl* llamado *poyomatli*, las semilla *ololiuhqui*, las “tunas de la tierra” *peyotl* y unos “honguillos” *teonanácatl* están en su lista; el cronista tlaxcalteca Diego Muñoz Camargo añade la hierba *mixitl* como alucinógena y “la carne de un pájaro que llaman “*pito*” en nuestra lengua y que ellos llaman “*oconenetl*” como “cosas usaban más los señores que la gente plebeya” y que consumidas en “sus borracheras” “veían así misma grandes visiones y muy extrañas”.³¹ Referencias en crónicas y en actas de la Inquisición además de otros documentos coloniales añaden el *peotl*, *piotl*, *piyoli*, *peyori*, *peiot*, *piule*, además del *picietl* (tabaco silvestre) muy probablemente, y según la región, nombres de semillas, hongos o cualquier planta psicotrópica utilizada ritualmente o con fines adivinatorios.³² Con seguridad una de estas plantas, semillas o raíces psicotrópicas fue la que extrajo el sacerdote, el *tlamacazqui* Couenan, de su envoltorio sagrado, *tlaquimilolli*, cuando partió a hacer penitencia al *Tlachiualtepetl ycatan* en Chollollan y en estado visionario, ordenado por el mismo dios *Quetzalcóatl*, decidió que Cholula sería el hogar de los toltecas.³³

¿Fueron estas “hierbas que emborrachan” las que se introdujeron también en el consumo ritual del pulque en Cholula y las que provocaron la preocupación y la prohibición de las leyes españolas en el siglo XVI en contra del *opactli*?

Lo primero que hay que considerar para comprender los poderes rituales del pulque en la cosmovisión sagrada cholulteca prehispánica es que el término *octli* que designó al pulque en náhuatl, los cronistas religiosos y las autoridades del cabildo español, tradujeron como “vino” y el *octli*, en tanto “vino” pasó a ser cualquier bebida embriagante. Se volvió una bebida “ordinaria” como explica Gordon Wasson,³⁴ “al alcance de cualquiera” únicamente en el siglo XVI colonial. La palabra *octli*, para entonces, ya había perdido su capacidad para discernir las variadas especies de maguey del cual fue elaborado el pulque así como el uso ritual al que estaba destinado en la cosmovisión sagrada cholulteca anterior. Tampoco daba cuenta de las distintas bebidas elaboradas compuestas a partir del pulque con la adición de hierbas, raíces, frutas, flores y hojas ni la palabra distinguía a las bebidas pulqueras de otras bebidas fermentadas, como las elaboradas del capulín, o de plantas como la chirimoya o de vainas de mezquite y muchas otras que se consumieron en tiempos prehispánicos. El *octli* a solas, o generalizado, se convirtió para los españoles y mestizos en un término que designaba cualquier bebida alcohólica embriagante; entre los indios, sin embargo, especialmente entre los nobles *pochteca*, el *octli* debió conservar el referente como bebida ritual y la sabiduría de las plantas que se utilizaron para curarlos y hacerlos “fuertes”. No hay nada que nos indique, además, que los indios mesoamericanos en tiempos prehispánicos hayan considerado los diversos *octli* de uso ritual entre sacerdotes y nobles como una simple bebida alcohólica embriagante, un vino, a la manera como lo clasificó el pensamiento occidental de sus colonizadores. El pulque, en tiempos prehispánicos fue una bebida, a veces compuesta, que la tradición *pochteca*

prescribió para usos casi exclusivamente de nobles y en rituales; sólo en contadas y prescritas ocasiones se les permitió a los jóvenes consumir pulque, a la vez que las trasgresiones a estas reglas (que sí las hubo) fueron severamente penadas.³⁵

Incluso la manera como debía consumirse el pulque ritual fue prescrita: así lo indica la *macuilloctli*, la quinta taza de pulque que lo hechiceros dieron a tomar a *Quetzalcóatl*, según la crónica de Sahagún, y que significó la trasgresión o el abuso provocando el derrumbe y la pérdida del príncipe. Edward Seler señaló la importancia simbólica de esta quinta taza de pulque en los rituales: “Los dioses del pulque corporifican finalmente, de acuerdo a su naturaleza, no sólo la abundancia, sino también la superabundancia, el exceso.” La quinta taza rebasaba el número de las direcciones del cielo, los cuatro puntos cardinales, el número combinado por los dioses en Teotihuacán, antes de que *Nanauatzin* y *Tecuciztécatl* se arrojaran al fuego.³⁶ Quiero decir con esto que si es cierta esa clasificación que hizo Wasson según la cual en “Mesoamérica había dos categorías de embriaguez: una divina, producida por los enteógenos superiores (como los hongos o las semillas de la maravilla) y otra alcohólica causada por el pulque y otros brebajes semejantes”,³⁷ todo indica que el pulque no constituyó para los cholultecas una bebida alcohólica más; sino más bien era un tipo de brebaje sagrado, extraído de diversas variedades de magueyes de los cuales se elaboraban diversos tipos de pulques; la embriaguez que provocaba se traducía en estados excepcionales a la manera de los hongos sagrados o de bebidas elaboradas con plantas psicotrópicas.

La crónica de Diego de Durán (1570) sostuvo que el pulque no sirvió de bebida asociada a los hongos sagrados. “Jamás hace memoria de que bebiesen vino de ningún género para embriagarse, sino sólo los hongos monteses, que los comen crudos... del vino nunca hace memoria; sólo hace memoria de la abundancia de cacao que se bebía en estas solemnidades”, explicó el religioso.³⁸

Sin embargo, nombres de bebidas pulqueras compuestas como *xochioctli*, *xochi a ihuintimetl*, *xochi a octli*, *a xochi octli*, *teo a xochi octli*, *cacahua octli*, recopilados por el propio Wasson entre los cantares de los nobles nahuas traducidos por Angel María Garibay,³⁹ indican que existieron pulques adicionados de flores, semillas y hongos. Angel María Garibay concluye asimismo que las “flores”, *xóchitl*, se bebían con pulque o se tomaban solas. Un canto en particular, en el cual una mujer huasteca se embriaga con una mixtura de “flores” y pulque (y que a G. Wasson le parece una excepción⁴⁰), al vincular la embriaguez por pulque con “flores” (es decir, hongos sagrados) con la cultura huasteca podría indicarnos que esta bebida también se utilizó en Cholula: *Ehécatl*, el antiguo dios del viento, fusionado en el gobernante *Quetzalcóatl* en el Posclásico, deidad tutelar de los cholultecas, se originó muy probablemente en la huasteca.⁴¹ Si “flores”, *xóchitl*, como argumenta Gordon Wasson, refiere a los hongos sagrados (u otras sustancias enteógenas), ¿desde la Huasteca pudo haber llegado a Cholula, con todo y el culto de *Ehécatl*, la sabiduría de introducir hongos sagrados en el pulque?

Para el Postclásico, existen indicios de que el consumo de hongos sagrados asociado a rituales ante númenes de la lluvia estaba extendido en una vasta región al pie de la cordillera volcánica, región que tiene a Cholula como su centro. El Códice Vindobonensis, que trata el origen y la historia de los reyes mixtecos, uno de los pocos códices prehispánicos probablemente elaborado unos pocos años antes de la conquista, narra un “Ritual de los Hongos Alucinantes” en el cual el espíritu de los hongos, Señora 4 Lagartija y Señora 11 Lagartija, se montan “como objetos de culto” a cuestras del Señor 9 Viento, *Quetzalcoátl*, para desplazarse de esta manera “a la llanura de los difuntos antiguos, donde se adora al dios de la lluvia”. Los pictogramas muestran una verdadera fiesta ceremonial con ingestión de hongos. Este es un códice, hay que enfatizarlo, que perteneció a la región mixteca en los actuales estados de Oaxaca, Puebla y Guerre-

ro, y posiblemente provino del corazón mismo de la mixteca alta.⁴² Todo indica que, para el Posclásico, en Cholula, la ingestión de hongos con fines adivinatorios (como los que relata este códice) era parte de los rituales acostumbrados de los tributarios de *Quetzalcóatl* en las ceremonias dedicadas a los númenes de la lluvia y muy probablemente también se consumieron con pulque.⁴³ La elaboración del pulque con los hongos, bebida que se llamó *teonanácatl*, así como del pulque adicionado de diversas plantas, raíces y semillas psicotrópicas, debió ser sabiduría y práctica antigua resguardada entre la nobleza *pochteca* cholulteca que durante el siglo xvi se generalizaron en la elaboración y en el consumo, entre los indios cholultecas.⁴⁴

Las leyes en el siglo xvi que prohibieron la adulteración del pulque con *opactli*, un nombre que quería decir “medicina del pulque”, parecieran indicarlo así. ¿Pudo haber sido el término *opactli* una referencia genérica para diversas plantas psicotrópicas, incluyendo hongos sagrados, que los indios consumían en el pulque prohibido por los españoles?

En la fermentación del pulque, en tiempos prehispánicos y coloniales, se emplearon variadas sustancias y hierbas: la hierba del *tlachicaquilitl*, por ejemplo, el *itlamexillo* (pierna de liebre), *teatlapalli* (ala de piedra) son algunas que quedaron registradas en documentos coloniales. Sin embargo, éstas no fueron prohibidas expresamente por ninguna legislación.

¿Cuáles eran las cualidades del *opactli* que volvían “fuerte” y en extremo “intoxicante” al pulque y que los sacerdotes y autoridades legislaron en contra de su uso como si sospecharan que convertía al pulque blanco en una bebida peligrosa?

Sahagún decía que el *octli* era un brebaje de “osados, de aquellos que jamás ceden por temor, aquellos que ponen en juego sus cabezas y sus pechos” y producía locuacidad y excitación en extremo. Pero hay pulques de mayor contenido alcohólico, otros más suaves y con efectos intoxicantes diversos.

Sus efectos, según los aditivos, van desde la excitación, la alucinación, la perturbación nerviosa hasta un estado comatoso. El arte de hacer “fuerte” al pulque debió consistir en un saber que distinguía las diversas “medicinas” a introducirse en variados pulques ceremoniales; por eso, como lo explica el Códice Magliabecchiano, un dios, *Patécatl*, dona esta “medicina del pulque”, *opatli*, en un momento distinto de cuando los hombres reciben el maguey y el pulque de otros dioses mesoamericanos. Por eso Alfonso Caso definió el *opatli* como la medicina mágica del *octli*.⁴⁵

Esto nos permite suponer también que esta misteriosa “medicina”, llamada *opatli*, tan duramente condenada por la legislación española en el siglo XVI, y que se dice es una “raíz” que ayudaba con la fermentación pero que también “sazonaba” el pulque, sobre la cual no tenemos mayor información, debió ser un nombre genérico que utilizaron los indios tlachiqueros cuando los españoles y los sacerdotes les preguntaron sobre qué tipo de aditivos introducían en el pulque para volverlo más fuerte. *Opatli* pudo haber sido el nombre que dieron los indios para todas las plantas, raíces, frutas y flores, también los hongos alucinógenos, que adicionaban al pulque.

Para mediados del siglo XVII el negocio pulquero en Cholula se había vuelto no sólo lucrativo sino también fuente de conflictos interétnicos: a mediados del siglo XVII, algunos españoles abrieron expendios de pulque en Cholula, lo que indica que su consumo aumentó y se generalizó entre la población mestiza de la ciudad. Las ordenanzas sobre el asiento del pulque, los procesos de inconformidad de asentistas contra indios ante el Cabildo, según encontró la investigación de Norma Castillo Palma, demuestran grandes conflictos interétnicos asociados al comercio y el consumo del pulque.⁴⁶ El consumo del pulque había rebasado sus usos estrictamente rituales en el periodo prehispánico y se generalizó entre la población llamada “indígena” cuyo perfil socio-racial era en realidad mestizo.⁴⁷

Desacralizado, sus efectos embriagantes, sus poderes extáticos y

adictivos, hicieron violencia sobre la vida de los indios y mestizos: el antiguo lugar que ocupó el pulque en la cosmovisión indígena como bebida sagrada quedó en el olvido.

IV

Actualmente, el pulque ha desaparecido prácticamente del consumo privado y de festividades religiosas colectivas en Cholula. Se recuerda su uso ritual central en la festividad llamada *Tlahuanca*, palabra derivada de *tlahuanqui*, borracho, que se celebraba el cuarto lunes de cuaresma en la Capilla Real. Una procesión por las calles iniciaba las festividades y al frente iba el santo patrono del barrio del Circular y San Pedro de Ánimas. El mayordomo de San Pedro de Ánimas ofrendaba cruces de madera pintadas de negro a todos los asistentes y también pulque. El pulque se acopiaba meses antes y en barriles, sobre carretas, según recuerdan algunos ancianos, se trasportaba al centro de Cholula y a la Capilla Real. Al terminar la misa, después de dar de comer a todos los principales de los barrios, el mayordomo servía pulque a todos los asistentes. Lo que se conocía como una “fiesta completa”, en más de un sentido, proseguía. El cura párroco, a finales de los años sesenta, trasladó esta fiesta desde las calles de Cholula al interior de la Capilla Real. Limitó también el consumo del pulque y condenó las borracheras así como el consumo en exceso que se acostumbró en la antigua tradición. Con los años, por la severas condenas y restricciones impuesta a la festividad, no sólo se domesticó la fiesta que fue menguando hasta desaparecer, sino que desapareció con ella el pulque como bebida embriagante preferente en las festividades religiosas, colectivas y privadas, en Cholula.⁴⁸

De los hongos sagrados o de las bebidas que sirvieron a los antiguos cholultecas para entrar en contacto con el mundo sagrado de sus



Hongos en jardín con flores. Alegoría de la sangre florida de Jesús en la Portería del Convento de San Gabriel, siglo XVI, Cholula.



dioses, esos que favorecían visiones y sacudían los sentidos, no quedó tradición ni memoria en Cholula, es decir, en sus diez barrios.

Sin embargo, en el Salón de la Portería del convento de San Gabriel, es decir, en el corazón mismo de la religiosidad cholulteca y centro arquitectónico de la ciudad, hoy se puede ver en un mural de grisalla parcialmente rescatado, cómo un tlacuilo indígena en el siglo XVI dejó pintados unos diminutos pero distintivos hongos entre un paisaje desbordante, inquietante y florido.⁴⁹

Las drogas y el cerebro

ENRIQUE SOTO EGUIBAR

El uso de drogas representa una de las paradojas de la sociedad contemporánea: por un lado consumimos cotidianamente y de manera compulsiva una buena cantidad de productos legales, pero con potencial adictivo: café, té, tabaco, alcohol, pastillas para dormir, etcétera. Por otra parte, sustancias que son capaces de producir efectos en algunos casos potenciadores de nuestra capacidad intelectual o al menos ofrecer un viaje interior, están prohibidas. Existen antecedentes que sugieren que tales prohibiciones a más de arbitrarias, generan un mercado negro cuyas consecuencias son más negativas para la sociedad que aquellas que teóricamente pudiera generar el libre consumo de drogas. Baste recordar la prohibición del alcohol en Estados Unidos que produjo más daño social e individual del que hubiera generado el libre consumo en dicho periodo.

A lo largo de la historia y en prácticamente todas las culturas existen evidencias del consumo de plantas y extractos que producen cambios en el estado de conciencia, el talante o los procesos de ideación

de los individuos. Quizá la esencia de esta búsqueda de experiencias radica en la capacidad del hombre para pensar acerca de sí mismo, preguntarse por el sentido de la vida y reconocer sus estados mentales. No es difícil imaginar a los primeros agricultores consumiendo algunas plantas o extractos que les ofrecían un momento de relajación pleno de “visiones”. Iluminados, profetas, pitonisas, oráculos, sacerdotes y chamanes aparecen comúnmente ligados al uso ritual de sustancias que alteran los procesos del pensamiento y la percepción. Resulta por ende bastante natural que en nuestra sociedad contemporánea exista una notable curiosidad e interés por comprender y experimentar con estas sustancias: las drogas que abren las puertas de la percepción, que permiten encarar el sinsentido de la existencia y preguntarnos por aquello que Aldous Huxley denomina el “horror esencial”. También, por qué no, las drogas que estimulan, que exaltan, que crean una sensación de fuerza y bienestar y ofrecen una noche de desenfreno.

El cerebro es afectado por miles de moléculas, ya sean éstas producidas por el organismo (endógenas) o ingeridas con los alimentos o en rituales. Algunas de estas sustancias son capaces de modificar las funciones cerebrales produciendo respuestas compensatorias o cambios complejos en la operación del sistema nervioso. De manera general, y para efecto de este trabajo, entendemos por drogas a las sustancias del medio que modifican el funcionamiento cerebral y con ello la conducta y la conciencia del individuo. Estos cambios pueden ir desde simples alteraciones del estado de ánimo, como sucede con bajas concentraciones de alcohol, hasta modificaciones profundas de la actividad mental, como las inducidas por el LSD o la psilocibina.

PLACER Y ADICCIÓN

El placer es una expresión psíquica básica que se ha desarrollado a lo largo de la evolución y contribuye a la adaptación al medio

ambiente. Los mecanismos neuronales que disparan esa sensación que llamamos placer forman parte de conductas tan básicas como buscar el pecho de nuestra madre para amamantarnos. Gracias al reforzamiento positivo que producen las experiencias placenteras es que reconocemos a nuestra familia, comemos, aprendemos, nos reproducimos, etcétera. De forma análoga el displacer, o dolor en su forma extrema, contribuye a moldear nuestra conducta. Es gracias a experiencias desagradables o dolorosas que aprendemos a evitar a ciertos animales, algunas comidas, e incluso a ciertas personas. Placer y displacer constituyen un binomio esencial que está en la base de nuestro desarrollo como individuos y que contribuyen a moldear, de manera no necesariamente conciente, nuestro modo de ser y nuestros gustos.

Para comprender los mecanismos neuronales básicos del placer conviene referirse a los animales y no al hombre. El comportamiento en los animales está dirigido en su forma más general a satisfacer necesidades básicas que se han sintetizado en las cuatro “C”: comer, correr, combatir, copular. La primera y la última, creo, no requieren mayor aclaración para el lector. Correr y combatir hacen referencia a los actos de defensa de la integridad del animal en presencia de una agresión, como pudiera ser un predador, caso en que se combate o se huye. En principio la satisfacción de estas cuatro condiciones es el mínimo necesario para asegurar la sobrevivencia del individuo y de su especie. Las conductas que llevan a la satisfacción de estas necesidades básicas están relacionadas con la actividad emocional y su consumación puede ser sumamente compleja. Baste imaginar a un león hambriento –apetito– que busca desesperado alimentarse –consumación. Durante el proceso de búsqueda, en respuesta a su apetito, el animal despliega una conducta emocional intensa, muy activa y agresiva. Durante la consumación obtiene el refuerzo positivo, la satisfacción del comer, que seguramente en el león es tan intensa como en el humano (por

algo decimos “comí como león”, luego de un buen manjar). Cabe anotar que no es fácil resistir la tentación de equiparar al adicto en busca de droga con el león hambriento.

El placer juega un papel clave en la determinación de nuestros actos, y son los procesos cerebrales que originan esta sensación de bienestar los que se ven afectados por diferentes sustancias adictivas. Se ha llegado a la conclusión de que la adicción es debida a que las drogas activan sistemas neuronales que en condiciones normales están relacionados con la sensación de placer. La adicción activa un mecanismo de adaptación y su existencia es consecuencia natural de la operación de circuitos neuronales asociados con las motivaciones. Pésele a quien le pese, el hombre es un animal de costumbres. Como contraparte, las regiones cerebrales relacionadas con el *displacer*, son también, como ya mencionamos, fundamentales en nuestra adaptación al medio, ya que nos permiten evitar aquellos comportamientos y condiciones que pudieran producir daño al organismo. En su forma extrema, y en contraste con la adicción, estas aversiones llevan al desarrollo de fobias que pueden ser determinantes en la conducta del sujeto y producir actos compulsivos irrefrenables tan importantes como los que producen las adicciones.

Sin los mecanismos cerebrales que generan el placer y el *displacer*, el hombre estaría desmotivado y, tal como sucede en algunas patologías psiquiátricas, sin interés en atender su medio ambiente ni a sí mismo. Ciertamente, podemos pensar en contraejemplos: actos heroicos que difícilmente llevan al bienestar del individuo. Para comprenderlos basta entender que el placer es uno entre muchos elementos que determinan la conducta y los gustos del individuo, pero hay circunstancias en que se ponen en acción procesos psíquicos superiores que rebasan con mucho el determinismo de las necesidades básicas (las cuatro “C”). Esto, cabe anotar, vale tanto para el hombre como para los mamíferos superiores.

Desde los años cincuenta se sabe que un conjunto muy importante de neuronas que forman el haz medial del cerebro anterior está íntimamente relacionado con las sensaciones placenteras. El potencial adictivo de una sustancia tiene que ver con el grado de activación que induce en un circuito neuronal dopaminérgico (neuronas que utilizan la dopamina como neurotransmisor¹), el cual conecta algunas neuronas del tallo cerebral (área tegmental ventral) con el núcleo caudado, la amígdala y el sistema límbico (este último está asociado con el control de las emociones). Se ha llegado a la conclusión de que los compuestos que afectan la actividad de este conjunto de neuronas que forman el haz medial del cerebro anterior, así como también las de otras regiones del cerebro que dependen principalmente de la concentración de dopamina (como el sistema mesolímbico y el núcleo acumbens) son los que producen efectos adictivos (Figura 1). Con el empleo crónico de una droga, pueden desarrollarse otros procesos de índole metabólica que llevan al sujeto a la dependencia física. En el caso de drogas como la cocaína o las anfetaminas, este tipo de dependencia se produce debido a una merma de dopamina en el sistema nervioso.

Un ejemplo del papel que juegan las adicciones en nuestra conducta lo constituye el hecho de que la leche materna contiene al menos un péptido opioide: la beta casomorfinina. Aparentemente, esta sustancia determina que, en cierta forma, el lactante se vuelva adicto al pecho materno. Esta es la manera en que la naturaleza asegura el gusto del infante por los pechos de su madre. Ello sugiere que, al menos en parte, los mecanismos por los que se establece el vínculo entre madre e hijo pudieran activar circuitos neuronales similares a los que subyacen a la adicción a drogas. Se sabe también que algunos productos muy apreciados como el chocolate y el mismísimo pulque, contienen concentraciones muy bajas de cannabinoides u opiáceos, sustancias que pudieran contribuir a explicar tanto el enorme placer que producen a quienes las consumen, como el importante potencial adictivo que poseen.

EL ANÁLISIS EXPERIMENTAL DE LA ADICCIÓN

Cegado por la angustia que me causaba
no fumar, era capaz de alquilar un coche
y no darme cuenta de si era un Ford
o un Chrysler.

Norman Mailer, *Los hombres duros no bailan*.

Estudios en los cuales un animal experimental se autoadministra alguna sustancia han demostrado que muchas drogas que producen adicción en el hombre también son adictivas para los animales de laboratorio, esto es, actúan como reforzadores positivos de la conducta. Con estos experimentos es posible estudiar el efecto que tienen las lesiones en ciertas áreas del cerebro. Inferimos que si la rata acciona reiteradamente una palanca, es porque ha recibido un reforzamiento positivo de esa conducta o porque se ha vuelto adicta a la sustancia que se le suministra al hacerlo (Figura 2). Por otro lado, si una lesión en el cerebro elimina la conducta (accionar la palanca), podemos entonces pensar que hemos alterado los centros neuronales que participan en la determinación del “gusto” por la sustancia. De hecho, se ha demostrado que la interrupción del haz medial del cerebro anterior mediante lesiones cerebrales impide o hace desaparecer la conducta de autoadministración de drogas en animales de laboratorio.

Entre las drogas que sirven como reforzadores activos de la conducta en los animales se encuentran los estimulantes psicomotores como las anfetaminas y la cocaína, los analgésicos opioides como la morfina y la heroína, los anestésicos disociativos como la fenciclidina (polvo de ángel), los barbitúricos, las benzodiazepinas, el etanol, la nicotina y algunos solventes volátiles (thinner). Notablemente los cannabinoides (productos activos de la marihuana) tienen efectos variables, por lo cual no existe consenso respecto de su potencial adictivo. Otras drogas, del tipo de los alucinógenos como el LSD,

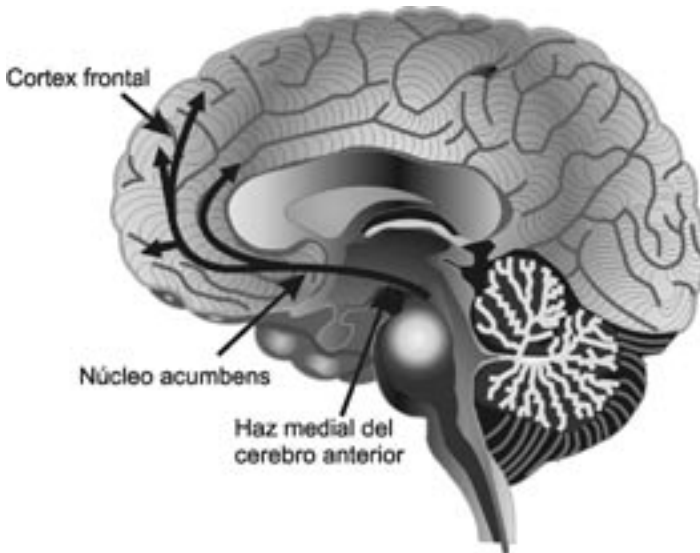


Figura 1. Se esquematiza un cerebro seccionado longitudinalmente y visto desde su parte medial. En él se destacan (flechas curvas) las conexiones que van del tallo cerebral (*tegmentum* y *substantia nigra*) a la corteza. Estas son vías que usan a la dopamina como neurotransmisor. Forman parte del circuito meso-córtico-límbico o haz medial del cerebro anterior, que está relacionado con respuestas emocionales y placer, entre otras, y cuyo desarrollo filogenético es relativamente antiguo.

no producen ningún reforzamiento ni son buscados activamente por parte de los animales de laboratorio.

