

J ESTUDIOS S JALISCIENSES

19

Febrero de 1995

SUMARIO

INTRODUCCIÓN

Luis de la Torre Ruiz



JOSÉ LUIS ITURRIOZ LEZA

Toponástica huichola



ANTONIO FERNÁNDEZ TEJEDO

La medicina alópata para los huicholes.

Una cuña que no es del mismo palo



JOSÉ DE JESÚS TORRES CONTRERAS

La organización productiva y las políticas

gubernamentales en la zona huichol



ABEL GARCÍA GUIZAR

Relatoría de una asistencia

a una asamblea comunal huichola

J ESTUDIOS ALISCIEENSE S

EDITORES

José María Murià, Jaime Olveda y Agustín Vaca

ADMINISTRADORA

Angélica Peregrina

APOYO TECNICO

Patricia Arellano

CONSEJO EDITORIAL

Jorge Alarcón, Georges Baudot, Guillermo de la Peña, Juan Manuel Durán,
Claudi Esteva Fabregat, Moisés González Navarro,
José Luis Martínez, Heriberto Moreno

SUMARIO

INTRODUCCIÓN	
Luis de la Torre Ruiz	3
JOSÉ LUIS ITURRIOZ LEZA	
<i>Toponomástica huichola</i>	5
ANTONIO FERNÁNDEZ TEJEDO	
<i>La medicina alópata para los huicholes. Una cuña que no es del mismo palo</i>	24
JOSÉ DE JESÚS TORRES CONTRERAS	
<i>La organización productiva y las políticas gubernamentales en la zona huichol</i>	33
ABEL GARCÍA GUÍZAR	
<i>Relatoría de una asistencia a una asamblea comunal huichola</i>	45

Asociados numerarios de El Colegio de Jalisco:

Gobierno del Estado de Jalisco
Universidad de Guadalajara
Instituto Nacional de Antropología e Historia
El Colegio de México, A.C.
Concejo Municipal de Guadalajara
Ayuntamiento de Zapopan
El Colegio de Michoacán, A.C.

Estudios Jaliscienses

La responsabilidad de los artículos es estrictamente personal de los autores. Son ajenas a ella, en consecuencia, tanto la revista como la institución que la patrocina.



El Colegio de Jalisco
5 de Mayo 321
45100 Zapopan, Jalisco
México

Introducción

¿Y si los dejáramos en paz? ¿Si tan sólo respetáramos sus tierras, sus costumbres, sus dioses, su miseria? ¿Si hiciéramos a un lado esa cierta actitud hipócrita de redención con que nos acercamos a ellos, ese innegable sentimiento de superioridad con que seguimos viendo al “indio” por encima del hombro? ¿Si dejamos de compadecerlos y nos llegamos a ellos simplemente con amor? ¿Amor, dije? ¿Es mucho pedir?

Cuestionemos, pues, cuando menos, las ventajas y desventajas de la civilización y el pretendido progreso que queremos imponerles, ahora con toda la intención y decisión del Estado y el poderío económico oficial.

A este paso, el siglo XXI apenas conocerá los restos de los *wirrarica*. Quizá su sombra se prolongue por algunos lustros, pero estemos seguros: los hijos de los huicholes, ahora niños, para ese futuro inmediato ya sólo contarán como unos ordinarios consumistas de este sistema comercial tan voraz; serán unos telvidentes más, cautivos de esa aberrante manipulación electrónica; serán votos seguros para la prolongación infinita del mismo sistema político, paternalista y patrimonialista. Nuestra falta de identidad, nuestra impersonalidad, no puede seguir tolerando por mucho tiempo el tener enfrente una etnia, un grupo humano tan definido y a la vez tan humilde. Eso es insoportable.

En mi niñez, el huichol que paseaba por mi pueblo, por Mezquitic, era tolerable porque era despreciable. Era el ejemplo vivo de lo sucio, de lo feo, de lo miserable.

Yo los veía llegar a la plaza a vender sus quesos prietos, sus sartas de chile cora. La chiquillería les teníamos miedo: “flechaban y mataban por la espalda”. Entraban a los comercios a comprar manta, piloncillo, alcohol. Luego los veía uno borrachos, tirados en el portal, semidesnudos, sucios, la piel requemada y los cadejos de su larga caballera, terregosos sobre la cara.

El menosprecio que nos causaba ese tipo de huichol era total. Los señores del pueblo bien que nos hacían notar la diferencia de clases. El huichol era menos que el rancharo. Pero esa manera de verlos no era sólo por el falso orgullo, la pedantería y la ignorancia de mi gente, sino

un sentir nacional donde se recreaban las más enajenantes pretensiones de los conquistadores.

Fue ya como adulto que me interesé por corregir mis conceptos y “educación” sobre el huichol. Las lecturas de Carl Lummholtz y Fernando Benítez, la puesta en marcha del Plan Huicot, me llevaron a pasar una Semana Santa en San Andrés Cohamiata. Aquello fue para mí el debut y la despedida del mundo huichol. Entendí entonces, y mi criterio no ha cambiado, que la intromisión del ladino, del mestizo, en la vida y relaciones de esa comunidad preservada durante siglos en el refugio de sus serranías, en esos ríos y mesetas hasta hace poco inaccesibles, en ese hábitat arrugado y resguardado por los dioses, era tan solo para deformar y trastocar una manera auténtica de creer y de ser, por otra pervertida y corrupta -por la que yo no metería la mano del fuego-, proponiéndola como la mejor para vivir.

Desde hace 25 años, el huichol ha sido un lujo para el Gobierno. Su “rescate” significa un acto de enorme justicia con 500 años de retraso. Pero en este acto de justicia está, precisamente, el principio del fin. Con la ayuda material: ropa, alimentos, materiales para la construcción, carreteras, campos de aviación, dinero en efectivo y mil recursos más, junto con todo eso, va la mutilación de su espíritu. El precio es sumamente caro, irreversible.

Y es que el mestizo, el hombre blanco, está hecho con mala levadura. Nuestra obsesiva manera de querer ayudar al indígena, tiene un trasfondo demoníaco, terriblemente envidioso. Como hemos perdido la vida espiritual, nos es insoportable tener frente a nosotros pueblos que se alimentan del sol y el viento, del peyote, el maíz y el venado.

Nada nos hará más dichosos que envolver, amasar, embarrar en nuestra felicidad a esos desgraciados. Por eso nuestro afán terrible de darles dinero. La ayuda económica que se les está dando es como si les llenáramos bateas con excremento. Con ese dinero los pobres huicholes saldrán de pobres, pero también saldrán de sí mismos.

El huichol, a fuerza de pensar en lo económico, terminará por extraviar las ventajas espirituales de la *no posesión* para descender a los mismos bajos niveles de depredadores, taladores, explotadores y demás ejemplares prósperos, fieles representantes de nuestra civilización.

Y ya encarrilados en este carro sin regreso del capitalismo triunfante, mientras transcurre el progreso de la desintegración, aprendamos lo último y lo mejor de ellos: su religiosidad, su dignidad, su respeto y amor a la naturaleza.

Toponomástica huichola

José Luis Iturrioz Leza
Universidad de Guadalajara

Introducción

Los sistemas de onomástica presentan aspectos muy relevantes para varias disciplinas como la antropología cultural, la historia, la semiología y especialmente para la lingüística. Los resultados de la investigación lingüística deben ser, por lo demás, la base para cualquier otro tipo de consideración. En los últimos 10 años el interés de los lingüistas, especialmente europeos, por la onomástica ha crecido notablemente, como lo ponen de manifiesto el número y la variedad temática de las monografías aparecidas en los ochenta y la participación en el Congreso Internacional de las Ciencias Onomásticas, cuya decimoctava versión se celebró este año en la ciudad de Trier. Pero también algunos lingüistas y filólogos americanos han hecho aportaciones muy notables a esta ciencia, como Edward Sapir en Estados Unidos y Miguel León-Portilla en México.

Antes de hablar específicamente sobre los nombres huicholes de lugar, voy a empezar con unos breves comentarios generales acerca de los sistemas onomásticos y especialmente de la toponimia. A continuación ofreceré una visión panorámica del área mesoamericana de la que forma parte la cultura huichola. Quiero mostrar así que lo que ocurre con la toponomástica huichola tiene las mismas características y las mismas causas que lo que ocurre con los otros pueblos del área mesoamericana, pero también con otras áreas geográficas y culturales. En segundo lugar se puede presentar

de esta manera el momento actual como resultado de un largo proceso histórico.

La toponástica como documento histórico

Los sistemas onímicos y en especial la toponimia (toponástica), son un documento importante de la memoria cultural. Los nombres geográficos son portadores de información importante acerca del pasado cultural y lingüístico de un territorio y de una etnia. Gracias a ellos podemos saber a veces qué ha cambiado en el paisaje en cientos y hasta miles de años: qué se cultivaba antes en un determinado lugar, qué tipo de fauna salvaje, ganadería y vegetación había etc. También podemos recuperar información acerca de los cambios sociales que han tenido lugar. Incluso pueden hallar respuesta preguntas tales como si antes de los habitantes actuales vivieron en ese territorio otros pueblos, si llegaron como inmigrantes o conquistadores, etcétera.

A. Moreno hace observaciones interesantes acerca del valor histórico de los nombres de lugar. La colonización española dejó clara huella en la toponimia de las nuevas zonas geoeconómicas formadas en el siglo XVI en Durango, Zacatecas, Fresnillo, etc. Los nuevos nombres revelan las formas de la utilización del suelo (agricultura: estancia, labor, milpa, nopalera, magueyal; ganadería: potrero, muleros; minería: carboneros, calera).

Lo mismo vale para los siglos posteriores hasta la actualidad: Pueblo Nuevo y Ciudad Pemex en Tabasco son sólo dos de las numerosas fundaciones modernas que han surgido como consecuencia de la extracción de recursos del subsuelo (petróleo, etc.). Pero también para la época anterior a la conquista española se pueden obtener datos valiosos; ciertas zonas de Tlaxcala han sufrido en el pasado una fuerte erosión como consecuencia de la tala inmoderada, pero sus nombres hacen referencia todavía a un paisaje con una fisono-

mía notablemente diferente: Cuautla "bosque", Huamantla "conjunto de maderos", Ocotelolco "conjunto de pinos", etcétera.

La toponimia no refleja solamente características del terreno, sino al menos en la misma medida características de la cultura. No todas las culturas nombran las mismas cosas (caminos, calles) ni con los mismos criterios. La toponimia no es homogénea ni en lo que a la distribución geográfica se refiere ni en lo que hace al conocimiento que la población tiene de la misma. Un factor básico de la toponomástica es la interacción del hombre con el medio: ubicación de los asentamientos, las actividades económicas, las creencias religiosas, las vías de comunicación (rutas de transporte de mercancías, de peregrinación, etcétera).

Un mismo referente (montaña, río, etc.) puede tener varios nombres en diferentes lugares. No todos los habitantes de una región tienen el mismo conocimiento de ella, lo que se manifiesta, entre otras cosas, en el número de nombres que conocen y en la precisión con que pueden ubicar sus referentes. Habrá nombres que son muy compartidos por todos los habitantes de la región, otros por sólo una parte y otros, de carácter muy local, ignorados por todos los que no viven en un determinado asentamiento. Es importante registrar estas diferencias porque no se trata simplemente de reunir los nombres de lugar para elaborar mapas, sino de captar aspectos de relevancia cognitiva. En virtud de esta relación, la toponomástica puede servir para determinar si se trata de un territorio histórico de una etnia dada, al que después han tenido acceso conquistadores o inmigrantes, o al revés.

Los nombres propios nos pueden informar acerca del pasado de una lengua sólo en la medida en que forman parte del sistema general de la lengua, de su gramática y de un léxico, pero a la vez, aunque parezca contradictorio, gracias a que son un segmento relativamente marginal de la gramática y del léxico de la misma, los nombres propios son un subsistema de la lengua con características particulares y un alto grado

de autonomía. Son como un módulo que fácilmente puede ser sustituido. Los nombres propios pueden desaparecer de una lengua fácilmente antes de que influencias extrañas afecten a otros sistemas de la misma. Por la misma razón pueden mantenerse fácilmente cuando la lengua como tal desaparece. Sin embargo, los cambios en los sistemas onínicos significan, ante todo, una manifestación de cambios sociales y culturales más generales que afectan al ambiente de la lengua y obran como un disparador o al menos como una señal de otros cambios más profundos en la estructura de la lengua.

Los cambios se pueden producir de una manera traumática o bien como resultado de la mutua influencia gradual a partir de una situación de coexistencia. Durante un tiempo más o menos largo un sistema de nombres autóctono puede coexistir con otro tomado de otra lengua y cultura. Este caso está representado por el huichol y muchas otras lenguas amerindias. La lengua y la cultura en situación de debilidad pueden desarrollar diversos mecanismos de defensa frente a la presión de las dominantes, buscando nuevos estados de equilibrio. Uno de estos mecanismos es la repartición de los espacios culturales: la lengua propia se reserva el espacio ritual, a la segunda lengua se le cede el espacio profano o cotidiano. En la vida cotidiana, cada vez más estrechamente ligada a la cultura nacional, los huicholes se llaman Julián, Atilano, Felipe, Mauricio, Julio, Carmela, Gregorio etc. Los lugares pasan a llamarse Santa Catarina, Agua Puerca o Tierras Coloradas. Generalmente esto es un hecho concomitante de una dualidad institucional extralingüística: los rituales de bautismo propios, por un lado, y el registro civil, por otro. En los viajes a las ciudades mestizas se hacen llamar o nombran a sus lugares por lo general por su nombre mestizo, mientras que en los viajes a Wirikuta, que representan un regreso simbólico al antiguo territorio de los antepasados, un renacer a la cultura original, la recuperación de la auténtica huicholidad, los participantes son rebautizados de acuerdo a

la tradición. Algo similar ocurre con la indumentaria, donde se instala otro de los sistemas simbólicos constitutivos de las culturas.

Otro de los mecanismos de defensa es la asimilación de los préstamos al sistema tecnológico y gramatical de la lengua: *Kaprieri* (Gabriel), *Ruixi* (Luis) *Hetuxi* (Héctor), *Kurasi* (Colas), *Xanatirexi* (San Andrés), *Ketururixi* ([Santa] Gertrudis), *Mekiku* (México), *Tepiki* (Tepic) etc. Esto también pasa en otras culturas. Un nombre que suena tan vasco como Donosti, se remonta en realidad al nombre con el que actualmente se conoce en castellano todavía a esta ciudad: San Sebastián. A los nombres de santos se les antepone, en euskara, el prefijo Don, y de Don Sebastián se deriva Donosti perfectamente, siguiendo ciertas reglas del cambio lingüístico de esta lengua durante los últimos cientos de años. A veces se lleva a cabo incluso una asimilación semántica mediante la traducción, pudiendo así construir o reconstruir un sistema de nombres a partir de la lengua propia como en el caso del vasco: *Zuriñe* (Blanca), *Edurne* (Nieves), *Agurtzane* (Anunciación) son formaciones relativamente nuevas que traducen el significado de los nombres importados del español e indirectamente del latín o del hebreo. Para ello se requiere, sin embargo, que los nombres en la lengua original sean semánticamente transparentes, y muchos de los nombres castellanos como Pedro, Julián, María etc., no lo son.

