

BRUJERÍA EN LAS SOCIEDADES “PRIMITIVAS”

Villegas Mariscal, Leobardo, Guzmán Robledo, Guillermo Nelson y Espinoza Proa, Sergio. (2017). Brujería en las sociedades "primitivas". *Revista Digital FILHA*. [en línea]. Diciembre. Número 17. Publicación bianual. Zacatecas: Universidad Autónoma de Zacatecas. Disponible en: www.filha.com.mx. ISSN: 1870-5553.

Resumen: Este trabajo tiene por objetivo analizar el significado que tiene la brujería en algunas sociedades “primitivas”, por ejemplo los azande africanos o los huicholes de la Sierra Madre Occidental de México. Su hipótesis central es que el pensamiento lógico-racional, surgido entre los filósofos presocráticos, no es el único medio a través del cual es posible configurar una explicación coherente de la realidad. En otras palabras, en esta investigación se asume a la brujería como una lógica alterna a la racionalidad occidental, un medio de explicación coherente y funcional del mundo en que se desenvuelven algunas sociedades indígenas, como las mencionadas anteriormente.

Palabras clave: Brujería, Enfermedad, Chamanismo.

Abstract: This work analyze the meaning of witchcraft in some primitive societies, for example the Africans Azande or the huicholes of the Sierra Madre Occidental in Mexico. Its central hypothesis is that logical-rational thinking, originated among the pre-Socratic philosophers, is not the unique mean through which is possible a coherent explanation of the reality. In this investigation it is assumed that witchcraft is an alternative logic to the occidental rationality, a mean of coherent and functional explanation of the world in which some indigenous societies are developing, like the previous ones mentioned.

Key words: Witchcraft, Sickness, Shamanism.

PLANTEAMIENTO INICIAL

Hay un momento en que el pensamiento lógico-racional ha aparecido. Su advenimiento ha sido un proceso gradual en que los hombres han concebido la realidad de una manera diferente. Una mirada se eleva por encima de otra mirada. Quizá deba hablarse, mejor, de un distanciamiento en lugar de una elevación. Este distanciamiento tiene su origen en los albores del pensamiento griego, entre los filósofos presocráticos. Pensemos, por ejemplo, en Jenófanes, fundador del “clan eleático”, según una conocida expresión transmitida por Platón en el Sofista (242d).[i] Este clan o grupo de filósofos, cuyo representante más significativo fue Parménides, afirmaba la unidad y la eternidad del mundo. Tal afirmación, en el caso de Jenófanes, suponía un alejamiento de la religión precedente en la que los dioses eran simples proyecciones humanas. Este hecho es registrado por el escéptico Sexto empírico, en su obra *Contra los matemáticos*, en donde se dice que el filósofo aludido desmintió la teología de Homero y Hesíodo, quienes adjudicaron a los dioses “*todo cuanto es vergüenza e injuria*”,[ii] es decir, afición por la mentira, el robo y el adulterio. En este sentido, Jenófanes es un pensador de la muerte de los dioses antiguos. Es así que lo que él exalta no es la “locura” antropomórfica de sus mayores, pues él es un “enterrador” de esa “locura”. Antes bien, en sus elegías lo realmente divino es la unidad de lo real, desde los pájaros hasta el firmamento, desde la lluvia hasta los astros, los cuales, en su parecer, se originaron a partir de “*nubes inflamadas de fuego*”, según refiere Aecio en una obra (ahora perdida) titulada *Recopilación de las opiniones de los filósofos*. [iii]

Por lo anterior, podemos decir que en Jenófanes hay una mutación en la visión del mundo: se pasa de una teología antropomórfica a una física desantropomorfizada. Este paso, esta mutación, es un indicio de que algo nuevo está por surgir: el pensamiento lógico-racional.

Hay una nueva aurora en el horizonte. Es posible “ver” esa aurora en un fragmento transmitido por Ateneo de Náucratis, retórico y gramático griego, en su obra *Deipnosophistas* (*Banquete de los eruditos*), escrita a finales del siglo II d. de C. En ese fragmento se describe una casa, acaso un templo perfumado por las sutiles humaredas del incienso, en el cual hay una mesa adornada con flores donde se aprecian ánforas rebosantes de dulce vino, cálices con agua fresca y pura, panes dorados, queso y miel. Hay canto y música. Es aquí, en el ambiente santo de este lugar, que Jenófanes refirió:

Entre los varones es de alabar aquel que, tras beber, manifiesta cosas nobles, según lo permiten la memoria y el esfuerzo por la virtud, pero no se ocupa en luchas de Titanes ni de Gigantes ni tampoco de Centauros, ficciones de los antiguos....[iv]

Estas palabras, fraguadas hace veintiséis siglos, son una especie de umbral. En ellas las fantasías míticas son equiparadas a ilusiones indignas, a errores que hay que expulsar de las nobles conversaciones de dialogantes que se entregan a libaciones sagradas. Luego entonces, los dioses con forma humana y las criaturas fabulosas han sido reducidos, tras la primigenia aparición del pensamiento lógico-racional, a un pobre cúmulo de espejismos. Pero esta aparición originaria, es esencial resaltarla, tiene diversas manifestaciones. Una es el fragmento de Jenófanes antes aludido; hay otras que conciernen a los pensadores presocráticos en general y que, para los fines de esta investigación, no se expondrán aquí. Baste decir que ellos también, en cada caso, son un umbral que presagia una nueva aurora en que se intuye el abandono de los viejos mitos. Ya no la analogía;[v] ahora el predominio del silogismo. Ya no la posibilidad de que el ser y el no-ser puedan ser plausibles al mismo tiempo; ahora el principio de no contradicción. Ya no el mundo desmesurado donde todo habla; ahora la realidad rígida de los conceptos en que el hombre es el único hablante. Ya no la imaginación desmedida; ahora la fría razón.

Y sin embargo, una interrogante subsiste: ¿qué fue de ese mundo negado por el pensamiento lógico-racional? ¿Es apenas un vago recuerdo, un pálido fantasma perdido en los parajes olvidados de la memoria humana? El objetivo de este trabajo es mostrar que esto no es así, que en las zonas limítrofes a la racionalidad occidental, e incluso dentro de ella, hay otras racionalidades regidas por otras lógicas. Una es la brujería, la cual tiene gran importancia en las llamadas sociedades “primitivas”. En las páginas siguientes realizaremos un análisis de su profundo significado en el contexto de algunas de estas sociedades.

