

Félix Báez-Jorge

“Kauymáli y las vaginas dentadas (Aproximación a la mitología huichol desde la perspectiva de un héroe civilizatorio)”

p. 265-284

El héroe entre el mito y la historia

Federico Navarrete y Guilhem Olivier (coordinación)

México

Universidad Nacional Autónoma de México

Instituto de Investigaciones Históricas/

Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos

2000

358 p.

Figuras

(Serie Historia General 20)

ISBN 968-36-8095-X

Formato: PDF

Publicado en línea: 13 de diciembre de 2019

Disponible en:

http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/374/heroe_mito.html



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

D. R. © 2019, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. Se autoriza la reproducción sin fines lucrativos, siempre y cuando no se mutile o altere; se debe citar la fuente completa y su dirección electrónica. De otra forma, se requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mtro. Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510. Ciudad de México



KAUYMÁLI Y LAS VAGINAS DENTADAS

(APROXIMACIÓN A LA MITOLOGÍA HUICHOL
DESDE LA PERSPECTIVA DE UN HÉROE CIVILIZATORIO)

Félix BÁEZ-JORGE*

“El país que ya no tenga leyendas —dice el poeta— está condenado a morir de frío. Pero el pueblo que no tuviera mitos estaría ya muerto”.

G. Dumézil, *El destino del guerrero*

El interés temático de este breve ensayo se centra en *Kauymáli* (o *Káuyumaric*) uno de los personajes centrales de la mitología huichol.¹ El análisis comprende su condición polisémica, su papel referencial en la configuración de la identidad étnica del mencionado grupo indígena, así como sus transformaciones simbólicas y relaciones con otros héroes civilizatorios de las mitologías americanas.

Este análisis preliminar que se presenta enseguida se fundamenta en una reflexión central de Dumézil (1990, p. 15):

La función de la clase particular de leyendas que son los mitos es, en efecto, expresar dramáticamente la ideología que vive la sociedad, mantener ante su conciencia no solamente los valores que reconoce y los ideales que persigue de generación en generación, sino ante todo

* Instituto de Investigaciones Histórico-Sociales de la Universidad Veracruzana.

¹ Como se sabe, los huicholes se asientan en las sierras de Jalisco, Nayarit y San Luis Potosí (y en menor proporción en zonas de Zacatecas y Durango). Su lengua se clasifica en el tronco uto-azteca. El territorio que los huicholes consideran propio está constituido por cinco regiones separadas, y autogobernadas (desde el punto de vista indígena), llamadas comunidades, cada una con sus propias autoridades y un *gobernador* elegido por los ancianos. Tal como lo indican Anguiano y Furst (1978, p. 9) es incorrecto considerar a los huicholes como una tribu; “no existe ninguna autoridad tribal por encima de las autoridades de cada una de las cinco comunidades...”. Si bien fueron sometidos a principios del siglo xviii, nunca aceptaron ser congregados en pueblos, por lo cual continuaron viviendo en “ranchos”, pequeños agregados de parientes bajo el control de un jefe o “anciano”.

su ser y su estructura mismos, los elementos, los vehículos, los equilibrios, las tensiones que la constituyen, justificar, en fin, las reglas y las prácticas tradicionales sin las cuales todo lo suyo se dispersaría.

En opinión de Anguiano y Furst (1978, p. 20) la cosmovisión de los huicholes es esencialmente chamanística, mágica y animista. En ciertos aspectos, la consideran: “típica de las sociedades que empiezan su etapa de agricultura de sustento, pero en cuanto a algunos de sus supuestos subyacentes, más cerca de las sociedades de cazadores y recolectores”.

Zingg (1982, II, p. 588) advierte que la mitología huichol refleja la vida social del grupo y

la explicación racional del comportamiento más sorprendente, más interesante de cada individuo (...) la mitología es tan sagrada para el huichol como lo es la Biblia para el cristiano y también, por el hecho de que los huicholes trabajan más en su religión que en sus labores técnicas (...).