En el caso de los huicholes es al revés; cuando hablan en castellano pueden referirse a los lugares con nombres que son la traducción parcial de los huicholes, cuando éstos son gramatical y semánticamente transparentes: Tierras Blancas (*Mukutuxa*), Los Pinos (*Makahukuya*), Los Lobos (*Irawetsixikie* "la casa de los lobos"), Tecolotes (*Mikirixita* "lugar donde abundan tecolotes"), Tierra Blanca (*Mukutuxa*), Tierras Coloradas (*Mukuxeta*) etc. Esto mismo ocurre en la toponimia zapoteca y de otras comunidades del territorio mexicano. En muchos casos ésta será la única manera de sobrevivir de los antiguos nombres de lugar, encu-

biertos en la forma de traducciones a la lengua superpuesta.

Con la misma facilidad con que se pierden cuando la lengua y la cultura permanecen, pueden también conservarse a lo largo de milenios de manera casi invariable a pesar de profundos cambios culturales y lingüísticos: a veces un nuevo pueblo llega al territorio e impone a los habitantes su lengua y sus costumbres, pero asume de los autóctonos ciertos elementos como la onomástica, sobre todo los nombres de lugar, pero también la antroponimia, nombres de instituciones y dioses. Por eso, para el conocimiento de algunas lenguas muertas, apenas hay otro acceso que el de la onomástica (por ejemplo las ibéricas prerromanas).¹

1. J. Unterman. "Eigennamen auf iberischen Inschriften". II Coloquio sobre lenguas y culturas prerromanas de la península Ibérica, Tübingen, 1976. A. Tovar *et. al.* (eds). *Acta Salmanticensia*. Salamanca, 1979.

Toponimástica mesoamericana

La toponimia mesoamericana comprende nombres en más de 100 lenguas diferentes, que pertenecen a unas 12 familias distintas: huichol, cora, tarahumara, mayo, tepehuano, náhuatl (familia utoaztecas), tzotzil, tojolabal, tzeltal, chol, mame, acateco, jocalteco, lacandón (maya), zapoteco, mixteco, huave, triqui, mazateco, chinanteco (otomangue), etc. Debido a las relaciones de poder en este territorio antes de la conquista española, pero también a causa de una posición privilegiada de esta lengua durante la colonia y después de la independencia, el náhuatl ha desempeñado un papel especialmente importante. Encontramos nombres geográficos nahuas no solamente en los territorios habitados por nahuas en los estados de México, Hidalgo, Guerrero y Morelos, sino en toda la geografía mexicana y en menor medida en los países de Centroamérica hasta El Salvador.² En los territorios donde los aztecas tuvieron una presencia notable, los nombres de lugar son a menudo traducciones de los nombres preexistentes en las lenguas regionales, lo que podría implicar que una parte de la población era bilingüe. En muchos casos se han mantenido hasta hoy ambos nombres,

2. P. Geoffroy Rivas. *Toponimia Náhuatl de Cuscatlán*. San Salvador: Ministerio de Cultura, 1973.

pero el nahua ha mantenido por lo general su carácter oficial.³

En la parte norte de México son especialmente escasos los nombres nahuas, pero también los autóctonos regionales que han pasado al español y han sido reconocidos oficialmente. Esto se debe a varias razones. Cabe mencionar, en primer lugar, la desigual distribución geográfica de las lenguas y de los habitantes. Una tercera parte de todas las lenguas mexicanas se habla en los estados de Chiapas y Oaxaca, donde todavía hoy la población indígena representa porcentajes elevados de la población total. Por el contrario, en los vastos territorios del norte existe un número comparativo muy reducido de lenguas, y por añadidura la escasa población que las habla (unos 200 000 en total), se encuentra en zonas poco extensas y muy apartadas de los núcleos poblacionales importantes.

Junto a la desproporcional densidad demográfica de la población indígena, hay otras razones que determinaron la desigual densidad geográfica de los topónimos indígenas reconocidos oficialmente. Estos son especialmente escasos por debajo de la línea demarcativa del área mesoamericana (Sinaloa, Durango, Zacatecas, San Luis Potosí, Aguascalientes y Jalisco). El modo de vida no sedentario de muchas tribus y el carácter inaccesible de sus territorios para las tropas de los conquistadores, determinaron que los contactos con la cultura dominante fueran, durante siglos, bastante débiles. Estas tribus -principalmente de la familia utoaztecas- vivían, al menos durante una parte del año, como cazadores y recolectores: hay fuertes indicios de esto todavía en la cultura huichola, incluso en la onomástica. Todavía hoy, los contactos con la población y la cultura mexicanas son poco intensivos, lo que entre otras cosas tiene como consecuencia que sus nombres de lugar sean poco conocidos.

Otra razón adicional es que los representantes de la cultura dominante pasaban por alto los nombres indígenas o los traducían a la lengua oficial, sobre todo si no se trataba de una lengua con cierto prestigio

3. Una amplia visión de la toponimia mexicana se hallará en Miguel León-Portilla. *La multilingüe toponimia de México. Sus estratos milenarios*. México: Centro de Estudios de Historia de México Condumex, 1983. Para todo el territorio mesoamericano, véase José Luis Iturriz. "Namen in Kolonialen und postkolonialen Verhältnissen III; Mittelamerika". G. Hilty et. al. (eds). *Proper Name Studies. Les noms propres*. Handbücher zur sprach und Kommunikationswissenschaft. Berlin: Walter de Gruyter, 1992.

histórico, como maya yucateco o náhuatl. Los mismos indígenas, entre ellos los huicholes, se han acostumbrado a nombrar a sus lugares mediante los equivalentes castellanos, cuando son semánticamente transparentes.

La combinación de todos estos factores determina que la toponomástica y en general los sistemas propios de la mayoría de las culturas indígenas sean poco conocidos. Quien observe un mapa oficial de México podría fácilmente llegar a la conclusión de que los huicholes carecen de un sistema propio de nombres de lugar.

Esta tendencia existía sin duda ya antes de la conquista española. A lo largo de cientos y miles de años, cada pueblo mesoamericano ha puesto nombres a muchos lugares (asentamientos, montañas, cerros, ríos, llanuras, barrancas etc.), muchos de los cuales se emplean todavía hoy, aunque en parte fueron traducidos al náhuatl o al español y sólo en esa forma recibieron reconocimiento oficial.

Los aztecas no pudieron someter a todos los pueblos a su influencia política y cultural. Algunos se pudieron mantener independientes a pesar de la proximidad geográfica. Así encontramos relativamente pocos nombres nahuas en los territorios mayas y purhépechas. Aparte del nombre del estado Michoacán (*Mich-wa-can*) "donde hay pescados", hay otros nombres nahuas como Jiquilpan o Tepalcatepec junto a los innumerables nombres en la lengua regional: Pátzcuaro, Tzintzuntzan, Paricutín, Zacapu, Apantzingán, etc. También los nombres de regiones circundantes como Querétaro y Guanajuato provienen de esta lengua.

Horizontes históricos

En la toponimia mesoamericana hay que distinguir diversas capas u horizontes históricos. La capa más profunda o el horizonte más lejano se compone de numerosos topónimos en las lenguas autóctonas de las

zonas respectivas: maya, purhépecha, mixteco, náhuatl, zapoteco, totonaco, tarahumara, huave, triquí, mazateco etc. La proporción en que los nombres autóctonos fueron tomados como nombres oficiales varía mucho según las zonas. En las zonas densamente pobladas y culturalmente desarrolladas fueron ampliamente respetados, mientras que los nuevos nombres predominan en las zonas donde, a comienzos de la colonización, no se establecieron contactos estrechos y duraderos entre los conquistadores (soldados y misioneros) y las tribus seminómadas; en algunas desaparecieron los antiguos nombres, porque las mismas poblaciones no pudieron resistir los embates de la conquista.

Muchos nombres de lugar nahuas resultan ser traducciones de nombres anteriores en las lenguas regionales. Así por ejemplo, las aldeas mixtecas *Yodzo Co* y *Yucu Dza* se llaman oficialmente Coixtlahuaca y Tototepec con el mismo significado ("Valle de serpientes", "Monte de pajaros"). Lo mismo ocurre con algunos nombres españoles. Los datos reunidos por R.M. Zúñiga dan pie para algunas reflexiones interesantes; una gran parte de los topónimos nahuas o españoles (170 de 229; el total de los nombres reunidos por él es de 315) que han sustituido a una denominación zapoteca son traducciones fieles de los nombres zapotecos correspondientes; los nombres originales fueron traducidos primero al náhuatl y después al español. Por el contrario, ocurre también que un número relativamente elevado de nombres zapotecos (unos 75) se remontan, al menos en parte, a un nombre español; casi siempre se trata de nombres de santos o designaciones de lugares u objetos sagrados cristianos (unos 40): *yoo3 Sant Mari* se llama oficialmente Río Santa María, *ya'a3 Sant Dmingu*, Cerro Santo Domingo y *La Krus Tzona* "La cruz tres", Cerro Tres Cruces.

El caso huichol

Los huicholes son uno de los pueblos mesoamericanos que mejor han conservado su sistema onomástico propio (personales, geográficos, etc.), incluidos los ritos y mitos correspondientes. No obstante, se corre el peligro de que a consecuencia de la intensificación de los contactos con la cultura nacional a través de diferentes organismos e instituciones, en forma de centros de salud, de escuelas, agencias municipales, etc., sufran una erosión que conduzca en definitiva a la sustitución de los nombres autóctonos, a menudo meras traducciones de los huicholes, pero que en muchos otros no respetan las denominaciones autóctonas. Es de todos sabido que la mayoría de los huicholes se inscriben en el Registro Civil con nombres castellanos o europeos, cuando ellos poseen un rico sistema de antropónimos que refleja múltiples aspectos de su propia cultura. Lo mismo observamos que está empezando a pasar con los nombres de lugar.

Muchos de los nombres hacen referencia a ciertas características físicas del terreno como color, configuración, etc. En los siguientes nombres, el lexema expresa color y los prefijos locales describen la configuración del terreno: *Mukuxeta* "terreno plano de color blanco" (Tierra Blanca), *Muyeyuawi* "tierra de color azul en una vaguada" (Tierra Azul), *Makatuxa* "porción de tierra blanca sobre una pendiente" (Tierra Blanca), *Mukataxaiye Yuawikwitía* "al pie de una tierra azul" (Santa Gertrudis); a veces se trata de nombres más simples, inanalizables o provistos sólo de un sufijo derivativo: *Yekirie* "cima, cumbre" (Santa Cruz), *Xeta-rie* "enrojecido" (Tesorero). Con mayor frecuencia los nombres hacen referencia a la existencia de algún tipo de vegetación o de animales: *Xawepa* "lugar de pochotes" (Pochotita), *Kwaripata* "lugar donde hay (un) ciruelo(s)" (Ciruelillo), *Hukupá* "lugar de pinos", *Kurukuxata* "lugar donde hay calabazas" (Calabacillas), *Kirimukami* "donde cuelga el kieri" (El Pajarito), *Maye'upuriya* "lugar donde hay amoles" (Los Amo-

les), *Muxurita* "lugar donde hay guamúchiles" (Guamostita), *Pinita* "lugar donde abunda pini" -una planta parecida al salate- (El Salate), *Tsakuxapa* "lugar donde abunda una planta llamada tsakuxa" (Techalotita), *Temurikita* "lugar donde hay botones de flores" (Las Guayabas), *Keuruwitia* se deriva de *keuruwi*, nombre con el que se designan ciertos maderos utilizados en la construcción y metonímicamente a los árboles cuyos troncos serían apropiados para tal fin; *Kauxaita* "lugar de zorros" (Carricito), *Irawetsixikie* "madriguera de lobos", *Haitsimanawe* o *Haitsipa* "donde crece el tempisque" (Tempisque), *Mikirixita* "donde abundan los tecolotes" (Tecolotes).

La ubicación de un terreno se puede basar también en la presencia de algún material natural o de una conformación destacable: *Hapukarita* "vega, tierra fértil donde se acumulan abonos orgánicos arrastrados por el agua", *Haixata* "ojo de agua", *Tekapa* "lugar donde hay pedernal" (Pedernal), *Tenuxapa* "terreno donde abunda una roca blanca y blanda" (La cantera), *Tekitsata* "entre tapias (muros viejos)".

Más difícil es averiguar la razón de ser de nombres como *Aikutsipa* "lugar del tocomate" (El Tecomate), *Kitsipa* "lugar del homo", *Kwauxatia* "bajo los olo-tes". Pueden contener una alusión a un acontecimiento histórico o bien aludir metafóricamente a cerros o piedras que se asemejan a estos objetos. Finalmente, otros se refieren a fenómenos o hechos de la religión, la mitología y la historia propias: *Tsaurixikatia* "al pie de *Tsaurixika*" (nombre de una deidad huichola materializada en un cerro; El Pedregal), *Tateikie* "la casa de nuestra Madre", etcétera.

Claro es que una pequeña lista de nombres no puede dar una idea cabal del significado de la toponimia, del peso relativo de las diferentes áreas semánticas representadas y de la antigüedad de las designaciones específicas. De hecho, la mayoría de las investigaciones llevadas a cabo hasta la fecha se basan en una muestra reducida y de dudosa representatividad. Inventarios exhaustivos se han llevado a

4. Una breve historia de las investigaciones toponómicas se encuentra en José Luis Iturrioz "Onomastische Forschung in Mesoamerika". *Op. cit. supra.*

cabo hasta ahora solo para algunas zonas específicas del territorio nahua.⁴

Nuestras investigaciones relativas a la zona huichola han producido ya resultados sorprendentes, que superan con mucho las expectativas en varios aspectos. Un territorio relativamente chico como el huichol está cubierto por una fina red de varios miles de topónimos.

Algunos de los nombres huicholes equivalen a enunciados enteros, es decir, a oraciones con formas verbales finitas; son los términos más descriptivos, por ejemplo todos los que empiezan por *maka*, *muku*- etc.; en el caso de *Kierimukawi* "donde cuelga el *kieri*" o de *Maramanawe* "donde hay pitayas" (Las Pitayas), la traducción da cuenta exacta de la complejidad gramatical del término; *Tuimaye'u* (Ciénega de Huaixtita), *Haitsimanawe* "donde crece el tempisque" (Tempisque). Otros términos contienen o equivalen a un compuesto, como *Trawetsixi-kie* "lobo-PL-casa", *Maxamu'u* "cabeza de venado" o *yuawi-kwi(e)-tia* "azul-tierra-al pie de".

Siguen en complejidad los que contienen un afijo derivativo como *Xeta-rie* "rojo ingresivo". Los nombres de lugar terminan con frecuencia con un afijo casual locativo *-ta* o *-pa*, *-tia*, *-tsata*. La escala de complejidad termina con los términos simples, inanalizables: *Yekirie*.

La complejidad gramatical de los términos es un primer criterio para su clasificación en etapas u horizontes históricos (pero de ninguna manera el único ni el más importante). Es un hecho de relevancia cognitiva que los lugares nuevos (recién nombrados, menos conocidos) suelen requerir para su identificación nombres más descriptivos, los cuales con el paso del tiempo y la creciente familiarización con el lugar tienden a simplificarse gramaticalmente y a perder transparencia semántica.

Así, un término como *Reu'uunax-i* ("el que se quemó"; nombre de un cerro sagrado de *Wirikuta*) presenta la particularidad de tener un sufijo temporal a pesar de la ausencia de una marca de modalidad (*mi-*)

en la posición inicial, lo que desde el punto de la gramática normal (de la sintaxis regular) es una anomalía. Ya expliqué arriba que los nombres propios tienden a desligarse de las reglas gramaticales normales e incluso del sistema semántico general de la lengua. Puede ocurrir que una raíz se conserve exclusivamente en los nombres propios, cuando ya ha desaparecido del léxico de los términos comunes. En palabras como *Waitia*, *Tuapurie*, etc., podemos reconocer todavía la estructura morfológica del huichol, pero son ya estrictamente inanalizables, y el significado de la raíz sólo podría ser reconocido mediante la reconstrucción de estadios lingüísticos anteriores a través de la comparación con otras lenguas emparentadas. Estos nombres pertenecen sin duda a los estratos más antiguos de la toponimia huichola.