I

Para los hombres “primitivos”, un animal doméstico caído al fondo de un barranco, un sembradío estéril por falta de lluvia, no poder tener hijos, una fiebre repentina, el robo de una gallina por parte de un coyote o la muerte de un familiar pueden ser indicios de brujería.

Por medio de las artes mágicas un chamán puede volar, hacer aullar a los lobos en medio de la oscuridad de la noche, adoptar distintas formas de animales (lechuza, víbora, coyote...) o raptar el alma de un enemigo. Estos poderes le representan una ventaja y un peligro. Por un lado se le mira con respeto, pues ha cumplido con las pruebas ascéticas necesarias para alcanzar la dignidad que representa: ha acudido a los lugares santos, caminado por el bosque durante meses alimentándose únicamente de plantas, pasado noches enteras sin dormir en cuevas o en la soledad del desierto. Ello le permite cantar en las fiestas, ejercer curaciones, comunicarse con los poderes sagrados y, si lo decide, provocar males como los anteriormente descritos. Todo esto le hace ver, al interior de su sociedad, como un ser respetable capaz de manejar prodigiosas fuerzas sobrenaturales. Por otro lado, sus poderes suelen llevarlo a situaciones latentes de peligro: es víctima de sospechas, puede ser atacado por alguien que se considera víctima de sus encantamientos y, si se le enjuicia por brujería, entonces existe la posibilidad de que sea sometido a distintos castigos que implican incluso su muerte.

Es así que un chamán puede ser visto en un lugar con admiración y en otro como un malévolos hechicero. En el primer caso se le considera un iniciado en los misterios de la luz, en el segundo, en los de la oscuridad. Por tanto, es posible concebirlo como un curandero que se distingue por hacer el bien, por erradicar las dolencias que aquejan al cuerpo y al espíritu de los enfermos o, en caso contrario, como un brujo cuyo oficio es transportar males a través del aire, hiriendo a distancia a sus víctimas dejándolas en un estado convaleciente, en una postración febril o en una situación demencial. En este sentido, el chamán tiene la habilidad de sustraer la enfermedad de un paciente succionándola en forma de un diminuto cristal de roca o de suministrársela enviándole dañinas flechas invisibles. Ello le lleva a ser considerado un benefactor; opuestamente, es posible concebirlo como un instigador del desorden o, más concretamente, del caos.

II

El vínculo entre enfermedad y brujería es estrecho. Estar enfermo puede ser indicio de estar embrujado. La enfermedad es una sustancia volátil, un humo negro que el hechizante puede transportar a través del espacio. Su envío se realiza en forma condensada, en una especie de bomba equiparable a una piedra pequeñita que, al alcanzar su objetivo, estalla y se extiende por el cuerpo del afectado. Entonces, la enfermedad recorre su flujo sanguíneo, ahoga su pulsación vital.

Ahora bien, en la perspectiva del hombre “primitivo”, existen maneras de saber si una persona se encuentra bajo el influjo de la brujería. Los sueños, por ejemplo, sirven como fuente de revelación. Una persona, al soñar, puede percibir con nitidez el sentido de la magia adversa que le acecha. El poder de los sueños no termina aquí: por medio de ellos el hombre “primitivo” puede ponerse en contacto con los muertos y con las potencias invisibles (dioses o espíritus) de las cuales depende su mundo. Lo visto en sueños siempre es verdad. Permiten saber el lugar del bosque en que hay una buena cacería, la causa de un adulterio, los planes secretos de un enemigo o el paradero de un animal desaparecido, etc. El sueño revela los acontecimientos del futuro y los misterios del pasado. Es la clave que descifra todos los

secretos. No obedecer las prescripciones de los sueños implica, para el indígena, un peligro mortal. Desgracias terribles se abalanzarían sobre él. Sería como no reaccionar ante un peligro inminente, lo mismo que ignorar el acecho de una fiera en el bosque.[vi]

Añadimos que también es posible dictaminar el influjo de la brujería contratando los servicios de un chamán. Una vez cubiertos sus requerimientos (una vaca, un número determinado de pieles de animales, una cantidad considerable de dinero, etc.) el chamán identificará al brujo quien, probablemente, será otro chamán de un grupo familiar vecino. Es así que debemos imaginar “guerras” a distancia entre chamanes pertenecientes a distintos grupos domésticos cuyos habitantes, en su mayoría, suelen ser miembros de una gran familia extendida. En ellas se confrontan diferentes sortilegios, se reza en secreto, se implora a los númenes del cielo o del abismo. Al final, estos “enfrentamientos” entre quienes pretenden erradicar el mal y los que buscan propagarlo suelen tener repercusiones en el ámbito de la vida cotidiana. Es entonces que se suscitan agresiones físicas, disputas en medio de las borracheras que caracterizan a las grandes fiestas. En esas confrontaciones, aquellos que creen que han sido afectados por los conjuros de un supuesto hechicero no dudan en manifestar sus rabias contenidas, su sed de venganza. Y, si las cosas no llegan a ese extremo, entonces aparece una guerra verbal que se expresa en habladurías, confabulaciones, maldiciones sin fin que tienen por objeto intimidar al sospechoso que embruja, que daña sirviéndose de una magia oscura y temible. Por último, hay que precisar que los alcances de la brujería no se reducen a su capacidad de producir un desorden general en el cuerpo de la víctima, es decir, a destruir su salud; falta agregar que puede introducir el caos en el universo, pues todo es susceptible de ser embrujado: las plantas, los animales domésticos, la lluvia, los frutos de los árboles e incluso el viento. De esta manera, un chamán que practica la brujería tiene la facultad de extender su maligna influencia a toda la realidad y, si se lo propone, puede colapsarla. Afortunadamente siempre habrá otro chamán que, gracias a sus prolongados ayunos y sus largas vigilias sabrá la forma de anular los funestos poderes de su antagonista para, a continuación, restaurar el orden, regresar la luz a la oscuridad.

III

Para contrarrestar una enfermedad causada por brujería un chamán puede aconsejar la realización de un canto ritual frente al fuego, el sacrificio de un animal, la elaboración de ofrendas votivas o incluso efectuar una peregrinación a algún lugar sagrado donde sea posible nulificar los efectos nocivos de los malos encantamientos.