Podría pensarse que el LSD y los cannabinoides no sirven como reforzadores positivos porque no tienen efecto en los animales. Sin embargo, la observación conductual y otros tipos de experimentos permiten corroborar que los animales son capaces de distinguir el efecto de estas drogas. Por ejemplo, en experimentos que se denominan de discriminación, el LSD y los cannabinoides son ostensiblemente detectados por los animales. En estos experimentos, cuando el animal está sin droga, puede obtener comida y agua pre-

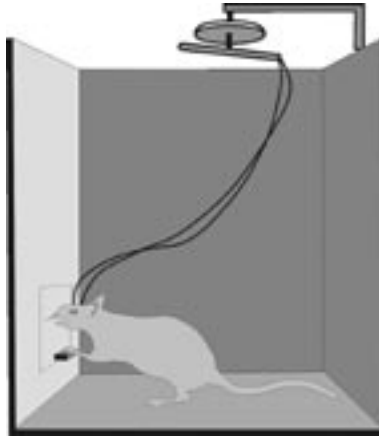


Figura 2. Esquema de un sistema de condicionamiento operante. El animal descubre, por ensayo y error, que una palanca se asocia a un cierto acontecimiento, por ejemplo, administración de una droga o estimulación eléctrica cerebral. Si el estímulo le resulta placentero, repite reiteradamente la conducta de oprimir la palanca (reforzamiento positivo), de otra manera evita entrar en contacto con ella (reforzamiento negativo).

sionando un juego de palancas; cuando se le administra la droga, las palancas que le suministraban agua y alimento dejan de funcionar y son otros juegos de palancas los que debe accionar para satisfacer sus necesidades. Los animales aprenden rápidamente a discriminar su estado (“drogado” o no “drogado”), ya que se dirigen a unas u otras palancas según el caso.

Estos experimentos ponen de manifiesto la capacidad de los animales para evaluar su propio estado y decidir en consecuencia qué acción procede. Este efecto discriminativo, “el darse cuenta del propio estado”, es básico en la conducta de búsqueda de una sustancia y su uso como droga, ya que si no existe un efecto discriminativo, no es posible asociar un cierto estado o estados mentales con la ingestión de tal o cual sustancia.

Si bien lo anterior se refiere a estudios en animales, se ha demostrado que en el humano son esencialmente los mismos sistemas neuronales los que participan en la respuesta del organismo a las drogas. Por ejemplo, fármacos que bloquean los receptores de dopamina producen pérdida del interés y de la sensación placentera derivada de la droga. Igualmente, hay una buena correlación entre la frecuencia con que los animales se autoadministran una droga en el laboratorio y la intensidad con que los humanos la buscan y la consumen.

Teniendo en consideración la diferencia, en algunos aspectos abismal, entre el mundo del hombre, su cultura y, sobre todo, la conciencia del yo, y el empobrecido mundo de la rata de laboratorio, que crece y vive en una caja de plástico, podemos aceptar que aunque con importantes limitaciones los estudios en animales constituyen un modelo experimental que permite entender ciertos aspectos básicos acerca del sustrato neuronal que determina la búsqueda de la droga: el sistema dopaminérgico meso-córtico-límbico (Figura 1). Cabe añadir, que los animales no son ajenos a procesos más complejos de índole social; esto se pone de manifiesto por ejemplo en los primates, animales en los que se ha demostrado que el *status* social en la tropa afecta la expresión cerebral de los receptores dopaminérgicos, modificando significativamente la propensión a la autoadministración de drogas como la cocaína.

Estudios en humanos mediante las modernas técnicas de resonancia magnética funcional (fRMI) o usando tomografía de emisión de positrones (PET)² han permitido corroborar que diversas drogas, al igual que diversas conductas gratificantes y condiciones o imágenes placenteras, producen un aumento en la actividad de las neuronas del sistema meso-córtico-límbico y por lo tanto un aumento en los niveles de dopamina en las áreas cerebrales que reciben contactos sinápticos de estas vías. Con el desarrollo del proceso de adicción física, se producen cambios más complejos

relacionados con el metabolismo celular y la expresión genética de los receptores a dopamina (en particular se ha descrito una disminución en la expresión del receptor D2). Estas modificaciones se acompañan de importantes alteraciones funcionales en las regiones de la corteza prefrontal que se asocian con la valoración que otorgamos a nuestras conductas y con la toma de decisiones. Todo esto produce una alteración de los mecanismos normales de reforzamiento positivo, por lo cual al sujeto ya nada le produce placer, y en cierta medida se pierde el control que en condiciones normales las regiones corticales ejercen sobre procesos relacionados con las motivaciones derivadas de necesidades esenciales; erróneamente el sujeto atribuye entonces un alto valor a la droga, con lo cual se produce una búsqueda compulsiva de la misma. Sucede en cierta forma una desconexión funcional entre los centros de control y las áreas que regulan las motivaciones y la recompensa —en forma de sensación placentera— que conlleva la satisfacción de dichas necesidades, así aunque el sujeto pueda verbalizar su deseo por abandonar el uso de una droga se produce una conducta compulsiva contraria, que lo lleva a buscarla de forma algunas veces desesperada (Figura 3). A este proceso de adicción que implica la participación de centros de control cortical además de las regiones mesocorticolímbicas se le ha denominado I-RISA (por sus siglas en inglés: *impaired response inhibition and salience attribution*).

Conviene tener bien claras las limitaciones de estos estudios, sobre todo cuando se trata de entender el uso de drogas como un fenómeno social. Los estudios en animales ayudan a comprender los procesos biológicos que determinan el gusto del individuo por una cierta condición o droga y la eventual aparición de un proceso adictivo. Los estudios en humanos corroboran los procesos neuronales ya descritos, y también permiten estudiar los efectos de las drogas y el daño que produce su uso crónico. El fenómeno social y cultural del uso de las drogas es evidentemente multifactorial; los procesos neurobiológicos

juegan un papel importante, pero la adicción es un proceso complejo en el que participan aspectos relacionados con la genética, el desarrollo del individuo y su experiencia social y cultural.

TIPOS DE DROGAS

De acuerdo a su efecto dominante, las drogas se clasifican como narcóticos, depresores, estimulantes y alucinógenos. Existen algunas otras sustancias que se consumen de forma abusiva, como el alcohol y el tabaco o los esteroides por los atletas y de las cuales no nos ocuparemos. Tampoco nos ocupamos de los solventes del tipo del thinner que son inhalados, y los cuales tienen un efecto difuso, particularmente dañino en el organismo.

En los países desarrollados han adquirido gran popularidad las llamadas drogas del *all night dance* o *club drugs*, entre las cuales se encuentran el flunitrazepam (*roofies*: Rohipnol), el éxtasis (3, 4-metileno dioxi meta anfetamina o MDMA, por sus siglas), el GHB (gama hidroxí butirato, conocido en el argot como *liquid x*, *Georgia home boy*), la ketamina (*special k*—no confundir con el cereal *Special K* de Kellogg's), las meta-anfetaminas y el ácido lisérgico (LSD, a bajas dosis; ver adelante). Otras drogas de uso más amplio en los grupos sociales más favorecidos económicamente, son la cocaína, el metilfenidato (Ritalin, fármaco con indicación en el déficit de atención con hiperactividad) y la nalbufina (Nubain, analgésico narcótico de abuso más frecuente entre médicos y enfermeras).

En la sociedad moderna las drogas estimulantes como la cocaína y las anfetaminas, son las que tienen un mayor consumo. Son drogas asociadas a lo que en ciertos medios se considera es el éxito social; drogas de hombres emprendedores e infatigables, de aquellos a quienes el alcohol no les hace mella, de los que mantienen una atención febril en sus negocios, drogas de sobremesa.

Las drogas alucinógenas, que inducen “visiones”, son las que tienen un uso ritual mayor, el cual alcanza una alta expresión en el altiplano mexicano con el consumo de los hongos alucinógenos (*Psilocybe mexicana*, *Psilocybe aztecorum*, entre otros del género *Psilocybe*), las hojas de María (*Salvia divinorum*), el ololiuhqui o semillas de la virgen (*Rimbea carimbosa* e *Ipomoea violacea*) y el peyote (*Lophophora williamsii*), entre otras. Algunas drogas de origen sintético como la dietil amida del ácido lisérgico (LSD) o la 2,5-dimetoxi-4-metilanfetamina (DOM) tienen también un alto potencial alucinogénico. Todas estas sustancias inducen efectos cognitivos complejos y difícilmente puede hacerse un amplio uso de ellas ya que alteran con gran potencia la percepción y consecuentemente la conducta del individuo (excepto que se usen en dosis muy bajas como se hace actualmente con el LSD). Las de origen natural son el paradigma de las drogas enteogénicas; como tal, tienen uso ritual históricamente restringido a ciertos grupos étnicos. Aunque desde hace poco y debido a que aún no existe una prohibición específica, la *Salvia divinorum* se ha difundido como una de las últimas drogas de origen natural –con alto potencial alucinogénico– disponible fuera de las regiones del altiplano mexicano.

La goma de opio y sus principales derivados, la morfina y la heroína, constituyen una fuente inagotable de drogas, adicciones y fármacos milagrosos. La morfina es aún hoy uno de los fármacos de elección en diversos tratamientos médicos y su uso clínico va en aumento día con día, excepto en países de Latinoamérica, donde una legislación muy estricta limita su uso. Los opiáceos afectan los mecanismos neuronales relacionados con la percepción del dolor; en la búsqueda por mitigar esta sensación se han obtenido múltiples derivados de la morfina, algunos de ellos sumamente potentes. No debemos olvidar que los médicos del siglo pasado concebían a la morfina como el remedio que Dios dio al hombre para mitigar el dolor y el sufrimiento en esta vida. El compuesto análogo a la

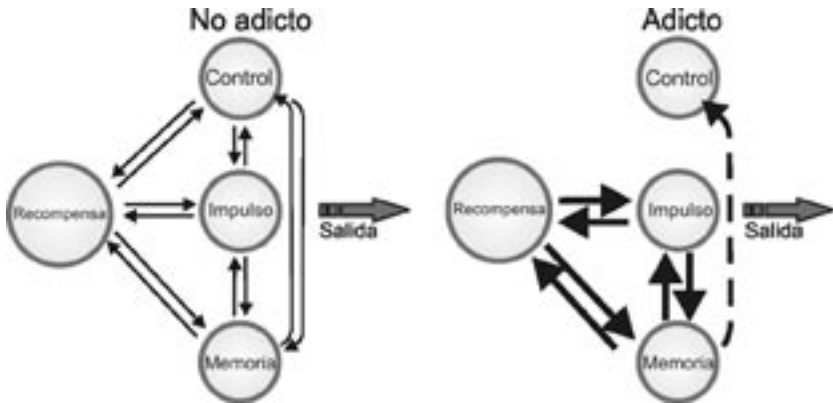


Figura 3. Modelo de los circuitos neuronales que participan en la adicción. Las relaciones funcionales entre estos circuitos son producto de la experiencia del individuo. Durante la adicción el valor de la droga como elemento activador de los circuitos relacionados con la recompensa, motivación y memoria se superpone al control inhibitorio de la corteza prefrontal, favoreciendo así el consumo de la droga que se perpetua por la activación reentrante de los circuitos relacionados con la motivación, recompensa y memoria.

morfina con mayor perspectiva para el desarrollo de nuevos y potentes derivados es la etorfina, que posee una capacidad analgésica mayor y cuya síntesis en el laboratorio es relativamente simple.

La fenciclidina (PCP, o polvo de ángel) y la ketamina constituyen ejemplos de sustancias cuyo mecanismo de acción en el cerebro es relevante para la investigación en neurociencias. Estas drogas actúan modificando la actividad de las principales vías excitadoras (glutamatérgicas) del sistema nervioso y originalmente se usaron como anestésicos disociativos. El interés en esta clase de compuestos radica en que pueden modificar procesos neurodegenerativos y el daño secundario a la hipoxia cerebral. Por eso, desde hace varios años, se ha buscado (sin éxito) separar sus efectos psicológicos de sus otras acciones, a fin de obtener fármacos de uso clínico en el infarto cerebral y en diversas patologías. Se trata de sustancias

poderosas que en altas concentraciones pueden producir la muerte. Su consumo recreativo produce un “viaje” que se caracteriza por fenómenos de despersonalización, el individuo tiene la sensación de que se separa de su cuerpo, y alucinaciones diversas. El “viaje” con ketamina se refiere como la experiencia cercana a la muerte. Según Escohotado, la tolerancia y la adictividad pierden relevancia en el caso de la fenciclidina, pues se trata de un violento alucinógeno; “el usuario olvida haber tomado un psicofármaco cuando éste comienza a hacer efecto, y bastante bien librado saldrá quien lo tome si acaba pronto en un hospital.”

Las anfetaminas son otra fuente importante de drogas psicoactivas. En este caso, las compañías farmacéuticas han pretendido dissociar sus efectos estimulantes y adictivos de su capacidad para disminuir el apetito. La síntesis de las anfetaminas y cientos de sus derivados es relativamente simple, razón por la cual se han convertido en drogas con amplia disponibilidad. Lamentablemente, son de los compuestos para uso recreativo más dañinos para el organismo; las anfetaminas son responsables de un gran número de muertes relacionadas con el empleo de drogas. La sobredosis es frecuente y el daño en el sistema nervioso central por su uso crónico puede ser devastador.

Un aspecto interesante y que poco se tiene en cuenta, es el descubrimiento que los propios usuarios realizan de nuevas formas de uso de drogas o sustancias ya existentes en el mercado. La administración de la cocaína y de la meta-anfetamina en cigarrillos produce efectos significativamente diferentes a los que se observan cuando las drogas se administran por la vía usual. De la misma manera, el reciente incremento en el consumo del LSD es debido a que, en dosis menores (hoy se hacen pastillas de alrededor de 60-90 mg, en comparación con las pastillas de 200-300 mg de los años setenta), permite hacer un uso mucho más amplio de la droga, ya que sus efectos no impiden la interacción social activa. Algo semejante sucede con el metilfenidato (Ritalin), que es un fármaco indicado

en el déficit de atención con hiperactividad, y cuyo consumo en adultos, principalmente personal médico que tiene acceso a estas sustancias, ha ido en constante aumento. También el mejoramiento genético en el cultivo de especies como la marihuana ha permitido que el contenido de delta-9-tetrahidrocannabinol aumente en las plantas de una media de 3.2 % en 1977 a 12.8 % en 1997 (datos de Estados Unidos).

Desde el punto de vista de la investigación biomédica, las áreas con mayor actividad en relación con las drogas son las dirigidas a definir las bases genéticas de la adicción, el correlato neurofisiológico y neuroquímico del consumo crónico de drogas y los factores de riesgo para las adicciones. De forma paralela, la búsqueda de nuevos fármacos para el tratamiento de diversos padecimientos, así como para el control del dolor, arrojan como subproductos algunas de las que serán las drogas del futuro. Cabe anotar que algunos cárteles de la droga, debido al inmenso poder que han adquirido, tienen hoy suficiente infraestructura como para desarrollar algunos derivados de drogas ya existentes, con la enorme ventaja de que pueden introducirla al mercado sin hacerlas pasar por ninguna prueba de calidad o de efectos secundarios (potencial carcinógeno, acción durante el embarazo, etcétera). Un ejemplo de la mala calidad de las drogas que se producen en estos laboratorios clandestinos fue la aparición de derivados de la meperidina contaminados con MPTP (1-metil-4-fenil-1,2,3,6-tetrahidropiridina), sustancia neurotóxica que produce un síndrome parkinsoniano³ y que determinó la aparición de un buen número de casos de parkinsonismo entre los jóvenes en Estados Unidos. Los laboratorios clandestinos y las empresas farmacéuticas están constantemente introduciendo al mercado nuevos derivados de productos ya existentes con el fin de escapar de los controles que ejerce el gobierno sobre determinados medicamentos. A partir de un compuesto con efectos fisiológicos conocidos, por medio de series de reacciones químicas, se pueden

añadir o quitar segmentos a la molécula (agregando un grupo metilo, generando una nueva sal, oxidando la molécula, etcétera) construyendo una infinidad de compuestos neuroactivos. Por ejemplo, se conocen más de cuatrocientos derivados del fentanil (*china white*, analgésico narcótico del cual curiosamente existen “paletitas” para uso en pediatría), y muchos de ellos se producen en laboratorios clandestinos. Hay información detallada en diversas publicaciones y en el Internet mismo, acerca de las reacciones químicas necesarias para producir derivados de la cocaína sesenta veces más potentes que la propia cocaína. Es obvio que debe ser prácticamente irresistible para un traficante la tentación de convertir un kilo de coca en un compuesto más efectivo con enorme valor agregado (el efecto Midas de la química que compañías farmacéuticas transnacionales han sabido aprovechar tan inteligentemente).

Cabe destacar que el hecho de que una droga sea sintetizada en un laboratorio u obtenida directamente de una planta no tiene en sí mismo mayor relevancia en relación con el efecto biológico que dicha substancia produce, aunque no cabe duda de que el contexto en que se consume una droga puede ser fundamental en cuanto al contenido y algunas características del “viaje”. Esto es especialmente cierto cuando consideramos que el ritual de consumo constituye ya una iniciación, implica una cierta disposición de ánimo y, especialmente si se trata de un evento de carácter curativo o adivinatorio, la actitud y creencias del individuo entran en juego como parte de un todo. Sin embargo, ello no implica que sólo las drogas naturales —obtenidas de una planta— produzcan estados de trance o iluminación del individuo. También las drogas sintéticas pueden inducir dichos estados, hecho que quedó demostrado en los cientos de miles de usuarios del LSD en los años setenta. Al igual que con otros fármacos modernos, el problema de las drogas de síntesis es su extraordinaria potencia. Por ello su uso implica la comprensión de lo que significa una pastilla: detrás de ella hay toda

una forma de comprender el mundo, cientos de experimentos en animales, una industria poderosa y todo un conjunto de teorías médicas y químicas. La pastilla encarna, en cierta forma, una parte importante del saber occidental. En ella se controlan la calidad y la concentración de un medicamento, pero si se usa de forma inadecuada el resultado puede ser fatal. Es el precio que pagamos por el uso de tecnologías modernas; todas ellas implican esta grave dicotomía: detrás de cada objeto tecnológico, sea una pastilla de éxtasis o una motocicleta, está todo el potencial –constructivo o destructivo– del mundo moderno. El aumento notable en años recientes en el número de incidentes, algunos de ellos fatales, debido al uso de diversas drogas, pero en especial del éxtasis, ha creado la falsa apreciación de que las drogas de origen químico o sintético son más dañinas que las naturales.⁴ Esta es una idea errónea: simplemente se trata de cosas diferentes, se consumen en contextos diferentes y se deben tener cuidados específicos para su uso. Cabe hacer notar que a diferencia de las drogas de síntesis, con el consumo de productos naturales se tiene no un único producto activo sino una combinación de varios de ellos. Por ejemplo, la planta *Cannabis sativa* (marihuana) contiene alrededor de cuatrocientos compuestos químicos, de los cuales cerca de sesenta se consideran dentro del grupo de los cannabinoides, y varios de ellos son psicoactivos.

Es importante asimismo tener en cuenta algunos aspectos relacionados con la temporalidad con que las drogas ejercen su acción, la duración de la misma y sus efectos secundarios.⁵ Las drogas más poderosas e interesantes desde el punto de vista de sus efectos sobre el pensamiento son los alucinógenos como el LSD y la psilocibina, cuya acción dura varias horas y que constituye el paradigma del “viaje” (Figura 4). Otras sustancias como el éxtasis producen un efecto sumamente placentero; eso ha hecho que se difunda su uso entre los jóvenes ya que les ofrece un breve momento literalmente de éxtasis, seguido de un rápido regreso a la normalidad. En relación

al éxtasis, su efecto inicia con una gran latencia, cercana a treinta minutos (Figura 4). En algunos casos de sobredosis, ésta es debida a que si el sujeto que lo ha consumido es relativamente inexperto o tiene una gran ansiedad, puede pensar que una pastilla no le ha hecho efecto y consumir una o varias más con lo que, al aparecer el efecto, la sobredosis puede ser ya irremediable.⁶

En comparación, el efecto de la marihuana inhalada, tiene una latencia muy breve. Así, los usuarios de esta droga pueden percibir el efecto de cada fumada, dosificando correctamente el grado de actividad que desean y, por ello, rara vez la inhalan en exceso. Esto no sucede así cuando se consume por vía oral, caso en el que la latencia de su efecto es muy larga y su absorción muy irregular, razón por la cual derivados de los cannabinoides para consumo oral resultan poco útiles en farmacología y menos aún con fines recreativos.

DROGAS Y CEREBRO

La mayor parte de las drogas actúa a nivel de la sinapsis, ya sea activando o inhibiendo a ciertos receptores de las membranas celulares de las neuronas, o aumentando la liberación de neurotransmisores en regiones cerebrales específicas. A nivel celular, las drogas actúan a través de sitios activos (receptores) a los cuales se unen modificando el metabolismo o la actividad eléctrica de las células. Esto implica que la respuesta a un fármaco depende del organismo y no es una propiedad del fármaco o droga en cuestión. Por lo general se atribuyen poderes “curativos” o “inductores” a diversos materiales, sustancias y plantas; sus acciones en el organismo se conciben como propiedades de la planta o del elemento. En contraposición, las evidencias provenientes de la investigación biomédica indican que la acción de un fármaco sobre un ser vivo depende de la estructura y del estado funcional del organismo y no exclusivamente,

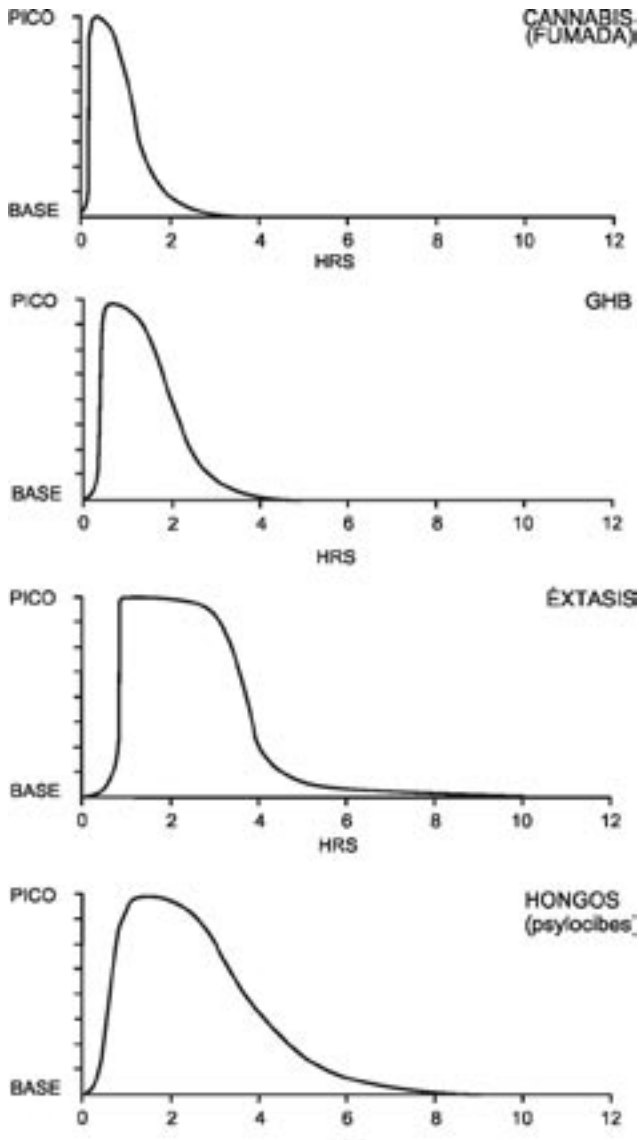


Figura 4. Latencia de inicio y duración del efecto de algunas drogas. En las gráficas se muestra la intensidad del efecto en función del tiempo en horas.

de las propiedades químicas o físicas de la planta o sustancia. Ello explica por qué la ingestión de una droga produce en cada sujeto efectos únicos. El “viaje” es una experiencia que apenas podemos comunicar, ya que los referentes cotidianos se modifican de manera peculiar en cada uno de nosotros. La consonancia de las experiencias individuales que normalmente compartimos y que permiten construir el concepto de realidad se tergiversa y vivimos realidades individuales e indecibles, algunas incluso indescifrables para el propio sujeto.