Los lugares pueden tener, como consecuencia de diversos avatares históricos, varios nombres que son como hitos indicadores de la trayectoria histórica de una etnia. No pocos poblados huicholes tienen nombres nahuas, por ejemplo, *Cohamiata*, *Huaixtita*, *Cuexcomatitlan*, *Popotita*, *Pochotita*, *Guamostita* (una deformación de huamux-ti-ta "lugar donde hay guamúchiles"), *Ocota*, *Techalotita*, etc. Sólo una investigación profunda, que utilice además los datos que puedan aportar otras ciencias como la arqueología y la etnohistoria, podrá determinar si se trata de fundaciones de pueblos nahuas que llegaron a esta zona antes o al mismo tiempo que los huicholes, o más bien de asentamientos llevados a cabo por la administración azteca o por los españoles (militares o misioneros) con el propósito de una más eficaz penetración lingüística y cultural. En el mismo territorio de la Sierra Madre Occidental se conservan todavía varias aldeas habitadas por mexicaneros, es decir hablantes de náhuatl; la historia de estas comunidades, y de manera especial un estudio comparativo global de su toponimia, podrá arrojar luz sobre estas cuestiones.

El intento de conquista espiritual (evangelización) a través de las ordenes religiosas ha dejado sus nom-

bres de santos a lo largo y ancho de la geografía americana. Nombres como San Francisco, Santa Bárbara, San Miguel, San Sebastián, San Andrés, etc., los encontramos repetidos en la zona huichola, en otras partes de la geografía de México y en otros países como España o Estados Unidos, sin que nos digan nada especial sobre las características naturales o culturales de los lugares nombrados.

El contacto ya secular con la cultura mestiza ha traído consigo, como en otras instituciones culturales, una nueva capa de topónimos, muchos de los cuales proceden del náhuatl, aunque se trata de palabras incorporadas con anterioridad a la lengua castellana: *Chalate, Tecolotes, El Tecomate, El Salate, Laguna, Tempizque, Los Aires, El Pedregal, Ciruelillo, Tierra Azul, Barranquilla, Tierra Blanca, Pedernal*, etc. En muchos casos se trata de una traducción simplificada del término huichol al castellano.

Puede ocurrir, por tanto, que un mismo lugar tenga tres y hasta cuatro nombres: uno autóctono (*Tsikwaita, Tateikie, Tuapurie, Waitia*), otro azteca (*Huaixtita, Cohamiata, Cuexcomatitlán, Teponahuaxtlán*), otro castellano (San Miguel, San Andrés, Santa Catarina, San Sebastián) y finalmente otro (u otros) resultante de la asimilación fonológica o de la traducción a la lengua autóctona (*Xanatirexi* de San Andrés, *Warupi* de Guadalupe y *Hukupu*). El nombre más antiguo de Guadalupe Ocotán es *Xatsitsarie*, aunque también se conoce a esta población como *Warupi* y *Hukupu*, adaptaciones de los nombres castellano y azteca Guadalupe y Ocotán. Como se puede apreciar, no siempre el nombre nahua o español corresponden semánticamente al huichol.

Con ayuda de los procesos fonológicos diacrónicos es posible determinar de manera aproximada la antigüedad relativa de los nombres foráneos. De la transformación s en x (según los dialectos y registros /r/ o /s/) podemos inducir que la palabra fue tomada con anterioridad al siglo XIX, ya que en los préstamos más

recientes la sibilante *s* se convierte en la africada *ts*, por ejemplo en Tsakutse de San José.

Muchos asentamientos huicholes tienen un nombre huichol, otro náhuatl y otro español (por lo general de santo). En ello se reflejan tres etapas sucesivas de la historia de América, de México y de la etnia huichola. Muchos nombres hacen referencia a la botánica y zoología local en épocas anteriores. A veces los nombres geográficos nos hablan de especies vegetales o animales que antes abundaban y hoy ya no existen o están en peligro de extinción. Esta información puede ser importante no sólo para nuestro conocimiento histórico, sino también para las posibilidades más ecológicas de explotación del terreno. El nombre huichol de San Miguel es *Tsikwaita*, es decir "tierra de arrayanes", pero en la actualidad esta especie ha desaparecido totalmente de la zona. El nombre azteca de la misma población es *Huaxixtita*, o sea "tierra donde abundan los guajes".

La relación entre pueblos y territorios puede modificarse a lo largo de la historia, como consecuencia de migraciones y superposiciones. Las fronteras del territorio huichol han sufrido a lo largo de la historia desplazamientos casi siempre en el sentido de una reducción del mismo. Por esta razón encontramos, fuera del territorio reconocido actualmente como huichol, a numerosos huicholes en lugares que hoy están poblados mayoritariamente por mestizos. Además hay que tener en cuenta que muchos pueblos americanos vivían propiamente en espacios abiertos sin fronteras precisas, donde se podían mover con relativa libertad. Todavía hoy, los huicholes peregrinan a numerosos lugares sagrados repartidos en las cuatro direcciones, a veces bastante alejados de su territorio, pero que desempeñan en sus mitos y ritos un importante papel: *Xapawiyemeta* "el lugar del árbol de la lluvia" lo ubican en Chapala.

Es sabido que los pueblos utoaztecas vivieron hace mucho tiempo, antes de su diferenciación en las etnias actualmente conocidas, en un territorio ubicado en el

sur de los Estados Unidos y que se desplazaron a lo largo de siglos en dirección sur, es decir, hacia los territorios que en la actualidad ocupan. Los huicholes vivieron anteriormente, con toda probabilidad, como cazadores y recolectores en una zona alejada más de 400 km. de su actual territorio, la cual es caracterizada como sagrada en su memoria cultural. Esta zona, que recorrían con libertad antes de la conquista española, tiene numerosos topónimos en huichol, conservados a través de los cantos chamánicos y en los mitos. *Wirikuta* se llaman estos lugares sagrados en Real de Catorce, en el estado de San Luis Potosí. Es en la tierra de los antepasados donde se ubican la mayoría de los mitos de origen. Aquí se constituyeron seguramente los huicholes como una etnia especial. Hoy es, ante todo, un paisaje semiótico, en el cual los huicholes han escrito una parte importante de la historia de América. Muchos de estos nombres son tan antiguos que ya no pueden ser analizados, porque las raíces están aisladas y porque los afijos todavía reconocibles no pueden ser sin más entendidos desde la estructura gramatical de la lengua actual, sino que sólo pueden ser reconstruidos mediante métodos de la lingüística diacrónica, por ejemplo la misma palabra *Wirikuta*. Por el contrario, los nombres del territorio que actualmente habitan son, en una proporción mucho mayor, transparentes y designan características reconocibles de la geografía.

Reconocimiento oficial de nombres de poblados huicholes

Recientemente, el municipio de Mezquitic aprobó un iniciativa para el reconocimiento de los nombres de los asentamientos huicholes más importantes como nombres oficiales.⁵ En varios periódicos locales⁶ ha habido reacciones negativas a esta decisión que, a mi juicio, revelan actitudes poco respetuosas hacia la cultura huichola y poco conformes con el espíritu que se trata de promover en el Año Internacional de los Pueblos

5. El texto está publicado en la revista *Nakave*. Guadalajara: Casa Jalisciense de las Culturas Indígenas, núm. 2, 1993.

6. *El Informador*, Guadalajara, 9 de septiembre de 1993, p. 4. *Ocho Columnas*, Guadalajara, 14 de septiembre de 1993, p. 4.

Indígenas. El reconocimiento oficial de los nombres huicholes de los principales asentamientos humanos es (des-) calificado como un capricho de unos pocos afortunados eruditos o como un acto demagógico destinado a “ocultar los verdaderos problemas que padecen los indígenas”. Es cierto que “los huicholes no necesitan que les regresen los nombres autóctonos de sus pueblos”, pero la verdadera razón es que no pueden regresar porque siempre estuvieron ahí, a pesar de todos los intentos de borrarlos; para saber esto sí se debe tener un mínimo de erudición o de cultura general. Los huicholes han llamado siempre a sus pueblos con los nombres que ahora reciben un reconocimiento oficial, aunque cada vez más se están acostumbrando a utilizar los nombres coloniales debido a la intensificación de los contactos con las instituciones públicas (políticas, educativas, sanitarias, etc.), que los hacen (hacían) figurar en todos los documentos. El reconocimiento oficial es un gesto de respeto a una tradición milenaria y a la historia general de México, un homenaje a la voluntad de un pueblo que ha sabido mantener su identidad cultural (lingüística, religiosa, etc., a pesar del “intenso trabajo de evangelización”), enriqueciendo así el patrimonio cultural de México y de la humanidad. Si “muchos jaliscienses no conocen esos sitios ni pueden identificarlos con precisión” (a pesar de los nombres de santos “regados por la Sierra Huichola” desde hace siglos), ya es tiempo de que aprendan a respetar y valorar debidamente las culturas del Estado y del país, que poseen distintas lenguas y religiones. Las numerosas gentes (nacionales o extranjeros) que admiran la cultura huichola y visitan los poblados conocen también los nombres en huichol y hasta los usan con orgullo. Estas personas se alegrarán sin duda de esta medida y la van a apoyar para que no quede sin resultado práctico. Lamentamos que otros prefieran salir en defensa de una evangelización basada en el desconocimiento y orientada a la sustitución de unas tradiciones por otras en aras de “500 años de historia”, pero a costa de miles de años de historia propia;

aparentemente, lo único que les importa es la historia marcada por el dominio español y clerical. Los huicholes no luchan contra las tradiciones, creencias y lenguas de sus vecinos; al revés, las admiran, respetan y tratan de enriquecerse con ellas, pero sin olvidar las nuestras. Por esto quieren que sus hijos aprendan español, pero que al mismo tiempo desarrollen su propia lengua. Piden escuelas donde sus hijos puedan adquirir los conocimientos necesarios para su progreso, pero sin que éstas contribuyan al abandono de su forma peculiar de ser, de hablar y de pensar. No es su propósito eliminar los nombres españoles de sus poblados, que forman ya parte de su memoria cultural; por eso en el decreto se propone que se escriban entre paréntesis a continuación de los oficiales. Se trata más bien de dar a cada categoría de nombre el lugar que le pertenece. No se está proponiendo eliminar por purismo todos los nombres menos uno (en realidad todos los nombres tienen su significado y valor histórico), pero sí establecer un orden jerárquico y dar carácter oficial al más antiguo y representativo.

Los topónimos son la marca lingüística de propiedad que una cultura pone a su territorio. Es más, gracias a los nombres de lugar los ríos, montes, pichachos, mesetas, ojos de agua etc., se integran en la historia, en la cosmovisión y en los sistemas conceptuales de la lengua. Quitar esas marcas es como enajenar la geografía, arrebatar o renunciar a la propiedad cultural de la misma. La propuesta de reconocimiento oficial de los nombres geográficos no es un gesto insignificante ni oportunista, sino que tiene un profundo significado. Ciertamente nadie va a salir de la pobreza por esta medida de derecho onomástico. Alguien podrá opinar que sería mejor devolverles las tierras que les están robando, pero no se trata de una alternativa ¿Por qué no devolvérselas con sus propios nombres? Por otra parte, el reconocimiento oficial de los topónimos huicholes no implica, como alguien ha alegado, borrar la historia de los últimos 500 años, dado que el reconocimiento de uno de los nombres como el oficial no

conlleva la obligación de olvidar los demás. Creo que esta medida es un paso más hacia la devolución a México de un rasgo importante de su perfil histórico, desfigurado por la imposición arbitraria y colonialista de nombres como San Andrés, San Miguel, repetidos hasta la saciedad por toda la geografía de México, de América y de Europa. De tener que elegir, creo que sería preferible no borrar de la geografía el profundo significado histórico de los nombres huicholes, exponentes de una cultura milenaria. Pero en último término, se trata de reconocer a los huicholes el derecho de nombrar a sus lugares con sus propios nombres ancestrales y de apoyar con medidas jurídicas el respeto a este derecho para evitar que la cultura nacional siga sufriendo una erosión que a nadie beneficia.

La medicina alópata para los huicholes. Una cuña que no es del mismo palo

Antonio Fernández Tejedo
Casa Huichol en Guadalajara

El debate sobre las relaciones entre la medicina indígena y la medicina occidental ha sido largo, en raras ocasiones fructífero y, en nuestro país, las más de las veces poco productivo y hasta inútil.

El debate se origina desde el momento en que el Estado cumple con la obligación específica de prestar un servicio, percibido como esencial y urgente, a una población poco o nada preparada ideológicamente para recibir el pesado costo organizativo y pragmático de la medicina occidental.

Dado que los servicios médicos alópatas y su peculiar estratificación se encuentran en una verdadera crisis dentro de la propia sociedad capitalista, no es difícil deducir que esta crisis de la medicina alópata, de su organización y calidad del servicio, al confrontarse con el mundo indígena resulta más grave y complicada.

Señalaré brevemente, ya que no es el objetivo de este trabajo, aquellos factores que considero más relevantes de esta crisis para poder así valorar su inserción, repercusiones y resultados en el mundo indígena.

Cuando la salud es vista como una mercancía con un precio, dentro de nuestra estructura económica y social, tiende a distribuirse diferencialmente entre los miembros de la sociedad de acuerdo a su ingreso y *status* socioeconómico.

Como gran cantidad de estudios lo han documentado previamente, la gente de bajos ingresos tiene un acceso inadecuado a la atención médica por más que muchos números y estadísticas tiendan a demostrar lo contrario.

Aunada a una mala distribución "vertical" de los servicios médicos basada en el ingreso, en los sistemas médicos capitalistas se da también una mala distribución "horizontal", derivada de discrepancias geográficas en la disponibilidad de personal y de servicios; nada que cuadre mejor con la realidad indígena de México en lo que se refiere a pobreza extrema y aislamiento.

Por otro lado, la institución de la medicina está íntimamente ligada al marco socio-político más amplio de una sociedad.

Bajo nuestro moderno sistema económico neo-liberal, el derecho de los ciudadanos a recibir atención a su salud constituye, como en otros campos, un principio ambiguo por muchas razones. La más importante es que el derecho a la salud del grupo más desprotegido y marginal de la sociedad capitalista está sólo en el papel, principalmente porque el poder financiero médico y el prestigio profesional están concentrados en las grandes urbes y en unas cuantas organizaciones. De esta forma, el poder médico tiende a la monopolización, superespecialización y comercialización, estructuras organizativas a las que el indígena jamás tendrá un acceso apropiado.

Además de los avatares sexenales y de los gustos personales de los funcionarios en turno para la aplicación de políticas sanitarias en el mundo indígena, la ejecución de las mismas plantea el problema de que las contradicciones propias del sistema médico occidental se hacen mas agudas en el campo y que tienden a resolverse bajo un esquema de todo o nada, es decir, o se implementan de determinada manera o no se ejecutan. No hay hasta ahora flexibilidad o adecuación que permitiera hacer eficiente el trabajo médico sin la

derrama económica tan grande y los resultados tan pobres que hasta ahora se obtienen.