Es importante señalar que toda hechicería es transportada a distancia una vez que se lanza a la víctima, simbólicamente, una flecha embrujada. En otras palabras, el hechizante siempre es un “flechero” y el embrujado siempre es un “herido de flecha”. A la flecha se le reza, se le canta, se le dicen cosas silenciosamente para que pueda volar en medio de la oscuridad de la noche y conduzca el mal hasta el enemigo, sus seres cercanos y sus animales. A veces no se trata de flechas, sino de otros objetos puntiagudos. Por ejemplo, entre los antiguos aborígenes australianos:

... para herir a un enemigo se lanza un puñal o un hueso afilado contra la víctima, haciendo demostraciones de intensa furia, y todo ello acompañado de contorsiones y gritos de venganza. Para contrarrestar el daño causado por un rito semejante, el brujo extrae de la persona embrujada lo que ha sido lanzado contra ella, mediante la succión u otra acción semejante. En casos como éste se entabla una lucha entre dos brujos: uno que trata de causar un daño y otro que intenta contrarrestar la operación maléfica. [vii]

En su caso, Bronislaw Malinowsky refiere que, en las sociedades melanesias por él estudiadas, el ejercicio de la brujería implica igualmente el uso de objetos puntiagudos:

Si de pronto se llevara a algún espectador a un lugar de Melanesia y pudiese éste observar al hechicero en su trabajo, sin que quizás supiera qué era aquello que miraba, daría en pensar que se las había con un lunático o tal vez concluiría que el allí presente era un hombre que actuaba bajo el dominio de una ira fuera de control. Y ello sería así porque el hechicero, como parte esencial de la celebración ritual, no sólo ha de apuntar a su víctima con el dardo del hueso, sino que, con una intensa expresión de cólera y odio, ha de lanzarlo por el aire, doblarlo y retorcerlo como si lo imprimiese en la herida y a continuación extraerlo con un brusco tirón. De esta suerte no sólo es el acto de vehemencia, el apuñalamiento el que se reproduce, sino que ha de ponerse en escena toda la pasión de la violencia misma. [viii]

En otras sociedades “primitivas” (huicholes, coras...) se acostumbra simplemente murmurar cosas ante las flechas o los objetos puntiagudos de brujería mientras les son sujetados pelos de animales. Y más: se piensa que en el momento en que el adversario es alcanzado por uno de estos proyectiles inmediatamente cae enfermo, pierde el habla, no puede caminar. Sus animales enflacan o se pierden en el monte, las plantas de su sembradío se pudren, ya no tiene éxito en la cacería y cae sobre él una gran penuria económica.

IV

En muchas sociedades “primitivas” el chamán tiene que extraer el mal succionándolo del cuerpo del afectado, ya sea en forma de una pequeña piedra u otro objeto diminuto. Por lo general, tiende al paciente en el suelo, luego frota su cuerpo siempre en dirección de un punto, habitualmente el abdomen, intentando concentrar ahí la enfermedad. El paso siguiente es la succión del mal en forma de un pequeño cristal de roca, el cual es analizado minuciosamente. Si se trata de brujería, es decir, si el chamán concluye que ese cristal de roca ha sido lanzado por un enemigo sirviéndose de una flecha mala, entonces comenzarán los deseos de venganza. De esta manera, un chamán puede incitar a un indígena a odiar a otro chamán diciéndole que éste último es un brujo que le está causando daño. El acusado correrá entonces grave peligro de muerte.

Aclaremos que la enfermedad puede tener causas ajenas al influjo de la hechicería. Una de ellas (se piensa) es el regreso de los muertos a la vida en forma de mosca o de una piedrita que el chamán sustrae del cuerpo del paciente; otra es el castigo de un poder sagrado. El sol, el mar, la lluvia o los cerros, por ejemplo, suelen mandar enfermedades a quienes no les han realizado sacrificados de animales en señal de adoración.

V

¿Cómo se obtiene el poder de la brujería? En sociedades como las de los antiguos aborígenes australianos, por ejemplo, existen ritos de iniciación mágica de gran complejidad en los que el aspirante a brujo tiene que someterse a diversas pruebas. Entre los Arunta, los Warramunga, los Mara, los Kabis, los Dieri, los Unmatjera, el iniciado obtiene de los espíritus de los muertos las revelaciones necesarias para ejercer la brujería, mientras duerme encima de sus tumbas. En el sueño, esos espíritus le extraen las vísceras y le confieren un poder que antes no tenía. De igual manera, en el sueño, ciertos espíritus maléficos se apoderan del futuro hechicero y desuellan su cuerpo para extraer sus adentros y suplantarlos con pequeños cristales de roca.

Según Marcel Mauss, entre los Arunta, por citar un caso, dos clases de esos espíritus son los conocidos como *Iruntarinia* y *Oruncha*:

Estos son espíritus locales bien perversos, de carácter fundamentalmente animal, especie de ogros, y viven aislados. Ellos inician al mago de la misma manera que los demás espíritus. Incluso son especies de hadas, que viven bajo tierra, en un modo de Elíseo subterráneo, lleno de luz de sol, y maravillosamente regado. En fin, los Iruntarinia tienen figuras de animales... [ix]

Los procesos de iniciación para los brujos australianos, entiende Mauss, precisan de su aislamiento en cuevas oscuras o en la soledad del desierto. En ocasiones tienen que caminar sin tomar agua o ingerir alimento hasta desfallecer. Una vez que pierden el conocimiento, debido al cansancio extremo, se cree que los mismos muertos, los espíritus u otros magos les introducen en el cuerpo serpientes que simbolizan el poder mágico. Se llega a pensar que los demonios que confieren el saber de la brujería suplantan las vísceras del iniciado con las suyas. Cuando éste regresa en sí entra en un estado de locura pasajera, en un delirio que dura incluso días en el que asegura que ha viajado al cielo y que interiormente ya no es el mismo, que es otro.

Hay magos australianos en cuya iniciación sintieron que monstruos acuáticos lanzaban sobre su cuerpo pócimas mágicas, otros adquirieron sus poderes gracias a los remolinos del desierto que son vistos como diablos inspiradores de la hechicería. En su caso, el arco iris también es asumido como propagador de la magia, padre de los brujos que acostumbran bañarse en los lagos en que desciende del cielo.