El citado autor considera que la mitología de los huicholes comprende tres ciclos: el de la temporada seca, el de la temporada húmeda y el cristiano. A partir de la lectura de las obras de Lumholtz, Zingg y Furst, López Austin (1994, p. 106, 142-144) señala la escasa influencia ejercida por el cristianismo en este grupo, vecino de los coras y los tepehuanos. Sugiere, además, que en la mitología huichola prevalece la “idea de la batalla”; la lucha se imagina como “el medio creador por excelencia”. Indica que

Otra importante creencia huichola es que existe una relación entre lo sagrado, lo impuro, lo peligroso, lo tierno y lo nuevo. Es una cualidad contagiosa que hace que las cosas sagradas sean intocables. Esto las hace peligrosas. Es necesario disminuir esta fuerza por medio de ritos específicos.

En los breves comentarios anteriores sobre la mitología huichol, se tiene un primer referente para contextualizar los distintos acercamientos analíticos a la personalidad mítica de *Kauymáli* (o *Káuymaric*). Puede decirse que este héroe cultural nace para la etnografía en el libro sobre el arte simbólico de los huicholes que Carl Lumholtz publica en 1900 (editado en castellano hasta 1986, por el Instituto Nacional Indigenista). En el estudio de este explorador noruego *Kauymáli* es llamado *Tama'ts* (Hermano Mayor) *Kauyuma'li* o *Te'vali* (Abuelo). Dice que

es el nombre del dios que dió forma al mundo y tuvo que luchar con los habitantes del inframundo para lograr su propósito. Aparece bajo dis-

tintas representaciones —venado, lobo, pino, remolino—, es él quien enseñó a los ancestros “todo lo que tenían que hacer para acatar lo que los dioses querían en las cinco esquinas del mundo” —hacen las flechas ceremoniales, las sillas y los cuencos votivos, perseguir venados y beber *hi'kuli* [peyote] ...(Lumholtz 1986, p 38).

Lumholtz (1986, p. 151, 210, 215-216) consigna también que *Kauymáli* fue quien “enseñó a hacer flechas a los demás dioses”, e incluye un tejido que representa el “lecho” del héroe, utilizado para “tener suerte con la cacería de venados”. Dice, además, que *Kauymáli* fue el primero en usar el *si'kuli* (el mal llamado “Ojo de Dios”, cruz hecha con tiras de carrizo o paja, entretejida en forma diagonal con hilo de varios colores). Del *si'kuli* (símbolo de poder, que sirve para “ver y entender cosas desconocidas”) se valió “para ver dentro de la tierra”.

Konrad Theodor Preuss registró las peripecias del héroe civilizador huichol en el trabajo de campo que efectuó en la segunda mitad de 1906. Le llama *Káuyumaric*, y al explicar los obstáculos que enfrentó para obtener y estudiar los textos sagrados, indica que el contenido de los cánticos religiosos huicholes “consiste, en gran medida, en un diálogo de los dioses con el mensajero de la deidad del fuego *Tatevalí*, el embaucador *Káuyumaric*, que es un venado” (Preuss 1907, *apud.* Anguiano y Furst 1978, p. 21-22).

Preuss descubrió que cada ciclo de las canciones sagradas (con muy pocas excepciones) se inicia con la invocación de *Káuyumaric* dirigida a su morada, situada al extremo del mundo. Inicialmente el chaman cantor debe explicar a *Tatevalí* la naturaleza y el propósito de la ceremonia. A continuación el dios del fuego informará al *mara'akáme* que no puede trabajar solo, y, por su conducto, enviará “dos flechas ceremoniales con plumas sujetas” a *Káuyumaric*, que permanece “dormido en la oscuridad de su vivienda, (...) mágicamente rodeada de varas emplumadas y custodiada por jaguares, leones de montaña y serpientes” (Preuss 1908, *apud* Anguiano y Furst 1978, p. 22)

Atendiendo a los extractos de las narraciones míticas obtenidas por Zingg (1982, I, p. 524, 583-584; II, p. 183ss, 191-192, 200-541), durante la prolongada investigación que realizara entre 1934 y 1935 la figura de *Kauymáli* integra diversos planos simbólicos. Es considerado el Hermano-Mayor Lobo; hijo del Padre Sol, nacido de la sandalia de este gran dios. Pícaro, embaucador “medio maldito”, chaman-niño, revelador de la voluntad del Sol, proclive al desenfreno sexual, de voluble carácter, duende travieso. Los huicholes lo imaginan como un gran maestro que “les enseñó casi todo lo que saben”.