Ríos de tinta han llenado los manuales de procedimientos de cada una de las instituciones oficiales de salud que, abismalmente separadas en sus métodos de aproximación al mundo indígena, han defendido cada una hasta la ruptura y la incomunicación su realidad, su verdad y sus métodos de trabajo.

Eso sí, quien nos escuche en los foros internacionales quedará sorprendido de los programas por implementar, de las acciones por emprender, de los posibles resultados, de los recursos invertidos. La imagen de México al exterior es brillante; sin embargo, el otro México, el que no pudo viajar a la conferencia en Ginebra, vive otra realidad a la que me referiré más adelante.

Desde luego, los tiempos cambian a una velocidad vertiginosa; la crisis económica, la deuda pública de los países del tercer mundo, la dependencia médica casi servil a las políticas de las transnacionales farmacológicas y a sus intereses han hecho que los ojos se vuelvan a los recursos propios en salud de cada país para tratar de resolver, aunque sea en parte, los gravísimos e injustos problemas estructurales y organizativos que en el renglón salud guardan específicamente las comunidades indias y en general la población rural mestiza y la marginal urbana.

De ahí que la fuerza y prepotencia del pensamiento médico occidental haya sido tocada por la guadaña mortal de los dictados del Fondo Monetario Internacional y sus políticas distributivas que obligan al pago de intereses de la deuda descuidando los renglones de cada país en salud y educación. No queda más remedio, entonces, que voltear hacia abajo y buscar en la medicina autóctona y en los recursos médicos naturales alguna respuesta que permita el no quedarnos paralizados en un futuro próximo.

Aún así, la fuerza histórica de 500 años de dominio ideológico es enorme, y esto hace que el debate al que hice referencia al principio se dé en planos francamen-

te desiguales, con poco convencimiento y se puede decir que desdeñosamente complaciente. Hasta desde el punto de vista del lenguaje, la precisión técnica de la lengua española en boca de los más renombrados técnicos frente al español hablado del indio, genera problemas que la sociolingüística plantea como infranqueables y a los que, sin embargo, también debe buscárseles una solución.

Pero en fin, pasando al lado positivo, en México el intento y el esfuerzo existen y se dan. Las instituciones no cejan de profundizar en este dilema, buscando alternativas, tratando de sacar frutos de los fracasos. Las asesoran y auxilian las experiencias de otros países en el mismo campo, las recomendaciones de la Organización Mundial de la Salud (OMS), los postulados emanados de la reunión de Alma-Ata en relación con la medicina indígena y las recomendaciones que propone sobre los programas de Atención Primaria a la Salud y la disposición de sus recursos humanos encargados de pensar el cómo y el dónde de la inserción de la cuña.

Los resultados no han sido, desde mi punto de vista, fructíferos en muchos campos. Los que más preocupan son: la persistencia de los altos índices de mortalidad infantil que nos colocan entre los incómodos primeros lugares del mundo; la tuberculosis que está haciendo estragos, y el de la desnutrición generalizada de la población, sobre lo que en este momento es mejor ni hablar pues es por todos bien sabido.

Ante esta situación cabe hacerse por lo menos dos preguntas:

a) Las propuestas del sector salud para las comunidades indígenas, ¿son las más correctas?

b) ¿Cómo han respondido, desde dentro, las comunidades indias a estas propuestas, cuál ha sido su aportación o esfuerzo?

Para la primera pregunta, a 40 años de trabajo sanitario con los indios, el estado de salud de su población es la respuesta más evidente. Es decir, existe hoy día un desfase total entre las propuestas moderni-

zadoras del Gobierno para la nación en general y el estado real de desarrollo sanitario en las áreas indígenas. Por lo tanto, la respuesta es no, y personalmente creo que si en lugar de hacer la pregunta con relación a las comunidades indias, la hiciéramos con relación al pueblo de México en general, para mí la respuesta seguiría siendo no.

Respecto a la segunda, pienso que cada etnia habrá dado una respuesta particular de acuerdo con su idiosincrasia, y habrá también un denominador común que la identifique.

Específicamente la etnia huichol responde de una forma peculiar, claro está, ante la enfermedad y la muerte. Como para la mayoría de los indios, la enfermedad es el resultado de una influencia sobrenatural, y por lo tanto la influencia que un ser humano pueda ejercer sobre ella, exceptuando la del *maracame*, es nula.

El *medicine-man* local, perdón por el término, el *maracame* de la comunidad, se encargará en primera instancia de curar al enfermo; sus recomendaciones son generalmente para que los familiares cumplan con preceptos rituales olvidados, y otras recomendaciones también de carácter ritual, sus plegarias y cantos, ayudarán al restablecimiento de la salud, misma que se resolverá dentro del mismo principio de la magia o la adivinación.

Los familiares tomarán una actitud pasiva y expectante ante su enfermo, esperando que los problemas se resuelvan mediante la intervención de las fuerzas sobrenaturales inmanejables para el hombre común y corriente. Ni remotamente existe la comprensión del aspecto preventivo natural. La enfermedad no se presentará si se cumple con los preceptos rituales; el otro aspecto, el preventivo o el de la intervención directa, no se contempla.

Esta es una forma de ser y de comportarse ante un hecho cultural propio; se necesita conocer la respuesta indígena ante las propuestas y programas sanitarios que le son impuestos. La aplicación de nuestros pro-

gramas de salud a las comunidades han sido, hasta este momento, bajo las normas y criterios que ya me he permitido señalar. Esto ha favorecido y fortalecido una actitud poco participativa, dependiente y ambigua que en nada ha beneficiado al desarrollo del trabajo sanitario indígena. Esto tiene su lado positivo, puesto que los aspectos más demoledores de la medicina occidental no han llegado a calar profundo todavía entre los indios, principalmente la medicalización de la vida, la automedicación, la sobredemanda de servicios de urgencia, etcétera.

Es necesario aclarar y saber cuáles son los rasgos de carácter y de cultura sobre los que habría que trabajar para, de una vez por todas, tener presente qué se puede hacer y qué no se puede hacer desde el punto de vista de programas sanitarios entre los indios; yo creo que este tipo de trabajo sobre rasgos caracterológicos y actitudes, va a ser de gran valor para así ya no dilapidar lastimosamente recursos, tiempo y personal. Este tipo de trabajo no ha sido hecho, y lo poco que se sabe no ha sido descrito, pues existe una tendencia a tratar de ignorar los aspectos y rasgos negativos del indio que, como cualquier ser humano, los tiene. Su persecución cultural continua, su marginación y pobreza hacen que de ellos se hable sólo en forma de exaltación, preparando el terreno favorable que permite desarrollar acciones paternalistas y dadas que también, por otro lado, ayudan a limpiar la culpa ignominiosa de su atraso. Recuerdo que un presidente lloró públicamente por ellos.

El hacer lo que se pueda y hasta donde se pueda, sin que importen los resultados, es lo que ha propiciado el estancamiento total, no sólo en el área sanitaria, sino también en las áreas productivas y de servicios.

Yo pienso que el hablar del lado positivo y negativo de las cosas y de las gentes permitirá a las autoridades definir con más claridad los programas de educación en salud y Atención Primaria, si es que esas autoridades creen que deben hacerlo.

Vencer las resistencias y los miedos para atacar el

desinterés, la falta de organización comunitaria, la desinformación, la apatía, la falta de solidaridad, etcétera.

Después de señalar y describir algunos de los problemas que, en mi opinión, son los más agudos en relación con la medicina occidental y su inserción en el mundo indígena, queda la obligación de plantear algún tipo de soluciones, no con el fin de que nadie les haga caso o tome en cuenta, sino para redondear y concluir.

Primero. Nadie es responsable de la crisis de la medicina occidental y no está en manos de nadie la solución de esa crisis; ésta se resolverá por sus propios medios, por su propio devenir. Ya existen amplios sectores de la población que reflexionan, se preparan y cambian sus hábitos y costumbres médicas. Lo que sí podemos hacer es tratar de que esta crisis no afecte al mundo indígena.

Segundo. Yo propongo que se trabaje inicialmente en la organización comunitaria en salud, mediante la capacitación, sólo en el aspecto organizativo, de grupos de personas designadas y de voluntarios para crear los comités de salud en las áreas que propone la OMS.

Tercero. Romper el esquema tradicional que hasta ahora ha existido para la atención a la salud en las comunidades indias va a costar mucho esfuerzo. Se requiere de una claridad de criterio y de un ente responsable que supervise y dé continuidad a las estrategias en Atención Primaria de la Salud que implementa la Secretaría de Salud, el Instituto de Seguridad y Servicios Sociales de los Trabajadores del Estado (ISSSTE) y la Universidad de Guadalajara.

Cuarto. Hacer a la comunidad copartícipe y responsable de los programas. La comunidad debe de responder porque está comprobado que muchas comunidades indias en otros países y en el nuestro lo han hecho.

Quinto. El dominio de un solo tipo de medicina, la alópata, priva a los grupos indígenas de los beneficios que otras orientaciones médicas podrían ofrecer, principalmente la homeopatía, cuyo trabajo sanitario en

áreas rurales y comunidades indígenas es prácticamente nulo, La homeopatía es una orientación médica mucho menos costosa que la alopátia; su eficacia está siendo comprobada día con día y sus aportaciones a la comunidad podrían ser de insospechado valor y efectividad. La acupuntura, el naturismo y otras orientaciones médicas podrían contribuir a diversificar las opciones y, sobre todo, brindar alternativas ante el desabasto de medicina de farmacia. Es una regla trágica el que cuando no llega la medicina a la comunidad, prácticamente no hay consulta. Ahí estriba otro problema: los médicos sólo saben recetar; es muy difícil que el médico pasante haga otras cosas además de recetar porque no se lo enseñaron.

Sexta. La desprofesionalización de los servicios médicos en áreas indígenas podría ser un paso aislado para elevar los niveles de salud en esas áreas. El termino desprofesionalización de los servicios médicos fue acuñado y descrito por Ivan Illich y ha sido uno de sus conceptos mas agredidos y desechados. Creo que valdría la pena decir algo de lo que por desprofesionalización de los servicios médicos entiende Illich:

La desprofesionalización de la medicina no implica la proscripción del lenguaje técnico, como tampoco exige la exclusión de la aptitud genuina, ni se opone al escrutinio público o a la denuncia del mal ejercicio. Pero sí implica un prejuicio contra la mistificación del público, contra la certificación mutua y la autodeterminación de los que curan, contra la discriminación legal de personas que curan elegidas y nominadas por las colectividades.

La desprofesionalización de la medicina significa desenmascarar el mito según el cual el progreso técnico exige la solución de problemas humanos por medio de la aplicación de principios científicos, el mito del beneficio obtenido por un aumento en la especialización del trabajo y el mito de que la creciente dependencia de la gente del acceso a instituciones impersonales es mejor que la confianza mutua.

A manera de conclusión, creo que la gente encuentra cada vez menos recursos en su ambiente y en su cultura que puedan ayudarle a avenirse con su sufrimiento, y así está forzada a depender de los servicios médicos para atender una gama creciente de problemas triviales; la gente está perdiendo la habilidad de vivir con la invalidez o el dolor, y llega a depender del manejo de cada incomodidad por un personal de servicio especializado. Jamás los servicios sanitarios podrán proporcionar un especialista para cada molestia. Las autoridades no deben permitir esta penetración ideológica médica, este pesado fardo o cuña que, para que de verdad apretara, debería ser del mismo palo o por lo menos de palo más resistente o variado.

La organización productiva y las políticas gubernamentales en la zona huichol

José de Jesús Torres Contreras
El Colegio de Michoacán

Antecedentes

Los huicholes, como todo mundo sabemos, habitan una zona de refugio a la que yo, por cuestiones de análisis y de división del trabajo, doy los nombres de: tierras altas o serranas, en las que ellos viven dispersos, y zona costera o tierras bajas, a las que habitan en forma transitoria cuando se emplean como jornaleros agrícolas en el cultivo y corte del tabaco. En este sentido, los indígenas huicholes ocupan un territorio en la parte serrana que, de acuerdo al *Plan Lerma: Operación Huicot*, tiene aproximadamente 4 107.5 Km² y sirve de asiento a cinco comunidades: San Andrés Cohamiata, Santa Catarina, San Sebastián, con su anexo Tuxpan de Bolaños, y Guadalupe Ocotán.

El huichol ha sido poco estudiado en el sentido de su actividad productiva y organización para el trabajo. La mayoría de los estudios que a la fecha se han elaborado, narran su simbolismo religioso, su peregrinar a la ciudad del peyote o Real de Catorce, San Luis Potosí, sus costumbres festivas, etc. También se han elaborado teorías o modelos encaminados a la integración de los indígenas a la sociedad nacional, vía la aculturación: modelo culturalista, modelo clasista y el modelo colonialista.¹ Lo que ha causado la aplicación de estos modelos es que se fragilice su sistema produc-

1. Rodolfo Stavenhagen. *Problemas étnicos y campesinos*. México: INI-CNCA, 1989, (Col. Presencias, 18) pp. 11-15.

tivo y que se estrechen sus bases de reproducción socioeconómica; ello, a su vez, ocasiona que las culturas se fracturen, y pierdan sus valores y su fuerza como grupo.

Además de lo anterior, los indígenas han sido objeto del fraccionamiento e invasión de su territorio, con los consecuentes problemas de linderos intercomunales. Lumholtz, en su libro *El México Desconocido*, comenta que cuando los misioneros establecieron los pueblos, fijaron igualmente la extensión de terreno que a cada uno tocaba. En otras palabras, dividieron la tierra en distritos; pero como no determinaron con precisión los linderos, esto ha sido, desde entonces, causa de muchos desacuerdos. Agrava la situación los celos que, naturalmente, surgen entre las diferentes secciones de la tribu.² Este problema de división de linderos en el interior de la comunidad ha causado, desde ese tiempo a la fecha, que se genere antipatía entre los habitantes de una comunidad y otra (entre distritos), y falta de solidaridad para defender la propiedad de la tierra, lo cual ha sido un buen instrumento, entre otros, para que el mestizo se apropie de la tierra comunal. Porque mientras los indígenas se disputan intereses comunes y se enfrentan defendiendo situaciones ajenas a la comunidad, el mestizo ha aprovechado tal circunstancia.

Aunado a lo anterior, el territorio huichol está ubicado geográficamente entre los límites administrativos de las entidades federativas de Durango, Jalisco, Nayarit y Zacatecas, cosa que no sólo ha agravado la situación del proceso de invasión y de no resolución a los problemas, sino que se ha dado paralelamente una pérdida de identidad con respecto a la pertenencia. El huichol de la Sierra Madre Occidental, localmente no se sabe de dónde es, porque su supuesta zona de refugio ha estado en una situación de indefinición de límites y en un constante proceso de invasión o de conquista a causa de esa misma indefinición.

Desde hace varias décadas se les ha prometido resolver el problema, cosa que no ha sucedido y cada

2. Carl Lumholtz. *El México desconocido*. Nueva York: Charles Scribner's Sons, 1904, p. 261.

día se vuelve más complejo. Cuando se creía que iba a haber una solución, fue cuando se puso en marcha el *Plan Lerma: Operación Huicot*, porque al parecer había voluntad de ayudar al huichol no solamente en ese aspecto, sino también a que superara sus niveles de vida y bienestar.³ El resultado fue que precisamente en ese tiempo, a finales de la década de los sesenta y principios de los setenta, se invadió gran parte del territorio, entre los límites de Nayarit y Jalisco.