Estas consideraciones tienen especial relevancia, ya que determinan la manera como comprendemos las interacciones entre el organismo y su medio. La vida y la actividad mental se han desarrollado, son comprensibles y adquieren sentido, cuando las consideramos en su contexto: integradas en su medio. Sin embargo, la manera como el individuo experimenta el medio ambiente depende de relaciones funcionales en el sistema nervioso y no del medio ambiente en sí. El cómo percibimos las cosas y acontecimientos de eso que llamamos “realidad” es el resultado de la actividad cerebral y existe sólo en función de ella. En otras palabras, podemos decir que vemos con el cerebro y no con los ojos, los cuales son necesarios, pero no suficientes para la visión. El mundo que percibimos existe como resultado de nuestra actividad mental. Es cierto también que este análisis no debe perder de vista que la idea de un yo separado del medio surge de una cierta racionalidad. Justamente uno de los efectos más interesantes de algunas drogas es el de trastocar esa racionalidad promoviendo una suerte de “comunidad” con el medio ambiente, la naturaleza y los otros, sin que este fenómeno de “comunidad” implique o justifique ninguna forma de misticismo o pansiquismo.

Análogamente, la droga es necesaria, pero no suficiente. El “viaje” depende de la existencia de circuitos neuronales y condiciones neuroquímicas que, en presencia de una droga, desencadenan una expe-

riencia cognoscitiva, peculiar e individual, que depende de la cultura y de las vivencias del individuo. Sin embargo, hay efectos comunes que ocurren en todos los que ingieren una substancia; los seres humanos somos idénticos unos a otros, pero al mismo tiempo, únicos e irrepetibles. Nuestra singularidad proviene de la complejidad que nos da origen, de una ontogenia que es irreproducible e inespecificable, la cual es semejante a la de otros animales superiores y especialmente a la de nuestros congéneres. En cierta forma, cuando tratamos asuntos relacionados con el hombre y su pensamiento, la biología se ocupa de todo aquello que es común a todos los hombres, y que tiene que ver con los mecanismos cerebrales que originan los procesos psíquicos superiores. Pero, no obstante, en el caso del sistema nervioso, sus relaciones funcionales finas son resultado de la experiencia, de ahí que exista esta dualidad: similar-singular de los seres humanos y los mamíferos superiores. En este texto, por referirnos esencialmente a la neurobiología de los procesos cerebrales, tratamos esencialmente con aquello que nos hace similares, aunque no debemos perder de vista la singularidad como elemento esencial de lo humano.

Al respecto escribe Aldous Huxley:⁷

Los seres humanos somos criaturas inmensamente complicadas, viviendo simultáneamente en media docena de mundos. Cada individuo es único y, en muchos aspectos, diferente a todos los miembros de su especie. Ninguna de nuestras motivaciones es sencilla, ninguna de nuestras conductas puede atribuirse a una fuente única y, en cualquier grupo social que estudiemos, patrones de conducta semejantes resultan de una constelación de causas disímiles.

No debe sorprendernos que diversas substancias de origen vegetal o animal puedan afectar, de manera muy específica, ciertas funciones celulares o de los tejidos. Si bien somos diferentes a las plantas, moluscos, anfibios, etc., compartimos con todos ellos un origen evolutivo común. Por esto, algunos mecanismos básicos de

operación a nivel celular y de los órganos y tejidos son en lo esencial análogos en todos los seres vivos. Existe unidad y continuidad en el fenómeno de la vida, la diversidad aparece como producto de la adaptación al medio; por esta razón compartimos con algunas plantas la sensibilidad a ciertas moléculas; no se trata de una pluralidad de estructuras, sino de una diversidad de significados.

Quizá un ejemplo que ilustra con claridad la continuidad y el acoplamiento funcional entre seres vivos es el del *Ascaris summ*, parásito de los mamíferos que produce importantes cantidades de morfina, de forma tal que su presencia no produce molestia alguna —cuando no cierto placer. La morfina deprime la respuesta inmune del hospedero, asegurando así para el parásito una larga y tranquila estancia en el organismo.

MECANISMOS DE ACCIÓN DE LAS DROGAS

La idea de que en el organismo existen receptores específicos para ciertas sustancias se originó a principios del siglo xx y representa uno de los avances más significativos de la investigación biomédica. Someramente, se estableció que en las membranas celulares existen moléculas (receptores), que sufren modificaciones de su estructura cuando reaccionan químicamente con ciertas sustancias particulares (neurotransmisores, neuromoduladores, hormonas, etc.), produciendo en consecuencia un cambio en el funcionamiento celular. Hay un número importante de receptores celulares a neurotransmisores en el cerebro. Cada uno de ellos responde de forma selectiva a un neurotransmisor, lo cual no significa que en ciertas condiciones otras sustancias no puedan activar dichos receptores. En las neuronas, la activación de estos receptores determina la excitabilidad neuronal y consecuentemente los procesos motores, perceptuales y cognitivos. Las interacciones con receptores consti-

tuyen el mecanismo normal de funcionamiento de los neurotransmisores cerebrales. Cuando una neurona libera un neurotransmisor, éste se difunde en el espacio entre células y se une a los receptores en la célula blanco. Esto determina que el receptor sufra una serie de cambios, los cuales a su vez modifican el funcionamiento celular. Por ejemplo, la acetilcolina liberada por los nervios motores determina la contracción muscular. Los receptores son como interruptores moleculares incrustados en las membranas de las células. Puede hacerse analogía con una cerradura y su llave. La cerradura se abre sólo cuando una cierta llave, con una forma particular, se acopla con el mecanismo de la cerradura; entonces se puede rotar el sistema y desplazar el cerrojo. Sin embargo, existen ganzúas y la posibilidad de abrir una cerradura sin su llave. De forma análoga, en el caso de los receptores, es posible que sustancias distintas al neurotransmisor endógeno los activen.

Los diferentes tipos de receptores se encuentran solamente en ciertos grupos de neuronas en el cerebro, y son las neuronas que los poseen las que se verán afectadas por una u otra droga. Por ejemplo, entre los nervios motores y las músculos del movimiento voluntario, la acetilcolina es el neuromediador; por tanto, una sustancia que interactúe con los receptores a la acetilcolina alterará el movimiento. Tal es el caso del curare, extracto vegetal que preparaban algunos aborígenes sudamericanos y que aplicaban en las puntas de sus flechas y dardos. Se sabe ahora que cuando se inyecta el curare, se distribuye en el organismo y se une a los receptores para la acetilcolina bloqueándolos (es como una llave que entra en una cerradura, pero no abre y además se queda bloqueada impidiendo la entrada de la llave correcta); consecuentemente, se interrumpe la transmisión de información entre nervios y músculos. Cuando una flecha contaminada con curare hería a un sujeto, éste quedaba inmobilizado y finalmente moría por parálisis respiratoria y asfixia (el curare y sus derivados no son extraños a nosotros; la pimienta y las legumbres

también los producen, aunque en concentraciones minúsculas).

El anterior es un ejemplo de la importancia que tienen los receptores celulares en el organismo. Con base en él podemos imaginar la manera como actúan las drogas en el cerebro: algunas bloquean receptores e inactivan ciertas vías neuronales, otras activan receptores de membrana e incrementan la actividad neuronal, otras más aumentan o disminuyen la liberación de neurotransmisores. El resultado final es la alteración de los patrones de actividad eléctrica en redes neuronales específicas y la modificación de las funciones que están bajo su control. Evidentemente, las relevantes para el caso son aquellas drogas que actúan alterando redes neuronales relacionadas con la percepción sensorial y la cognición.

Discutamos ahora algunos casos particulares relativos al mecanismo de acción de las drogas. Entre las más utilizadas, la cocaína y las anfetaminas comparten un mecanismo de acción parecido, ya que ambas aumentan la cantidad de dopamina y de noradrenalina que se libera en las neuronas, con el consecuente aumento de la excitabilidad neuronal y efecto psicoestimulante. Ambas producen euforia, estimulación general y disminución del apetito. Dosis altas producen inquietud, ansiedad e irritabilidad intensas y su uso crónico puede desatar una psicosis paranoide. También aumentan la frecuencia cardíaca, elevan la presión sanguínea y dilatan las pupilas. Tradicionalmente, la hoja de la coca se consumía en diversos rituales mágico-religiosos y, comúnmente también, en relación con el despliegue de esfuerzos físicos, como en el caso de los mineros en Bolivia y Perú. No se ha reportado que en estos casos la cocaína produzca efectos nocivos, probablemente debido a las bajas dosis utilizadas.

Las feniletilaminas, de las cuales el éxtasis es la más ampliamente utilizada, están químicamente relacionadas con las anfetaminas. Entre éstas se encuentra también la mezcalina (3,4,5-trimetoxifeniletilamina), principal componente psicoactivo del peyote. Lamentablemente, el éxtasis fue prohibido de manera tan abrupta que

se impidió la investigación de sus potenciales y bien documentados usos en psiquiatría (a pesar de que se conoce desde 1912, año en que fue patentado por la empresa alemana Merck). Al éxtasis y a las anfetaminas con él relacionadas se les ha denominado entactógenos o emaptógenos, ya que poseen cualidades que inducen una ruptura de los mecanismos psíquicos de defensa, abriendo al individuo a relaciones inter e intrapersonales inusuales. Algunos miembros de este grupo de sustancias, como la mezcalina, tienen un alto potencial psicodélico; no así el éxtasis, que sin embargo, por sus características parece una sustancia especialmente interesante, particularmente en la esfera de lo social. Existen investigaciones que indican que pudiera tener además un importante uso como analgésico o en pacientes con depresión profunda, cáncer terminal o SIDA; además permite a los individuos realizar una introspección en asuntos que normalmente son estresantes ayudándolos a encarar su enfermedad. El efecto del éxtasis se debe a que aumenta los niveles de serotonina en el sistema nervioso, aunque podría también afectar terminales nerviosas noradrenérgicas y dopaminérgicas. Curiosamente, carece de los efectos alucinógenos que se observan con otros fármacos que modifican las sinapsis serotoninérgicas, como el LSD o la mezcalina. Su mecanismo exacto de acción a nivel celular no es todavía conocido del todo.

Existen evidencias de que el LSD, la psilocibina, la mezcalina y las anfetaminas alucinogénicas como el DOM actúan sobre las vías serotoninérgicas (la mezcalina y el DOM también ejercen importantes efectos sobre vías noradrenérgicas en el cerebro); sin embargo, es poco lo que se sabe respecto del mecanismo por el cual generan los fenómenos alucinatorios. La hipótesis que parece más convincente relaciona este efecto con los procesos oníricos, durante los cuales se sabe que participan los sistemas serotoninérgicos que se originan en el tallo cerebral. Normalmente, estos grupos neuronales se activan durante los periodos en que se presentan los sueños.⁸ Suponemos

entonces que su activación anormal permite que, durante el “viaje”, irrumpan fenómenos oníricos en el campo de la percepción consciente produciendo, así, fenómenos peculiares, entre sueño y realidad, y que los objetos adquieran el carácter peculiar, etéreo y dúctil que tienen los sueños.

Hasta hace poco se pensaba que los efectos de la marihuana –o más correctamente– de sus ingredientes activos, denominados cannabinoides, eran debidos a una acción inespecífica sobre los lípidos de la membrana celular. Trabajos recientes han demostrado que existen receptores cerebrales a los cannabinoides y que en el cerebro se producen sustancias, endocannabinoides, que normalmente ocupan estos receptores. El primer endocanabinoide descubierto fue nombrado “anandamida”, que deriva de una palabra en sánscrito, “ananda”, que quiere decir “el bienestar interior”, “la gloria”, “la bienaventuranza”. Químicamente es la araquidonil-etanol-amida, y se deriva del ácido araquidónico, que es una molécula común y abundante en todas las células.

Los hallazgos arriba descritos permiten explicar el mecanismo de acción de la marihuana, sus efectos biológicos son debidos a un conjunto de compuestos –cannabinoides– presentes en la resina secretada por las hojas y brotes de la planta. El principal ingrediente psicoactivo es el delta-9-tetrahidrocannabinol. No se conoce bien la función que tienen los cannabinoides en las plantas, aunque se ha propuesto que ejercen un efecto protector contra los insectos. En los animales, las principales acciones de los cannabinoides ocurren sobre los sistemas cardiovascular, inmune y nervioso. En el sistema cardiovascular producen una disminución de la presión arterial debida a vasodilatación, con aumento subsecuente de la frecuencia cardiaca e hipotensión ortostática. En altas dosis, muy por arriba de las que se usan para consumo recreativo, producen una depresión significativa del sistema inmune. A nivel del sistema nervioso central sus acciones se caracterizan principalmente

por una importante reducción de la movilidad, disminución de la temperatura y analgesia, además de sus bien conocidos efectos de tipo cognitivo. Al fumar la marihuana, los cannabinoides se distribuyen en el torrente sanguíneo llegando al cerebro, donde activan a los receptores que normalmente ocupan los endocannabinoides. Al activarse estos receptores se altera el funcionamiento cerebral y, consecuentemente, se producen los efectos mentales y conductuales de la marihuana.

Aún se desconocen los mecanismos que regulan la producción de endocannabinoides en el cerebro, así como el mecanismo por el cual inducen sus efectos cognitivos. Se han descrito varios de ellos y ahora se habla de un sistema cannabinérgico que parece tener un papel importante en diversos procesos cerebrales. Se ha establecido la posibilidad de que tengan una función como neurotransmisores retrógrados y un papel importante en los procesos de aprendizaje. También se ha demostrado que los receptores a cannabinoides en el cerebro se expresan principalmente en las células gliales, por lo que su papel funcional parece limitado a la modulación de las respuestas inmunes. El hecho de que cannabinoides endógenos y sintéticos producen analgesia, sugiere que participan en la nocicepción. Sin embargo, poco o nada sabemos de los procesos cerebrales que determinan las alteraciones cognitivas debidas al consumo de la marihuana.

Un campo muy activo en investigación relacionado con la marihuana tiene que ver con su potencial uso médico. El que hoy se discuta en varios países la conveniencia de legalizar esta droga para el tratamiento del vértigo en pacientes bajo tratamiento antineoplásico, constituye un aliciente importante para que diversas compañías farmacéuticas dediquen un esfuerzo a la búsqueda de derivados activos de los ligandos cerebrales de los receptores a cannabinoides. La intención de los estudios que pretenden desarrollar nuevos fármacos es disociar los diversos efectos de la molécula original. Por ejemplo,

resultaría atractivo obtener un fármaco que mantenga el potencial de la marihuana para atenuar las náuseas, promover el apetito o eliminar el dolor, sin ejercer efectos de tipo psicológico; o lograr un derivado susceptible de consumo oral, ya que a individuos sin experiencia previa en su uso y sin el hábito de fumar les resulta prácticamente imposible su uso. Como resultado de estas investigaciones se han obtenido algunos derivados de los cannabinoides que tienen mayor potencia que el delta-9-tetrahidrocannabinol, constituyendo entonces una fuente potencial de compuestos de uso recreativo.

Entre las drogas de mayor interés por su alto consumo mundial se encuentran el opio y todos sus derivados, incluyendo su producto activo principal: la morfina. A principios de los años sesenta se encontró que la morfina también se une a receptores celulares específicos. Este hallazgo llevó al descubrimiento de las endorfinas,⁹ sustancias que, al igual que la anandamida, se producen normalmente en el organismo y están relacionadas con la percepción del dolor. Esto último explica el excepcional efecto analgésico de la morfina y sus derivados. Actualmente se sabe que moléculas del tipo de la morfina son más o menos ubicuas en la naturaleza y que no solamente las produce la planta de la amapola, también el cacao parece tener bajas concentraciones de moléculas con efecto semejante al de la morfina, hecho que pudiera explicar los casos de adicción al chocolate.

Una de las plantas ceremoniales más enigmáticas de México, y de las que menos se tenía información respecto de su mecanismo de acción, es de la llamada Hojas de María (*Salvia divinorum*). Utilizada en forma ritual por los indios mazatecos, no fue conocida para el mundo occidental sino hasta el año de 1962 cuando la estudiaron Albert Hofmann y Gordon Wasson. Su distribución geográfica está restringida a la región mazateca. La *Salvia divinorum* es una planta de la familia de la menta. En años recientes se ha demostrado que la salvinatorina-A (un compuesto del tipo de los diterpenos¹⁰) se une selectivamente a los receptores a opioides (subtipo Kappa) del

sistema nervioso de mamíferos. Esto significa que su mecanismo de acción está emparentado con el de la morfina, y utiliza las vías neuronales que normalmente son activadas por endorfinas (dinorfina) aunque, al ser un ligando selectivo de un subtipo de receptor opioide, no parece tener efectos importantes sobre la sensación de dolor, pero sí tiene un alto potencial alucinogénico.

Los ejemplos anteriores dan una idea de los alcances que tienen las acciones de diversas sustancias en el sistema nervioso central: desde el establecimiento del vínculo materno-infantil hasta la determinación de gustos sofisticados. Desde cambios en el talante o la percepción del tiempo y el espacio, hasta alteraciones complejas de los procesos mentales y alucinaciones.

EL CEREBRO Y LOS PROCESOS MENTALES

En el sistema nervioso las neuronas se encuentran interconectadas formando circuitos, los cuales a su vez se organizan en sistemas; por ejemplo, los sistemas visual o motor. La actividad de los circuitos neuronales depende de la transmisión de información entre las neuronas, a las que podemos considerar como los bloques básicos para la construcción del gran edificio que es el sistema nervioso.

Una pregunta fundamental que es indispensable tener presente es ¿cómo a partir de elementos materiales y de células incapaces de pensar por sí mismas se puede formar un cerebro que sea capaz de tener pensamiento abstracto? La explicación que parece más plausible es que las relaciones funcionales que establecen los elementos que conforman el sistema nervioso determinan el surgimiento de propiedades que le son características y que no dependen de la estructura y propiedades de sus componentes. Pensemos en un palacio o en un gran edificio. Está formado por ladrillos, los cuales están constituidos por arcilla y se unen con algún tipo de

aglutinante (cemento o algo parecido). Los ladrillos se disponen ordenadamente formando paredes, las que, en grupos, crean habitaciones, salas, salones, etcétera. El conjunto de recámaras, pasillos y salones constituye el palacio, el cual, gracias a sus jardines y detalles, adquiere una calidad especial. De manera análoga, en el cerebro, las neuronas tienen un núcleo, citoplasma, membrana celular y otros componentes. Estas células se interconectan a través de las sinapsis formando circuitos neuronales, los cuales están organizados en redes y sistemas. El conjunto de sistemas constituye el cerebro. Podemos ir aún más allá en nuestra analogía y pensar que el palacio, inserto en un determinado momento histórico y social, aloja una corte con su rey, reina y princesas; análogamente, nuestro cerebro en interacción con su medio desarrolla procesos mentales. No pretendo reducir la conciencia y la mente humana a un proceso mecánico, pero sí es posible afirmar que la actividad en forma de pequeños impulsos eléctricos y flujos de moléculas en la intrincada red de neuronas que conforman el cerebro, constituye la base del devenir conciente. La analogía pone de relieve el hecho de que la actividad de un sistema complejo como el cerebro depende de las relaciones funcionales entre los elementos que lo conforman. La dinámica del cerebro es susceptible de manipulación y ello resulta en modificaciones del flujo del pensamiento; tal es el caso de la acción de las drogas. Se puede entonces concluir lógicamente que la actividad mental depende de la actividad cerebral.

Curiosamente, si demolemos el palacio veremos que, al igual que cualquier cuartucho, está formado por polvo y metal. Encontraremos que si estudiamos los montones de polvo y metal difícilmente podremos descubrir cómo estaba hecho el palacio ni cuáles eran sus características. El polvo restante de la demolición nada nos dice de los salones de baile ni de cómo el palacio albergó una corte protegiéndola del frío y la lluvia, simplemente porque el polvo no protege del frío y de la lluvia ni forma salones de baile. Se requiere

de polvo organizado de manera compleja en un sistema para crear un edificio. Esto se sabía muy bien desde la antigüedad, lo pone en evidencia el apotegma “polvo eres y en polvo te convertirás”. Así, aunque estudiemos las propiedades de los elementos que conforman el palacio poco sabremos de él, porque lo importante no es de qué están hechos, sino cómo están organizados los elementos de un sistema. Un sistema complejo tiene propiedades que no están presentes en sus elementos constitutivos. Esto es lo que llamamos propiedades emergentes.

Así podemos pensar en el sistema nervioso. El conocimiento actual en neurociencias nos permite entender los mecanismos básicos de acción de diversas sustancias a nivel molecular, celular y de pequeños circuitos neuronales. Podemos especificar un número importante de relaciones funcionales entre diversos sistemas. Sin embargo, desconocemos cómo es que la actividad cerebral da origen a los procesos psíquicos superiores. ¿Cómo puede una entidad material, por compleja que sea, producir la actividad mental, la conciencia, la reflexión en torno a sí misma y al sentido de su existencia? Por ejemplo, en el caso de las drogas, sabemos que interactúan con receptores de membrana, lo que modifica la excitabilidad de ciertos grupos y circuitos neuronales alterando así la actividad eléctrica de algunas áreas del cerebro. Sin embargo, hay un vacío teórico y de conocimiento que nos impide establecer relaciones causales precisas o identidad (si es que la hay) entre los procesos cerebrales y los fenómenos mentales. En nuestra analogía, es como si a partir del conocimiento que tenemos de un cierto palacio pretendiéramos entender las decisiones y conductas del rey y su corte. De nada sirve conocer con gran detalle la estructura molecular de los ladrillos o los planos del palacio, o estudiarlo a detalle en todo su conjunto, para entender por qué una princesa caprichosa tiene amoríos desenfadados con sus guardias. Claro está, conocer algunos pasadizos secretos nos permitiría entender por qué el rey gusta

de alojar a sus invitadas favoritas en tal o cual habitación, imaginar cuál es la recámara de la reina, el salón de baile, las caballerizas, etcétera.

El estudio de las drogas y, en particular, el de los cambios perceptuales, conductuales y cognoscitivos que constituyen el “viaje”, parece una ventana por la cual el neurofisiólogo puede atisbar a los procesos psíquicos superiores. Gracias a los estudios neurofisiológicos y al desarrollo de las neurociencias en general, se ha logrado un cambio de paradigma, pasando de explicaciones especulativas a explicaciones complejas que tienen en consideración los diversos niveles de integración de la actividad mental y que pueden ser probadas o refutadas. Es posible establecer relaciones causales precisas entre los receptores de membrana y la actividad eléctrica y metabólica de las neuronas. Igualmente se pueden especificar las interacciones e influencias que reciben algunos circuitos en el cerebro, así como su organización general, sus leyes y mecanismos funcionales. Sin embargo, no existen aún datos experimentales, ni una teoría, que nos permitan comprender la generación de la conciencia. Parece que una aproximación prometedora a este problema se deriva del análisis de sistemas dinámicos, el cual es un cuerpo teórico-matemático que se desarrolló a principios del siglo xx y que representa una herramienta útil para analizar la evolución de sistemas complejos. En particular, el desarrollo reciente de la teoría del caos tiene consecuencias teóricas de interés, ya que permite entender procesos con una dinámica compleja, aparentemente aleatoria, y explica de manera satisfactoria cómo es que estando todos dotados esencialmente de las mismas células, circuitos y sistemas, existen diferencias tan notables entre los “viajes” y los individuos. En esta línea de pensamiento diríamos que el sistema nervioso es un sistema con una dinámica no lineal (muy probablemente de tipo caótico) y, por lo tanto, altamente sensible a las condiciones iniciales y a las interacciones con su medio. Esto determina que las

trayectorias de evolución del sistema sean diferentes y únicas para cada individuo y, al mismo tiempo, permite afirmar que tal como lo demuestran los estudios anatomo-funcionales, todos los seres humanos normales son esencialmente iguales en su estructura y capacidad cerebrales.

Procesos antes inexplicables y que parecían obedecer más bien al azar, resultan en este contexto claramente deterministas y son sujetos de análisis experimental. En esta explicación, la actividad mental no es ya el resultado de la simple interacción del sujeto con el medio ambiente, sino la consecuencia de la dinámica funcional de un sistema complejo, en el que la actividad cerebral es el elemento generador de esa realidad con la que creemos estar interactuando.

LECTURAS RECOMENDADAS

Brau J.L., *Historia de las drogas*, Bruguera, España, 1973.

Capdevila M., *MDMA o el éxtasis químico*, Los libros de la liebre de marzo, Barcelona, 1995.

Cooper J.R., Bloom F.E. y Roth R.H., *Las bases bioquímicas de la neurofarmacología*, El Manual Moderno, México, 1988.

Del Pozo E.C., *Aztec Pharmacology. Annual Review of Pharmacology*. 6 (1966) 9-18.

Escotado A., *Historia General de las Drogas*, Tomos I, II, III, Alianza Editorial, España, 1995.

Goldstein R.Z. y Volkow N.D., Drug addiction and its underlying neurobiological basis. neuroimaging evidence for the involvement of the frontal cortex. *American J. Psychiatry* 159 (2002) 1642-1652.

Goodman L.S. y Gillman, A., *Bases farmacológicas de la terapéutica*, Interamericana, México, 1974.

Hofmann A., *Mundo interior mundo exterior*, Los libros de la liebre de marzo, Barcelona, 1997.