La vigencia de estas ideas en el ceremonial contemporáneo de los huicholes ha sido consignada por Anguiano y Furst (1978, p. 23):

Uno u otro de nosotros, tuvo ocasión de escuchar, varias veces, este discurso introductorio del chamán con la personificación Venado de *Káuyumaric* quien aunque a veces actúa casi como un embabucador es, no obstante, el espíritu elemental ayudante y compañero del chamán. Incluso en el contexto de una cura, el chamán cantor puede deleitar a su público alargando su evocación de *Káuyumaric* con humorísticas referencias a su famosa predilección por el sexo(...).”

En las ocasiones sagradas los huicholes siempre llaman a *Káuyumaric* (o *Kauymáli*) y a los antepasados a fin de que participen en los festejos, completando el círculo entre los vivos y los muertos, entre el presente y el pasado, entre *este* y el *otro* mundo, y entre la naturaleza, la cultura y lo sobrenatural (Anguiano y Furst 1978, p. 40).

Las páginas siguientes evidencian el papel de *Kauymáli* o *Káuyumaric* como héroe civilizador (o héroe cultural), personaje mitológico a quien los huicholes atribuyen el origen de la mayor parte de sus instituciones culturales y de su patrimonio material y espiritual. Su perfil corresponde al que Hultkrantz (1990, p. 224-246) trazara para este tipo de seres en la mitología de los indios de Norteamérica. El héroe civilizador es un creador adjunto; es quien secunda a los dioses principales en sus actos creacionistas, llegando incluso a suplantarlos en este papel. Representa la naturaleza “un poco caprichosa y a veces maléfica de lo sobrenatural”. Es, simultáneamente, instaurador de las leyes y bufón. Extermina monstruos y ayuda a los hombres a librarse de terribles peligros. El perfil de usurpador (o suplantador) de las divinidades que se atribuye a *Kauymáli*, lo aproxima a la función que cumple el *trickster* en la mitología de los indios norteamericanos (y en la de otros grupos étnicos de Africa, Australia y Polinesia), personaje contradictorio, a un tiempo bienhechor (creador de bienes), y embabucador (o tramposo). (Véase Radin 1956; Eliade y Couliano 1992, p. 48-50ss). El *trickster* semeja una divinidad con vocación terrenal; opera como mediador social, atendiendo a lo señalado por Lévi-Strauss (1968a, p. 204) o *héroe-burlador*, de acuerdo con la significativa reflexión de Barabas y Bartolomé (1984, p. 66-67):

El fenómeno de la mediación resulta fundamental para la comprensión del dinamismo social que subyace a la fórmula mística, puesto que propone una extensión de las capacidades del héroe: así como puede mediar entre las deidades y los hombres, entre las potencias de la naturaleza y la sociedad; también media entre indígenas y blancos. Todo

mito heroico implica la aparición de un héroe divinizado que hace posible la articulación entre la sociedad y el cosmos (...) humanizando y ordenando (nomizando) el caos primigeno de la creación. Parte de esta creación nomizada en términos humanos está ahora signada por la presencia de los blancos; por lo tanto las relaciones con los mismos deben estar arquetípicamente definidas por un modelo de referencia que permita el desarrollo de un patrón ideológico para dicha vivencia; patrón que es proporcionado por las hazañas del *héroe-burlador*.

II

La importancia de *Kauymáli* (o *Káuyumaric*) en la mitología de los huicholes se evidencia en diversos relatos, entre los que destaca el relacionado con la “creación de una raza a partir de la gente-maíz”, atendiendo a lo indicado por Zingg (1982, II, p. 219-220ss). La narración explica que la Dueña del Maíz (*Otuanáka*) (representada en las ceremonias mediante una muñeca vestida con prendas femeninas, rellenas con perfollos de maíz) fue preñada por *Tayaupá* (Padre Sol) regalándole flores mágicas que se introdujeron en su vientre, mientras “barría el patio de la danza”. Transcurridos cinco días la joven-maíz estaba lista para dar a luz, pero el Sol no quería que el niño naciera todavía, razón por la cual el trabajo de parto se prolongó durante el mencionado lapso. De acuerdo con el texto registrado por Zingg,