Es en medio de esto, entonces, que se ha desarrollado la vida del huichol: en una problemática que ha contribuido a la desarticulación de la organización social-productiva. En los próximos renglones iré aclarando tal afirmación. Por lo pronto, diré que el campesino huichol vive de una agricultura de sobrevivencia basada en la roza, tumba y quema para poder sembrar. Dadas las características de una agricultura de temporal y de bajos rendimientos, se ha mantenido al margen de apoyos técnicos y financieros, a excepción de los apoyos que se dieron a finales de los sesenta, cuando se puso en marcha el proyecto Operación Huicot. Este proyecto avivó una serie de expectativas (formas de vida y de trabajo) y de intereses entre mestizos y huicholes, los primeros establecidos en las fronteras de la comunidad con un sistema de producción diferente, es decir, con una serie de herramientas, entre ellas disposición de capital, y la principal, el ganado como instrumento de invasión.

Los apoyos han sido momentáneos y efímeros. Además, varios de los subprogramas que se dieron en esa época, chocaron con la cultura porque no hubo una preparación previa ni una adecuación a las formas de vida e idiosincrasia del indígena. Mata Torres señala en uno de sus libros, *Los Huicholes*, que

el Instituto Nacional Indigenista empezó a sembrar en San Andrés Coamiata, utilizando el tractor y empleando abono químico, y sembrando en fecha oportuna. Pero los huicholes aún siguen rigiendo su vida agrícola por el antiguo calendario que usaron los toltecas y los aztecas. Lo hacen en una forma ya poco consciente. Ellos no siembran si antes no han celebrado sus fiestas: Fiesta del peyote, no cortan elotes si no han celebrado la Fiesta del Elote. De modo que

3. Al respecto, consúltese *Plan Lerma: Operación Huicot*, México: Presidencia de la República, 1971 y el Informe 1976, del Centro Coordinador para el Desarrollo de la Región Huicot.

la fiesta es variable relativamente. El INI sembró durante los últimos días de mayo. Algunos huicholes empezaron a sembrar en los últimos días de junio, y otros, después, debido a que aún no habían celebrado la fiesta. Es la primera vez que el Instituto siembra. Y ha tropezado con muchas dificultades: la forma de cercar con alambre de púas sin lesionar las ideas de los huicholes que piensan de otro modo; proteger los sembrados de la cantidad de cerdos que andan sueltos y que nadie quiere atar ni encerrar; la desconfianza con que vieron llegar el tractor y a su tripulante (se creía que iba a ser recibido con gran entusiasmo y fue aceptado con la mayor indiferencia); la poca o nula fe en el nuevo sistema de sembrar (muchos han pronosticado que el maíz no va a nacer o que se va a secar), y todo porque el INI no celebra fiesta a los dioses). Actualmente la milpa del INI esta espigando a pesar de los cerdos y de sus malos cuidados. La milpa esta más o menos pareja. En cambio las milpas de los sembrados huicholes, están disparejas y raquíticas.⁴

4. Ramón Mata Torres. *Los Huicholes*. Guadalajara: Ediciones de la Casa de la Cultura Jalisciense, 1972, pp. 22-23.

El comentario hecho por Mata Torres, ilustra de manera clara cómo los programas que se diseñan para la sociedad nacional, son aplicadas a una cultura con hondas raíces milenarias y, dadas sus circunstancias, no se obtienen resultados favorables, puesto que en vez de ayudar a la gente sólo generan desconcierto. Aquí habría que hacerse una pregunta: ¿cómo es que está articulada la organización social y productiva de los huicholes que ha hecho que los programas fracasen y que no resuelvan los problemas de la pobreza? Por principio de cuentas, creo que el enfoque de los programas y su diseño no han atacado a fondo el problema, además de que su programación no ha sido tan continua como para permitir la sensibilización del grupo étnico, y enseguida, no se han adaptado a sus formas de vida o cultura. Han sido programas diseñados para la sociedad nacional, ello con el fin de integrarlos al proyecto modernizador de la sociedad industrial. De ahí el impacto en la organización social-productiva. Y algo muy importante que ha hecho falta también, es tomar en cuenta los elementos de que parte la organización social productiva.

Elementos de la organización social-productiva de los huicholes

Una característica muy particular en el pueblo huichol es el vivir en grupos dispersos. Su composición de asentamiento hace que la gran mayoría de los habitantes se agrupen en familias nucleares y extensas, mismas que ocupan un determinado territorio o espacio ecológico.

El caso que nos ocupa es el de una sociedad tradicional, es decir, de una comunidad compuesta por indígenas, con una agricultura de sobrevivencia y prácticas ancestrales, circunstancias que han hecho que se mantengan al margen del desarrollo y transformación del mundo moderno. Al concepto de *tradicional* hay más de uno que lo cree un concepto de retraso, arcaico y quizá en desuso, dados los tiempos modernistas que se están viviendo. Algo muy importante que se puede decir al respecto, es que dicho concepto está cargado de una gran sabiduría, la cual sirve de medio intelectual al campesino indígena en la realización de sus prácticas productivas y manejo de la naturaleza.

En este sentido, los avances que se tienen con respecto a los saberes que el campesino en general posee para el manejo de la naturaleza son un tanto escasos y, sobretodo acerca de los campesinos huicholes, no existen trabajos que orienten o den una explicación de los conocimientos puestos en práctica en una economía de sobrevivencia como la que viven. Aunque parezca difícil de explicar, el hecho es que la ciencia contemporánea ha avanzado muy poco en la comprensión y el análisis de la manera cómo esa sabiduría campesina, concreta y particular, opera en las mentes de los millones de campesinos productores y sobre todo la forma de cómo les sirve de medio intelectual para el manejo de la naturaleza. Se han privilegiado otras áreas, estudiando ciertos conocimientos y prácticas campesinas, aislándolos de la fuente en la cual se originan: el problema de la solución cotidiana de la sobrevivencia.⁵

5. Víctor M. Toledo. *El juego de la supervivencia*. México: UNAM. Centro de Ecología, 1991, p. 3. (Documento)

6. Gonzalo Aguirre Beltrán y Ricardo Pozas Arciniega. *La política indigenista en México*. México: INI-SEP, 1981, t. II, p. 40.

Volviendo al tipo de asentamiento que tienen los campesinos huicholes, éste está dado por varias razones. Entre las más importantes podríamos apuntar las propias tendencias del indígena por el hecho de vivir en una zona de refugio; las condiciones topográficas, orográficas de la zona hacen que vivan aislados, formando familias nucleares o extensas. Esta formación, a su vez, está dada a través de linajes entre los mismos indígenas. Los miembros del linaje residen en un territorio más o menos estrecho que consideran de su estricta pertenencia por tener derechos de ocupación ancestrales, expresados por la existencia de un cementerio donde reposan los usufructuarios originales y verdaderos dueños de la tierra.⁶ De esta manera es cómo el campesino huichol hace uso de los espacios ecológicos en los que mantiene el contacto con la naturaleza y la transforma. En la gran mayoría de los grupos étnicos se tiene la concepción de apropiación de la tierra por medio de la pertenencia ancestral, ésta es tomada en cuenta por las demás familias que también tienen su propiedad de la misma manera. Entre los huicholes, esta propiedad ancestral se va heredando de manera sucesiva a las generaciones siguientes. Quien tiene tierra es porque le fue heredada por su abuelo o su padre. El espacio heredado es el que sirve de base a la familia para la realización de las prácticas agrícolas, de recolección y hasta de caza. Quien ejerce las funciones de líder es el que toma las decisiones en cuanto a la tenencia y los lugares donde hay que sembrar el coamil.

La agrupación de familias nucleares en una unidad mayor ha recibido el nombre de familia extensa, forma común de agrupamiento del huichol. Dadas las reglas imperantes de residencia patrilocal y descendencia patrilineal, la familia extensa se halla compuesta por el padre, la madre, los hijos, las esposas de éstos y su prole. Es frecuente, sin embargo, que a este agregado se unan también parientes no consanguíneos, afines o rituales, tales como cuñados, ahijados y, en ocasiones,

huérfanos o individuos sin ningún parentesco con el jefe de la familia.

La familia extensa tiene como funciones visibles más importantes las expresadas por el trabajo cooperativo y por el culto familiar. El trabajo cooperativo es el eje central de la vida económica de la familia extensa, y el culto es el que lo retroalimenta. Por ejemplo, la ayuda mutua que se da en todo el proceso de la actividad agrícola (desde la tumba hasta la cosecha o recolección del maíz). La fiesta ritual no sólo es una fiesta que sirve para brindarles culto a los dioses y pedirles buenas cosechas, salud o lluvias abundantes, sino que sirve además para reafirmar, por una parte, *el costumbre* que es la forma ritualizada de vinculación entre los humanos, con la naturaleza y lo sagrado. Es la costumbre la que acomoda en una sola identidad los elementos contradictorios de múltiples identidades parciales. Y por la otra, la ritualidad organizada por la costumbre es la que unifica al grupo, en sí contradictorio; en ella se dan relaciones de alianza y se cimentan las lealtades primordiales entre las familias patrilocales.⁷

Lo anterior nos lleva a descubrir parte de la organización social y productiva de los huicholes serranos. Precisamente a partir de este agrupamiento es de donde se inician no sólo el trabajo cooperativo y el contacto con la naturaleza, sino también las prácticas (praxis) milenarias que han sido concebidas por los conocimientos y que, según Toledo, por lo menos están dados en tres vertientes: a) la experiencia históricamente acumulada y transmitida a través de generaciones por una cultura rural determinada; b) la experiencia socialmente compartida por los miembros de una misma generación, y c) la experiencia personal y particular del propio productor, adquirida a través de la repetición del ciclo productivo (anual). El fenómeno resultante es un proceso histórico de acumulación y transmisión de conocimientos no exento de experiencias.⁸

De acuerdo con Villoro,⁹ existen dos modelos ideales de conocimiento, la ciencia y la sabiduría, cada uno de los cuales posee características no sólo propias sino

7. Eckart Boege. *Los Mazatecos ante la Nación*. México: Siglo XXI, 1988, p. 21.

8. Cfr. Toledo, *op. cit.*, p. 10.

9. *Idem*.

10. *Idem.*, p. 10.

contrastantes. En la primera predomina el saber, en la segunda el conocer. La garantía de acierto en el saber es la justificación objetiva, en cambio en el conocer, lo es la experiencia personal. Todo conocimiento tiene algo de saber comunitario y algo de conocimiento personal. La ciencia consiste en un conjunto de saberes compartibles por una comunidad epistémica determinada: teorías, enunciados que las ponen en relación con un dominio de objetos, enunciados de observación comparables intersubjetivamente. La sabiduría campesina es un conjunto amalgamado de conocimientos objetivos y de creencias subjetivas que resultan operativamente útiles para realizar un manejo adecuado de los ecosistemas. Si a la ciencia le importa el conocimiento personal sólo como confirmación de un saber, a la sabiduría le importa el saber sólo como guía para un conocimiento personal.¹⁰ En la vida cotidiana del campesino indígena se da esta transmisión de conocimientos por medio del abuelo o del jefe de la familia. Al parecer es la más rica en cuanto a las formas y prácticas dadas por *el costumbre*. Es la que articula la gran parte de los saberes y de la cultura. Aunque ahora con los tiempos modernos, estas prácticas o costumbres de transmisión de conocimientos están desajustándose, debido al proceso de aculturación que sufre la sociedad huichol, lo cual conduce a una ruptura con la cultura ancestral.

El cultivo del maíz: identidad cultural

A partir de esta composición social-territorial es que surgen las prácticas productivas. Se apuntaba que uno de los elementos más importantes dentro de la organización familiar es la ayuda mutua o el trabajo cooperativo que es retroalimentado por la fiesta ritual que se celebra. El maíz es el cultivo principal y se usa como uno de los alimentos primordiales. Es el que enlaza no sólo esas celebraciones festivas que se hacen todo el año, sino que es también la pieza central para la cons-

trucción de la identidad étnica dentro de la cultura mesoamericana del maíz, y en particular la del huichol, que tiene todo un contenido místico y leyendas del maíz. En una entrevista que le hice a un campesino huichol de San Sebastián, me decía:

nosotros trabajamos en el campo, y todos gozamos y comemos de lo que el produce, por eso en nosotros es una creencia desde nuestros abuelos, de que trabajaban en el campo, y nosotros vamos a seguir trabajando y sembrando maíz para bien de la familia, y que no haya enfermedad.

Aquí es importante observar el concepto contenido en el “nosotros trabajamos en el campo”. Hablar en plural es hablar de un conjunto de personas, de una sociedad que actúa bajo ciertos parámetros o conducta cultural. Esto nos permite, entonces, entender que a partir de aquí se da la creación de la identidad, la identificación como campesino que vive del campo, de lo que éste produce, de la pertenencia a una etnia o un grupo social reducido: sociedad aparte. El concepto de trabajo significa la transformación de la naturaleza por la acción humana. Las estrategias de trabajo están fundamentadas, en primera instancia, en la organización familiar y comunal. De aquí que trabajo signifique transformar la naturaleza: ir al coamil o “coamilear”, sembrar la milpa y cuidarla, ir de cacería, cuidar el ganado, etc. Todos estos son elementos que asocian a la identidad grupal. El conocimiento de la naturaleza está ligado al espacio serrano o ecológico que se maneja, a su ciclo climático y a la clasificación de tal o cual tipo de terreno en alguna barranca, ladera o montaña; sembrar la milpa en un espacio determinado, liga al campesino con la naturaleza que lo rodea: el maíz con sus cultivos asociados genera la cultura.¹¹

El calendario agrícola del huichol es un calendario mesoamericano, por el cual rigen toda su práctica agrícola, pero también se valen del calendario común que sirve a todos los campesinos. Lo que caracteriza al calendario huichol es su flexibilidad de acuerdo, en

11. Boege, *op. cit.*, p. 31.

12. Robert M. Zingg. *Los huicholes*. México: INI, 1982, t. II., p. 47.

primer lugar, con cómo vaya a estar el temporal de lluvias, según la predicción de los shamanes, y en segundo, con cuándo se celebra la Fiesta del Esquite o *Rarikira* -termino derivado de *Raki*: maíz tostado-,¹² fiesta que se hace para poder sembrar. La Fiesta del Esquite es una de las más importantes de la temporada de secas; en ella intervienen las tres deidades de los huicholes: el Maíz (*Yoawime*), el Venado (*Tamatz Kallaumari*) y el Peyote (*Hikuli*). Tanto el peyote como la sangre del venado sirven para darle fertilidad a la tierra, para que haya una buena cosecha, y se invoca a los dioses para que vengan abundantes lluvias y buena salud. Todas las fiestas que celebran los huicholes principian con un complicado protocolo de ofrenda a los dioses. No voy a describir los contenidos de la fiesta; lo que quiero apuntar son algunos rasgos de ésta para señalar de dónde parte la organización social y productiva de los huicholes serranos.

Volviendo al calendario agrícola, el campesino huichol empieza a sembrar, como ya se dijo en renglones anteriores después de haber celebrado la fiesta, y cuando está la tierra ya mojada, entre los meses de junio-julio. En agosto se realiza la limpia -aquí se celebra la Fiesta de la Limpia-; a finales de agosto y el mes de septiembre, se hace la Fiesta del Tepo o de la calabaza; luego, entre los meses de septiembre-octubre, se realiza la Fiesta del Elote o de los frutos recibidos. Y finalmente se hace la Fiesta de la Pizca de la Reina del Maíz. Después de haber pizcado y recogido el maíz, se hace el viaje a Viricota, para luego de ahí hacer otro gran viaje, a la costa, a emplearse como jornaleros agrícolas en el corte del tabaco. Este calendario no es muy preciso o exacto, es un tanto variable y está sujeto a los compromisos que se tengan en la sierra y al proceso del cultivo mismo.