Ahora bien, una vez consumado el proceso de iniciación, el brujo australiano está en condiciones de ejercer el poder mágico que le ha sido concedido. No obstante, tiene que cuidarlo, pues éste es algo en constante peligro de extinguirse. Para conservarlo, su poseedor debe cumplir ciertas restricciones: abstenerse de toda comunicación con mujeres, practicar el silencio, no ingerir alimentos calientes, evitar ser picado por una hormiga bulldog, cuidarse de los ladridos de los perros, no comer:

“... carne de oso (nativo), de serpiente negra, de serpiente alfombra, de serpiente blanca, de canguro, de osezo, de pavo, de perro salvaje, de gato indígena, de gran lagarto, determinados granos de hierba, y sólo deben beber agua moderadamente”. [x]

Estas prohibiciones hacen del brujo un ser diferente, no sólo porque los espíritus han transformado su interior sino porque debe vivir pendiente de cuidar su magia. Por ello duerme durante el día si los otros duermen durante la noche, prefiere el retiro o la soledad antes que la compañía de personas, tiene otros gustos y otras inclinaciones. Su singular relación con los dioses, con las fuerzas de la naturaleza y con los muertos lo sitúan como un ser aparte, único.

VI

En algunas sociedades “primitivas” la brujería explica el común de los acontecimientos de la vida de los indígenas. Acaso el ejemplo más claro de esto son los azande, según es posible constatar en el trabajo etnográfico que E. E. Evans-Pritchard realizara entre este grupo humano asentado en el centro de África, en un periodo de veinte meses, divididos en tres expediciones efectuadas entre los años 1926-1930. Resultado de ello es su libro, ahora un clásico de la antropología social, *Witchcraft, Oracles and Magic Among the Azande*, cuya publicación se remonta al año 1937.

Según Pritchard, el término azande para designar a la brujería es *mangu*. La *mangu* tiene, al parecer, una existencia física; se cree que es una sustancia que se encuentra en el abdomen de los brujos. A veces se la describe como:

“... de color rojizo y contiene semillas de calabaza y de otras plantas alimenticias que han sido devoradas por el brujo en los cultivos de sus vecinos”. [xi]

Pero la *mangu* tiene, además, por así decirlo, un alma de carácter incorpóreo (*mbisimo*) que es enviada por el aire, habitualmente por la noche, para dañar a su víctima. Cabe señalar que el alma de la brujería es visible; tiene la apariencia de una luz brillante, la cual es concebida como una emanación del cuerpo del brujo, quien puede enviarla a distancia para afectar a sus enemigos. [xii] No es todo: según Pritchard (o según sus informantes azande), embrujar es un acto vampírico en el que el brujo principal convoca, tocando un tambor cuya membrana es de piel humana, a una reunión de brujos. Una vez reunidos se trasladan, por el aire, al lugar en que habita la víctima. Al llegar se ponen a bailar alrededor de su choza, luego la sacan y la “descuartizan”. Cada brujo se lleva, simbólicamente, una porción de su carne para, posteriormente, volver al lugar de la reunión inicial. Ahí, cada uno pone su respectivo pedazo

de carne en los bordes de una olla, luego lo empuja hacia el interior del recipiente para guisarlo y comerlo. En su caso, el brujo que convocó a la reunión hace trampa; no guisa un pedazo de carne, tampoco lo come. Por el contrario, vuela por los aires una vez más y lo restituye al cuerpo del afectado. Esto es una especie de astucia por parte del brujo principal, pues sabe que cuando los parientes de la persona embrujada consulten a los oráculos o a los exorcistas y descubran que su brujería es la causante de la desgracia del embrujado, entonces esos parientes harán magia, la cual, junto con la medicina que se utiliza para nulificar la brujería, no le harán nada, pues finalmente él no ha comido la carne de la persona objeto de la brujería. En su caso, la magia y las medicinas de la venganza sí atacarán a los otros brujos, y los matarán. De lo anterior, se sigue que los grandes brujos azande, con su astucia de esconder la carne, evitan los peligros de las medicinas y la magia vengadora. De esta manera pueden hacer daño... salir triunfantes.[xiii]

Ahora bien, los brujos no sólo pueden proyectar su magia en forma de luz brillante y hacerla volar por el aire, también pueden trasladarse físicamente al domicilio de sus enemigos y embrujarles. En estos traslados, realizados por lo general en la noche, el brujo se frota con un ungüento que lo hace invisible. Y más:

Los brujos también tiran objetos, llamados ahu mangu, cosas de brujería, a los cuerpos de quienes desean dañar. Ello produce dolor en el lugar en que se aloja el proyectil, y se llama a un exorcista, en su función de curandero, para que extraiga los objetos culpables, que pueden ser objetos materiales o gusanos y larvas.[xiv]

Hay que señalar que la brujería tiene un campo de acción limitado. Es por ello que si un azande teme la brujería de un enemigo, sabe que si se va a vivir lejos de él, entonces será inmune a su magia. En este sentido, la brujería debe ser un acto intencionado, dirigido por el brujo hacia su objetivo. Si el brujo desconoce la ubicación de su víctima, entonces no le es posible embrujarla. Consecuencia: es posible esconderse de la brujería, en una choza oculta en el bosque o en algún otro lugar secreto. O diciendo que se va a un lugar sin ir, o yéndose de una fiesta ritual sin consultar a nadie, o llegando a un lugar sin previo aviso, o saliendo de cacería a escondidas, acciones que tienen por objetivo ocultarse de los brujos y, con ello, escapar a los efectos nocivos de su magia.

Esta necesidad de ocultarse obedece a la certeza que tienen los azande de que la brujería está en todos sitios, puede venir de todas partes, por tanto, es fundamental huir de los peligros que representa. Y es que el común de las desgracias, de los acontecimientos funestos, siempre tienen por causa la brujería. Pritchard expresa esto que estoy diciendo de la siguiente manera:

Si un búfalo mata a un hombre, nada se puede hacer en lo tocante al búfalo. Pero, aunque es absolutamente seguro que lo mató el búfalo, no lo hubiera matado de no ser por la intervención simultánea de la brujería, y la brujería es una realidad social, una persona.[xv]

En otras palabras, si algo inconveniente sucede a un azande, siempre habrá alguien que le está causando ese daño. Un mal nunca es algo fortuito, siempre tiene una causa: una envidia o un odio proveniente de algún enemigo, en última instancia, la brujería. Según Pritchard:

Los azande siempre dicen que la brujería es la umbaga o segunda lanza. Cuando los azande matan una pieza de caza la carne se divide entre el individuo que lanzó la primera lanza al animal y el individuo que le clavó la segunda. Se considera que ambos han matado a la bestia y el propietario de la segunda lanza se denomina el umbaga. De ahí que si un elefante mata a un hombre los azande digan que el elefante es la primera lanza y que la brujería es la segunda lanza y que juntos mataron al hombre. Si un hombre atraviesa a otro en la guerra, el que lo mató es la primera lanza y la brujería es la segunda lanza y juntos lo mataron.[xvi]

En cuanto a los animales relacionados con la brujería, o que pueden ser brujos, están los perros, porque tienen una mirada maliciosa, como la de los hombres. También los pájaros nocturnos, los búhos, los murciélagos, los chacales y los gatos salvajes son asociados con la brujería, la cual es indicio de inteligencia, de astucia. En este sentido, se piensa, los gallos cantan anunciando la salida del sol antes de verlo, porque son brujos y pueden mirar lo que otros no miran.