Hofmann A., *LSD: my problem child*, McGraw-Hill, New York, 1980. Disponible libremente en internet en:
<http://www.psychedelicalibrary.org/child.htm>

Iversen L., *The science of marijuana*, Oxford Univ. Press, NY, 2000.

Kandel E.R. y Schwartz J.H., *Principles of neural science*, Elsevier, New York, 1985.

Levitan I.B. y Kaczmarek L.K., *The neuron*, Oxford University Press, New York, 1991.

Llinas R., *I of the vortex: from neurons to self*. MIT Press, 2001.

Rodríguez U., Carrillo E., Soto E., Cannabinoides: neurobiología y usos médicos. *Elementos* 60 (2005) 1-9.

Searle J.R., *Libertad y neurobiología*. Paidós, Barcelona, 2005.

Schultes R.E. y Hofmann A., *Las plantas de los dioses*, Fondo de Cultura Económica, México, 1982.

Schultes R.E., *Plantas alucinógenas*. La Prensa Médica Mexicana. México, D.F., 1982.

Sheffler D.J. y Roth B.L., Salvinorin A: the 'magic mint' hallucino-

gen finds a molecular target in the kappa opioid receptor, *Trends in Pharmacological Sciences* 24 (2003) 107-109.

Vega R., Opioides. *Elementos* 60 (2005) 11-23.

Volkow N.D., Fowler J.S. y Wang G., The addicted human brain: insights from imaging studies. *Journal of Clinical Investigation* 111 (2003) 1444-1450.

Wasson R.G., A new Mexican psychotropic drug from the mint family, *Harvard University Botanical Museum Leaflet* 20 (1962) 77-84.

www.erowoid.com (Este sitio de internet ofrece importante información acerca de todo tipo de drogas, sus propiedades químicas, efectos farmacológicos, disponibilidad y usos recreativos).

Albert Hofmann. El sabio que deshechizó a los hongos sagrados mexicanos y los convirtió en pastillas

ÁLVARO ESTRADA

TEONANÁCATL

Antes y después que el banquero e investigador norteamericano R. Gordon Wasson diera a conocer al mundo (*Life.*, junio, 1957) su *descubrimiento* sobre la micolatría a ciertas especies de hongos —el antiguo *teonanácatl* de los aztecas— por los habitantes de la Sierra Mazateca de Oaxaca, con fines curativo-mágico-religiosos, había invitado —debido a su entusiasmo y posibilidades económicas— a visitar la zona a varios investigadores, entre ellos al doctor Roger Heim, micólogo francés y entonces director del Laboratorio de Criptogamia del Museo Nacional de Historia Natural de París. La criptogamia es el estudio de las plantas con reproducción oculta, como son los hongos, algas y helechos.

En su visita a Huautla, Heim obtuvo especímenes fúngicos desconocidos para él. Digamos para “la ciencia” o especialistas. Después, su

asistente Roger Cailleux lograría cultivar artificialmente estas plantas mágicas mexicanas en un vivero de los laboratorios del museo.

James A. Moore, un hombre que se identificó como químico de la Universidad de Delaware, pero que en realidad era un agente de la CIA, se integró a la comitiva de Wasson en 1956, con el interés sobre el descubrimiento de los “nuevos alcaloides”, aportando generosas cuotas en dólares para los gastos de viaje. También llegó a Huautla el doctor Guy Sresser-Pean, antropólogo francés, profesor de la Sorbona y miembro del Centro Nacional de Investigaciones Científicas de París, primer director de la Misión Arqueológica y Etnológica Francesa y autor de diversas publicaciones sobre arqueología, historia, etnología y lingüística del noreste mexicano.

Gordon Wasson había recurrido así al auxilio de botánicos, etnobotánicos, etnólogos y lingüistas. Pero aún faltaba el análisis químico de las setas.

Dentro de la nomenclatura que se les asignó a las nuevas variedades de setas –nuevas para la ciencia–, a una se le designó *Psilocybe mazatecorum heim*, a otra, *Psilocybe wassonii*. A la par de la investigación botánica se iniciaron estudios químicos para determinar su principio activo. Esta labor estuvo a cargo del doctor Heim en París y en Estados Unidos por los laboratorios Merck y Smith, Kline & French a petición de Gordon Wasson, pero no se consiguieron resultados favorables.

Wasson y Heim decidieron entonces (1958) dirigirse a los laboratorios Sandoz de Basilea, Suiza, con la intención de desvanecer el enigma de la substancia contenida en aquellos hongos. Así fue como el doctor Albert Hofmann (Baden, Suiza, 1906) inició sus investigaciones al respecto y cuya fama se debía a su anterior descubrimiento que había llamado LSD, una substancia sustraída de un hongo parásito (cornezuelo) del centeno, de la cual Hofmann recomendaría en su tiempo su aplicación y utilidad en la psicoterapia. Pero esta es otra historia.

Después de realizar pruebas en perros y ratones, los hongos mazatecos no reflejaron efectos en los animales como había sucedido con el LSD, por lo que Hofmann se decidió por el autoensayo. Disponía de 100 gr de hongos desecados del tipo *Psilocybe mexicana* enviados por Heim. Hofmann comió 32 ejemplares con peso de 24 gr. Una dosis empleada por los curanderos de Huautla.

Comprobó que sí había una substancia activa en esos hongos al experimentar un fuerte efecto psíquico. Durante el experimento, extrañamente, su entorno adquirió un “carácter mexicano”. Con los ojos abiertos o cerrados veía motivos y colores indígenas. Quiso manejar sus visiones para centrarse en su entorno europeo pero no pudo. “Cuando el médico que controlaba el ensayo se inclinó por encima de mí –recuerda Hofmann– se convirtió en un inmolidor azteca y no me hubiera sorprendido que blandiera un cuchillo de obsidiana.” Percibió además imágenes abstractas en forma y color cambiantes. Terminó por ser arrastrado y disolverse en esa vorágine de formas.

Desvanecido el efecto (que había durado “unas horas”), el regreso a la realidad, al viejo hogar familiar, fue el retorno feliz de un mundo extraño, vivido totalmente como real. El doctor Hofmann comprobó que el único *test* en este tipo de experimentos es con el ser humano y que la substancia contenida en los hongos mexicanos también podría –como el LSD– ser útil en la psicoterapia.

Así se inició el aislamiento del principio activo de las extrañas setas mexicanas, concentrarlo y reducirlo a estado puro. Los colaboradores de Hofmann fueron los doctores Hans Tschertter (en las extracciones y ensayos de aislamiento), A. Brack, H. Kobel (en el mejoramiento del cultivo artificial de los hongos), A. J. Frey, H. Ott, Petrzilka y F. Troxler (en el establecimiento de la estructura química). Hofmann finalmente llamó psilocibina y psilocina a las dos substancias fúngicas encontradas y que poco después los laboratorios Sandoz produjeron sintéticamente para ser distribuidas –gratuitamente en un principio– entre investigadores e institutos psiquiátricos.

Hofmann encontró que los compuestos descubiertos en los hongos mexicanos y el LSD son combinaciones del indol —sustancia contenida en animales y vegetales—, y que sus estructuras químicas son semejantes, además de que dicha estructura es parecida a la del factor serotonina, sustancia que tiene “gran importancia en las funciones cerebrales humanas”. En el experimento farmacológico, el LSD, la psilocibina y la psilocina bloquean los efectos de la serotonina en diversos órganos, aunque se encontró que las sustancias de los hongos son cien veces menos activas que el LSD y el efecto es de menor tiempo.

Hofmann no sólo sintetizó las sustancias de las setas mexicanas, sino que realizó una producción artificial, con una obtención más racional y barata. Además se ufano de haber “deshechizado” las sagradas setas de los indios mexicanos ya que en su desintegración en el laboratorio no encontró a ningún dios según la creencia de los habitantes de la Sierra Mazateca de Oaxaca. Ciertamente Hofmann “deshechizó” —para él— a los hongos sagrados, mas no para los mazatecos que al comulgarlos tienen contacto con Dios.

Al contar con la elaboración sintética de las setas, el doctor Aurelio Cerletti inició las investigaciones farmacológicas y el profesor Jean Delay de París, los estudios psiquiátricos. Otros investigadores se sumaron a los diversos tipos de estudio. Algunos escritores y poetas famosos participaron como “conejillos de indias” en los experimentos. Tales fueron Rudolf Gelpke, Ernst Jünger, Walter Vogt y Aldous Huxley.

OLOLIQUI

Se debe también al doctor Hofmann la síntesis del *ololiuqui*, otra planta mexicana de uso prehispánico en Mesoamérica, cuyas semillas se muelen y toman en agua. Las primeras referencias sobre esta planta provienen de los cronistas españoles. El franciscano Fray Bernardino de Sahagún refiere en su gran obra *Historia general de las cosas de la*

Nueva España que los aztecas usaban una “hierba que se llama *coatl xoxohuqui* (serpiente verde). Esta semilla aturde y confunde los sentidos. Se la toma como brebaje mágico...” Otra información proviene de Francisco Hernández, el protomédico que llegó a México en el siglo XVII, enviado por el monarca Felipe II para estudiar las plantas curativas de este lugar y que en 1651 publicó su obra en latín titulada *Rerum medicarum Novae Hispanie Tresaurus Seu Planctarum, Animalium, Mineralium Mexicanorum Historia*. Ahí, este médico refiere que:

el *ololiuqui* que otros llaman *coaxihuitl* o hierba de la serpiente, es una enredadera con hojas tenues, verdes, en forma de corazón, las flores son blancas, de tamaño medio, las semillas redondas... Cuando los sacerdotes de los indios quieren tratar con los dioses y obtener respuestas de ellos, comen de esta planta para embriagarse. Entonces se les aparecen miles de formaciones fantásticas y demonios...

En 1959, Gordon Wasson envió al científico suizo la variedad de *ololiuqui* recogida en las mismas montañas de Huautla —allí llamadas semillas de la virgen. Al estudiar estas semillas Hofmann encontró que esta planta mágica, considerada sagrada y usada por los habitantes de la región —mazatecos, zapotecos, chinantecos y mixtecos— contiene amida de ácido lisérgico, siendo su estructura química parecida a la del LSD.

Hofmann describe a estas semillas “de color marrón claro”. Y que “se ingieren molidas y mezcladas con agua, leche u otra bebida, tienen mal sabor y no se digieren bien”. Agrega que “comprobamos que las sustancias activas principales del *ololiuqui* son la amida del ácido lisérgico, la hidroxietilamida y la ergobasina”. Esta última sustancia se usa mundialmente en la obstetricia como hemostático y ocitócico.

La amida del ácido lisérgico fue sintetizada por Hofmann durante la serie de experimentos de los cuales surgió el LSD. Ahora encontraba la misma sustancia “en una vieja planta mágica mexicana”. En el otoño de 1960 el científico presentó en Suiza las conclusiones de su hallazgo en un congreso sobre sustancias naturales de la Unión

Internacional para el Estudio de la Química Pura y Aplicada (UIPAC).

Al hacer el autoensayo con el *ololiuqui*, Hofmann dice que la experiencia “no es muy buena” y que el efecto es distinto “al del LSD, al estar menos acentuado el componente eufórico y alucinógeno y dominar en general los sentimientos de un vacío espiritual y a menudo de angustia y depresión”. De aquí que el interés por las semillas de la virgen disminuyó. Agrega el doctor Hofmann:

Hasta ahora –1979– se han realizado sólo pocas investigaciones para determinar si las sustancias activas del *ololiuqui* pueden encontrar una aplicación útil en la medicina. A mi juicio habría que aclarar sobre todo, si el efecto fuertemente sedante, narcótico, de determinadas sustancias del *ololiuqui*, o de derivados químicos de las mismas, puede usarse con fines terapéuticos.

La designación botánica del *ololiuqui* es *Turbina corymbosa*.

AVENTURAS DEL DOCTOR HOFMANN EN MÉXICO. EN BUSCA
DE LAS HOJAS DE LA PASTORA (*SALVIA DIVINORUM*)

Después de haber sintetizado los hongos y semillas mágicas de Huautla, Hofmann y Anita, su esposa, fueron invitados por Gordon Wasson para hacer un recorrido por la Sierra Mazateca de Oaxaca con la intención de estudiar la botánica y química de las hojas de la pastora (la hoy famosa salvia divinorum), otra planta mágica usada en la región con fines adivinatorios y curativos.

Así fue como los Hofmann arribaron a la Ciudad de México el 27 de septiembre de 1962. Wasson era el experto guía. La expedición estuvo formada por R. Gordon Wasson, los Hofmann e Irmgard Weitlaner, hija del ingeniero y etnólogo austriaco Robert J. Weitlaner y esposa de Jean Basset Johnson, primer extranjero en publicar un artículo –1938– sobre los hongos sagrados en la sierra de Huautla.

El viaje a la Sierra Mazateca se inició por la zona noreste de la región, en los límites de Veracruz y Oaxaca, con llanura y una presa fluvial, obra de ingeniería, cuyo embalse energiza una planta hidroeléctrica.

El programa de Wasson incluía los poblados de Jalapa de Díaz, La Providencia, Ayautla, San Miguel, Río Santiago, Tenango y Huautla. El camino seguido al salir de la Ciudad de México fue hacia Puebla y Córdoba, Ver., hasta llegar al río Papaloapan –afluente del embalse– y de ahí navegar hacia la ciudad de Tuxtepec, Oax., donde rentaron un vehículo de doble tracción (“un Land Rover”) cuyo conductor siguió por un camino de terracería –hoy pavimentado– hacia Jalapa de Díaz, primer objetivo. En este poblado, Gordon Wasson se identificó ante las autoridades mostrando salvoconductos del gobierno civil y militar de Oaxaca, en los que se solicitaba garantías para los portadores. Después de ser alojados en un granero espacioso, los expedicionarios recorrieron el pueblo, para relajarse bebieron cerveza y tequila. Una anciana preparó a los visitantes un guiso de pollo frito con frijoles.

A la madrugada siguiente, después de haber contratado siete recias mulas –para montar y cargar el equipaje– prosiguieron el viaje a La Providencia, guiados por tres lugareños. En el trayecto, siguiendo el curso del río Santo Domingo, observaron la vegetación, árboles gigantes con lianas colgantes, plantaciones de café y platanales, el vuelo juguetón de mariposas y colibríes. Después de una de un día de camino, llegaron a la ranchería La Providencia donde fueron recibidos por un anciano llamado Joaquín García. Después de cenar, Anita e Irmgard fueron alojadas en una casona, en tanto que Wasson y Hofmann prefirieron pasar la noche en sus *sleeping bags*, al aire libre, en el amplio bajo techo del corredor. El banquero y etnomicólogo y el químico durmieron en el sitio mismo en que descansan los viajeros comerciantes indígenas que no tienen acceso al interior de la casa –¿quién imaginaría entonces en ese momento, encontrar a estos dos investigadores en una remota ranchería del sur montañoso mexicano? Hofmann despertó al amanecer cuando un cerdo gruñó sobre su cabeza.

Montados en su cabalgadura, primero “dura y luego eficiente”, según Hofmann, continuaron, muy temprano, su travesía hacia Ayautla, donde llegaron con otro día de camino. Allí se hospedaron en casa de doña Donata Sosa, una respetable vecina, nuera de don Joaquín García, de La Providencia.

Aquí obtuvieron las primeras muestras de pastora, aunque incompletas ya que no traían flores ni raíces. Nadie quiso decir dónde crecía la planta y qué uso se le daba. En Ayautla, los viajeros se detuvieron por varios días. Al proseguir el viaje, después de cinco horas de cabalgadura, pernoctaron en la rancharía San Miguel, de donde partieron al amanecer del siguiente día hacia Río Santiago, lugar al que arribaron cinco horas más tarde para encontrarse allí con la profesora Herlinda Martínez, de Huautla, amiga y traductora de Gordon Wasson. Después de haber pasado la noche en este lugar, continuaron ahora hacia San José Tenango (a tres horas). En el camino encontraron una fuente natural de agua donde se dieron un fresco y necesario baño mientras se solazaban viendo colibríes de color “azul verdoso”.

En Tenango, Herlinda los presentó ante don Sabino, un familiar y curandero que no quiso mostrar ni hablar sobre las hojas de pastora, pero una curandera, de nombre Natividad Rosa, trajo un manojito de la planta (por cincuenta pesos) sin dar referencias precisas sobre dónde se le podía encontrar para determinar su entorno vegetal. Una joven mujer –digamos doncella– exprimió en metate las hojas, vaciando el jugo en una botella con alcohol que Hofmann portaría para ser analizado en los laboratorios de Basilea.

Cuando habían perdido la esperanza por encontrar quien les mostrara el uso de la planta mágica, los investigadores supieron de Consuelo García, una anciana dispuesta a mostrarles lo que deseaban. Al caer la noche tuvieron que dirigirse, con sigilo, hacia la choza de la curandera según sus indicaciones. Allí se realizó una ceremonia con hojas de pastora molidas en metate para extraer la

savia de la planta. Se molieron seis pares para la curandera, seis para Wasson y tres para Anita. Hofmann –por razones estomacales– e Irmgard, se abstuvieron. Después de beber la pócima, los participantes se recostaron a oscuras en petates, escuchando el movimiento de ratas en algún rincón de la choza mientras esperaban el efecto de la planta. La curandera indagó el propósito de la velada. Wasson, con su experiencia, había preparado una razón: deseaba saber cómo se encontraba su hija –Masha– con problemas de parto en Nueva York. La respuesta de la curandera, después de consultar a las plantas mágicas, fue alentadora: madre y criatura se encontraban bien. Anita vio figuras con bordes claros. El efecto fue breve y de poca intensidad.

En la madrugada, después de calmarse una gran tromba que cayó con furia sobre la choza, los expedicionarios bajaron por el camino seguidos por ladridos de perros. Para Hofmann, un europeo que nunca había asistido a tal experiencia, fue “una noche de aventuras”.

Después del mediodía partieron de Tenango con rumbo a Huautla. Transitaron durante cinco horas por un camino difícil, pedregoso, que las bestias reconocían según su paso seguro. Al atardecer, llegaron a su destino final, hospedándose en una casona habilitada con el nombre de Hotel Rosaura.

A la mañana siguiente los viajeros visitaron a María Sabina, quien saludó cordialmente a Wasson. La chamana quedó impresionada al saber que las setas sagradas habían sido convertidas en pastillas gracias a la habilidad del presente doctor Hofmann. Convinieron en realizar una velada en esa noche con las pastillas de psilocibina, en casa de la profesora Herlinda. María Sabina aceptó en participar en la experiencia. Hofmann y Wasson estaban interesados en saber la opinión de una gran conocedora después de la prueba con las pastillas.

Hofmann paseó en esa mañana por el pueblo tomando fotografías. Pasado el mediodía, el doctor Hofmann acompañó a Gordon Wasson a visitar al profesor Carlos Incháustegui, encargado de la oficina del Instituto Indigenista. Casualmente, ahí se encontraba el escritor Fer-

nando Benítez, luego autor de *Los hongos alucinantes* (Era, 1964). Wasson deseaba saber si en la vida del pueblo las setas sagradas jugaban papel importante. Incháustegui explicó que nada más alejado de la realidad. Los problemas, dijo, no partían de esa base. Habló de la pobreza de los habitantes de la región y puso de ejemplo la lucha de los cafeticultores contra intermediarios que especulaban con el precio del producto.

Por la tarde también visitaron al anciano cura Alfonso Aragón, con quien Wasson había hecho amistad en sus viajes anteriores. En la sacristía, los tres hombres bebieron una copa de mezcal.

Por la noche, en casa de la maestra Herlinda, se hallaba un contingente esperando realizar la ceremonia con setas sintéticas traídas de los laboratorios Sandoz de Basilea. María Sabina había llegado con sus hijas Apolonia y Aurora, además de algunos niños familiares —los niños ¡siempre presentes en la comitiva sabinesca! Otro participante era el curandero Aurelio Carrera. La profesora Herlinda estaba presente en su papel de traductora. Ella no participaba en la ingestión de las plantas sagradas. Antes de iniciarse la velada bebieron chocolate y degustaron pan dulce de la región.

Al iniciarse la velada, María Sabina sahumó las pastillas por pares como si fuesen setas vegetales. Repartió la dosis ahora indicada por el doctor Hofmann: cada pastilla contenía el *espíritu* de cuatro setas naturales. Después de haber tomado las pastillas, pasadas con agua, María Sabina dijo no sentir ningún efecto. Luego de una breve discusión, la repartición fue la siguiente: seis pastillas para María Sabina, seis para Apolonia y seis para Aurelio (veinticuatro setas encapsuladas para cada quien), dos pastillas para María Aurora, dos para Wasson (ocho setas para cada quien), una para Anita y una para Irmgard, equivalente a cuatro setas para cada una. Hofmann, por su parte, bebió una pócima especialmente preparada con cinco pares de hojas de pastora. El efecto se inició y Wasson repitió a María Sabina sus dudas sobre la salud de su hija y nieta recién nacida. Obtuvo la misma respuesta de la vieja Consuelo de Tenango: que la madre —Masha— y

su criatura se encontraban en buen estado de salud. La acción de las pastillas se prolongó hasta la madrugada. Las oraciones y cantos de María Sabina eran contestadas por sus hijas y por don Aurelio. Los tres eran los compañeros oficiantes en la velada. Bajo el efecto del jugo de las hojas de pastora, Hofmann experimentó una hipersensibilidad interior y en los sentidos, pero sin “alucinaciones”.

Anita, Irmgard y Wasson tuvieron una experiencia eufórica con las setas sintéticas en medio de una atmósfera extraña y mística. Anita tuvo visiones con líneas de colores y motivos mexicanos. Al amanecer, María Sabina manifestó haber tenido buena experiencia y dijo no encontrar diferencia de efecto entre las pastillas y las setas sagradas.

Al despedirse, Hofmann obsequió a la curandera un frasco de pastillas de psilocibina. Ella recibió el regalo con una sonrisa de agradecimiento. El destino de las pastillas dejadas por el doctor Hofmann fue el siguiente (referido por Apolonia y Aurora ante María Sabina): platicaron que, en cierta ocasión, María Sabina enfermó, por lo que se encontraba muy débil. Su hija María Apolonia le recordó entonces que sus amigos le habían dejado un frasco con pastillas que seguramente serían medicinales o vitaminas. La propia María Sabina recordó entonces que tomó dos o tres pastillas de aquellas, pero que pasado un tiempo empezó a tener visiones como si hubiese tomado *niños santos*, como ella llamaba a los hongos mágicos. La chamana comentó que “apareció la *mesa* —así llaman los chamanes mesoamericanos a sus visiones— y vi pasar guajolotes. Si yo no fuera valiente me hubiese asustado. Eso empezó desde un día viernes. Llegó el domingo y yo seguía viendo pasar guajolotes...”

Los expedicionarios abandonaron Huautla viajando en un camión “sumamente peligroso” que los llevó a Teotitlán del Camino. Era un camión de pasajeros, de los que cubrían la ruta Huautla-Teotitlán. Incómodos, repletos con pasajeros, cargando niños, bultos y gallinas.

De Teotitlán, los expedicionarios continuaron en cómodo auto alquilado hacia Tehuacán, Pue.; de allí un autobús comercial los transportó a la ciudad de México.

La búsqueda de las hojas de pastora habría durado dos semanas, prolongada por los duros y tardados viajes en mula, además de trayectorias trianguladas en el curso del viaje, como la de Jalapa de Díaz-La Providencia-Ayautla, que para evitar distancias innecesarias debió ser Jalapa de Díaz-Ayautla. Wasson habrá tenido sus razones. En tanto, Hofmann perdió algunos kilogramos de peso durante la travesía. No obstante, ganó “experiencia y conocimiento imponderables”.

Al ser analizado el contenido de la botella con alcohol y hojas de pastora en Basilea, no se obtuvo ni un mínimo efecto, lo que determinó su inestabilidad. Para Hofmann, su naturaleza química aún aguardaba su solución. Tiempo después, el Instituto Botánico de Harvard denominó a la planta como *Salvia divinorum*.

Lo descrito es parte interesante en la vida de este químico, farmacólogo, botánico y anatomista. Además, Albert Hofmann transmite su pensamiento filosófico en su libro *Mundo interior, mundo exterior*, en el que expresa la inmensidad del ser humano donde dice que el interior de cada individuo es mucho mayor que el mundo exterior que lo rodea, a pesar de las limitaciones sensoriales en los sentidos de las personas. Fija también en este libro su preocupación por el futuro de la humanidad respecto a la tecnología que ha venido aniquilando las fuentes de energía. El Sol, dice, es la única fuente de energía que salvará al mundo.

En lo personal, conservo con afecto sus cartas, escritas a mano en correcto inglés. ¿Quién escribe una carta en un idioma que no es el suyo, con cabal exactitud, a sus 98 años?

Algunos medicamentos creados por el doctor Albert Hofmann a partir del cornezuelo del centeno son:

Hidergina. Usado como indicación geriátrica para fomentar la irrigación periférica y cerebral, mejorando las funciones cerebrales en la vejez.

Dihidergot. Estabilizador de la circulación y presión sanguínea.

Methergina. Ocitócico y hemostático usado en la obstetricia.

En el marco de las investigaciones del doctor Hofmann sobre derivados del LSD no alucinógenos, el doctor Troxler obtuvo el compuesto designado como *Deseril* (“sansert” para el ámbito angloparlante), que es un medicamento eficaz contra la migraña.