A manera de conclusión

¿A qué quiero llegar con todo lo anterior? Lo primero es hacer referencia a algunas reflexiones sobre la manera de cómo se han instrumentado los programas tendentes a elevar los niveles de vida de los indígenas, y cómo han impactado la organización social y productiva del huichol serrano. En este sentido, el impacto ha llevado a aquél hasta a abandonar no sólo ciertos rasgos de su cultura sino su propio territorio. Lo que quiero destacar aquí, es que los planeadores no se han valido de instrumentos metodológicos, menos aún del *corpus* y la *praxis* del campesino serrano. Ya en renglones anteriores apuntaba algo sobre esto, en donde el conocimiento acumulado, las creencias derivadas de la cultura (*corpus*), y la forma de cómo se hace uso de la naturaleza (*praxis*), están amalgamados con las formas de vida, con las estrategias de sobrevivencia y con la naturaleza, es decir, la composición de los ecosistemas. Creo que aquí es donde hace falta que el planeador enfoque sus objetivos.

Lo segundo sería que la experiencia que dejó el proyecto Operación Huicot, tampoco ha servido como base para reorientar el desarrollo de los indígenas. Una prueba está en el Programa Nacional de Solidaridad (PRONASOL). Varios de los subprogramas que se pusieron en marcha en la zona, están desarticulados de la organización social-productiva del huichol, de su propia concepción del trabajo; no están acordes con ese quehacer cotidiano del huichol serrano. Esto aparte de la carga ideológica¹³ del propio programa y del seguimiento técnico, que también son factores importantes.

En una sociedad indígena como la que nos ocupa, con una amplia tradición, con hondas raíces milenarias, la organización social y productiva está bien definida. Los nuevos esquemas de organización de programas como Solidaridad, discuerdan con la cultura, creencias, prácticas y hábitos ancestrales. Esto hace que la sociedad tradicional entre en una etapa de re-

13. Jonathan Fox y Julio Moguel, "Pluralismo y acciones contra la pobreza: el Programa Nacional de Solidaridad y los Ayuntamientos de oposición de izquierda" *Opposition Government in México. Past experiences and future opportunities*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1992. (documentos).

composición de sus esquemas de trabajo cooperativo y ritual. Creo que aquí nos tendríamos que hacer una serie de preguntas para reflexionar sobre esta programación efímera, y que actualmente está causando no sólo el interés de los actores directos sino también de políticos, investigadores y del extranjero. ¿En qué medida los proyectos están siendo adaptados a la sociedad indígena tradicional? ¿Qué probabilidades hay de que las nuevas formas de producción y organización funcionen a largo plazo? ¿Cómo es que esta nueva programación está sentando las bases para erradicar la pobreza extrema en que vive el huichol? Estas preguntas quedarían al aire. Y lo que quisiera decir también, es que hace falta investigar más para poder instrumentar los programas con bases científicas.

Relatoría de una asistencia a una asamblea comunal huichola

Abel García Guízar
Universidad Autónoma de Zacatecas

Era junio, tiempo de tormentas.

-¡A mí ningún indio pendejo me va a hacer esas chingaderas! Desde ahorita se los alvierto a todos aquí, en su asamblea: el cabrón que abra las trancas del espejo de agua se atiene a las consecuencias.

Hubo una automática crispación de dedos y de mandíbulas, de cuerpos como a la espera del zarpazo. Hubo también algunos rostros lívidos y otros impasibles, como acostumbrados a la humillación y al maltrato de cualquier vecino, pero con todo y eso, no parecía tratarse de un acontecimiento inusual en una asamblea de comuneros. Por tanto, las diferentes reacciones de los asambleístas muy probablemente tampoco eran distintas a las de ocasiones anteriores, de modo que aquellas nerviosas recurrencias de ciertas manos para palpar determinadas partes del cuerpo tranquilizaban, hasta cierto punto, por su lógica; así por lo menos se daba uno cuenta de cuáles cosas estaban, en verdad, dentro de lo posible.

Esta asamblea había sido promovida por Reyes Carrillo, presidente del Consejo de Vigilancia de los Comuneros de Ocotán. Durante una larga mañana nos habíamos estado tanteando mutuamente. Yo buscaba a alguno de esos pocos huicholes jóvenes con cualquier clase de formación más allá de la primaria, que estuviera enterado de las broncas cotidianas en su comuni-

dad y que quisiera hablar de ellas; él no quería soltar prenda hasta saber si existía alguna manera de aprovechar las gracias del licenciado.

Por ejemplo, yo le decía: -Fijate Reyes, que estuve aquí hace cosa de seis años, me interesaba mucho saber acerca del papel que han jugado los mestizos entre ustedes. Cuando le pregunté al padre Tori, me dijo tal cosa; Agustín me dijo una distinta, y Raymundo de la Cruz, otra que no se parecía a ninguna de las dos. Luego, algunas personas me despachaban con otras "de cabeza blanca", que porque sabían más que cualquiera, pero éstas me mandaban con otras "de cabeza más blanca", que porque sabían más que todos los anteriores juntos.

De todos modos, lo único que sí me aclararon unos y otros, y diríase que sin mucho batallar, fue que aquello que pensaban no me lo sabían expresar en castellano. Así que nomás les faltó mandarme a la tiznada, pero yo preferí acercarme a la Misión para que me indicaran qué huicholes podían ayudarme a traducir. Y me lo dijeron, sólo que cuando lograba pescar a alguno de los susodichos, y eso después de pastorearles media vida en sus jacales, siempre estaban a punto de salir dizque para allá o para acá a buscar coamil, fijate. De modo que todavía no sé cuál de aquéllas versiones fue la verdadera. ¿Tú que opinas de los mestizos, amigo Reyes? -¿Dices de hace seis años, amigo Abel?, respondía él, socarrón y todo ¿no? -Hace seis años nadie me busco pa' traducirte nada, fijate; de hace como tres años vino un gringo, nos preguntó cosas sobre nuestras fiestas y costumbres y sacó muchas fotografías. Luego supimos que todo eso lo metió en un libro con el que sacó sabe cuántos premios, pero nosotros no hemos sacado nada, fijate. E indagaba a su vez. -¿Tú qué clase de libro andas haciendo?

Y todo hacía suponer un interminable juego de astucias entre ambos. Así que resolví darle confianza para recibirla, adelantándole algunas de mis propias conclusiones, sobre todo aquellas que, según había advertido, podían coincidir con las de él. Acto seguido

le solté un rollo sobre el régimen jurídico de las propiedades que guarda el estado comunal; sobre la personalidad y la capacidad legales de los comuneros, y sobre por qué, entonces, las posesiones que ostentaban los mestizos en Ocotán eran, conforme a los mecanismos de su creación, inexistentes de pleno derecho, etc., a todo lo cual Reyes iba diciendo que sí y que sí con la cabeza, pero como si nomás me estuviera tanteando. Y fue entonces cuando pilló al licenciado en plena orgía jurídica. Con un aire entre divertido y condescendiente me planteó un problemilla, cosa de nada, aseguró.

Como casi siempre, se trataba de un mestizo de Huajimic que acababa de invadir con un hato de ochenta y tantas cabezas los llanitos de la mesa. Pero no conforme con esto, había puesto trancas al acceso del espejo de agua al que baja a beber el escaso ganado de los indígenas para que nomás el suyo lo hiciera. Este mestizo, joven prepotente y al parecer muy decidido a cumplir sus amenazas, había estado toda una tarde bebiendo tequila en compañía de Agustín, dos o tres días antes de meter sus animales, por tanto se presumía la existencia de cualquier papel firmado por el representante.

-A tí, le dije, como presidente del Consejo de Vigilancia ¿te gustaría limpiarte con ese papel, Reyes? -Pos bueno, pos...se supone que para eso estoy... -¿Para limpiarte?, le dije con toda la intención de que se riera.

Y cuando en efecto soltó la carcajada, supe por fin que tarde o temprano me iba a decir lo que sabía, pero por lo pronto había que poner primero el hombro. Le dije que si yo fuera él, llamaría a una asamblea de comuneros para el domingo, en la cual se rectificara o anulara lo que, suponíamos, había autorizado Agustín, supuesto que aquel acto adolecía de nulidad en la medida en que se abusó de las facultades atribuidas por la legislación a la totalidad de los derechohabientes.

-Pero el que llama a juntas es Agustín, objetó. -Tú estás obligado a vigilar que esas cosas se hagan bien ¿no es cierto?, repliqué, por lo tanto también estás obligado a procurar que se corrijan cuando, acaso, se

han estado haciendo mal. -Sí, dijo, pero..., la costumbre... tú sabes.

Empecé a creer que Reyes traía no pocos miedos. Pero también sabía que él se iba a quedar aquí, expuesto a las posibles represalias, mientras que yo no tardaba en regresar a mi cubículo calmosamente académico. Sin embargo, me tomé la libertad de levantar un poquitín la voz.

-¡La costumbre vale mientras no haya una ley que diga lo contrario!, aseguré, ¿no lo sabías? No, Reyes no lo sabía. -¿Y si no vienen?, dijo desconfiando hasta de su sombra. -Vendrán, contesté muy seguro.

Y maldita sea si lo estaba.

-Si nos movemos bien y les queda claro hasta donde pueden disponer del punto, dí que ya están aquí. -¿Tú crees?, dijo.

-Como si lo estuviera viendo, dije. Maldito pedante.

Luego resolví. -Los domingos baja la gente ¿no?, tenemos tres días, ¿quien más puede ayudarnos? -Pues está Casimiro, meditó, y están los dos Inacios...- Y Julio, completé, si entre los seis monigotes no podemos armar una triste asamblea extraordinaria, estamos sonados. -Bueno, concedió al fin Reyes, a ver si de veras no resulta una asamblea muy triste. Y salió en busca de Casimiro y de los Ignacios.

La forma en que los huicholes hacen "grilla" entre sus compañeros no es muy semejante, que digamos, a las bizantinas negociaciones, suspicacias y fraternales mezquinidades que se estilan en otros medios, incluyendo el universitario. Uno veía a un Casimiro o a un Reyes, jamás descompuestos o histriónicos, convenciendo a otros huicholes con dos o tres imágenes esenciales y eficientes, y unos cuantos signos vagos de las manos que se diluían en el aire, pero nunca antes de quedar suficientemente impresos en las pupilas del escuchante-veedor.

Parecían tener algo de mágico aquellos tranquilos desplazamientos, envolventes como brazos, pero no se trataba de alucinaciones, sino de un estilo secular que

se vale más de claves con una profunda dimensión plástico-histórica que del interminable retoricar.

Y puesto que yo no sabría hacer otro tanto, me seguí ateniendo a las truculencias que reza la plana aprendida en nuestra propia "grilla". Sugerí entonces la conveniencia de provocar la presión sobre los anhelos de Agustín de perpetuarse como representante de bienes comunales, para que en la asamblea que preparábamos prefiriera renunciar a su presumible componenda con el ganadero, y así poder imponer una solución que, si negociada bien, equivaliera a un triunfo comunero inobjetable para que los huicholes recuperaran la confianza en su instancia de decisión por excelencia: la asamblea general de comuneros.

¿Pero de qué manera producir esa presión? Nos aprovecharíamos de sus broncas con Faustino para obligarlo a "hacer populismo". "¿Pepulismo"?, saltó Casimiro. En la torre, pensé. Les expliqué lo que, según yo, era el maldito populismo, y cómo nos serviríamos de eso para amarrarle las manos a Agustín, estableciendo acuerdos más perdurables sobre el asunto de los pastos.

¿Y qué tenían que ver las broncas de ellos con la asamblea?

Según eso, si lográbamos que Faustino se manifestara "más comunero que Agustín", a éste no le iba a gustar nadita el que su hermano le quisiera "comer el mandado" y, por no quedarse atrás, tal vez prefiriera sacrificar una relación personal en vísperas de las elecciones de agosto. Pero en cualquier caso, ambos quedarían bien encuerados: Faustino por afurismo, y Agustín porque, a no dudarlo, el mestizo, en su empeño por que se le cumpliera el trato, no se iba a quedar callado y descubriría las tranzas de aquél. Al parecer el problema se reducía, ahora, a "saber hablar con Faustino".

Desde hacía más de veinte años, Faustino era prácticamente un apestado al que no de muy buena gana se le dirigía la palabra en Ocotán, debido a su pasado de "traidor y abigiato". ¿Quién lo abordaría? Evidente-

mente, algo iba a sospechar, fuera quien fuera el que le ofreciera involucrarse de nuevo en la solución de los problemas comunales. Pero Faustino me había manifestado, hacía dos o tres días, la necesidad de “tumbar” a Agustín como representante. Se los dije, y que incluso dizque me había pedido mi opinión.

-Pos entons' yo me creo, intervino Casimiro, que el más propio es usted licenciado. -¿No nos estábamos ya hablando de tú, Casimiro?, sígueme entonces hablando así. -Por eso; que tú, licenciado, eres... -No Casimiro, tampoco me hables de licenciado. ¿Que ya no somos amigos? -¡Cómo!, se alarmó, ¿no que habías estudiado pa' licenciado? -Sí Casimiro, pero te aseguro que estoy arrepentido... digo... o sea...

Y a Reyes íbale como en fandango con los apuros ajenos.

-Y entons', ¿cómo te decimos, licenciado? -Pues... ¿qué te parece amigo? -¡Adió!, si para eso no se estudia, tú. -Pues entonces dime como me llamo... mientras tanto. -Tá bien, pues, convino al fin. Y luego, volviéndose a sus compañeros. -Que yo me creo que aquí mi amigo como se llame mientras tanto...

Y Reyes, de pachanga.

-Pos eso mismo; que es como el más propio para hablar con Faustino. Que porque como “aquí el licenciado mientras tanto” anda hecho la mocha sonsaqueando gente, Faustino no se ciscaría si le vas a preguntar unas que otras cositas para dizque completar la “intrivistas”. Luego, me supongo que entre pregunta y pregunta..., “tú ya sábados en domingos ¿no?”

Y como si les hubieran quitado un insoportable peso de encima, los demás manifestaron al instante su adhesión inobjetable al punto de vista de Casimiro. Entonces yo me puse a repasar algunos buscapiés de la aprendida plana para cuando me encontrara con Faustino. Lo agarré en su corral, el sábado por la mañana. Estaba filoso el tipo: -Buen día, Faustino, dije. -Igual te digo, contestó

Por la tarde tuvimos los últimos acuerdos. Se informó que Agustín había intentado posponer la asam-

blea para el siguiente domingo o a ver cuándo, que porque había que avisar a los ranchos: -Se ha estado avisando, dijo Reyes. Que porque el mestizo debía estar presente. -Estará, dijo Casimiro, y si no, peor para él. Que porque a lo mejor algunos fuereños se pensaban proparar. -No lo harán, volvió a decir Reyes, pero no se te olvide que también el que metió el ganado es fuereño.

Pero, por si acaso, acordamos que yo no hablaría si no era necesaria alguna opinión legal que nos "convenenciera". Por su parte, Reyes, Casimiro y los demás procurarían expresarse en "castechol", por así decirlo. -¿Por así decirlo?, se me cabreó Casimiro. -Bueno... tú sabes; que le revuelvan para no dejarme tan de a tiro "desplanetado". Y Reyes seguía de regocijo.