Otro tema importante relacionado con la brujería es el de los sueños. Los malos sueños o pesadillas pronostican la brujería; los sueños agradables predicen el futuro: son oraculares. En los malos sueños siempre se es embrujado; son verdaderas experiencias de brujería. Más aún: en los sueños se mira a los brujos, incluso es posible conversar con ellos. Un mal sueño no es un indicio de brujería: es una verdadera experiencia de ella.

Los azande creen, además, que las almas de los que están dormidos pueden salir de sus cuerpos y vagabundear reuniéndose con otras almas, de igual manera los brujos, estando dormidos, pueden mandar el alma de su brujería, el *mbisimo*, a comerse el alma de la carne del embrujado. El sueño es el escenario de esta situación en que el alma del brujo pretende apoderarse del alma de la víctima, mientras ambos duermen. Es así que el brujo puede estar dormido e ignorar que el alma de su brujería está provocando males. En tal estado de cosas, el brujo ignora que es brujo.

Llegado a este punto es claro que, entre los azande, conforme a la información proporcionada por Pritchard, la brujería representa un peligro latente, tanto en el mundo de la vigilia como en el de los sueños. Para contrarrestarla, estos indígenas africanos se sirven, principalmente, de los oráculos y los exorcistas. Entre los oráculos, el más importante es el *benge*. Consiste en suministrar un veneno, extraído de una enredadera selvática en forma de polvo, a los pollos. Dependiendo si mueren o viven se consideran las respuestas a las preguntas.

La consulta del *benge* se realiza, por lo general, en la mañana, en un lugar escondido en la maleza; con esto se busca ocultarse (y ocultar al propio oráculo) de la brujería. Consultar el *benge* es una actividad estrictamente masculina; las mujeres no pueden hacerlo. En su caso, los hombres, cuando lo frecuentan, tienen que someterse a ciertas pruebas ascéticas. Algunas de ellas son: abstenerse de tener relaciones sexuales con mujeres, no comer carne de elefante ni fumar cáñamo. También tienen que guardar una conducta de respeto absoluto.

En su presencia se habla en voz baja, se cuida que el taparrabos esté bien puesto, se prohíbe hablar de cosas que no tengan que ver con las cuestiones consultadas, se recuestan las lanzas en el suelo, se guarda una total seriedad. La forma de consultarlo es haciéndole peticiones del tipo siguiente: oráculo del veneno, si tal persona es culpable de brujería mata al ave, si no lo es, perdónala.

Ante el *benge* ningún secreto se resiste; puede responder con veracidad a todo lo que le sea planteado: la conveniencia o no de realizar un viaje, la zona del bosque propicia para la caza, el origen de la brujería que está afectando la cosecha de cacahuates, etc. Su importancia para los azande es expuesta por Pritchard de este modo:

... ¿qué puede hacer el zande sin su oráculo del veneno? Su vida tendría poco valor. Los brujos harían enfermar a su esposa y a sus hijos, destruirían sus cosechas y harían su caza estéril. Todos los esfuerzos se frustrarían, todos los trabajos y padecimientos carecerían de finalidad. En cualquier momento podría matarlo un brujo y él nada podría hacer para protegerse y proteger a su familia. Los hombres violarían a su esposa y le robarían sus bienes, y ¿cómo podría él identificarlos y vengarse del adúltero y del ladrón? Sin la ayuda de su oráculo del veneno, sabe que está indefenso y a merced de cualquier mala persona. Es su guía y su consejero. El oráculo dice al zande qué hacer en cada crisis de la vida. Le revela sus enemigos, le dice donde cabe buscar seguridad contra el peligro, le muestra las misteriosas fuerzas ocultas y le descubre el pasado y el futuro. Verdaderamente el zande no puede vivir sin su benge. Privarle de él sería privarle de la vida misma.[xvii]

Aparte del *benge*, hay otros oráculos de menor importancia entre los azande. Uno de ellos es el *dakpa* u oráculo de las termitas. Funciona insertando en sus montículos dos ramas de diferentes árboles y, dependiendo de cuál de esas ramas es comida por las termitas (luego de un día) es la respuesta. Las mujeres, los niños y los hombres pueden ir a consultar este oráculo. Se le dice: oráculo de las termitas, si fulano está haciendo determinado mal, come esta rama, si no está haciendo dicho mal, come esta otra rama. Para los azande, las termitas escuchan y pueden dar respuesta a sus cuestionamientos.

Otro oráculo es el *mapingo* u oráculo de los tres palitos. Lo consultan las mujeres y los niños. Se trata de hacer un montículo con tres palitos: dos en la base y uno encima. Se hace la pregunta al montículo y se deja toda la noche tras la choza. Dependiendo si al día siguiente el montículo sigue en pie, o algo lo ha desbaratado, es la respuesta. Si el montículo se desmorona es un pronóstico desfavorable, si persiste, es favorable. Tiene menor importancia social que el oráculo del *benge* y el de las termitas.