BIBLIOGRAFÍA

Albert Hofmann LSD. *Cómo descubrí el ácido y que pasó después en el mundo*. Edit. Gedisa. 1980. Barcelona.

Albert Hofmann. *Mundo interior, mundo exterior*. Los libros de la liebre de marzo, S.L. 1997. Barcelona.

R. Gordon Wasson. *El hongo maravilloso Teonanácatl. Micolatría en Mesoamérica*. Fondo de Cultura Económica. 1983. México.

Thomas J. Riedlinger (Ed.) *The Sacred mushroom seeker*, Park Street Press. 1997. Rochester, Vermont.

Informe marihuana¹

HUGO VARGAS

Hace un siglo todas las drogas eran legales. En el tránsito del XIX al XX lo que se investigaba eran las propiedades de cada una de las sustancias para mejorar la calidad de la vida, eran utilizadas no sólo como “distractores” o “evasores” sino, y principalmente, como auxiliares en el tratamiento de diversas enfermedades, síndromes y cuadros patológicos.

Antes de la Primera Guerra Mundial, en todo el mundo se podían adquirir las más diversas sustancias con una alta calidad. Sería con el ascenso de Estados Unidos como potencia mundial y con el crecimiento, en su interior, del espíritu conservador, que la prohibición se empieza a entronizar como el discurso dominante.

Pero hasta ese momento, a principios del siglo XX, en el mundo y en México, el consumo de drogas tampoco era castigado, y se veía como un acontecimiento cotidiano que, en el peor de los casos, podría considerarse una enfermedad, curable con cierta facilidad, como lo prometían los anuncios que aparecían en la prensa de la época.

Ricardo Pérez Montfort (*Yerba, goma y polvo*, ERA-CONACULTA,

México, 1999) cita algunos de los aparecidos en los diarios mexicanos: “Morfina / Curación radical de morfinomanía y narcomanías sin molestia: en casa / Medicina y métodos nuevos. Muestra gratuita para cuatro días / doctor Antonio Márquez, 1ª Donceles 4”. O este otro: “Morfinismo / Se cura este hábito en cuatro semanas / con el tratamiento Keeley aplicado en el / sanatorio para alcohólicos y morfinómanos / The Keeley Institute Puebla / 3ª. Aztecas 3. Médico director: Alberto O’Farrill.”

En los ambientes bohemios —dice Pérez Montfort—, en el mundillo artístico y literario, en las altas esferas aristocráticas, en los mandos medios y superiores del ejército revolucionario, entre la tropa rasa, entre profesionistas y clases medias, y no se diga en los cabarets, en las farmacias, en las penitenciarías o en los llamados ‘bajos fondos’, el consumir zoapatli, toloache, opio, marihuana, codeína, pastillas Houdé, polvos de Dover, morfina ‘en jeringas de Parvaz’ y hasta heroína en sus más variadas formas era visto como algo propio de la sociedad de su momento.

En la mayoría de las boticas del país, así como en hospitales y dispensarios se adquirían sin receta ni control algunos “clorhidrato de cocaína, de morfina alemana de la casa Merck y francesa, Poulenc Frères”. En las ciudades donde se habían asentado los inmigrantes chinos no era difícil conseguir opio. Pérez Montfort asegura que durante el régimen de Madero un grupo de comerciantes chinos ofreció pagar impuestos por un millón de pesos si se le permitía monopolizar la importación de *chandoo* (el opio para fumar).

El alcoholismo provocaba estragos en todos los niveles sociales, pero había distingos. El *Diario Ilustrado* editorializaba en 1908: “El alcohol horripila pero únicamente en el espectáculo del borracho callejero, medio desnudo, temulento. La borrachera discreta, bien vestida y paseada en coche, es cosa diferente, respetable y decente.”

En aquella época al *reventón* se le llamaba de otra manera: *vacilar*.

Andar de *vacilón* equivaldría a “juerguear, andorrear, hacer de la vida airada o de la del bohemio”. “Vacilada –decía la escritora Annita Brenner– es palabra del argot que define el hilarante trance ocasionado por la marihuana. Cuando el fumador de marihuana ha llegado a la intoxicación, estalla en risas, baila e improvisa rimas sin sentido; su mente gira infinitamente con absurda claridad; su imaginación es un relámpago, un acróbata imposible: es un loco feliz.” Por su parte un periodista de la revista *Vea* –también citado por Pérez Montfort– consignaba lo siguiente:

Las notas documentales que obran en mi carnet acusan adeptos de ‘Doña Juanita’ entre los funcionarios públicos, entre actores, autores teatrales y cinematográficos, entre actrices y segundas tiples, entre músicos y pintores, intelectuales, rentistas, periodistas, damas de alta sociedad, y señoritas y galancetes de la misma parasitaria clase. Y asimismo entre papeleros y boleros, choferes, tahúres, mecapaleros, magdalenas y chulos de los salones ‘México’ y ‘Smirna’, y entre soldados y gendarmes. ‘A todos vence la marihuana que da la ciencia del Ramayana’.

Sin embargo, ya se dejaban escuchar las voces de alerta y llamadas a la prohibición. En julio de 1919 se anunciaba la formación de un Consejo de Salubridad que preparaba la estrategia para atacar el “vicio de la intoxicación más o menos artística, más o menos vulgar, que está alcanzando entre nosotros un incremento grandísimo, sobre todo entre la juventud de la clase media que ha tomado como un esnobismo fumar opio, marihuana, inyectarse heroína, cocaína y otras sustancias sucedáneas del opio”.

Las bases de los instrumentos legales y discursivos utilizados para combatir el consumo de drogas eran del porfiriato. Un antecedente se encuentra en el Código Penal de 1871 para el D. F. y el territorio de Baja California. Ese reglamento ya contiene un capítulo titulado “Delitos contra la salud pública” donde se prohíbe la elaboración

de “substancia nocivas a la salud o productos químicos que puedan causar grandes estragos”, aunque el énfasis de dicho reglamento estaba puesto en garantizar el buen estado de los alimentos y de las medicinas (Axayáctl Gutiérrez Ramos, *La prohibición de las drogas en México. La constitución del discurso jurídico, 1917–1931*, tesis, Instituto Mora, México, 1996).

La revolución fue un paréntesis en la construcción del discurso prohibicionista, pero una vez resuelta la fase armada, al momento de discutirse la Constitución, apareció el tema. Y era abordado con los prejuicios de la época, entre los que figuraba, en primer lugar, “la degeneración de la raza”:

es indispensable que las disposiciones dictadas para corregir esta enfermedad de la degeneración de la raza proveniente principalmente del alcoholismo y del envenenamiento por substancias medicinales como el opio, la morfina, el éter, la cocaína, la marihuana, etc., sean dictadas con tal energía, que contrarresten de una manera efectiva, eficaz, el abuso del comercio de estas substancias tan nocivas a la salud.

Quien sostenía lo anterior era el doctor y general José María Rodríguez, que luego será el presidente del Consejo de Salubridad General, una continuación hasta cierto punto lógica del órgano porfiriano Consejo Superior de Salud. La idea del doctor Rodríguez era adicionar el artículo 73 con las siguientes precisiones: el Consejo de Salud dependerá “directamente” del presidente, sin intervención de ninguna secretaría de Estado, sus disposiciones generales serán obligatorias, y en caso de una epidemia grave o invasión de enfermedades exóticas el Consejo podrá dictar las medidas correspondientes, “a reserva de que después sean sancionadas por el presidente”. Salvador Urbina, magistrado de la Corte Suprema, apoyaba las modificaciones y hablaba de una “dictadura del Ejecutivo”: “Los estados se encuentran privados de las principales facul-

tades de soberanía en materia de salubridad, constituyéndose por la carta política de 1917 la dictadura federal sanitaria.”

En los albores de la legislación prohibicionista las preocupaciones fundamentales eran el alcoholismo y el morfinismo. La marihuana, aunque se mencionaba al pasar, se mantenía al margen cuando se enlistaban las “sustancias peligrosas”.

En enero de 1917, algunos años antes que en Estados Unidos, varios diputados, entre los que se encontraban Francisco J. Múgica y David Pastrana, propusieron una ley seca, para lo cual era preciso reformar la Constitución y prohibir “la fabricación y venta de pulque, lo mismo que la fabricación de alcohol de maguey y de caña de azúcar para la fabricación de bebidas embriagantes, y la de cereales con cualquier objeto que sea. La Federación impedirá la importación de alcohol para la preparación de bebidas embriagantes”. También proponían ilegalizar la venta de drogas “que causen la degeneración de la especie”, que sólo podrían adquirirse con prescripción médica, y prohibir los juegos de azar, los toros y las peleas de gallos. Hubo mucha oposición a la iniciativa, pues la medida no detendría el consumo de alcohol y se arruinarían muchas zonas económicas y empresas, con la consecuente merma de la hacienda pública. La propuesta fue rechazada por 98 contra 54 votos.

En el mundo se advertían ya los primeros intentos por lograr una legislación internacional sobre el tema. En 1904, promovida por Estados Unidos, se llevó a cabo, en Shangai, una convención sobre el opio, sin resultados concretos. México no asistió. Años después, en 1912, se realizó en La Haya otra convención internacional. En esa ocasión el gobierno de Madero envió un representante a la reunión, que tampoco tuvo mucho éxito debido a la ausencia de Turquía y Austria-Hungría y porque Inglaterra —dice Escohotado— sólo quería hablar de morfina y cocaína, y Alemania protestaba en nombre de sus poderosos laboratorios, alegando que Suiza no estaba presente y aprovecharía las restricciones en su beneficio;

Portugal protegía el opio de Macao, y Persia (hoy Irán) sus cultivos ancestrales de amapola; Holanda producía cientos de toneladas de cocaína en Java, y Francia reportaba excelentes ingresos por el consumo de opiáceos en Indochina; Japón, como parte de sus maniobras para invadir China, introducía a ese país morfina, heroína e hipodérmicas; Rusia contaba con una producción de opio nada desdeñable, e Italia se retiró de la reunión luego que fue rechazada su propuesta de incluir el tema del cannabis.

Pero hubo algunos acuerdos que irían sentando las bases de la legalización: se limitaba el comercio de opio, la morfina y la cocaína, se determinaban algunos puertos para la exportación-importación; se exigían registros y controles para el uso con fines médicos. México firmó el tratado, pero la suerte del régimen maderista impidió la puesta en práctica de sus disposiciones. La convención de La Haya fue firmada por el Senado hasta 1924, ratificada por el presidente al año siguiente y publicada en el *Diario Oficial* en 1927, quince años después de su firma.

Venustiano Carranza decretó, el 9 de julio de 1916, la ilegalidad de la importación y tráfico de *chandoo*, y la obligación para quienes lo quisieran producir con fines lícitos de solicitar el permiso respectivo. La inestabilidad política impidió la aplicación de ese decreto, pero México entraba a la lógica de la prohibición.

En 1920 los prohibicionistas ponen la mira en la marihuana. Hasta ese momento el cannabis era considerado una planta medicinal, “como lo demuestra –asienta Axayáctli Gutiérrez– su inclusión en la lista de sustancias medicinales del reglamento de farmacias y boticas que estuvo en vigor desde 1892”. Pero en una sesión del Consejo de Salud, en enero de 1920, fue propuesto que se añadiera a la marihuana en la lista de sustancias peligrosas. “La marihuana no es una planta medicinal, –decía la propuesta– no es medicina. Pero es una de las manías más perniciosas en nuestro pueblo.”

La persecución no se limitaba a los traficantes y consumidores.

Se trataba de cerrar el círculo y evitar que hubiese algún resquicio por donde se colara la permisividad. Desde 1902 –dice Gutiérrez Ramos– una referencia obligatoria para los estudiantes de medicina, química y farmacología era el libro de Juan Manuel Noriega, *Compendio de historia de las drogas*. La obra de Noriega consignaba a la marihuana como un medicamento y consignaba seis preparaciones de ella. Pero en la edición de 1941 sólo se lee “Desde el punto de vista medicinal, la acción de la cannabis no es bien conocida. Sin embargo, se le usa como antiespasmódico y en algunos casos como estimulante del sistema nervioso.” Se habían eliminado las seis preparaciones de las que se hablaba en ediciones anteriores.

No tardaron en manifestarse las consecuencias de la prohibición. Pérez Montfort consigna este testimonio:

El director de la Penitenciaría ha solicitado al gobernador del Distrito Federal que cuanto antes sea relevada la escolta por estar formada por soldados nada escrupulosos de su deber. Estos soldados, al decir del director de dicho establecimiento, se dedican a vender marihuana, alcohol, morfina, coca y demás drogas ‘vaciladoras’ a los reclusos.

Por esa época aparecen los primeros estudios sobre el consumo de marihuana. El doctor Ignacio Guzmán, graduado con la investigación *Intoxicación por marihuana*, presentaba las primeras estadísticas. Basado en cien casos que conoció en la Penitenciaría del Distrito Federal encontró lo siguiente, según Gutiérrez Ramos: 93% de los usuarios son hombres y 17% mujeres; la edad de los usuarios va de los 14 a los 65 años y alcanza su máximo entre los 20 y 40 años, para decrecer notablemente después; el uso de la marihuana es casi exclusivo de la “clase baja”, sobre todo de los militares.

México estaba a la vanguardia en su lucha contra el consumo de cannabis, pues Estados Unidos, el principal impulsor de la ilegalización, se limitaba al opio y la cocaína; la marihuana fue prohibida en

Estados Unidos hasta 1937, y uno de los argumentos fue precisamente que los migrantes mexicanos la promovían entre los jóvenes de Estados Unidos. Pero en el país vecino el espíritu prohibicionista se iba fusionando en un amplio y profundo consenso para sacar adelante la ley Volstead —que prohibía la venta y el consumo de alcohol— apoyado por la población rural conservadora, los antiinmigrantes, que querían mejorar la raza, las iglesias protestantes, el feminismo y, por supuesto, los mismos contrabandistas y gánsteres, una de cuyas bandas era dirigida por el padre de los Kennedy.

Esta noche —dijo el senador Volstead, el 17 de enero de 1920—, un minuto después de las doce nacerá una nueva nación. El demonio de la bebida firmó su acta de defunción. Se inicia una era de ideas claras y limpios modales. Los barrios bajos pronto serán cosa del pasado. Todos los hombres volverán a caminar erguidos, sonreirán todas las mujeres, reirán todos los niños. Se cerraron para siempre las puertas del infierno.

Además del nacimiento cinematográfico de las bandas gangsteriles, Estados Unidos enfrentó una verdad más desagradable: 10% de los casi 18,000 agentes que combatían el consumo de alcohol fue cesado por delitos como extorsión, robo, falsificación y perjurio; el secretario del Departamento de Estado, A. Fall, y el de Justicia, H. Daugherty, fueron condenados por su complicidad con los contrabandistas; en los trece años de vigencia de la ley, y con datos de Escohotado, casi 50,000 personas fueron sentenciadas por delitos relacionados con el alcohol, 150,000 por multas y detenciones; murieron 30,000, y 100,000 quedaron con lesiones irreversibles de parálisis y ceguera. Como una guerra.

Para quien hubiera querido ver, ahí había una refutación contundente de la idea prohibicionista. Mientras, en México Álvaro Obregón emitía un acuerdo importante en junio de 1923: conceder un porcentaje a los denunciantes del tráfico de drogas. Según Gutié-

rez Ramos: se otorgaba “50% de las multas o remate público que se obtengan de la delación del tráfico ilícito de drogas heroicas o recompensa de cinco a 100 pesos en los casos en que no se pudiera aplicar multa o remate por la naturaleza de la substancia confiscada (marihuana, por ejemplo)”. En julio, Obregón decreta que sólo el gobierno podrá importar opio, morfina, cocaína y heroína. La disposición levantó una polémica y una fuerte oposición en el Legislativo, que argüía que se estimularía el contrabando y se ubicaba en la ilegalidad a quienes se dedicaban a estas actividades en el marco de las leyes y reglamentaciones anteriores. La nueva ley, agregaba el Legislativo, promovería la corrupción policiaca y gubernamental.

Plutarco Elías Calles estableció por primera vez, en 1925, la confiscación de bienes de los narcotraficantes, esos nuevos delinquentes. Al año siguiente aparece un nuevo código sanitario que sustituía al porfiriano de 1902. En él se resumen todos los criterios prohibicionistas y se establece la ilegalidad del consumo de todas las substancias, excepto los alucinógenos prehispánicos. El código establecía también que para atender el problema de salud pública que suponen las adicciones el Departamento de Salud estaba facultado para fundar “establecimientos especiales”, que resultaron ser los psiquiátricos ya existentes, o el presidio más cercano. Finalmente, los toxicómanos no tenían remedio: “Seres vencidos por la vida —decía un profesor de la facultad de Medicina—, irredentos, mal dotados por la naturaleza, que arrastrando su miseria y su ignorancia, tratan en vano de conseguir lo que todos seguimos: la felicidad, y que en su equívoco camino recurren a las drogas enervantes.”

Hacia 1930 Estados Unidos había logrado cierto consenso internacional para el combate a las drogas. En ese año la Secretaría de Relaciones Exteriores accede, a petición del gobierno norteamericano, a “ejercer de común acuerdo, una vigilancia más activa sobre el tráfico ilícito de drogas enervantes”. En 1931, a instancias de Estados Unidos, se reunió en Ginebra la “Convención para limitar

la fabricación y reglamentar la distribución de drogas estupefacientes”. Aunque en las resoluciones emitidas por la convención –y apoyadas por el representante mexicano– no se incluía la marihuana, de la reunión saldrían las bases definitivas para el discurso y la política prohibicionistas que hoy padecemos. A partir de entonces empiezan a tomar forma los grupos mundiales del narcotráfico.

En México, con la aprobación del nuevo código sanitario nacional y con la firma de los nuevos acuerdos internacionales se desataría otra espiral: el problema policiaco, la corrupción gubernamental y la violencia.

Pérez Montfort asegura que de 35 expedientes de agentes de la policía antinarcóticos escogidos al azar entre 1925 y 1928, doce resultaron cesados de sus puestos por estar vinculados a “individuos sin escrúpulos”.

Otro caso también llama la atención: a mediados de 1930 al jefe de la policía de narcóticos, comandante Raúl Camargo, que ocupara el puesto desde 1927, se le comprobaron tal cantidad de delitos relacionados con el tráfico de opio y heroína en diversas locaciones de la ciudad de México, que no hubo manera de sostenerlo en el cargo. Los informes de sus actividades lo hacían aparecer como el máximo ‘sostenedor del vicio’ en México.

Como ahora, había voces que advertían del error de la ilegalización de las drogas. El doctor Leopoldo Salazar Viniegra, director del Manicomio, señalaba en marzo de 1939: “los toxicómanos son enfermos y no delincuentes y debe tratárseles con la humanidad aconsejada” por la medicina, no sólo “proporcionándoles el tóxico que usan, sino dándoles facilidades para que lo adquieran sin caer en las garras de los traficantes, quienes sí incurren en un muy grave delito explotando las enfermedades de los demás”. E insistía: “el peligro para la sociedad no es el vicioso, sino el traficante que prácticamente está al margen de cualquier peligro porque cuenta

con autoridades inmorales que lo toleran y hasta lo convierten en su cómplice”.

Pero esas opiniones no importaban. Incluso era poco lo que se hacía para castigar, según el juez Jorge Salazar Hurtado quien, en 1937, propuso que los responsables de lo que ya se llamaba *delitos contra la salud* “fueran relegados perpetuamente en islas deshabitadas, y a los declarados incurables, condenados a la esterilización de sus órganos genitales”.

Al final de cuentas se trataba de algo más que la simple ilegalidad. Como escribió Octavio Paz años después, en *Corriente alterna*, cuando la prohibición alcanzó a los alucinógenos: “Las autoridades no se comportan como si quisieran erradicar un vicio dañino, sino como quien trata de erradicar una disidencia. Como es una forma de disidencia que va extendiéndose más y más la prohibición asume el carácter de una campaña contra un contagio espiritual, contra una *opinión*. Lo que despliegan las autoridades es *celo ideológico*: están castigando una herejía, no un crimen.” Una herejía y un crimen que las propias autoridades crearon. Han pasado veinticinco años desde que escribí mi primer reportaje sobre la marihuana en México. Y, como era de esperar, las cosas empeoraron en la mayoría de los rubros: el narcotráfico se enseñoreó en varias regiones del país, la corrupción de los cuerpos policiales se amplió a las fuerzas armadas, que fueron forzadas a participar en el combate a las drogas, y México dejó de ser un país productor y de paso para convertirse en consumidor. En el mundo la cosa no va mejor. Se calcula que el negocio global del narcotráfico oscila entre 2 y 3% del PIB mundial.

Algo persiste, sin embargo: el discurso prohibicionista basado en medias verdades, mentiras y desconocimiento científico, los reportes anuales donde se informa de crecientes decomisos y detenciones (que en México se dan entre los trabajadores rurales) y fondos reducidos o inexistentes para campañas de información y prevención del consumo de drogas.

No deja de ser paradójico que en plena era de globalización, cuando —se dice— la libertad del individuo es más plena, una vez que el Estado fue arrinconado a mero administrador de algunos servicios, cuando la tecnología y la informática permiten la conexión con una amplísima red de instituciones y personas, hoy como nunca, se ejerce un control férreo sobre lo más importante de la libertad del ser humano: su poder de decisión.

En estos veinticinco años se llevó a cabo la guerra contra las drogas. La batalla continúa, apenas ensombrecida por la lucha contra el terrorismo (en algunos casos ya no es posible distinguirlas).

De la magnitud del problema hablan algunas cifras: en 1999, unas 120,000 hectáreas en Colombia produjeron alrededor de 520 toneladas de coca por año, cuando hace diez años había en ese país 45,000 hectáreas. Hoy, todas las proyecciones fundadas sobre los volúmenes de cocaína que entran en EU y en Europa concluyen que Latinoamérica cultiva unas 200,000 hectáreas y produce al menos mil toneladas de cocaína al año, de las que algo menos de la mitad entraría en Estados Unidos. Unas cinco veces más que en 1986 (Jean-Francois Boyer, *La guerra perdida contra las drogas*, Grijalbo, México, 2001).

Las bandas colombianas, con su venta al mayoreo y semimayoreo, obtienen cada año de cinco a 10,000 millones de dólares. Los mexicanos, que además de intermediarios y semimayoristas, con frecuencia también son distribuidores callejeros, venden droga por un monto de 15 a 20,000 millones de dólares en el mercado de EU. Se estima que las mafias rusas comercializan de 100 a 150 toneladas de drogas colombianas cada año, lo que les reportará entre 20 y 30,000 millones de dólares, y que el volumen de negocios de todo el conjunto de mafias y bandas del oeste europeo —importadores y distribuidores españoles, italianos, franceses, holandeses, ingleses...— es similar al de los rusos.

Las organizaciones norteamericanas, una constelación de mafias y de *street gangs* manejan montos muy superiores a las de sus com-

petidores latinoamericanos, africanos y europeos. Barry McCaffrey estimó que los estadounidenses habían consumido en 1998 un valor de 57,000 millones de dólares en drogas.

Si aceptamos –dice Boyer– la hipótesis de que mexicanos, colombianos, nigerianos, dominicanos y rusos tienen capacidad para vender al menudeo la mitad de las drogas introducidas en EU –hipótesis que muchos especialistas consideran exagerada–, el conjunto de las mafias y de las bandas estadounidenses obtendrían entonces ingresos anuales por unos 28,000 millones de dólares.

Se estima que el tráfico mundial de drogas rebasa los 500,000 millones de dólares anuales y que el lavado de dinero correspondería a 2.4% del PIB mundial. Con semejante cantidad de montos financieros las bandas de narcotraficantes pueden contar con recursos inimaginables. Sólo lo incautado a los narcotraficantes mexicanos lo ejemplifica: 269 aviones, 118 embarcaciones, 1,017 inmuebles, 6,667 vehículos, 22,571 objetos diversos (equipos avanzados de comunicación, principalmente), 51 empresas y 26.3 millones de dólares en efectivo y cheques.

Pero los narcos cuentan con un recurso muy poderoso: la corrupción. Y como es un negocio mundial, la corrupción también es global y generalizada: las evidencias nos dicen que el mundo entero se dedica al narcotráfico. De suyo se sabe que militares, policías, empresarios y políticos de los países del Triángulo de Oro en Asia y de los países latinoamericanos están involucrados en el tráfico y lavado de dinero, como lo pueden estar segmentos del sistema aduanero, militares y policías norteamericanos (Oliver North, Laurie Hiatt, esposa del agregado militar en Bogotá que transportaba cocaína en valija diplomática, o el escándalo en el aeropuerto de Miami, donde decenas de empleados fueron arrestados por tráfico de drogas, son algunos botones). Pero hoy se han incorporado nuevos contingentes como las bandas nigerianas y las enjundiosas bandas rusas, a las ya experimentadas mafias italianas y marsellesa,

sin olvidar los grandes y pequeños escándalos que surgen aquí y allá (como el del tesorero del Partido Conservador inglés, Michael Ashcroft).