Eran como inexpresivo redondel de semblantes empotrados en un tiempo inverosímil. Como si se hubiera echado encima todo el iniciático hieratismo de sus dioses profanados. Nada los conmovía. No los agitaba nada. Ninguna emoción les quebrantaba el ceño. Pero estaban ahí, hostigados por una originaria sed de desagravios que Reyes, Casimiro y los Ignacios les habían hecho insoportable en pocos días, acaso en tan sólo algunas horas. Muchos incluso habían concurrido con la idea inaugural de un modesto ajuste de cuentas. Y como la venganza se cocina en frío para saborearse helada, ni las torrenceras de sudor que por sus rostros y cuellos descendían los perturbaban.

-Vinimos porque supimos, inició Agustín.

Y continuó exponiendo el punto importante del día, la mayor parte de ello en huichol. Esto me hizo buscar algún guiño, algún barrunto de algo en el rostro de los otros "conjurados". Pero como no hubo tal, me contenté con seguir observando la composición de la asamblea.

Rompiendo el círculo inmóvil, por fuera del cobertizo llamado calihuey, estaban los media-sangres y mestizos, y entre éstos, el ganadero de marras y un amigo del que más bien pocos manifestaban trazas de

conocer. También estaba el ingeniero responsable del proyecto de campo de las siempre maltrechas cooperativas rurales, que porque deseaba plantear un asunto general, dijo.

Casi a partir del “vinimos porque supimos” de Agustín, aquéllo fue para mi una inexplicable rotación de borucas y mutismos de la cual, si es que algo pesqué, todo quedó sujeto a posterior revisión. Yo mismo salí como atravesado por una incómoda sensación de provisionalidad. Sólo hasta tres días después, y mediante las oportunas confirmaciones y rectificaciones del sonriente Reyes, conseguí armar un libérrima versión de cuanto, sobre poco más o menos, se dijo y desdijo ahí en huichol, castellano y... “castechol”.

Que si había sabido de otro vecino que acababa de meter su ganado a los llanos de la mesa, dijo Reyes que dijo Agustín; que al parecer lo había hecho sin permiso de nadie, y que si alguno de los presentes conocía, había visto o estaba viendo al hombre de quien se hablaba, tenía permiso para señalarlo con el dedo.

Al instante todos los rostros se aplicaron a escudriñar los lejanos desorientaderos de la cordillera, como si vigilara cada cual, desde su lugarcito en la asamblea, a una tal vez inexistente vaca de su propiedad. Empero, como si se tratara de una concertación automática y hasta cierto punto reverente, un pulgar decrepito y unos ojos implacables permanecieron fijos sobre aquél en el que sin lugar a dudas tenían que estar. Eran el dedo y los ojos de Antonio Carrillo, un ex-gobernador huichol de Cohamiata y Ocotán de cuando estas comunidades aún permanecían unidas. En ese momento, Antonio era la cabeza más blanca de la asamblea y, por tanto, se le confirió el derecho de señalar. Luego también se oyó su voz: -Yo 'staba de gobernador, y luego ya vinieron estos y nos agarraron.

Dijo “estos” de manera general, como para dimensionar históricamente el problema concreto que los ocupaba.

-Por migo vino este Quiño, siguió diciendo, ¿se acuerdan de este Quiño? No, ustedes estaban asinita y

él se murió desde antes. Vino y me dijo que no sé qué y que no sé qué, entonces mi gente me dijo: ve y dile esto y lo otro. Fuí y se lo dije. Y entonces él me llevo en amarradas, ya les digo, me hicieron cosas y me quitaron la varita de mandar, y luego ya pasó lo que pasó, según se ve, como si no fuéramos nosotros los que nacimos aquí desde un principio.

Para los huicholes, estas palabras no sólo fueron tan contundentes como un mazazo bien plantado, sino algo tan obvio que descalificaba de antemano a quien, acaso, osara rebatirlas, y lo descalificaba hasta lo ridículo, a juzgar por la puntiaguda risita que no se molestaban en verter del todo.

Pero otra era, desde luego, la opinión del mestizo, quien mandando de paseo a la exquisita solemnidad nativa, resolvió calentar de golpe la asamblea.

Dijo que él no iba a permitir que ningún "vetarro" le apuntara con el dedo, que porque él no era perro; que él no tenía la culpa si el tal Quiño hizo o no hizo lo que dicen que hizo, pero que, además, a él eso le importaba una pura chingada, que porque él estaba ahí para saber, de una buena vez, quiénes eran los hombrecitos que pensaban sacarle sus animales de los pastos y no para oír las "jeremiadas" de nadie: ay, que me hicieron esto y me hicieron esto otro, y luego me quitaron mi varita de pendejo.

¡Ah, la necedad supina del mestizo!, los desplantes que para éste sólo son actos confirmatorios de su *estar ahí*, suficiente, fundamentado y sostenido por datos exteriores y prosaicos. El tamaño de una voz, la eficacia de una guarnición en la cintura son, para el indígena, como entrarle a saco y con las navajas por delante a ese recinto de intangibles y grávidas latencias donde guarda el remanente personal de sus memorias ofendidas.

Hasta Agustín se sintió su tantito ultrajado, y como muchos cargaban su machete, y sus manos ya comenzaban a revolotear con fervor de pájaros embravecidos hacia la mitad de cada cuerpo, el mismo Agustín hubo

de instrumentar el difícil trance de retirarle algunos leñitos al fogón. No fuera siendo el diablo.

-No vinimos a antagonizar, aseguró, vinimos a "convenenciar". -Vinimos a lo que vinimos, interrumpió uno de los Ignacios, ya otros dirán lo que eso abarca.

Y un amortiguado murmullo arropó generoso, inobjetable, el sentido apocalíptico y profundo de sus palabras. -Ansina es, se oyó.

Indicador tan implacable de la solidaridad por tanto tiempo maniatada, puso a temblar a Agustín por un momento, luego se recobró.

-Que no, que no, dijo, y dio un violento saltito sobre la piedra en que se sentaba. Que todavía anoche Reyes le había asegurado que no habría ningún "desgarriate" en la asamblea; que por eso él había "convenencido" en asistir, pero que si las cosas se pensaban desmadrar más por donde iban, él y el representante de bienes comunales mejor se retiraban a asolear su maicito, que al cabo sin sus avenencias ningún acuerdo que tomaran sería reconocido en la Delegación Agraria de Tepic, y que el asunto del ganado ya se arreglaría en otra ocasión, cuando les mandaran guardias armados de La Yesca.

Veinte años de experiencia lidiando con su pequeño poder, eso exultaba Agustín por todos los poros. Entonces se levantó sacudiéndose el pantalón con aire de logrero, como diciendo: ¿saben qué?, háganle como quieran; e inició el desplante, al parecer irrevocable, de abandonar la junta. Y detrás de él, triunfantes y todo, el supuesto inculpatado de invasión y su amigo que pocos daban trazas de conocer.

Entre tanto, la asamblea naufragaba. Como si una mano hubiera pasado sobre una pila de naranjas arrancándoles la cáscara, así la impotencia había despojado de su suntuosa risita a la galería de rostros.

-Sí, dijo Reyes a Agustín, quien parecía estar a punto de irse, yo dije que no habría desgarrate, pero tú también prometiste que el otro tampoco se iba a alebrestar.

Salvo por la burla de "el otro", la observación de

Reyes no fue tomada propiamente en cuenta. Entonces resolví que tal vez ya fuera pertinente decir algo. Y ya soltaba con entera libertad mi musa para que metiera la pata, cuando un ademán inequívoco de Casimiro paró en seco mi carrerita.

-Bueno, se oyó a cambio la voz del amigo Julio, si a mí me dejan hablar, nomás para que te acuerdes, Agustín, que el ingeniero pidió permiso para tratar un asunto general. -No, terció el ingeniero más bien poco entusiasmado, si nomás era sobre la cooperativa, pero si no se puede... -Cuando haya quien nos guarde el orden ¿sí, ingeniero?, dijo Agustín. -Pero yo sí quiero aclarar una cosa, insistió el amigo Julio, es sobre el cerco que conseguimos para el ojo de agua. -Cuando tengamos vigilancia, doctor, dijo, ahora en huichol el representante de bienes comunales, será hasta entonces, ¿sí, doctor?

Y orondo dio media vuelta, mientras los rostros de los comuneros se fueron velando con un sombrío manto de silencio, como preguntándose: pero, ¿qué nos está pasando?, ¿por qué nos quedamos callados?

En ese momento tuve la sensación de que alguien me miraba con tanta insistencia que, habiendo conseguido incomodarme, fue preciso que alzara la cabeza para indagar. No me pareció que alguien me estuviera observando. Y sin embargo, la sugestión no cesó.

A todo esto, Agustín no terminaba por fin de irse porque, a decir verdad, eso era lo último que deseaba en aquel momento. El sabía que una sola súplica sería pretexto suficiente para regresar diciendo: esto se hace así, esto asá y sanseacabó, y la canija fascinación de imponer una vez más su voluntad a sus semejantes lo embargaba, como un banquete de leche y miel, por adelantado.

Entonces volví la cabeza para quitarme la tentación, y sí, ahí estaban los ojos del otro Ignacio que se me habían prendido como brasas a la nuca. Parecían reclamarme algo a lo que yo me habría comprometido y, acto continuo, hizo una ligerísima indicación con la barbilla hacia el lugar donde se encontraba Faustino.

¿Faustino?, pensé. Y de golpe recordé aquello de hacer presión sobre Agustín poniéndole alitas a su hermano. Claro, me dije, veneno contra veneno. Y me acerqué a Faustino, según yo muy quitado de la pena.

-Entonces qué, le dije mientras miraba infinitamente el horizonte, dizque para disimular. -¿Dices de...?, dijo. -De eso mismo, dije. -Sí, pero ¿cómo? -Tú sabes cómo, le contesté.

Y como lo siguiera sintiendo indeciso agregué, como si me valiera madre: -A lo mejor ni te interesa que tus gentes te vuelvan a apreciar. Y me retiré de él. ¿Qué mas podía hacer si ni siquiera estaba seguro de todo lo que habían estado diciendo?

De modo que cuando Agustín estaba ya despidiéndose de saludo y toda la cosa, puesto que siempre sí había resuelto retirarse, debió de sentir algo así como un hilacho de agua helada bajándole por la espalda al escuchar la odiada voz de la última persona que, tal vez, en ese momento hubiera esperado oír.

Porque cuando Faustino dijo a sus espaldas que lo dejaran ir, que al cabo él también había sido representante, ¿se acordaban?, y que por lo tanto sabía muy bien cómo se arreglaban aquellos asuntos sin tener que pedirle chiche a nadie, a Agustín se le fue el color, se le vino otro y se empezó a volver lentísimamente, como si de pronto se le hubieran enmohecido las coyunturas de los huesos, o como si dentro de él se estuviera efectuando una lucha a muerte entre el sostener su anterior determinación o el dar marcha atrás, pero con la posibilidad aún de poder manejar la asamblea.

Con el regreso de Agustín, los comuneros se dieron cuenta de dos cosas: que el ganadero no iba a salir tan bien librado como suponía y, lo mas trascendental, que bajo determinadas circunstancias era posible disciplinar a las individualidades o prescindir de ellas. El único inconveniente de la imprevista enseñanza era que ésta se había fundado en una feliz combinación de astucias, ¿pero quien los salvaría después de los astutos?

En términos convencionales, Agustín era mejor

“político” que su medio hermano; más frío, más cara-dura y asimilaba mejor los reveses inesperados, llegando a ofrecer estos últimos como la prueba irrefutable de que, después de todo, él conservaba la razón. -Ahí esta, dijo sentándose en su piedrita, se los decía desde un principio que no veníamos a antagonizar.

Y se quedó tan fresco. Pero Faustino tampoco pensaba soltar la pieza ahora que sentía empezar a tenerla de nuevo. Así que ya desatado, dijo que según la ley, los huicholitos podían desconocer por mayoría a su representante cuando éste no hiciera respetar cabalmente los bienes de la comunidad, a lo cual respondió Agustín que si les estaba hablando del respeto que él les tuvo cuando había sido el representante. Que por qué lo decía, dijo el otro, que si le sabía algo o nomás hablaba por hablar. No, respondió Agustín, que él nomás lo decía por si saltaba alguna liebre, que porque que él recordara, no a todos en aquel pueblo se les conocía de traidores y abigeos. Ni de bandidos, tronó Faustino, que porque mientras Agustín hablaba y hablaba “de otros tiempos”, él, Faustino, estaba hablando de ahorita mismo, y que para empezar, les explicara lo que había hecho con los diez millones de pesos que recibió por la madera secundaria.¹ -¿Diez?, respingó Agustín todo azorado. -Dizque diez, tú.

Y cuando se dio cuenta de que su sorpresa equivalía a una redonda confesión, ya era demasiado tarde; todos los ojos se habían vuelto hacia él como puñales.

-El dinero está en el banco, arguyó como disculpa, pero con la triste convicción de que había vuelto a meter las cuatro, porque ahora tenía que hacer entrega de él. -Y eso no es todo, siguió robando cámara Faustino. El todavía no comprendía por qué Agustín no les había informado sobre dos depósitos de dinero hechos por Nacional Financiera, en Tepic, a nombre de la comunidad; el primero era del día... déjenme ver, ahorita mismo se los digo, dijo. Y se tardó esculcándose una bolsa de su camisa. En la madre, pensé.

Cinco días atrás, yo había consultado aquellos datos en una carpeta de la cual Agustín se quedó con

1. Desde fines de los setenta se inició la construcción de una carretera que, desde Nayarit, tocara las regiones madereras de la sierra. Todavía para finales de 1985, Nacional Financiera mantenía contratos de explotación maderera con varias comunidades. La Empresa Maderera Industrial de Nayarit S. A., estaba facultada para extraer de los bosques ocotenses 16 mil metros cúbicos de pino y 5 mil de encino, pudiendo permanecer dos años con dos contratos anuales.

las ganas de sustraerlos antes. Durante la plática del sábado se los mostré a Faustino, según eso para que utilizara la información “de la manera más conveniente”. El no iba a perder la ocasión de quemar con ella a su hermano. Pero como se guardó el papelito, ahora estaba a punto de quemar también al instigador.

-Uno es del día 4 de junio de 1985, deletreó profesor Faustino, y es por 259 mil pesos; el otro, también de junio, es del día 13, y ampara un millón 901 mil pesos.

Y mostró el papelito a la asamblea con estudiada ostentación. Después hubo ocasión de reclamarle su “imprudencia”. Le dije que seguramente alguien reconoció enseguida el papelito. Entonces el me miró plétorico de satisfacción:- No, me contestó, no fue imprudencia, fue para asegurarme de que entre ese alguien y tú no vaya a haber entendimiento.

¡Pa su mecha!, me dejaría perplejo; estos “grillos” de la montaña están buenos para prestarle su lumbrita al diablo.

Después seguiría reflexionando que la jugadita llevaba más malicia de la que mostraba su ya pícara apariencia: evitarme entendimientos con quien fuera no tenía sentido, puesto que yo no tardaba en irme por donde había llegado, pero todos sabían con qué personas y posiciones había congeniado casi desde que llegamos a la sierra, por tanto, la verdadera ganancia de Faustino era la de asegurarse evitar cualquier acuerdo, por muy peregrino que sonara de momento, entre Reyes, Casimiro, los Ignacios, etc., y el sempiterno Agustín durante las ya cercanas elecciones.