Finalmente está el oráculo del tablero frotado o *Iwa*. Es un artefacto de madera cuya forma es la de una mesa redonda en miniatura:

Tiene dos partes, la "hembra" o superficie plana de la mesa sostenida por dos patas y su rabo, y el "macho" o pieza que encaja en la superficie de la mesa como una tapadera.[xviii]

Antes de ser usado, el tablero frotado debe medicarse con medicinas (raíces hervidas), luego envolverse en la corteza de un árbol o en la piel de un animal, luego enterrarse durante dos días en un lugar oculto. De esta manera será poseído por la medicina y, con ello, le será posible responder a las preguntas que se le plantean. La forma de utilizarlo precisa que el consultor se siente en el suelo y mueva la tapadera superior adelante y atrás, no sin antes haberla humedecido con agua espumosa de la medicina. Según Pritchard:

Cuando el operador mueve la tapadera sobre la mesa, por regla general, o bien se mueve suavemente hacia adelante y atrás o bien se pega firmemente al tablero que ningún movimiento puede despegarla y tiene que tirarse hacia arriba con considerable fuerza para separarla de la mesa. Estas dos posibilidades -suave deslizamiento o pegarse con fuerza- son las dos formas en que el oráculo responde a las preguntas. Corresponden a las acciones de matar y perdonar a los pollos por parte del veneno, de comer o rechazar las ramas por parte de las termitas y a que se derrumbe o se mantenga la estructura de los palitos. Las preguntas, por tanto, se organizan de esta forma: Si tal es el caso, "pégate" y si no es así, "deslízate con suavidad".[xix]

Aparte de los oráculos, hay otras formas de defenderse contra la brujería. Una de ellas atañe a ciertos silbatos mágicos que pueden ahuyentarla, ya sea cuando es delatada por el ulular de un búho, o cuando se la mira pasar en forma de luz brillante, en el cielo, en medio de la oscuridad de la noche. También escupir agua en el suelo o en el ala de un pollo es una manera de alejar la brujería. Finalmente, existe otro medio por el cual los azande creen poder defenderse de sus nefastos influjos: acudir a los exorcistas. Se piensa que los brujos pueden adoptar formas de elefante o de búfalo, pero los exorcistas, una vez que han tomado sus medicinas, tienen la facultad de descubrirlos tras esas figuras de animales. Los exorcistas también son curanderos; poseen métodos para extraer las enfermedades de los pacientes en forma de pequeños objetos. Esas enfermedades, como es claro, son obra de la brujería.

Ahora bien, la mayor importancia de estos adivinos, o curanderos, se debe a las danzas rituales que presiden, en las cuales es posible dilucidar la identidad de los brujos, lo mismo que sus nocivas acciones. En este sentido, el baile frenético de los exorcistas es una forma de contrarrestar la brujería. Su realización implica poner a "danzar" a sus medicinas dentro de sí, para que surtan efecto. De esa manera entrarán en trance, tendrán poderes visionarios que les permitirán descubrir a los fautores de la brujería, a los culpables de que haya una mala caza o de que los campos sean estériles. Una vez inmersos en un estado extático, los asistentes pueden plantearles diversas preguntas relacionadas con los males que les aquejan. Para incitarles a responder les ofrecen regalos, principalmente cerveza y maíz. Ellos responden con palabras entrecortadas, balbucientes, como si hablaran en sueños.

Se cree que los brujos acostumbran hacerse presentes en la danza de los exorcistas. Secretamente intentan sabotearla para que éstos no los descubran. Lo hacen mediante conjuros cuya finalidad es entorpecer el baile, o viciando los ritmos haciendo que los ejecutantes toquen mal las sonajas, los tambores y el gong. Y es aquí, en medio del estruendo de la danza y la música, donde es posible advertir una lucha entre unos y otros. Un exorcista, al darse cuenta de la presencia de un brujo, le lanza teatralmente un dardo invisible, un trozo de hueso; el brujo contesta, de igual forma, lanzando otro dardo. Esto se repite varias veces. Es la escenificación de una guerra entre los representantes del bien y del mal, de la brujería y la anti-brujería.

Pritchard describe la intensidad de estas danzas de la manera siguiente:

En estas reuniones, a veces los celebrantes bailan hasta alcanzar un estado de furia y se apuñalan las lenguas y el pecho con cuchillos. He presenciado escenas que me recordaron a los sacerdotes de Baal que "gritan fuerte y se hacen cortes de este modo con cuchillos y lancetas hasta que la sangre les chorrea" He visto individuos en estado de furiosa excitación, borrachos de la música intoxicante de los tambores y del gong, las campanillas y los sonajeros, echando la cabeza hacia atrás y cortándose el pecho con cuchillos, hasta que la sangre manaba a borbotones cayendo por sus cuerpos. Otros se cortan la lengua y la sangre se mezcla con saliva espumosa en las comisuras de los labios y les gotea por la barbilla arrastrada por el sudor. Cuando se cortan la lengua, bailan con las lenguas fuera de la boca para exhibir su arte. Adoptan aires feroces, agrandan el blanco de los ojos y abren las bocas en muecas como si las contorsiones, consecuencia de la gran tensión física y el cansancio, no fueran lo bastante espantosas.[xx]

En una situación así, los exorcistas terminan por salir victoriosos en su batalla contra los propagadores de la brujería. Luego comunican, a quienes les han pagado por la ejecución de su danza, en susurros, los nombres de los posibles brujos; los contratantes no se inmutan, pues luego tienen que consultar al oráculo del veneno para corroborar si la información del exorcista es veraz. En suma, la última palabra la tiene el *benge*, no el exorcista.

VII

Entre los antiguos coras de la Sierra Madre Occidental de México existía un culto relacionado con un "demonio" conocido como *Tzotonaric*, quien existió desde el principio del tiempo. Se creía que en el momento en que fue creado tomó forma de culebra, rodeó la tierra y se escabulló en el mar de Nayarit, costa de San Blas, donde está una piedra llamada *Matanche* (garrapata plateada) que era asumida como representación de la diosa de las lluvias y neblinas, las semillas y los frutos de verano llamada *Uxuu*.

A este "demonio", que también se llamaba *Chebyma*, se le invocaba para poder volar por los aires, adquirir distintas formas de animales, ejercer embrujos amorosos y saber los adulterios. Él fue el creador de una hierba conocida como *Tapat* (toloache), que crece pasadas las lluvias. Mejor dicho, él era esa hierba. Quien la tomaba adquiría el poder de la brujería. Se le invocaba en cuevas o en parajes ocultos en los cerros donde los indios dejaban, en señal de reverencia, formas de barro, principalmente de serpientes. Se creía que podía producir locura a quien le consumía en lugares indebidos y que aparecía en el cielo en forma de serpiente cuando hay grandes tormentas.[xxi]

Los actuales huicholes heredaron de los coras la devoción a este "demonio". Le conocen como *kieri* o "árbol del viento"; le adjudican grandes poderes sobrenaturales. Piensan que puede adoptar diversas formas de animales: culebras, zorros, búhos... Según Jesús Jáuregui, es un arbusto cuya denominación, en la clasificación occidental, es *datura*, *solandra* y *brugmansia*. Crece en los precipicios, en parajes abruptos. Tiene actualmente distintos adoratorios en la sierra *wixarika*. Se aparece en la noche, de manera inesperada, en figura de animal. Sus ritos no son comunales: son individuales. En la mitología, existe desde la noche de los tiempos.[xxii]