México desempeña un papel principal en el rompecabezas del narcotráfico, tanto por su posición geográfica como por su importancia en la producción de marihuana y goma de opio. El auge del narcotráfico mexicano modificó el panorama de la guerra contra las drogas. Cuando Estados Unidos la declaró, el enemigo se encontraba a miles de kilómetros en Cali, Medellín, Cartagena o Bogotá. Ahora los cuarteles generales de las bandas están en la frontera o en su propio territorio, como en el caso de los Arellano Félix o los Amezcua.

¿Qué pasará con esta guerra? Tendría que suceder un milagro para que el negocio del narcotráfico (cultivo, cosecha, procesamiento, envío, consumo y lavado de dinero) sea erradicado en el mediano plazo y en el marco actual de la legislación mundial. Lo más probable es que el negocio, por lo menos, mantenga sus niveles actuales. Y para ello se combinarían situaciones que beneficiarían más al narcotráfico.

Ácido sulfúrico, permanganato de potasio, ácido clorhídrico, acetona, hidróxido de amoníaco, thinner, éter etílico, son algunas de las sustancias necesarias para procesar la cocaína. Todos estos productos son libres en Europa y EU. Pero los gobiernos no pueden controlar excesivamente la producción y venta de esas sustancias pues implicaría ir contra el mercado. Pedir a las compañías químicas una investigación de sus clientes supondría trámites engorrosos que incrementan los costos y los tiempos en un negocio multimillonario (para procesar 100,000 hectáreas de coca se necesitan 270,000 toneladas de permanganato de potasio: 6,800 millones de dólares).

También les será favorable que las rutas aéreas y marítimas se multiplicaron y aumentó considerablemente el transporte en contenedores, al tiempo que disminuyeron los aranceles en todo el mundo, todo lo cual favorece al tráfico de drogas.

Los recursos tecnológicos de vanguardia han sido utilizados por los traficantes desde sus primeros tiempos. Hoy, se realizan en el Caribe complicadas entregas masivas de cocaína en recipientes que pueden ser localizados por satélite en el fondo del mar; las bandas cuentan con lo último en equipos de comunicación y están muy al pendiente de las novedades en el mercado, y por supuesto Internet es un recurso que utilizan al máximo pues les permite una comunicación segura en cualquier parte del mundo.

Pero lo que es invaluable para ellos es un sistema bancario internacional que no vigila el origen de los depósitos que llegan a sus cajas. El caso del City Bank-Amy Elliot-Carlos Hank-Raúl Salinas, y luego los resultados de la operación Casablanca (donde se vio involucrado casi todo el sistema bancario mexicano) o el *affaire* de Sandra Murcia en París, una reina de la belleza colombiana que lavó millones de francos en Francia y EU, son muestras de lo que pueden hacer los bancos sin escrúpulos.

Se calcula que el sistema bancario estadounidense recibe la mitad de por lo menos 500,000 millones de dólares anuales generados por el narcotráfico. El senador norteamericano Carl Levin lo ha dicho con claridad: “No podemos condenar la corrupción en el extranjero y después tolerar que los bancos norteamericanos hagan fortuna de esa misma corrupción”.

Salvo pocas excepciones, los narcotraficantes latinoamericanos no reinvierten masivamente sus utilidades en el Sur. Algunos países caribeños aprovechan por momentos el dinero sucio, pero esos fondos terminan en Estados Unidos, Suiza, Luxemburgo o Lichtenstein. Mientras esta evidencia no se imponga entre las opiniones públicas y los gobiernos europeos y norteamericano, ninguna estrategia de lucha contra la droga tendrá éxito.

Lo nuevo también en estos veinticinco años es que la libertad se impone, o mejor dicho, el hábito inveterado del ser humano por consumir sustancias transformadoras de la conciencia. Para corro-

borarlo basta dar un paseo por Internet: encontrarán miles y miles de páginas dedicadas al cannabis, sus características y propiedades, la mejor manera de sembrarlo, cultivarlo y almacenarlo. Hay cientos de lugares en la red donde adquirir las mejores semillas de cannabis, que además contienen hasta 15 o 20% más tetrahidrocannabinol. El libro de Brian Preston, *Planeta marihuana. Una aventura por la cultura global del cannabis*, (RBA Libros, Barcelona, 2003) es un buen panorama, aunque incompleto, pues no viajó a Latinoamérica, de los avances en los métodos de cultivo e hibridación de semillas.

EL MUNDO

El informe de Naciones Unidas, elaborado por la Junta Internacional de Fiscalización de Estupefacientes (JIFE) en 2003 se mantiene en el tono prohibicionista y amenazador de sus antecedentes. Sin embargo, y como todo documento negociado, se pueden advertir varias manos en su redacción, incluso opiniones encontradas. El prefacio, por ejemplo, insiste en asociar el consumo de drogas con la violencia, pero sin hablar del narcotráfico: “La violencia, la delincuencia y las drogas [todo metido en un solo saco] tienen efectos desproporcionados sobre ciertos individuos y sectores de la sociedad, y restringen la libertad de movimiento de las mujeres, las personas de edad y los niños *en comunidades disfuncionales en que la delincuencia y el temor al delito son endémicos y están muy difundidos*” (las cursivas en esta cita y las siguientes son nuestras). Pero el capítulo 1, “Las drogas, la delincuencia y la violencia”, empieza así: “Los delitos relacionados con el uso indebido de drogas son en su mayoría no violentos y con frecuencia menores.” Perfecto. Pero párrafos más adelante seguramente otras manos, redactaron: “Puede decirse que hay abundantes pruebas de la relación entre la delincuencia grave, la criminalidad, los delitos violentos y el uso

indebido de drogas.” Por supuesto, no se consignan los estudios en que se sustente dicha afirmación. Más adelante se puntualiza: “Es muy difícil, y puede conducir a error, proponer un nexo causal directo entre la violencia y la ingestión de drogas ilícitas sin referencias a factores culturales y sociales que, a su vez, influyen en el comportamiento del individuo.”

Según el informe, en ciertas condiciones el consumo de alcohol “estimula la violencia”, lo que es fácilmente constatable verificando las estadísticas de homicidios y consumo de alcohol. Por otro lado, “se ha determinado que la ingestión de cannabis y opiáceos en ciertas condiciones inhibe la agresión”, pero que la carencia de “esas y otras sustancias conexas durante un largo periodo produce irritabilidad y hostilidad”. Como sabemos, *todos* los informes científicos establecen que, a diferencia de la cocaína y el alcohol, la marihuana no produce síndrome de abstinencia, por lo que la afirmación anterior es falaz.

Pero lo más destacable del informe de la JIFE 2003 reporta que el consumo de sustancias ilícitas va en aumento. De todas, sin excepción. Desde los psicotrópicos de receta:

Continúa aumentando el uso de estimulantes para el tratamiento del trastorno de la atención. Las sustancias utilizadas para este propósito incluyen el metilfenidato y las anfetaminas. Las tendencias de los usos médicos de esas sustancias son influidas principalmente por lo que sucede en Estados Unidos, el principal usuario de estimulantes para el tratamiento del trastorno de la atención en el mundo.

El consumo de metilfenidato aumentó en 60%, y en 80% el de anfetaminas. La Junta también informa que en Alemania, Bélgica, Islandia y los Países Bajos “el consumo aumentó entre 150 y 350 por ciento”, y el consumo de benzodiazepinas “continuó en un nivel alto”, sobre todo en algunos países de Europa. Hasta las subs-

tancias ilícitas donde destaca la situación de Afganistán, luego de la invasión norteamericana en busca de Bin Laden y la subsecuente expulsión de los talibanes. Si bien se ha delineado una estrategia para ese país que tiene como objetivo general eliminar el cultivo y producción de estupefacientes y que define un calendario para lograr una reducción “de 70% de los cultivos ilícitos a más tardar en 2008 y la erradicación total a más tardar en 2013”, la Junta “sigue sumamente preocupada” pues el cultivo ilícito de adormidera “se extendió a algunas zonas nuevas”. El informe reporta un aumento de la superficie cultivada y del volumen producido en comparación con 2002, cuando se reanudó el cultivo ilícito masivo en Afganistán, con un potencial de producción de opio de más de 3,400 toneladas.

EL CONTINENTE AMERICANO

En América Latina y el Caribe el tráfico de estupefacientes sigue dominado por el cannabis y la cocaína, “aunque las incautaciones de heroína han aumentado a niveles sin precedentes”.

El informe establece que el corredor de América Central, México y el Caribe “continúa siendo la ruta del tránsito del contrabando de heroína y cocaína de Colombia a América del Norte”; además “el contrabando de cocaína con destino a Europa parece haber aumentado”. El aumento en el contrabando de estupefacientes ha contribuido al aumento del uso indebido de drogas en América Central y el Caribe.

“En *todos los países de América Central* se sigue cultivando cannabis, principalmente para el uso indebido local o el contrabando hacia países vecinos”. El Salvador y Honduras comunicaron las tasas de prevalencia más altas. Las incautaciones de cannabis más significativas “se siguen realizando en Jamaica”, y es la sustancia “más difundida entre los estudiantes de las escuelas secundarias del

Caribe”. Los porcentajes varían según el país, desde 3% en Surinam hasta 16.6% en Santa Lucía. La cocaína o el *crack* es la segunda sustancia más difundida en el área con tasas de prevalencia que van de 0.2% en Guyana a 3.6% en Anguila.

Si bien el área centroamericana sigue siendo un productor marginal de cocaína, el tráfico de esta sustancia afecta a todos los países de la región, y los datos disponibles indican que su uso ha aumentado y se ha reducido la edad de iniciación.

Por otro lado, el parlamento canadiense modificó la legislación e introdujo reformas según las cuales las personas arrestadas con pequeñas cantidades de cannabis podrían pagar una multa en lugar de ir a la cárcel. Para el espíritu prohibicionista de la JIFE esto no es un mensaje correcto: “Preocupa a la Junta la posibilidad de que las reformas contribuyan a crear la percepción errónea de que la cannabis es una sustancia inocua.” Además el gobierno canadiense, en julio de 2003, aprobó el establecimiento de una sala de inyección de drogas en Vancouver, la primera de este tipo en el continente, en las que las personas se pueden inyectar drogas adquiridas ilegalmente. “La junta reitera su opinión de que esos sitios contravienen las disposiciones fundamentales de los tratados de fiscalización internacional de drogas.” Sin embargo, la JIFE apalude la decisión el gobierno canadiense por el establecimiento de tribunales de tratamiento de toxicomanías que pueden “resultar eficaces para, asegurar que los acusados de delitos de drogas no violentos se sometan a tratamiento”.

Las cifras respecto al consumo en Estados Unidos no son claras, pues el gobierno asegura que el uso de drogas entre jóvenes de 13 a 19 años ha “declinado significativamente por primera vez en casi diez años”, pero la última encuesta nacional “no parece confirmar la tendencia descendente del uso de drogas entre los jóvenes”.

México “aumentó sus actividades de represión contra las organizaciones de traficantes de drogas y detuvo a un gran número de traficantes importantes”.

La cannabis, la droga de mayor uso indebido en América del Norte, se sigue produciendo en grandes cantidades en los tres países de la región. Según estimaciones el gobierno de EU, en ese país se producen más de 10,000 toneladas de marihuana; además de 5,000 toneladas que entran de contrabando al país. *Casi 40% de todas las incautaciones de hierba de cannabis del mundo tienen lugar en México.*” Las encuestas nacionales realizadas en México indican que el uso de cocaína y crack ha aumentado, “en particular entre los jóvenes, y que la cocaína y el crack se usan cada vez como drogas de iniciación”.

La Junta está preocupada por el descubrimiento, en junio de 2003, por las autoridades estadounidenses, de un campo con 40,000 plantas de adormidera en una zona remota de California, “lo que plantea la preocupación de que, como en el caso del cannabis, las organizaciones de traficantes estén intentando establecer sitios de cultivo a gran escala en el país”.

En la región continúa la producción de anfetamínicos. La producción mundial legal de metanfetamina es entre cinco y diez toneladas. Sin embargo, estimaciones del gobierno norteamericano ubican la producción de metanfetamina en Estados Unidos y México en alrededor de 140 toneladas. “Durante el periodo 1997-2001, las autoridades estadounidenses desmantelaron casi 30,000 laboratorios clandestinos, que representan 97% de todos los laboratorios de metanfetamina detectados en el mundo.”

En México aumentó notablemente el consumo de anfetamínicos. “Entre los estudiantes de 15 años de edad se incrementó de 1.1% en 1997 a 4.2% en 2000”, y aunque la prevalencia de uso de drogas es mayor entre los hombres que entre las mujeres estudiantes, “el uso de anfetamínicos es parejo en ambos géneros”.

El uso indebido de drogas de receta también sigue en aumento. “Entre 1995 y 2002, hubo un aumento de 163% en el número de visitas a salas de emergencia a causa del uso indebido de medicinas

contra el dolor que contenían estupefacientes.”

En América del Sur la situación no es mejor, incluso ha empeorado.

En Brasil, los traficantes de drogas han desafiado a las autoridades locales de unas pocas ciudades. En Colombia, el término ‘narcoterrorismo’ se utiliza cada vez más en relación con las actividades violentas de grupos armados que protegen la producción y tráfico de drogas, o las realizan ellos mismos. En Perú, los insurgentes protegen los cultivos ilícitos de coca, y las confrontaciones directas entre las fuerzas policiales y los traficantes están aumentando.

El que fue originalmente llamado Plan Colombia fue un rotundo fracaso, pero la Junta lo dice de otra manera: dicho plan “se ha convertido en una actividad mucho más amplia denominada Iniciativa Andina contra las Drogas Ilícitas”, lo que ha convertido a Estados Unidos en “el proveedor más importante de asistencia en fondos y en especie a los países de la región”.

Desde 2002, los debates sobre la despenalización o legitimación de la cannabis y la hoja de coca han recibido más atención en los medios de información de varios países sudamericanos. La Junta desea recordar su petición a todos los gobiernos de que continúen asegurando que las actividades relacionadas con los cultivos ilícitos y la producción y el tráfico de drogas ilícitas, incluida su posesión, sean delitos punibles de conformidad con el artículo 36 de la Convención de 1961.

El cannabis “se sigue cultivando en casi todos los países de América del Sur y es la droga ilícita de mayor uso indebido en la región”. Las incautaciones en el área representan entre 6 y 8% del total mundial y casi la mitad se realizaron en Brasil y un tercio en Colombia.

Al parecer en Colombia el cultivo de coca ha disminuido según las cifras del informe, pero en Perú y Bolivia ha seguido estable,

lo que ha mantenido el potencial de fabricación de cocaína en aproximadamente 800 toneladas.

LA EXPERIENCIA HOLANDESA

Los años sesenta trajeron consigo importantes cambios en la vida cotidiana, sobre todo en la de los jóvenes. Y uno de esos cambios fue el consumo de drogas, que aumentó considerablemente a partir de entonces, para no disminuir hasta ahora. Ante este problema la comunidad internacional respondió con la instauración franca de un discurso prohibicionista que endureció la legislación, colocando en la criminalidad a millones de consumidores en todo el mundo.

Sin embargo, en los setenta, en Holanda, la sociedad y el gobierno llegaron a la conclusión de que la intervención de las autoridades en el combate al narcotráfico tendría sólo resultados limitados. Se fijaron, entonces, objetivos más modestos: mantener bajo control el consumo de drogas de riesgo como *problema sanitario y social*. El enfoque era radicalmente distinto: se suponía al consumo no como un problema criminal, sino como un asunto de salud pública, y no se consideró que cada consumo de drogas incluye necesariamente riesgos colectivos inaceptables, pues ello dependería de las circunstancias y del grado del consumo. Se puso en primer plano la prevención y el control de riesgos colectivos e individuales provocados por el consumo de drogas.

Según esta idea, la administración pública tiene la misión de evitar hasta donde sea posible que los jóvenes consuman drogas, y la tarea de ofrecer asistencia médica y social a los drogadictos problemáticos. Los legisladores holandeses, sobre la base de evidencias *científicas y no morales*, distinguieron entre drogas que conllevan riesgos inaceptables para la salud y los productos derivados del cáñamo, cuyos riesgos se consideran menos graves. Se habló así de drogas duras y blandas.

En lo que ha sido un notable caso de planeación democrática a largo plazo, pues en este lapso se han sucedido diversos partidos al frente del gobierno, en 1995 el ministro de Sanidad, el de Justicia y el secretario de Estado presentaron un informe donde hacen un balance de veinticinco años de la política holandesa ante la droga. Dice el documento:

La política holandesa respecto al consumo de cannabis –dicen el informe– está basada en la suposición de que una transición eventual del consumo de drogas blandas al de drogas duras se debe más bien a causas sociales que fisiológicas. Si los adultos jóvenes quieren consumir drogas blandas –y la experiencia ha demostrado que existe esta necesidad entre grandes grupos– es mejor que lo hagan en un marco dentro del cual no entren a la vez en contacto con la subcultura criminal que existe en torno a las drogas duras.

Los ministros asientan que esa política ha sido acertada, si se mide en términos de salud pública. La despenalización de la posesión de cantidades de drogas blandas para uso propio y la presencia de centros de venta tolerados bajo determinadas condiciones

no ha dado lugar a un nivel de consumo inquietantemente alto entre la gente joven. Los consumidores de drogas blandas, por lo general, no están dispuestos a experimentar con el consumo de drogas duras, como heroína o cocaína. El consumo de estas dos substancias es muy bajo entre los holandeses menores de edad y además va en descenso. Esta evolución resalta favorablemente frente a la de la mayor parte de los países europeos.

El informe abunda en este aspecto al señalar que el consumo de drogas en Holanda no es distinto al que existe en otras partes del mundo, y echa abajo uno de los mitos del discurso prohibicionista:

La despenalización en los años setenta no condujo a un aumento del consumo entre la juventud. Por otro parte, el objetivo de la política holandesa de proteger a adultos jóvenes, que en una determinada fase de su vida desean consumir drogas blandas, contra el peligro que existe en el mundo de las drogas duras, ha resultado además realista. Sólo una parte muy pequeña de los jóvenes que consumen drogas blandas pasa a consumir drogas duras. La idea anunciada por algunos de que el consumo de productos de tipo cannabis crea necesariamente la necesidad fisiológica o psíquica de ingerir también drogas duras, la llamada ‘teoría del peldaño’ ha sido desmentida en Holanda por los desarrollos reales.

Todo esto no significa que la autoridad holandesa se desentienda de la lucha contra el narcotráfico. Al igual que en los demás países hay un enfoque penal del asunto. El tráfico de drogas duras es ilegal y la lucha contra las organizaciones criminales constituye una prioridad para los cuerpos policíacos holandeses, y los decomisos registrados en el país así lo demuestran. Por lo demás, los presupuestos para el combate al narcotráfico crecen año con año y la capacidad penitenciaria aumentó de 5,000 a 12,000 plazas. “No es exagerado establecer —dice el citado informe— que la lucha penal contra el comercio de drogas ha sido la causa principal del aumento del número de penas privativas de libertad impuestas en el país.”

Los problemas y la adecuación política

Las autoridades holandesas reportan problemas importantes derivados de su política ante las drogas: la molestia causada por los cafés-tienda donde se expenden marihuana y hachís; la criminalidad organizada en torno al tráfico de drogas; el narcotourismo, y la crítica del extranjero sobre los efectos externos, supuestos o reales.

La molestia de los ciudadanos se da en dos vertientes: por los adictos

a las drogas duras y por la gente que asiste a los cafés-tienda. “Aproximadamente 20% de los adictos a las drogas duras muestra un estilo de vida sumamente desagradable. Su conducta vagabunda, su dependencia a varias sustancias y su criminalidad constituyen elementos que se fortalecen mutuamente.” La autoridad holandesa señala con claridad que “el consumo de drogas no puede proporcionar nunca, por supuesto, carta blanca para causar daños y molestias a los conciudadanos, la administración pública tendrá que poner coto a la criminalidad y a la molestia causada por un sector de los drogadictos, cualquiera que sean los objetivos de la política de la droga que se lleve a cabo”.

También hay quejas y molestia por los visitantes extranjeros a los cafés-tienda, que arman escándalo y se comportan de modo asocial. El informe, señala que “la molestia relacionada con los cafés-tienda es de otra índole que la causada por el escenario de las drogas duras. Se trata, en parte, de una molestia que se manifiesta en establecimientos de hostelería en general”. Sin embargo, la autoridad tiene claro que deberán hacerse adecuaciones para disminuir esa molestia, pues la existencia de los cafés-tienda es indispensable en la actual política holandesa hacia la droga.

Las organizaciones criminales dedicadas al transporte y venta de drogas son consideradas como una amenaza para el Estado de derecho democrático. Se calcula que el importe total del narcotráfico en el país asciende a 6,000 millones de dólares y se detectaron más de mil transacciones bancarias relacionadas con el narcotráfico.

La repercusión internacional de la política holandesa de la droga también es considerada en el informe, y se origina por los diferentes enfoques del problema en los países europeos, pero lo que más preocupa a la autoridad holandesa son las reclamaciones respecto a los precios bajos a los que pueden adquirirse algunas drogas duras y la exportación de drogas blandas compradas en los cafés-tienda. El informe establece que los precios bajos de la heroína no se pueden atribuir a la política holandesa, pues es la fuerte oferta la que influye decisivamente en ello.

Las autoridades holandesas reconocen los problemas anteriores derivados de la política hacia las drogas, pero

dados los resultados obtenidos, relativamente favorables, no existen razones para someter fundamentalmente a discusión la política holandesa sobre la droga... Tampoco existen motivos para modificarla en el fondo y con los cambios radicales se corre incluso el riesgo de ejercer un efecto contraproducente sobre la salud pública.

Drogas duras

Las autoridades son partidarias de desalentar y combatir el consumo de drogas duras. El número de adictos a este tipo de drogas en Holanda oscila entre 25 y 30,000, 1.6 por 100,000 habitantes. La estadística es bastante confiable, pues en Holanda el sistema de asistencia médica y social tiene un alto alcance, en contraste con las estadísticas de otros países donde no se puede determinar el porcentaje *oculto* de drogadictos. La prevalencia del consumo de drogas duras en Holanda, es pues, bastante bajo respecto a la media europea de 2.7 por 100,000 habitantes.

Resulta particularmente satisfactorio —agrega el informe— comprobar que en Holanda el número de heroinómanos menores de 21 años, aun en los grupos vulnerables, es también relativamente bajo y que continúa disminuyendo. Tampoco ha tenido amplia aceptación el consumo de tipos baratos de cocaína, como se temía años atrás, con motivo de la evolución experimentada en Estados Unidos.

También es bajo el número de muertes por sobredosis en Holanda, donde en 1991 se registraron 42, mientras que en Bélgica fueron 82,188 en Dinamarca, 411 en Francia, en Alemania 2,125,

1,382 en Italia y 5,830 en Estados Unidos. En Holanda se registra un número proporcionalmente limitado de casos de SIDA entre los toxicómanos, gracias a la accesibilidad de la ayuda y por el canje de jeringas, amén de la extensa información con que cuentan los adictos a las drogas duras.

El informe establece información interesante respecto a toxicomanía de drogas duras y criminalidad.

Está muy generalizada la idea de que la mayor parte de la criminalidad adquirida está relacionada con los toxicómanos y que todos ellos consiguen la droga cometiendo ilícitos. Pero, por lo menos en Holanda, “estas impresiones están lejos de ser exactas”. Se calcula entre 10 y 20% la participación de los toxicómanos en la criminalidad, pero con una reincidencia elevada, lo que provoca una mayor participación en las estadísticas de sospechosos, así como la imposición de penas mayores. La mitad de la población encarcelada es drogadicta, pero “no hay que concluir por ello que la mitad de todos los problemas de criminalidad son causados por la drogadicción”, pues investigaciones en diversos países del mundo demuestran que hasta 50% de los drogadictos “cometían delitos antes de su adicción”.

Los ilícitos en que se ven involucrados los adictos a drogas duras son delitos patrimoniales, robos a domicilio y autos, atracos, hurtos a comercios, y venta callejera de drogas, pero “no desempeñan casi ningún papel en los altos cargos de criminalidad organizada” en torno al narcotráfico.

Las investigaciones y la política holandesas sobre la droga también iluminan algunos aspectos de las toxicomanías.

Para las autoridades es “sumamente satisfactorio” que muy pocos jóvenes holandeses consumen cocaína o heroína antes de los 21 años, pues “la experiencia ha demostrado que la probabilidad de vencer la dependencia es mayor a medida que se empieza a consumir a una edad más avanzada.”

Ahora se sabe que la atención deber ser accesible y diferenciada,

y que el tratamiento dirigido a la abstinencia no es una meta realista, pues los logros son desalentadores.

Por el contrario, la prestación de ayuda que apunta a la reducción del daño durante el periodo de dependencia es bastante eficaz. Por ello, el estado de salud de los drogadictos holandeses es relativamente bueno. Esto se manifiesta ahora, por un creciente contingente de toxicómanos de edad avanzada. Una parte de los toxicómanos holandeses está asimismo bastante bien integrada en el aspecto social.

Los holandeses saben ahora que la información es lo mejor para prevenir. Allá sí existe una estrecha colaboración entre el sector educativo y organismos como el Instituto Holandés para Alcohol y Drogas. Además de planearse una mejora en la información en las escuelas, también se habla de endurecer las penas contra los narcotraficantes que operan en las escuelas o que utilizan a escolares para el tráfico.