Pero por lo pronto, mientras Faustino pendonaba feliz su papelito frente al redondel de caras entre escépticas y desconcertadas, se me ocurrió que aquella mañana él estaba decidido a salir de pérdida en hombros. Y como maldita la gracia que esto me hizo, sobre todo tomando en cuenta la animadita que yo le había dado para que se desatara, me acerqué a Reyes y a Casimiro para decirles que si bien Faustino había dado buena cuenta de Agustín, como queríamos, la tirada no

había sido para que se dejaran comer también ellos el mandado. Pero una vez más el lento era precisamente yo.

-También yo me creo, estaba ya diciendo Casimiro, que aquí vinimos en principalmente a lo que vinimos, y no a meternos en corajes de entre hermanos.

Las cosas, pues, volvían a estar como al principio o casi; porque ahora sí pudieron precisarse posiciones. Uno de los Ignacios dijo al momento que claro, la Junta era para resolver el problema del ganado dañero, y si se pudiera enderezar alguna otra cosilla pos..., agregó. Entonces el mestizo le "alvirtió" que él tenía un papel que lo amparaba y que a lo único que él había ido era a dar parte a quienes lo quisieran entender que más les valía dejar en paz a su ganado.

En aquel momento, Faustino se puso de pie, para contradecir, dijo, y propuso que para qué andarse por las ramas, que lo que "deberíamos hacer todos nosotros, los huicholitos" era ir de inmediato a sacar de "nuestros pastos" todo el ganado ajeno.

-¡Hazlo tú, hijo de tu chingada madre, tronó el mestizo, ¿para qué quieres vejigas que te arrastren?

Y como nadie pareció estar dispuesto a dar la cara por Faustino, éste dijo algunas palabras bastantes menos concretas y más bien incoherentes, mientras, al mismo tiempo que reducía progresivamente el volumen de su voz, se engarruñaba hasta quedar otra vez en cuclillas y azorado.

-¿Quién te dio ese papel?, rompió Reyes el silencio. -Pos..., vaciló el mestizo entre la deslealtad y la arrogancia, es cosa que a nadie le importa, se resolvió por último.

Se le exigió que lo mostrara a la asamblea. Dijo que no le daba la gana y que se conformaran con saber que lo había firmado alguien que podía hacerlo para que tuviera fuerza.

Faustino ya no exigió. Agustín se hacía chiquito chiquito. Y así, entre negativas altaneras y mentadas de madre, continuó la cosa por un buen rato, hasta que algunos le empezaron a hacer ¡chit, chit!, porque allá en el fondo del calihuey, Antonio Carrillo llevaba

2. Quiño, en su tiempo inmisericorde y obstinado instrumento del jefe policiaco Petronilo Muñoz, "el Nieto", sigue siendo desde su tumba, perdida según rumores en algún lugar de la cordillera (otros dicen que está vivo), una angustiada pesadilla que aún hace retorcerse de dolor a varios ancianos. Ellos siguen volteando y volteando para atrás, como si alguien los siguiera. Antonio Carrillo describe su recuerdo como una lumbré "que te va haciendo ceniza todo adentro"

mucho tiempo con el dedo levantado, y se hizo, de golpe, otro reverente silencio.

Empezó a hablar sin bajar el dedo y sin dejar de contemplar sus pies descalzos. Dijo que él estaba de gobernador, y luego ya habían venido estos y los habían agarrado, que por él había venido este Quiño, ¿se acordaban de este Quiño?, a él se le hacía que no, que porque, como seguramente ya lo sabían, el tal Quiño...² -¡Eso ya lo dijo!, atajó el mestizo, metiendo la pata por segunda vez en un mismo sentido. Todos los asistentes se sintieron injuriados con la nueva interrupción al hombre anciano, y así lo hicieron saber reposando las manos sobre sus machetes, como diciendo: bueno, ¿qué tú no entiendes?"

-Digo..., reculó algo mosqueado el otro, por si quería decir alguna otra cosilla... -Como que sí, aclaró Antonio, y siguió.

La cosilla era que los animales no tenían ninguna culpa, pero de todas maneras, el pasto que se habían comido y el que cargaban en el buche, ese sí debía pagarlo el dueño antes de cualquier otro arreglo que pudiera caminar, con acuerdo de la gente, a partir de ahí mismito. Y también quería decir que en pagando eso, se le podría rentar algo de potrero por los tres meses que el ganado necesitaba para su abundancia, porque como los animales no tenían ninguna culpa, ellos qué culpa tenían, pero lo que él estaba pensando era que el precio debía ser más arriba de como se cobraba así nomás, porque aparte de que el alimento no era lo mismo en febrero o en marzo que en el tiempo de las tormentas, los dueños de ganado necesitaban ir aprendiendo que primero se pide permiso y después, si la gente está de acuerdo, se hace un trato por cada cabeza, aunque los animales no tuvieran ninguna culpa.

Y como si hubiera estado hablando con el puro dedo, apenas lo bajó se volvió a quedar callado.

Todavía el mestizo se defendió diciendo que pero él sí tenía permiso, que ya lo había demostrado con aquel papel que les decía, ¿que más querían? -Nada, dijo Reyes, pero que si se aceptaba la "pensuliada" de

don Antonio, todavía le faltaba pagar los tres meses por adelantado.

Y entonces sí que el otro ya no se pudo controlar; se fue poniendo morado de coraje como esos sapos que se inflan y ¡plaf! Dijo que se fueran todos al carajo, si no hallaban más adonde, ¿acaso él estaba cagando dinero para mantener a tanto “güevón”? , estaban muy equivocados ¿vieron? Por otro lado, él sólo se atendería a lo que decidiera el representante porque era el único que le merecía respeto de toda aquella bola de cabrones.

Y lo que son las cosas, ¿no?, Agustín no lo pensó dos veces para devorar, agradecido, la alusión que lo reciclaba en la asamblea. ¿Sería justo sacar el ganado aquí del señor, como propuso alguno para quedar bien parado?; él creía que no, porque como bien lo había dicho don Antonio, ¿qué culpa tenían los pobres animales. ¡Eso!, celebró el mestizo.

Pero claro, él, Agustín, era el primer interesado en que se respetaran la reglamentación de pastos y los índices de agostadero, así como el cobro de los 130 pesos que habían acordado por cada animal ajeno: -Pero, Agustín..., se descontroló el mestizo. Por lo tanto, su propuesta era que se le cobraran cincuenta pesos por animal en consideración a que aquel señor sí había asistido “a pedir permiso a la asamblea”, no como otros... -¿Qué pasa, Agustín?, se dolió el mestizo. -Luego hablamos, compadre. Que por eso a él la propuesta de don Antonio le parecía pero muy buena. -Yo te digo 300, se vio el dedo de Antonio sobresalir de entre los sentados. Por eso, que a él le parecía una buena propuesta, menos en lo de los 300; que había que ser mas considerados porque, a ver, ¿que culpa tenían los pobres animales?

-Yo también creo que 300, dijo un Ignacio. -Y yo, lo secundó el otro. Enseguida se desato un “¡Y yo, y yo, y yo”, que en medio minuto se convirtió en un solo “de acuerdo”.

Una comisión iría a verificar el número de cabezas y quedaría al pendiente de recibir la cantidad resultante

al otro día. En caso contrario, arrearía el ganado, menos tres cabezas, hasta más allá de las tierras comunales.

-Yo propongo, aprovechó para decir el amigo Julio, que la comisión quite de una vez las trancas para que pase a abrevar todo el ganado sediento. -¡Me opongo, proclamó el mestizo, mis animales tienen derecho a no morir de sed. -Los de nosotros también, dijo el hermano de Julio, y desde mucho antes que los tuyos. -Date de santos que eres renco, que si no te partía la madre ahorita mismo, lo amenazó el mestizo, así que mejor te callas, y ustedes también se aguantan, agregó mirando a los demás, para eso les voy a pagar hasta la risa. -Nos vas a pagar el pasto y el agua, ¿pero las ofensas cuándo?, preguntó Reyes. -Cuando encuentre un hombrecito que me las venga a cobrar, respondió.

Y enseguida agregó aquello de que a él ningún indio pendejo le iba a hacer aquellas chingaderas, que desde ahorita mismo se los alvertía a todos ahí, en su asamblea: el cabrón que abriera las trancas del espejo de agua se atendería a las consecuencias.

Y cuando ya el hermano de Julio se levantaba con todo el semblante de “¡renco, renco pero no manco, hijo de la tal!”, y otros detrás de él como diciendo: “vamos contigo, manito”, se movilizaron como dos resortes Agustín (“tranquilo, compadre, no la peine que es pelona”), y un Ignacio (“no nos la traguemos verde que nos puede dar chorrillo”), para mellarles el filito a los rijosos, mientras ya Casimiro estaba diciendo que él se creía que la ley “alguito” debió suponer para estos casos. Era una lastima que nadie por ahí le inteligiera a tales enredos para que les echara un canillazo, ¿que le ibamos a hacer?... ¡pero oye, espérate; fijate nomás, qué suerte, ¿cómo no se le había ocurrido? Y luego, mirándome de reojo, siguió diciendo que él se creía que aquí “el licenciado mientras tanto” (Reyes se trago una súbita risotada como un hueso de mango), digo, que aquí el amigo licenciado no se negará a facilitarnos una opinión, si no se hace del rogar.

Yo, por supuesto, no me hice del rogar; y si la

opinión no resultó muy juriconsulta que digamos, por lo menos hizo que se me quitara lo trabado que andaba de coraje. Desde luego, si la asamblea lo tenía a bien, yo estaba dispuesto a presentar una acusación formal ante el ministerio público de La Yesca en contra del mestizo, por los delitos de injurias, amenazas, despojo, daño en propiedad ajena, robo de fluidos “y algún otro que resulte por ahí”. Les expliqué, según yo, por qué se tipificaba cada uno de ellos, y claro, enseguida tuve que explicarles lo que era la tipificación; pero que mientras lo tuvieran o no a bien, ¿qué diría don Sixto si los viera dejándose humillar de aquella forma?... El pobre se habría de estar retorciendo en su cajón.³ ¿Qué no sabían que la máxima autoridad para disponer de los bienes agrarios de la comunidad lo era la propia asamblea de comuneros, y que lo que ella decidiera legítimamente eso se hacía o deshacía, pesárale a quien le pesare? El artículo 27 de la Constitución, etc., etc., la Ley Federal de Reforma Agraria, etc. etc., y la Ley Federal de Tierras y Aguas, etc., ¿de quién eran, pues, aquella tierra y aquel ojo de agua?, ¿cuál era su temor, entonces?

En fin, que la propuesta de don Antonio, complementada con lo que dijeron Reyes y Julio era, tal vez, lo que podía lograrse por lo pronto, pero siempre que estuvieran dispuestos a hacerla respetar en este y en todos los casos posteriores, por lo que era preferible que los acuerdos quedaran por escrito. En la Misión podían prestarnos una máquina.

Dos años después seguía recordando las tormentas y recordaba que a una semana de la asamblea, el mestizo no había pagado nada a los huicholes; ellos lo habían esperado un día... y otro día... y de alguna parte les había llegado a éstos una amenaza para que no tocaran los animales de aquél. Y recordaba también que, convencido de mi inutilidad romántica, me vi precisado a salir de la montaña. Entonces me puse a escribir estos recuerdos, los que, según los tiempos que corren y lo que le acaba de pasar al 27 constitucional, ya son viejas historias premodernas.

3. Sixto Velázquez, *Marakamee* (curandero) y tozudo líder histórico de la lucha agraria de Cohamiata y Ocotán, encabezó, a principios de los años cincuenta y mediados de los sesenta, sendas rebeliones en contra de toda suerte de invasores y alambradores, primer y segundo pasos para el despojo de sus tierras comunales. De manera que siempre fue considerado como el verdadero obstáculo para la ambición privatizadora y ganaderil de mediasangres y mestizos. Obstáculo al fin removido en la madrugada del jueves 28 de septiembre de 1978 al ser asesinado por un mediasangre de Ocotán.

Introducción

Arturo Gil Elizondo

Roberto Rodríguez

Los recursos de la pesca en la costa sur de Jalisco

En los últimos años se ha observado un descenso persistente de los recursos pesqueros en la costa jalisciense, motivado por el deterioro y destrucción de las lagunas costeras, periodos de veda inadecuados y la sobreexplotación.

Por otro lado, a pesar de que la investigación tiene un papel importante en el mejoramiento de la producción pesquera, la actividad científica en la costa de Jalisco es incipiente; de igual modo, no existe un apoyo importante a la producción a través de la acuicultura y la maricultura. En relación con esto, existe un escaso aprovechamiento de las lagunas costeras existentes.

Por último, cabe subrayar que las causas principales involucradas en la disminución de los recursos pesqueros en Jalisco, forman parte de una problemática común a otras entidades federativas no sólo de la misma costa del Pacífico sino también del litoral del Golfo de México.

Palabras clave: Jalisco, Costa, Pesca, Disminución

Mirna Cruz Romero, Elaine Espino Barr y Arturo García

La pesca ribereña en el estado de Colima

En este artículo se hace un análisis general del estado de la pesca ribereña. Un análisis preliminar de captura y esfuerzo, sugiere la posibilidad de que el recurso esté subexplotado, apreciación que también se fundamenta en un estudio de la captura por unidad de esfuerzo (CPUE), cuya tendencia se ha mantenido constante en el transcurso del tiempo (103 meses), lo que demuestra que el recurso ha soportado, sin cambios drásticos, la explotación de que ha sido objeto. Aparentemente, las fluctuaciones que registran los rendimientos pueden ser explicados por los cambios cíclicos ambientales.

Se aportan datos biológicos sobre la estructura de la población, crecimiento y aspectos reproductivos de algunas especies de interés comercial. En lo que respecta al área de tecnología de capturas, se han detectado y ubicado geográficamente caladeros pesqueros y se probaron diferentes artes de pesca, ambas actividades involucrando al Sector Pesquero.

Palabras clave: Colima, Pesca Ribereña, Captura, Esfuerzo.

Graciela Alcalá Moya

Los pescadores del litoral del Occidente de México y el turismo

Este artículo intenta mostrar de manera sintética que el modelo de desarrollo turístico, implementado por el estado nacional en la costa del Occidente mexicano, ha traído serios problemas a los habitantes nativos y a su medio ambiente, especialmente a los pescadores artesanales.

El desplazamiento de la población nativa, la deforestación de amplias zonas costeras y el deterioro de las especies litorales, son consecuencia directa del desarrollo de mega-proyectos turísticos que es preciso ahora desechar definitivamente.

Palabras clave: Occidente de México, Pesca artesanal, Turismo.

Rafael Girón Botello, Arturo Arano Castañón

Mejoramiento del habitat acuático para pesquerías en el Pacífico mexicano

Dentro de la problemática asociada a la baja producción pesquera de los estados costeros de las regiones Centro y Sur del Pacífico mexicano, destacan los de índole geográfica y ambiental, asociados a la existencia de grandes extensiones de fondos marinos de tipo arenoso poco productivos.

Desde 1992, la Secretaría de Pesca desarrolla el "Proyecto de factibilidad de instalación de diez arrecifes artificiales en el estado de Colima". Sus objetivos generales son establecer áreas con condiciones ambientales que mejoren el potencial productivo de los fondos arenosos, al favorecer el desove, fijación, crianza, alimentación, refugio, crecimiento y reproducción de especies marinas de alto valor comercial, buscando fortalecer la pesca ribereña, además de iniciar la investigación formal en la tecnología de mejoramiento de ambientes acuáticos para pesquerías.

Palabras clave: Océano Pacífico, Hábitat, Mejoramiento, Pesca.