Hay que añadir que mientras los *mara'akate* adquieren su sabiduría y sus poderes curativos de las revelaciones que les proporciona el peyote, los brujos son inspirados por esta planta. Se cree que también aparece en el monte, en la noche, en forma de un niño que toca el violín. Quien escucha su música entra en un estado de locura: se pierde en los cerros durante días y al final se encamina hacia algún barranco con la idea de poder volar, precipitándose al vacío. Por su parte, Peter T. Furst y Bárbara G. Myerhoff refieren, basándose en la información que le proporcionó el artista huichol Ramón Medina Silva, que hubo un enfrentamiento entre *Kauyumari* (dios venado que habita en el desierto de Real de catorce, donador del poder chamánico, equiparable al peyote) y el arbusto *kieri*. Venció el primero gracias a cinco flechas que disparó a su enemigo. Antes de morir, la maléfica planta expulsó enfermedades en forma de vómito coloreado que infestaron el universo. Para contrarrestarlas fue necesario hacer muchas penitencias. Pero no murió realmente, pues adquirió la forma del árbol del viento, el cual crece en los barrancos. Desde entonces, es el maestro de los hechiceros.[xxiii]

Es importante precisar que los detalles de esta mitología en la que hay un enfrentamiento entre el *kieri* y *Kauyumari* fueron comunicados, con anterioridad a Furst, al antropólogo norteamericano Robert M. Zingg por Juan Real, huichol originario de la comunidad de Tuxpan de Bolaños, en el año 1934. Según la narración de este *mara'akame*, el *kieri* era un chamán perverso que entonaba cantos maléficos con los que enfermaba a la gente, es decir, a los animales-persona que habitaron el mundo en el origen del tiempo. Entonces, *Tatewarí*, el dios del fuego, ordenó a *Kauyumari* cantar para contrarrestar la magia negra de su adversario. *Kauyumari* cumplió la orden. El *kieri* se defendió lanzando flechas de enfermedad; *Kauyumari* no se atemorizó y terminó por vencer a su opositor. Fue entonces que los demás dioses le mandaron quemar el cuerpo del peligroso enemigo y enterrarlo lejos. No obstante, el *kieri* recibió ayuda del sol, quien le permitió vivir asignándole una casa: un paraje en la sierra donde hay muchos acantilados. Desde entonces es el patrón de los brujos; fue el primero que ofició una “misa negra”. Finalmente, los dioses optaron por darle una esposa: un armadillo hembra.[xxiv]

Cabe señalar que esta mitología tiene consecuencias significativas en la vida práctica. Y es que entre los huicholes se cree que los brujos iniciados en los misterios del *kieri* son capaces de transportar una hechicería a distancia una vez que se lanza a la víctima, simbólicamente, una flecha embrujada.[xxv] Para contrarrestar esa brujería se precisa de las habilidades curativas de un *mara'akame*. La manera de hacerlo consiste en preparar su *muwieri* o varas emplumadas,[xxvi] las cuales le ayudarán a nulificar los malos encantamientos. De esta manera el brujo, cuyo patrón es el *kieri*, tiene la facultad de extender su maligna influencia a toda la realidad y, si se lo propone, puede colapsarla. Afortunadamente, el *mara'akame* inspirado por el peyote sabe, gracias a sus prolongados ayunos y largas vigilias, su abstención de sal y de relaciones sexuales por amplios periodos de tiempo, la forma de anular los funestos conjuros de su antagonista para, a continuación, restaurar el orden, regresar la luz a la oscuridad. No es todo: el dios *Kauyumari* es equiparable al peyote y a las varas emplumadas del chamán. En consecuencia, debe ser visto como un preceptor de la salud, numen de fuerzas luminosas, enemigo declarado de la hechicería. Su personalidad recuerda la de un descarriado, un vago, un asiduo de la ebriedad. Esto es así porque, desde todos los ranchos de la sierra huichol se le suele invitar, por medio de los cantos del *mara'akame*, para que esté presente en las fiestas del *tukipa* (centro ceremonial), tome *tejuino* y comunique, como mensajero que es, las distintas peticiones que los huicholes

hacen a sus dioses. En consecuencia, ocupa su tiempo en acudir a distintas celebraciones que le dejan exhausto, tanto que en ocasiones busca ausentarse, no atender ningún llamado. Afortunadamente, al final recobra fuerzas y acepta todas las invitaciones. Es así que este dios borracho debe verse como el adversario de la planta *kieri*. La disputa entre ambos, acaecida en alguna región invisible, secreta, del universo, se extiende a la guerra que tienen sus hijos, los curanderos y los brujos, en el país huichol. Los rumores silenciosos de esa confrontación se advierten en el canto de la lechuza, las pisadas del coyote, las cimas de los cerros, la profundidad de los barrancos y el interior de las cuevas. La vida de los huicholes se desenvuelve en medio de esa batalla.

COMENTARIO FINAL

Asumir al pensamiento lógico-racional occidental como el único medio capaz de interpretar adecuadamente la realidad es un error que solamente cometen los cándidos defensores del racionalismo. Esta postura era entendible en el siglo de Kant y de Voltaire, no en el nuestro. Nosotros, espíritus desengañados que deambulan en las ruinas de los grandes ideales de los ilustrados, sabemos que la razón es otra mitología. Nietzsche, ese Jenófanes hipocondriaco, se encargó de reducirla al status de una ficción, acaso menos atractiva, más horrenda, que los mitos de los antiguos.[xxvii]

Es así que el mundo visto a través del prisma de la brujería es tan coherente como lo es el mundo percibido a partir de los postulados del *Tractatus* de Wittgenstein. Los conjuros del brujo o los silogismos del lógico, los oráculos o las argumentaciones, las flechas que vuelan en la oscuridad de la noche para transportar enfermedades o el *modus ponens*: ¿dónde está la perspectiva correcta? No la hay. Nunca la hubo. Por ello es mejor dejar de buscarla.

BIBLIOGRAFÍA

-Evans-Pritchard, Edward Evan, *Brujería, magia y oráculos entre los Azande*, Anagrama, Barcelona, 1997.

- *Filósofos presocráticos*, vol. I, Gredos, Madrid, 1978.