En su momento la decisión del gobierno holandés de permitir la venta de hasta 30 gramos de productos cannabináceos, provocó mucha controversia. Hoy, más de treinta años después de que dicha medida comenzó a funcionar en el país, la conclusión es clara: “La despenalización de la tenencia de drogas blandas que tuvo lugar en 1976 no condujo a un aumento del consumo.”

La piedra de toque de la política holandesa han sido los cafés-tienda. “Los de por sí valiosos cafés-tiendas –asienta el informe– han aumentado tanto en cantidad como en molestia, y una parte se halla bajo la influencia de organizaciones criminales.”

Ubicados en la llamada “hostelería seca”, los cafés-tienda operan bajo estrictas condiciones: cero alcohol, cero publicaciones al respecto, cero venta de drogas duras, ninguna molestia –clientes merodeando, basura, tránsito–, cero venta a menores de 18 años, cero máquinas tragamonedas, y ninguna venta mayor de 30 gramos por

transacción, por persona. En la práctica de treinta años, sin embargo, se venden drogas blandas, de manera ilícita, en bares, discotecas, gimnasios, etcétera.

Por otro lado, se establecerán controles más estrictos para otorgar nuevas licencias poniendo énfasis en la conducta, de acuerdo con la legislación holandesa vigente, y una licencia podría rechazarse o cancelarse si el administrador “tiene antecedentes o actúa como hombre de paja de una organización criminal”. La autoridad quiere evitar a toda costa que los cafés lleguen a manos del crimen organizado pues se convertirían en expendios de drogas duras.

Los cafés-tienda ejercen un enorme atractivo entre los jóvenes de los países vecinos provocando malestar entre las autoridades de esos países y mucha molestia en los municipios holandeses fronterizos donde, durante los fines de semana, dos tercios de las ventas de los cafés son destinadas a extranjeros. En algún momento se pensó en prohibir la venta a los extranjeros, pero además de violar la constitución holandesa, “se recurriría a holandeses como intermediarios”, lo que provocaría más problemas pues, según la ley, la exportación de drogas blandas constituye un delito, cualquiera que sea la cantidad.

Las autoridades decidieron reducir de 30 a 5 gramos la venta en los cafés a fin de cumplir con los compromisos internacionales y enfrentar las críticas sobre los cafés “sin que se afecte la función social de aquéllos, es decir, la separación de los mercados de consumo de drogas blandas y duras.”

El informe del gobierno holandés que hemos glosado asienta una verdad incuestionable: “El consumo de drogas está sujeto permanentemente a cambios”, y por ello la política debe ser “pragmática y flexible, orientada hacia resultados reales”. La política propuesta quiere “continuar la política holandesa específicamente humana y orientada hacia la integración social de los consumidores de drogas, mientras se pone coto al lavado social de la problemática de la droga”.

Una política hacia la droga, termina el informe, no es un ejercicio de lógica; a lo que aspira es a “mantener bajo control una problemática terca y policéfala, sujeta a la influencia de los desarrollos sociales y culturales rápidamente cambiantes en Holanda y el extranjero.”

MÉXICO

Las encuestas nacionales

La Secretaría de Salud realiza, desde 1988, cada cinco años la Encuesta Nacional de Adicciones. Las preguntas básicas de la encuesta son: “¿Ha usado drogas ilegales alguna vez?”, “¿en el último año?”, “¿en el último mes?”. Así que en México se cuenta con una fuente de información que permite la seriación histórica y ver el desarrollo del consumo.

En la tercera encuesta, realizada en 1998, se reportaba que de cada cien mexicanos entre 12 y 65 años de edad en poblaciones urbanas, 5.27% ha consumido drogas ilegales en alguna ocasión, algo así como 2.5 millones de personas en aquel momento; 400,000 mexicanos –0.83%– habían recurrido a sustancias ilegales en el último mes. En ese año se calculaba en casi medio millón las personas consideradas “usuarios fuertes” de drogas. La encuesta de aquel año registraba un aumento de 35% de los mexicanos entre 12 y 65 años que habían consumido drogas alguna vez. El porcentaje se eleva a 58% si se compara con los resultados de la primera encuesta, realizada en 1988.

En 1998 la marihuana seguía manteniendo el lugar de honor en las preferencias de los consumidores, pero ya era “notable” el aumento en el uso de la cocaína, al triplicarse el porcentaje de quienes la habían probado en alguna ocasión. El uso de drogas había aumentado en 50% entre los hombres y 15% entre las mujeres. “La prevalencia del uso de drogas –decía la encuesta de 1998– pasó de 0.75 a 1.23% de 1993 a 1998, y representa un aumento de 64 por ciento”.

En la más reciente de estas investigaciones, la Encuesta Nacional de Adicciones (ENA) 2002, participó el Instituto Nacional de Geografía, Estadística e Informática, y los resultados más significativos apuntan que en México se consume tabaco, alcohol, marihuana y cocaína, principalmente, ésta última por encima de los promedios mundiales.

La encuesta hace una división en los grupos de edad de los entrevistados al dividirlos en dos: entre los 12 y los 17 años de edad y entre los 18 y 65, “debido a la importancia que representan los adolescentes” en el consumo de drogas, e incluso considerando al tabaco, que es una droga legal pero no para su venta a menores de edad.

“En la República Mexicana –asienta la ENA 2002– 3.5 millones de personas entre los 12 y 65 años han usado drogas, sin incluir al tabaco y al alcohol”. Por regiones, en la Norte se advierte un mayor consumo (7.45%), seguida por la región Centro (4.87) y la Sur (3.08%). “El uso de drogas ilegales es mayor que el consumo fuera de prescripción de drogas con utilidad médica, 2.8 millones han usado drogas ilegales y más de 840,000 personas han usado drogas con utilidad médica”.

Por “drogas ilegales” la ENA entiende marihuana, cocaína y otros derivados de la hoja de coca, alucinógenos, metanfetaminas, heroína e inhalables usados con fines de intoxicación, y por “drogas médicas” a los opiáceos, sedantes, tranquilizantes y anfetaminas.

Casi tres millones de personas que habitan en zonas urbanas (5.57% de la población) han usado drogas; en las zonas rurales el porcentaje disminuye a 3.34%, un poco más de 560,000 personas.

Asienta la encuesta:

La droga de mayor consumo, sin considerar al tabaco o al alcohol, es la marihuana, 2.4 millones de personas la han probado alguna vez en una proporción de 7.7 hombres por cada mujer. Poco más de dos millones (3.87%) viven en población urbana y el resto en la población rural (385,214 personas) que representan 3.48% de la población entre 12 y 65 años

La cocaína ocupa el segundo lugar en la escala de consumo:

4.4% de la población urbana la ha usado y por cada cuatro hombres que la consumen hay una mujer. La mayor parte de los usuarios tienen entre 18 y 34 años [...] Después de la marihuana y la cocaína, siguen en orden de preferencia los inhalables y los estimulantes de tipo anfetamínico y, en último lugar, la heroína y los alucinógenos. En el grupo de 12 a 17 años, el índice de consumo de inhalables es ligeramente superior al de cocaína. En las zonas rurales no se detectó el uso de heroína.

Respecto a la edad de inicio, la encuesta señala que es entre los 12 a 17 años de edad. Para los inhalables se estima una edad de inicio de 14 años para la marihuana, de 15 y 16 para la cocaína.

El principal vector del uso inicial de drogas son los amigos (marihuana, 57%; cocaína, 69% y alucinógenos, 66%); sin embargo, una parte importante mencionó haber obtenido las drogas en la calle, proporción que llega a representar a casi la mitad de los usuarios de heroína (46%) y de estimulantes tipo anfetamínico (46%), y aumentando a 59% en el caso de los inhalables.

Continúa la encuesta:

Los alucinógenos siguen siendo una droga experimental, 73% de sus usuarios lo ha hecho una o dos veces; la mitad de las personas que han usados marihuana se han limitado a experimentar con sus efectos una o dos veces, esto ocurre con menos frecuencia entre quienes han experimentado con inhalables (39%) o cocaína (40%). Las drogas con un mayor número de usuarios fuertes son la cocaína, la heroína y los anfetamínicos.

Por último, en el apartado de Tendencias, la encuesta señala: “Al observar cómo ha evolucionado el consumo de drogas en los últimos cuatro años, con referencia a las drogas ilegales se observa que

los inhalables, la cocaína, los alucinógenos y la heroína han mantenido su nivel de consumo; sin embargo, en el caso de la marihuana se obtuvo una ligera disminución.” De acuerdo con las cifras de la encuesta, la droga que más nuevos usuarios ha tenido es la marihuana con casi medio millón, seguida por los tranquilizantes, con casi 250,000, los opiáceos con 155,000, y las anfetaminas con 111,000 nuevos usuarios. La ENA 2002 recapitula de la siguiente manera:

el índice de consumo en México es inferior al observado en otros países. Según estimaciones de la ONU, existen en el mundo 185 millones de usuarios de drogas, que representan 4.3% de la población mayor de 15 años; en México la proporción en la población de 12 a 65 años es de 1.68%, es decir por cada 2.5 usuarios de drogas en el mundo hay uno en México. La droga de más consumo en el mundo y en México es la marihuana, por cada usuario de esta droga en México hay 5.8 en el mundo; en nuestro país el índice de usuarios de anfetaminas es ocho veces inferior, y el de heroína es de la mitad. La tendencia opuesta se observa para la cocaína, por cada usuario de cocaína en el mundo hay 1.75 en México. Cuando se comparan los índices de consumo por países, encontramos que los índices de consumo de marihuana en México son los más bajos. Sin embargo, el consumo de cocaína es superior al observado en Europa del Este, África y Asia.

El Plan Nacional para el Control de Drogas

El Plan está dividido en cuatro rubros: 1) prevención y control de la demanda de drogas, 2) prevención y control de la oferta, 3) delitos conexos y 4) cooperación internacional. El objetivo final del Plan es, si no un despropósito, sí ambicioso: “Lograr que en el año 2025 las instituciones de excelencia ofrezcan resultados de excelencia para una sociedad y país de iguales condiciones, habiendo contribuido así el PNCD para hacer de México, *un país libre de drogas*”

y de las actividades delictivas de grupos organizados asociados con el narcotráfico” (las cursivas son nuestras). El objetivo mediato del Plan es

prevenir y abatir el consumo y combatir la producción, procesamiento, tráfico y comercialización ilícita de drogas; el desvío de precursores químicos y máquinas para la producción de drogas sintéticas, así como una de sus manifestaciones en la comisión de delitos conexos como el lavado de dinero y el tráfico de armas, bajo un esquema de atención integral que incorpore los esfuerzos que realizan las instituciones públicas en los tres niveles de gobierno y de fortalecimiento de la cooperación internacional.

El diagnóstico del PNCD se inicia con una verdad a medias:

Aunque no se dispone de información oficial respecto al consumo de drogas a nivel global, la información disponible indica algunas tendencias preocupantes que sugieren la persistencia de elevados niveles de uso en los principales mercados de consumo de drogas, una mayor diversificación del tipo de drogas consumidas en estos mercados, así como una ampliación de los mercados de consumo de drogas en términos geográficos.

Y concluye: “Tomando en cuenta las tendencias descritas, se puede indicar que el consumo de drogas en el ámbito internacional persistirá como un elemento causal fundamental en el problema internacional de las drogas durante los próximos años.” ¿Durante los próximos años? ¿Cuántos: veinte? Porque si es así, México sería una isla en el mundo donde no existirían ni el consumo de drogas ni los narcotraficantes.

El Plan asienta que las principales regiones productoras se ubican

a lo largo de los sistemas montañosos del país, particularmente en las estribaciones de la Sierra Madre Occidental y la Sierra Madre del Sur; y de forma aislada en algunas zonas de la Sierra Madre Oriental, en su porción sur. Desde 1994, los estados de Chihuahua, Durango, Guerrero, Jalisco, Michoacán, Nayarit, Oaxaca, Sinaloa,

Sonora y Zacatecas, han concentrado el 98% de la superficie erradicada anualmente en el país.

“La superficie de marihuana erradicada en el año 2000 constituye la segunda cifra más importante desde 1994, únicamente superada por los registros correspondientes a 1999.” De los diez estados productores de enervantes, Chihuahua, Durango, Sonora y Zacatecas presentaron incrementos en la superficie de hectáreas erradicadas, prevaleciendo el estado de Sinaloa como el principal productor de este enervante. El comportamiento de la erradicación de marihuana en Sinaloa, establece que en la entidad existen nueve municipios (Badiraguato, Concordia, Culiacán, Choix, Mazatlán, Mocorito, San Ignacio, Sinaloa y Cosalá), “que concentran alrededor de 96% de la superficie erradicada en el estado, y que por su localización geográfica y los volúmenes registrados de erradicación, conforman una extensa región productora de enervantes con características geográficas, económicas y sociales particulares”.

“La constante incorporación”, dice el Plan, de algunas comunidades rurales a la producción de cultivos ilícitos “impacta directamente en el sano desarrollo social y el crecimiento de las economías locales en las regiones productoras de enervantes, contribuye a incrementar los índices delictivos, limita las acciones de las autoridades y provoca deterioros ambientales significativos”.

En el año 2000 se aseguraron 2,050 ton de marihuana que superan en 39% a las 1,471 ton aseguradas en 1999, lo que sólo habla del aumento de la producción y el tráfico. El 97% de marihuana asegurada en 2000 fue por vía terrestre, es decir 1,982 ton “que confirma la persistencia del tráfico de marihuana a través de esta modalidad. Los estados de Sinaloa, Sonora, Chihuahua, Durango y Oaxaca concentraron 58% de la marihuana asegurada por esta vía.

El Plan se fija un objetivo inmediato ya conocido: “Abatir la tendencia de crecimiento que ha manifestado el consumo de drogas de origen natural y sintético, a través de la ejecución de acciones

coordinadas entre los tres niveles de gobierno que involucren la prevención, rehabilitación y tratamiento de las adicciones”, es decir, “disminuir los índices de consumo de drogas considerando la particularidad de la problemática de consumo, medio geográfico y cultural, condiciones socioeconómicas y características de la población, sea ésta rural o urbana”, y para ello será necesario la erradicación y prevención de la producción de enervantes.

La estrategia mexicana “parte de la premisa de considerar el fenómeno como un *proceso cíclico* que debe combatirse en todas sus manifestaciones y de manera integral con el propósito de lograr su desarticulación” (las cursivas son nuestras). Uno de los puntos sobresalientes de las estrategias mencionadas en el Plan es lo que se denomina “adecuación del marco jurídico”. “Revisar, evaluar y actualizar permanentemente la legislación, ya que constituye una estrategia privilegiada que permite acciones más eficientes en el combate al narcotráfico, la delincuencia organizada y los delitos conexos, desde una perspectiva integral.”

En comparación con la política holandesa hacia la droga, el plan mexicano suena irreal, demagógico. ¿Es realmente posible reducir a cero el consumo de drogas en 20 años, cuando las estadísticas muestran un aumento sostenido desde la prohibición? ¿Es realmente posible controlar la oferta “aplicando programas de desarrollo rural integral en las áreas de concentración de cultivos ilícitos en el país y evitar el desplazamiento de la producción de enervantes hacia regiones no productoras”, cuando las evidencias indican que una de las consecuencias del TLC ha sido el agravamiento de la crisis rural, despoblando el campo —más allá de la dinámica rural-urbana de toda sociedad subdesarrollada—, dejándolo a merced de los grandes inversionistas? Y el de las drogas es un mercado, un gran mercado, ¿dejarán los “inversionistas” sin atender la demanda estadounidense de marihuana y goma de opio? ¿Dejarán los millones de jóvenes de consumir drogas?

A principios de diciembre de 2004 me encontré azarosamente en la Ciudad de México con Gaspar Fraga, director de la revista española *Cañamo*. Él venía de la feria del libro de Guadalajara. Nos presentó Carlos Martínez Rentería en el bar La Covadonga. Ahí conversamos largamente. Estaba satisfecho por la aceptación de la revista en América Latina y por la aparición de la edición portuguesa, y en general por la consolidación de la revista en España y por el aumento en su tiraje.

Apesadumbrado, me refirió la prohibición de la circulación de *Cañamo* por el gobierno mexicano. El asunto fue muy simple: la Comisión Calificadora de Revistas –un remanente no del priismo, sino del régimen colonial español–, dependiente de la Secretaría de Gobernación, había negado la autorización de su circulación con el argumento de que los contenidos de la revista atentaban contra las buenas costumbres, o algo así.

Además de la vergonzosa decisión de la Segob, llama la atención el doble discurso del gobierno: por un lado, asegura en el PNCD que una de las tareas prioritarias para “eliminar la demanda” será la prevención y la información, y por otro censura una revista sobre el cannabis cuyos contenidos son precisamente éstos: la información y la prevención.

El espíritu prohibicionista que campea en el mundo sobre el asunto de las drogas ha encontrado en México terreno fértil en el gobierno panista.

Un ejemplo de cómo se llevará a cabo la “adecuación del marco jurídico” anunciada en el PNCD es la iniciativa para la penalización del consumo personal presentada el 30 de diciembre de 2003 ante la Comisión Permanente y turnada en enero de 2004 a las comisiones unidas de Salud, Seguridad Social, Justicia y de Estudios Legislativos. El proyecto había sido cabildeado por la PGR con los procuradores de justicia estatales a fin de considerar crímenes graves la posesión, portación y consumo de drogas para uso personal, con el argumento de evitar que los vendedores al por menor se escuden

en algunos beneficios que otorga el Código Penal Federal.

La idea de la administración foxista es que los gobiernos de los estados puedan sancionar este tipo de delitos, y trasladar la Ley General de Salud del ámbito de la salud pública al de la acción penal, cuando se establece que esa ley tiene por objeto “la prevención de adicciones a estupefacientes y sustancias psicotrópicas *evitando* su posesión, comercio o suministro”. Se propone también agregar un artículo 204 donde se establece que los tres órdenes de gobierno “participarán en la prevención y combate a las actividades de posesión, comercio o suministro de estupefacientes y psicotrópicos cuando dichas actividades se realicen en lugares públicos y actuarán conforme a sus atribuciones”.

Además de violar varios artículos de la Constitución, estas medidas aumentarán la población en situación de criminalidad, saturarán las cárceles, truncarán proyectos de vida y encarecerán el costo de la droga; las reformas propuestas obligarán al gobierno a *gastar* mayores recursos en los cuerpos policiacos e *invertir* mucho menos en información y prevención.

La afirmación del proyecto de decreto según la cual “la obligación de las autoridades federales es cumplir con sus atribuciones *siempre que el delito menor se vincule o permita identificar ilícitos de mayor envergadura*”, puede ser correcta desde el punto de vista procesal, pero en este caso parece demostrar la incapacidad gubernamental para combatir a los cárteles de la droga y los grupos de narcotraficantes. En lugar de ello, el gobierno foxista quiere cebarse en quien fuma un *toque* en algún parque público, estadio o concierto de música.

La legalización de la marihuana¹

JOSÉ AGUSTÍN

Desde hace décadas cada vez más personas en distintos países hemos propuesto la despenalización y la legalización de la marihuana, una planta que se da desde siempre en todo el mundo, que ha sido consumida en muchas culturas y que modifica la percepción.

Los efectos más notorios de la marihuana son el incremento de los sentidos (se escucha, se huele y se ve con más nitidez, así como se incrementa la intensidad del gusto y del tacto). También se altera el sentido del tiempo y pueden ser más difíciles la atención y la concentración porque las funciones de la conciencia se atenúan hasta llegar a lo que Pierre Janet llamaba “disminución del nivel mental”, lo cual no tiene nada de peyorativo pues se trata de un estado en que se activan las funciones inconscientes, sensoriales, muy ligadas al mundo onírico, y tiende a desvanecer la frontera entre la realidad externa y la de la mente. También los ojos se enrojecen, los párpados se entrecierran (por eso se decía “lente oscuro, macizo seguro”) y la garganta se reseca. Los expertos en etnobotánica la ubican entre los alucinógenos, o enteógenos, ya que puede generar experiencias visionarias.

Por lo general, la marihuana no es propia para trabajar; en un principio es capaz de expandir la conciencia, lo cual puede generar paranoia porque se percibe con mayor nitidez la presencia de los demás y del entorno; también es posible tener discernimientos o ideas que parecen brillantes, pero es posible que éstos se olviden al poco rato, porque después el cuerpo y la mente se relajan, lo cual invita a descansar y a ejercitar los sentidos, aunque también, claro, al disfrute dionisiaco y festivo, a la pachanga, aunque no tanto como la cafeína, el alcohol, la cocaína u otras drogas más claramente sociales. Cuando disminuyen los efectos, es evidente que hubo un consumo notable de energía, porque da hambre y sed. Claro que es posible trabajar y hacer cosas que requieren atención, pero esto consume aún más energía pues es ir contra la corriente, contra la naturaleza de la planta, aunque a veces es posible “clavarse” en alguna actividad, especialmente manual, y relajarse haciéndola.

A diferencia de las demás drogas, la marihuana, como todos los alucinógenos, causa una adicción psicológica y no física; el cuerpo no la requiere para seguir funcionando y se puede desactivar el uso en cualquier momento mediante un ejercicio de voluntad. Infinidad de gente lo ha hecho. Si hay mariguanos de toda la vida es porque su adicción es psicológica; Don Juan, el brujo de los libros de Carlos Castaneda, desalentaba el uso de la marihuana pues la veía como a una mujer extremadamente seductora, así es que a ellos esta chava, María Juana, les gusta y no ven ningún sentido en dejarla, ya que tampoco les causa extremas devastaciones físicas como el alcohol, las anfetaminas o los opiáceos. Puede volverse un vicio, pero cuántas otras cosas también pueden serlo, además, no olvidemos lo que Tin Tan decía: “La marihuana no hace vicio, yo ya llevo cincuenta años fumándola y no me ha hecho vicio.” Pero todo es cuestión de medidas y un uso recreacional es perfectamente razonable. Como planteó el doctor Andrew T. Weil en su libro *The natural mind*: “El deseo de alterar periódicamente la conciencia es un impulso innato, normal, análogo al hambre o al impulso sexual.”

A pesar de mil cuentos de terror, hasta el momento no se ha demostrado que la marihuana sea una droga peligrosa, como la consideró la ONU en 1948; en realidad no es ni buena ni mala en sí; todo depende del uso que se le dé y de las cantidades que se consuman; sus efectos también pueden variar sustancialmente según el lugar, el ambiente, la compañía y la intención de quien la emplea; si uno quiere oír música, sacarle jugo a los sabores, hacer el amor, pasarla suave, estupidizarse, holgazanear o trabajar, quizá lo pueda lograr fumando la yerba, pero en sí misma no incita a una condición sicótica (no es “sicotomimética”), ni a la violencia, por sus numerosos alcaloides relajantes. También es conocimiento común que sirve para amainar el dolor reumático y de algunos tipos de cáncer; también es vasoconstrictiva, por lo que puede ayudar en refriados, diarreas o lagrimeos. Por todo esto en varias partes de Estados Unidos y en otros países se ha legalizado el consumo de marihuana con fines terapéuticos. Sólo en Holanda, que yo sepa, el uso recreacional es francamente tolerado en sitios públicos; a partir del próximo año su consumo no se despenaliza, pero será tolerado en Inglaterra como una infracción menor que no amerita más allá de una amonestación, ni siquiera multa ni mucho menos arresto.

No tiene sentido incluir el consumo de la marihuana entre los delitos contra la salud. De todas las drogas que se consumen actualmente es de las más inocuas. Se le prohíbe y persigue más bien por ignorancia, aunque también porque “la guerra contra las drogas” tiene importantes funciones políticas, además de que es un negocio de ganancias demenciales. Con la histeria contra las drogas los gobiernos tienen un vehículo para conservar a sus pueblos en la minoría de edad, pues “las drogas” se vuelven entonces un villano muy útil y fariseico para distraer de realidades sociales injustas y peligrosas. Pero la guerra contra las drogas, por más ruido que se haga y por más dinero que se gaste, jamás se gana, porque no quieren que se gane. Sus ganancias son demenciales y seducen a millones de personas en el

mundo, y por supuesto llegan a los niveles más alto de los gobiernos, los centros financieros y los ejércitos, que periódicamente decapitan narcotraficantes a sabiendas de que ellos mismos son parte de una hidra a la cual le brotan más cabezas cada vez que se le corta una.

También es cierto que las drogas no se combaten a fondo porque son evidentes válvulas de escape en sociedades cada vez más deshumanizadas. Le sirven al sistema para desactivar rebeldías, salvo en el caso del auge de los alucinógenos de los años mil novecientos sesenta, que vino acompañado de una expansión de la conciencia y la consiguiente necesidad de cambiar el mundo. Pero vivimos una sociedad drogadicta. Medio mundo se droga de una manera u otra con distintos fines; políticos, policías, profesionistas, empresarios, ejecutivos, amas de casa, estudiantes, deportistas. La gente se ataca con café, alcohol, tabaco, marihuana, ansiolíticos, crack, heroína, barbitúricos, cocaína, anfetaminas, anabólicos, inhalantes, anestésicos, alucinógenos, éxtasis, y demás. Por otra parte, hay numerosas y a veces muy sofisticadas formas de adicciones (a la televisión, al trabajo, al poder, al sexo, al juego o cualquier fanatismo, como demuestra mensualmente la excelente revista *Liber Addictus*) y es evidente que son válvulas de escape ante la opresión a la que nos tienen sometidos los centros de poder económico, político y militar.

Por supuesto, eliminar el consumo escapista de drogas sólo es posible en una sociedad con una justa administración de la riqueza, amplias libertades y derechos, incluyendo el del ocio creativo y el del reventón. Una sociedad de individuos, no de masas, pero eso es imposible en el mundo dizque globalizado y neoliberal. Despenalizar y posteriormente reglamentar el consumo de varias drogas actualmente ilegales sin duda sería la manera más eficaz de reducir severamente el narcotráfico, la corrupción y los crímenes que éste acarrea. No se hace porque a las élites dominantes no les conviene. Son muy egoístas y subdesarrolladas humanamente, aunque dispongan de las tecnologías más refinadas que por lo general utilizan

con los peores fines. Esto es algo que tiene que venir desde abajo, desde la sociedad misma. A través de la persistente lucha por esclarecer el tema quizá sea posible lograr que las autoridades, especialmente las legislativas, despenalicen y elaboren reglamentos para el consumo de marihuana, como ocurre actualmente con el alcohol y el tabaco, que son mucho más dañinos pero que de ninguna manera deberían prohibirse.

LA REALIDAD ALTERADA

NOTAS

CAPÍTULO 1

1 *Derechos religiosos y pueblos indígenas*. Memoria del Encuentro Nacional sobre Legislación y Derechos Religiosos de los Pueblos Indígenas de México, Instituto Nacional Indigenista, México, 1998, Yuri Escalante, Ari Rajsbaum y Sandra Chávez, coordinadores.

2 Fray Toribio de Benavente, *Historia de los indios de la Nueva España*, Porrúa, Sepanquantos n°129, ed. Edmundo O’Gorman, México, 1979, p.20.

3 Szasz Thomas, *Drogas y ritual. La persecución ritual de drogas, adictos e inductores*, FCE, Madrid, 1990.

4 Fragmento de un trabajo más amplio sobre chamanismo en el que actualmente trabaja el autor.

5 Tomo esta idea de la reflexión que hace Octavio Paz sobre la experiencia religiosa en su ensayo “Risa y Penitencia”, en *El arco y la lira*. El poema. La revelación poética. Poesía e historia. Fondo de Cultura Económica, Sección de Lengua y Estudios Literarios, México, 1967.

6 El término náhuatl *Ixiptla* significa “imagen, semejanza” y se refería tanto a los dioses como a sus representantes humanos. (*Ixiptlatl*: representante, delegado; *Ixiptlayotía*: hacer una cosa a su imagen, a su semejanza)

7. Caso, Alfonso, *La religión de los aztecas*, Biblioteca Enciclopédica Popular no. 38, SEP, México, 1945.

8. Wasson, Gordon, *El hongo maravilloso Teonanácatl. Micolatría en Mesoamérica*, FCE, Sección de Obras de Antropología, México, 1983; González, Celdrán José Alfredo, *Hombres, dioses y hongos. Hacia una visión etnobotánica del mito*, Edaf, Madrid, 2002; Fericgla, Joseph María, *El hongo y la génesis de las culturas*, Los libros de la liebre de marzo, Colección Cogniciones N° 2.

CAPÍTULO 3

1. Museo Nacional de Antropología - INAH.
2. *Hikuli* es la forma reverencial del término wixarika (huichol) *hikuri*; *Lophophora williamsii* Lemaire (Coulter), peyote, una de las varias especies de *Lophophora* que existen en México (<http://www.lophophora.info>). En la lengua rarámuri o tarahumara, el término *híkuri* no solamente se refiere a peyote, sino también a otras especies botánicas (Lumholtz 1902, 1.357; Deimel, 1996: 22).
3. Ortega se refiere al arco musical (cora: *tunama*), el instrumento de una sola cuerda que se usa en los *mitotes* coras, tepehunes y mexicanos. Otros instrumentos que se tocan en fiestas tipo *mitote* son tambores cilíndricos (el *tepu* huichol) o las raspas de los tarahumaras. En las fuentes coloniales también se mencionan *teponaztlis*.
4. Weigand (1992) propuso que las rutas prehispánicas y coloniales de comercio dieron origen a las actuales rutas de peregrinación de los huicholes. Efectivamente, viajando de la costa al desierto y de regreso uno puede visitar los diversos santuarios y lugares de culto en el paisaje pero, a la vez, se puede abastecer a los poblados del interior con sal y a la gente de la costa con peyote. Así, es muy probable que la geografía ritual y los sistemas de peregrinaciones de los huicholes se desarrollaran en el contexto de sus actividades comerciales. Esto puede observarse aún hoy, cuando los *mar'akate* descubren nuevos lugares sagrados en los alrededores de los centros urbanos y turísticos donde los huicholes suelen vender artesanías.
5. También conocido como Cerro Quemado (*Reu'unari*).
6. En el noroeste de México, el método tradicional de cazar venado consiste en corretearlo hasta que éste se cansa, queda parado y, aparentemente, renuncia a la posibilidad de escapar.
7. Hablar del *Kieri* es hablar del “vecino”, mestizo, *teiwari*, un ser poderoso y poco sociable, estereotipo del mestizo colonizador, jinete con sombrero de ala ancha, pistolas, bigote, etc.—el “mero patrón”, pues. Sin duda, se asocia con el diablo del cristianismo, pero a la vez con Cristo mismo. En el registro botánico es el arbusto *Solandra brevicalyx*, una especie de copa de oro, también conocido como el “árbol del viento”. En contraste con el peyote, no crece en el desierto, sino en peñascos de la sierra. En el registro astral es la

estrella de la tarde o el Sol nocturno. Asociado con la oscuridad y el Poniente (el inframundo), se le rinde culto durante velaciones nocturnas solitarias. Concede favores individuales y no comunales: dinero, riqueza ganadera, poder político, así que es popular entre artistas y músicos profesionales, políticos, traficantes, bandidos, etcétera (Aedo 2001; Jáuregui 2003; Neurath 2004).

CAPÍTULO 4

1. El título alude a la caracterización que se hace de Cholula en “Aquí está un canto que se cantaba cada 8 años cuando la época de comer Tamales de Agua” incluido entre los *Veinte himnos sacros de los nahuas*, Ángel Ma. Garibay, traductor. UNAM.1995.

2. Una placa labrada en piedra y colocada en el portal en el año 1624 describe los cargos y rango, bajo jurisdicción del virrey de la Nueva España, que tenía el cabildo cholulteca: “Reinando la majestad de Felipe III el Grande de Nuestros señores y siendo Virreyes en esta Nueva España el Excmo. Conde de Salvatierra Marqués del Sobroso y siendo Corregidor de esta ciudad el capitán don Juan de Llano y Losada, Familiar del Santo Oficio regidor y Juez Contador de Bienes Menores de la Ciudad de los Angeles (Puebla) Juez Administrador de los Reales Novenos y Provincial de las Hermandades del Obispado de Puebla de los Angeles en propiedad por sus Majestades mandó hacer esta Audiencia Cárceles con Capilla Casas de Cabildo de los Naturales Carnicería Alhóndiga e ilustró las Casas Reales. Año de 1646.”

3. Real Cédula de 1578.

4. La de Norma A. Castillo Palma: *Cholula: Sociedad mestiza en ciudad india*. Plaza y Valdéz. 2001, es una investigación exhaustiva de archivos coloniales que nos ofrece la información sobre la composición demográfica, racial y social de Cholula durante el periodo colonial.

5. Rosa de Lourdes Camelo Arredondo, *Historiografía de la matanza de Cholula*. Tesis. UNAM.1968.

6. La relación de Gabriel de Rojas (1581) da la información de “40 mil tributarios en los tiempos de su gentilidad”; esta cifra sirvió de base a Cayetano Reyes García para convertir la cifra de tributarios en habitantes de Cholula, multiplicándola por tres (siguiendo el mismo procedimiento

de W. Borah y P. Gerhard). Ver: Cayetano Reyes García, *Altepetl, Ciudad Indígena. Cholula en el Siglo XVI*. Tesis de Maestría, ENAH. 1976.

7. Norma Castillo Palma. *Ibid.*, Pág. 435.
8. *Idem*, pág. 444.
9. *Idem*, pág. 437.
10. Ma. del Carmen Herrera Meza y Ethelia Ruiz Medrano, “*El Códice de Tepeucíla: el entintado mundo de la fijeza imaginaria*”. INAH. 1997.
11. La *Relación* de Tapia posiblemente fue redactado a petición de López de Gómara cuando él estuvo con Cortés en España entre 1539 y 1547, es decir, muy probablemente en 1543. Ver: H.B. Nicholson, *Topiltzin Quetzalcoatl: The once and future lord of the Toltecs*. U. Press of Colorado. 2002. pág. 87.
12. Norma Castillo Palma. *Ibid.*, pág. 468-469.
13. *Idem*, Pág. 471
14. Antonio Rubial, *La Hermana Pobreza: del franciscanismo de la Edad Media a la evangelización Novohispana*. UNAM. 1996.
15. Norma Castillo Palma, *Ibid.*, pág. 215
16. *Idem*, pág. 218.
17. E., Loyola Montemayor; *La industria del pulque*. Banco de México. 1956.
18. Augusto Godoy, Teófilo Herrera, Miguel Ulloa, *Ibid.*, pág. 48.
19. Oswaldo Gonzalves de Lima, *El maguey y el pulque en los códices mexicanos*; FCE. 1956. pág. 30.
20. Ángel García Cook, “Una secuencia cultural para Tlaxcala”. *Comunicaciones*, Puebla 10-19-74. “Historia de la tecnología agrícola en el altiplano central desde principios de la agricultura hasta el siglo XIII” en *Historia de la agricultura*, INAH. 1989.
21. He tratado de resumir esta información en: “Cholula. Su herencia es una red de agujeros”; *Elementos*. BUAP. nos. 54-55. 2004.
22. Dionisio Rodríguez Cabrera, “El mural de los bebedores de Cholula, Puebla.” en *Arqueología Mexicana*. Vol. X. Num. 59. 2003.
23. Sergio López Alonso, Zaid Lagunas Rodríguez, Carlos Serrano Sánchez, *Costumbres funerarias y sacrificio humano en Cholula prehispánica*. UNAM. 2002.
24. Por ejemplo, el signo 5 Conejo calendárico de Macuilotchtlo en

el lebrillo mortuorio encontrado en el entierro en Cholula corresponde a la festividad *Tezalquallitzli*, que según Sahagún, corresponde también a la celebración de *Tlaloc*, *Chachiuhtlicue* y *Quetzalcóatl*. Ver Paul Kirchoff, *Escritos selectos*. Vol. I. UNAM. 2002.

25. Oswaldo Gonzálves de Lima. *Ibid.*, pág.32.

26. Edward Seler ha señalado la dimensión cosmológica de los símbolos que adornan a los *Centzontotochtin*, en tanto deidades agrarias en el Códice Borgia: estos dioses llevan el *yacametzli*, la naringuera en forma de media luna. La luna que muere (menguante), la muerta (novilunio), renaciente (creciente) y la brillante (llena) son los símbolos de la renovación vital que son sus atributos. Gonzálves de Lima destaca, además, la relación entre los *centzontotochin* y los *tlaloques* en los códices, porque la luna, “es un recipiente cósmico del agua y el maguey, como planta-fuente...”. Las deidades del agua y del maguey-pulque, en los códices, comparten además la doble pintura facial negra y roja en el rostro o *mixchictlapantíac* y negras rayas anchas en la parte inferior del rostro. *Chalchiuhtlicue*, la diosa del agua presenta también similitudes con los dioses del pulque, incluyendo las dos o tres rayas anchas en la parte inferior de la cara. *Ibid.*, pág.153-54.

27. Oswaldo Gonzálves de Lima. *Ibid.*

28. Augusto Godoy, Teófilo Herrera, Miguel Ulloa, *Más allá del pulque y el tepache*; UNAM. 2003.

29. Gonzalo Aguirre Beltrán; *Medicina y magia: El proceso de aculturación en la estructura colonial*. INI. México. 1963. Peter Furst, *Alucinógenos y cultura*. FCE. México. 1980. Una hechicera cholulteca, acusada y en juicio por el Santo Oficio, en 1652, elaboraba “pócimas y brebajes” que vendía a españoles en Cholula. Citado por Norma Castillo Palma; *Ibid.*; documento del AGN, Escribanía de Cámaras, Vol. 278. B. T. I. Fs. 246.

30. “Comprar reos es un mal negocio. La Real Sala del Crimen repartió reos para los obrajes a razón de 3 pesos al mes y los más de ellos están inservibles por estar mancos de la torturas. Los que no lo están, son sumamente flojos y ladrones... Además esta gente es mala e indómita, el rigor de los azotes no les hace mella... para el escape de sus delitos y mejor soportar la tortura, consumen una hierba que llaman yangue...” documento del AGI citado por Norma Castillo Palma; *Ibid.*, pág. 269.

31. Diego Muñoz Camargo; *Historia de Tlaxcala*. Véase Ferdinand

Anders, Martens Jansen y Luis Reyes García: “Bases para una nueva lectura del Códice Borgia” en el libro explicativo del *Códice Borgia*. FCE.1993 Para estos autores las plantas psicotrópicas son centrales al oficio del sacerdote mesoamericano.

32. Gonzalo Aguirre Beltrán, *Ibid.*

33. *Historia Tolteca Chichimeca* (c.1545). Traducido y anotado por Paul Kirchhoff, Lina Odema Güemes y Luis Reyes García. FCE. 1989. (F.5v Ms54-58 p. 10). Pág. 142.

34. Gordon Wasson. *Ibid.*, pág. 131.

35. R. Guerreño Guerrero, *El pulque*. Joaquín Mortiz. México. 1985.

36. Ver Gonzálves de Lima; *Ibid.*, pág.151.

37. Gordon Wasson. *Ibid.*, pág. 133.

38. Diego de Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme*. II Vol. Cien de México. CONACULTA. 1995.

39. ángel Ma. Garibay, *Poesía Náhuatl*, UNAM. México. 1968. Gordon Wasson, *Ibid.*, pág.131.

40. Gordon Wasson. *Ibid.*, pág.132.

41. Esther Pastory, *Aztec art*. U. of Oklahoma.1983. Pág. 124.

42. Ferdinand Anders, Maarten Jansen, Luis Reyes García, *Códice Vindononensis: origen e historia de los Reyes Mixtecos*. FCE. 1992.

43. “Cholula se encuentra a muy corta distancia, en cualquier dirección, de la tierra de los *teonanácatl* y del *ololiuhqui*.. San Pedro Nexapa y Amecameca son poblaciones donde los hongos sagrados todavía se consumen y consultan.”, escribe Gordon Wasson, *Ibid.*, en 1980. Ver Julio Glockner “Chamanismo en los Volcanes” en *Arqueología Mexicana*. Vol.XII. Núm. 69. 2004 sobre los rituales pluviales en la región de los volcanes y su relación con los enteógenos hasta el presente; esta región del Tlalocan y del mítico Tamoanchan, tuvo como centro sagrado y comercial a Cholula en tiempos prehispánicos. Ver Paul Kirchhoff. *Ibid.*

44. Augusto Godoy, Teófilo Herrera, Miguel Ulloa, *Ibid.*: “Bebidas alcohólicas no destiladas mexicanas en cuya elaboración se emplea el pulque... época prehispánica... *teonanacatl*... de las raíces nahua *teo*, divino, sagrado, de *teotl*, dios y *nanácatl* hongo...hongos que se despostaban en pulque con el fin de disolver en esta bebida las sustancias alucinógenas...esta bebida se consumía en algunas festividades y para celebrar el regreso de los *pochteca*

o traficantes... la bebida aún se emplea en algunas regiones de la Huasteca y en Oaxaca.” Pág. 59.

45. Gonzálvez de Lima. *Ibid.*, Pág. 46.

46. Numerosos legajos relacionados con conflictos sobre el consumo y comercio del pulque en Cholula se encuentran en el Fondo Cholula del Archivo Judicial de Puebla. “Encontramos un mayor número de conflictos intraétnicos e interétnicos cuyo escenario principal eran las casas donde se expendía el pulque. Asesinatos, amasiatos, trifulcas con los expendedores, forcejeos de los milicianos ebrios con fiscales se convirtieron en sucesos cotidianos durante el Siglo XVIII.” Norma Castillo Palma. *Ibid.*, pág. 220.

47. “Los matrimonios entre negros e indias comunes, eran tolerados, a veces incluso muy bien aceptados en los pueblos indios” explica Norma Castillo Palma. La contribución de la cultura de esclavos negros y después de los afroestizos a los que se denominó “indígenas” en Cholula, después del siglo XVI, debió ser importante pero sucedió, aparentemente, sin dejar memoria y pocos rastros. *Ibid.*, pág. 399.

48. Hoy las bebidas alcohólicas destiladas sustituyeron al pulque y se consumen en todas las fiestas de mayordomos y principales, en sus viviendas, con motivo de las fiestas y obligaciones religiosas en sus barrios. La parroquia, con poco éxito, persigue y condena esta asociación entre festividades religiosas y bebidas embriagantes que se practica en los barrios de Cholula.

49. Una foto está incluida en el artículo “Los Murales de la Portería del Convento de San Gabriel: el pincel del indígena en la realización de un mural cristiano del Siglo XVI”. *Elementos*. No. 51 Sep–Nov, 2003.

CAPÍTULO 5

1. Neurotransmisores. La actividad de una neurona se transmite a otra a nivel de la sinapsis, que es el sitio donde una neurona hace contacto con otra. Cuando una neurona está activa, produce impulsos eléctricos denominados potenciales de acción y libera en la parte terminal de su axón una o varias sustancias químicas, denominadas neurotransmisores. Estas sustancias se unen a moléculas receptoras que se encuentran en la membrana de la célula sobre la cual van a ejercer su influencia, y activan

diversos procesos que modifican la probabilidad de disparar un potencial de acción por parte de la neurona que recibió la influencia de un neurotransmisor. Así, la actividad de una neurona se propaga a lo largo de grandes redes de neuronas interconectadas a nivel de la sinapsis.

Entre las sustancias que funcionan como neurotransmisores en el sistema nervioso se encuentran la acetilcolina, la noradrenalina, la dopamina, el ácido gamma-amino butírico y el ácido glutámico, entre otras. En cierta forma, son como monedas que las neuronas utilizan para intercambiar información. Le permiten a una célula informar de su estado funcional a otras células. Todas las sustancias liberadas por las neuronas, incluyendo neurotransmisores, neurohormonas y neuromoduladores van a unirse a las membranas de otras células y de esta forma modifican su estado funcional, formando así un mar interior en el que todas las células navegan y en el que continuamente liberan diversos productos.

Desde un punto de vista más general, se sabe ahora que diversos neurotransmisores pueden usarse como una vía para modificar la actividad cerebral, ya que se pueden administrar sustancias que aumenten o disminuyan su función.

En algunos padecimientos hay alteraciones en la producción de neurotransmisores o neuromoduladores. Mucho se ha discutido la posibilidad de que la producción alterada de la dopamina en el cerebro sea uno de los elementos que participan en la aparición de la esquizofrenia. Igualmente, se sabe que en la enfermedad de Alzheimer, que produce una grave pérdida cognitiva en los individuos afectados, generalmente ancianos, las vías colinérgicas de la corteza cerebral parecen estar alteradas y no producir suficiente acetilcolina.

2. La tomografía de emisión de positrones (PET: *positron emission tomography*) se basa en el uso de marcadores radioactivos con isótopos de vida media muy corta y que emiten positrones (por ejemplo: carbono¹¹, oxígeno¹⁵, nitrógeno¹³). Los aparatos permiten detectar concentraciones muy pequeñas (en el rango nano o picomolar) de estos compuestos. Entonces se pueden medir compuestos marcados que se unen de forma selectiva a distintos tipos de receptores, transportadores o enzimas cerebrales. La resonancia magnética funcional (fMRI: *functional magnetic resonance imaging*) se basa en mediciones de cambios inducidos en las

propiedades magnéticas de los tejidos por un campo electromagnético poderoso. Hay consenso en que las imágenes obtenidas muestran la diferencia en las propiedades magnéticas de la hemoglobina oxigenada *versus* la hemoglobina desoxigenada, midiendo con ello de forma indirecta el consumo de oxígeno en los tejidos.

3. Síndrome se define en medicina como un conjunto de signos y síntomas que se presentan independientemente del padecimiento que los origina.

4. Hay que anotar además que todo es natural. Aun los productos inventados por el hombre son naturales en el sentido de que nuestra inteligencia es producto de la naturaleza y que dichos inventos son consecuencia lógica de esta capacidad de investigar y conocer con que la naturaleza nos ha provisto. Así que la idea de lo natural *versus* lo no-natural, es útil únicamente para distinguir lo que ha sido creado por el hombre de aquello que no ha sido manipulado por él. Otras connotaciones implican formas de animismo, ya sea modernas o primitivas, que evidentemente el autor no comparte.

5. Una importante rama de la farmacología es la que se denomina farmacocinética. Estudia los procesos de absorción, distribución y excreción de un fármaco en el organismo. El inicio y la duración de la acción de un fármaco son importantes para comprender sus efectos y usos. Evidentemente la duración de los efectos de una droga es un elemento muy relevante ya que en muchos casos determina la forma en que debe consumirse. Es importante también anotar que existen diferencias individuales en la farmacocinética de algunos fármacos. Estas diferencias se hacen más evidentes en personas con daño renal o hepático, en quienes los efectos de una droga pueden ser mucho más duraderos por un déficit en los mecanismos de destrucción y excreción de la misma. Se han descrito también importantes diferencias étnicas en la farmacocinética de diversos medicamentos las cuales pudieran tener influencia en los efectos de algunas drogas.

6. En años recientes se ha reportado un número cada vez mayor de intoxicaciones fatales por pastillas de éxtasis. Esto puede ser debido a que frecuentemente son de mala calidad y están contaminadas con otras sustancias. Como sea, los sujetos sufren importantes alteraciones cardiovasculares, así como alteraciones de los mecanismos de control de la temperatura del cuerpo con hipertermia maligna que eventualmente produce la muerte.

7. Aldous Huxley. *Drugs that shape men's minds*. Saturday Evening Post. October 18, 1958. Traducción del autor.

8. La neurobiología del sueño es compleja. Brevemente, sabemos que existen cuatro etapas llamadas de sueño de ondas lentas distinguibles desde el punto de vista electroencefalográfico y conductual, durante las cuales aparentemente no se presentan ensoñaciones. Una quinta etapa llamada de movimientos oculares rápidos (MOR) es la que se acompaña de ensoñaciones. En individuos adultos normales, durante el sueño, se presentan tres etapas de sueño MOR de cerca de quince minutos de duración cada una (45 minutos de ensoñaciones por ocho horas de dormir). Durante estos periodos las neuronas de los núcleos del rafe que usan serotonina como neurotransmisor, descargan intensamente y se cree que este fenómeno es parte esencial de los mecanismos que producen las ensoñaciones.

9. Así como existen los neurotransmisores que, como ya mencionamos, transmiten la actividad de una neurona a otra, un importante grupo de moléculas en el sistema nervioso se han clasificado como neuromoduladores. Su efecto se ejerce a más largo plazo que los neurotransmisores y tienen influencias sobre el metabolismo celular y la expresión genética. El paradigma de este tipo de moléculas en el cerebro lo constituyen las endorfinas y encefalinas y los péptidos que de ellas derivan. A estas moléculas se les descubrió en el proceso de tratar de entender el mecanismo de acción de la morfina en el cerebro. Las endorfinas están formadas por una cadena corta de aminoácidos que se produce a partir del corte de pro-péptidos de mayor tamaño. Los de mayor interés para este trabajo son indudablemente los péptidos opioides para los cuales hay en el cerebro al menos tres subtipos de receptores (Mu, Delta y Kappa). Las endorfinas están relacionadas principalmente con la percepción de dolor. Sus niveles en el cerebro se relacionan por ejemplo con los efectos analgésicos de la acupuntura y en general con el umbral al dolor. Tienen también un papel importante en el control del apetito y hay evidencias que indican claramente que modulan la actividad del sistema dopaminérgico que media las sensaciones de placer.

10. Terpenos: son una clase de hidrocarburo que existe en relativa abundancia en plantas y animales. Están constituidos esencialmente por una cadena de cinco átomos de carbono unidos a ocho de hidrógeno

(C₅H₈). Los terpenoides son derivados oxigenados de esta molécula básica. En plantas y animales se forman a partir de la combinación de dos moléculas de ácido acético. Los diterpenos son abundantes en aceites vegetales. Ejemplo de diterpenos lo es la vitamina A. Los carotenoides, pigmentos muy conocidos (presentes sobre todo en las zanahorias) son tetraterpenos.

CAPITULO 7

1. Agradezco a Jorge Hernández Tinajero sus comentarios y sugerencias a una versión previa de este texto.

CAPITULO 8

1. Texto leído en la mesa redonda sobre la legalización de la marihuana en la UAM-Atzacapotzalco, junio de 2002

La realidad alterada, de Julio Glockner y Enrique
Soto se terminó de imprimir en abril de 2006
en Litográfica Ingramex, S.A. de C.V.
Centeno 162-1, Col. Granjas Esmeralda
México, D.F.