-James, E. O., *Introducción a la historia comparada de las religiones*, Cristiandad, Madrid, 1973.

- Jáuregui, Jesús, Olavarría, María Eugenia y Franco Pellotier, Manuel (Coords.), *Cultura y Comunicación. Edmund Leach in memoriam*, CIESAS-UAM, México, 1996.

- Lagarriga, Isabel, Galinier, Jacques y Perrin, Michel (Coords), *Chamanismo en Latinoamérica*, UIA-CEMCA-Plaza y Valdés, México, 1995.
- Lévi-Bruhl, Lucien, *La mentalidad primitiva*, La Pléyade, Buenos Aires, 1972.
- Malinowski, Bronislaw, *Magia, Ciencia y Religión*, Planeta-De Agostini, Barcelona, 1993.
- Mauss, Marcel, *Institución y culto. Obras Completas*, vol. II, Barral, Barcelona, 1971
- Platón, *Diálogos*, vol. V, Gredos, Madrid, 2000.
- Nahmad Sittón, Salomón, *et alii, El peyote y los huicholes*, SEP, México, 1972.
- Nietzsche, Friedrich, Vaihinger, Hans, *Sobre verdad y mentira*, Tecnos, Madrid, 1996.
- Santoscoy, Alberto, *Nayarit. Colección de documentos inéditos, históricos y etnográficos, acerca de la sierra de ese nombre*, Obispado de Tepic, Guadalajara, México, 1899.
- Zingg, Robert M., *La mitología de los huicholes*, El Colegio de Jalisco-El Colegio de Michoacán-Secretaría de Cultura de Jalisco, México, 1998.

NOTAS

[i] Platón, *Diálogos*, vol. V, Gredos, Madrid, 2000, pp. 393 y 394.

[ii] *Cfr. Filósofos presocráticos*, vol. I, Gredos, Madrid, 1978, p. 303.

[iii] *Ibidem*, p. 292.

[iv] *Ibidem*, p. 301.

[v] La analogía es transformar el mundo en un reflejo del hombre. El hombre es un espejo; el mundo son sus imágenes, sus apariencias. La analogía hace del universo una vasta realidad antropomórfica

[vi] Vid. Lucien Lévi-Bruhl, *La mentalidad primitiva*, La Pléyade, Buenos Aires, 1972, p. 95.

[vii] E. O. James, *Introducción a la historia comparada de las religiones*, Cristiandad, Madrid, 1973, p. 74.

[viii] Bronislaw Malinowski, *Magia, Ciencia y Religión*, Planeta-De Agostini, Barcelona, 1993, pp. 77 y 78.

[ix] Marcel Mauss, "El origen de los poderes mágicos en las sociedades australianas", en *Institución y culto. Obras Completas*, vol. II, Barral, Barcelona, 1971, p. 215.

[x] *Ibidem*, p. 231.

[xi] Edward Evan Evans-Pritchard, *Brujería, magia y oráculos entre los Azande*, Anagrama, Barcelona, 1997, p. 48. Es importante señalar que, para los azande, la materia de brujería tiende a variar con la edad. En los niños y en los jóvenes es más pequeña que en los ancianos, donde es más grande. Por tanto, los ancianos son más brujos, luego entonces, más peligrosos.

[xii] Hay que agregar que la brujería es hereditaria: se transmite por filiación unilineal, de padres a hijos. Esto quiere decir que los hijos de un brujo son igualmente brujos, no así sus hijas. De igual forma, las hijas de una bruja son brujas, no así sus hijos.

[xiii] Vid. Edward Evan Evans-Pritchard, *op. cit.*, pp 60 y 61.

[xiv] *Ibidem*, p. 62.

[xv] *Ibídem*, p. 91.

[xvi] *Ibídem*, p. 92.

[xvii] *Ibídem*, pp. 250 y 251.

[xviii] *Ibídem*, p. 336.

[xix] *Ibídem*, p. 338.

[xx] *Ibídem*, pp. 166 y 167.

[xxi] *Vid.* Antonio Arias de Saavedra, “*Descripcion Yesplicacion delos Ritos y Ceremonias que observa el Gentilismo del nayarit de ducidos de los quatro Tiempos del año, aque se Reduse sutotal y bano culto*”, en Alberto Santoscoy, *Nayarit. Colección de documentos inéditos, históricos y etnográficos, acerca de la sierra de ese nombre*, Obispado de Tepic, Guadalajara, México, 1899, pp. 26 y 27.

[xxii] Jesús Jáuregui, “Cómo los huicholes se hicieron mariacheros: el mito y la historia”, en *Cultura y Comunicación. Edmund Leach in memoriam*, (Jesús Jáuregui, María Eugenia Olavarría y Víctor Manuel Franco Pelletier, Coords.), CIESAS-UAM, México, 1996, pp. 307-341.

[xxiii] *Vid.* Peter T. Furst y Bárbara G. Myerhoff, “El mito como historia: el ciclo del peyote y la datura entre los huicholes”, en Salomón Nahmad Sittón, *et alii, El peyote y los huicholes*, SEP, México, 1972, pp. 53-108.

[xxiv] Vid. Robert M. Zingg, *La mitología de los huicholes*, El Colegio de Jalisco-El Colegio de Michoacán-Secretaría de Cultura de Jalisco, México, 1998, pp. 49-57.

[xxv] Esta idea no es privativa de los huicholes. Según Jean-Pierre Chaumeil, en las sociedades indígenas amazónicas sucede algo parecido: “*De manera muy somera y un poco caricaturesca, la actividad chamánica intercomunitaria se despliega, en esta región, bajo la forma de una agresión moderada que se da entre unidades residenciales. Frecuentemente se reduce al envío de enfermedades y otros infortunios en forma de proyectiles enviados a distancia (principalmente flechas), de manera invisible a quienes no son chamanes*”. Jean-Pierre Chaumeil, “Del proyectil al virus. El complejo de Flechas-Mágicas en el Chamanismo del Oeste Amazónico”, en *Chamanismo en Latinoamérica*, (Coords. Isabel Lagarriga, Jacques Galinier y Michel Perrin), UIA-CEMCA-Plaza y Valdés, México, 1995, p. 22.

[xxvi] Instrumento chamánico que todo *mara'akame* posee, el cual le permite realizar curaciones y comunicarse con los dioses.

[xxvii] Vid. Friedrich Nietzsche, Hans Vaihinger, *Sobre verdad y mentira*, Tecnos, Madrid, 1996, pp. 15-38.