La gente del mar (los grandes dioses) no sabían qué era lo que estaba ocurriendo. Sin embargo, el curandero-shaman niño *Kauymáli* pensó que él podría ayudar [con su canto], pues no tenía ningún pecado. Fue así como nació el hijo de la joven-maíz. Cinco días después *Kauymáli*, que tenía conocimientos de todas estas cosas, hizo los arreglos necesarios para la ceremonia, que se llevaba a cabo por primera vez, de lavar a la madre y al hijo.

Sin embargo, cinco días después de nacido, el niño enfermó gravemente. El Sol aconsejó a *Otuanáka* y su marido *Komateáme* (Dueño de maíz) que acudieran a la iguana *Atakawai* para ver si ella (o sus cuatro hijos) podían curarlo. Ante el fracaso buscaron a *Kauymáli*, quien descubrió que el verdadero padre del niño era el Sol; acercó su oído a las articulaciones del pequeño para escuchar su sonido; extrajo (por succión) un grano de maíz del estómago del infante, una “piedra viva” de su pie, espuma (o baba sanguinolenta) de la cabeza, y un cactus de su pecho. El relato continúa detallando los pasos seguidos en la curación, incluyendo la fabricación y ofrenda de vasijas votivas, a los dioses de los

cuatro rumbos. El niño recobró la salud cuando se remedió el descuido involuntario de no haber ofrendado a la anciana diosa *Nakawé* (Madre de los dioses y de los vegetación), gracias a la revelación que el Sol hiciera a *Kauymáli*, valiéndose del aire como mensajero.

En otra narración mítica registrada por Zingg (1982, II, p. 22ss) el Sol ordena a *Kauymáli* que coloque dientes en las vaginas de las mujeres a fin de impedir que “la raza” se multiplicara “a los cuatro confines de la creación”, situación aparejada a pleitos entre las féminas y hacinamiento en los poblados. Sin embargo, por su carácter lascivo, *Kauymáli* olvidó lo que había hecho y al ser seducido por una mujer, fue castrado. Ante tal problema, las diosas del mar le aconsejaron que visitara a *Pálikata* (“el cazador de venados”) para pedirle prestado un “cuerno sagrado de venado”, pretendiendo fundar otra “raza”. Dado la importancia de esta empresa, se prohibió a *Kauymáli* tener relaciones sexuales. Entretanto el pene de *Kauymáli* volvió a crecer, alcanzando tal longitud que le permitía copular a distancia con las mujeres mientras dormían. *Nakawé* (la Madre Primordial) utilizó su vara para descubrir si *Kauymáli* era fiel a sus votos, y al comprobar que no lo era, decidió castigarle transformando un gran risco en mujer. Cuando *Kauymáli* copulaba con ella, súbitamente volvió a recuperar su forma de elevado acantilado, quedando el héroe suspendido de su pene, cabeza abajo. Las grandes diosas del mar lo dejaron ahí colgado durante cinco días como castigo, pero impidieron que muriera. Un zopilote, finalmente, cortó el miembro de *Kauymáli* quien se precipitó al vacío; no se mató porque fue ayudado por la “vara mágica” de *Nakawé*, cayendo dentro de la vasija sagrada de esta diosa, que contenía la ceniza de una calabaza mágica, con la cual *Kauymáli* quedó curado: “*Nakawé* no se enojó con *Kauymáli*, porque ella estaba a punto de triunfar sobre el Sol”.

Los nexos míticos entre *Kauymáli* y *Nakawé* están presentes en otros de los relatos consignados por Zingg (1982, II, p. 230ss). Se explica así que la Madre Primordial ordena al héroe cultural quitar los dientes de las vaginas de las mujeres a fin de que el chaman *Tumusáuwí* (llamado también “chico-pato”, personaje capaz de transfigurarse en venado)² pudiera tener hijos, siguiendo la indicación de uno de sus sueños. *Kauymáli* se colocó el cuerno mágico de venado sobre el pene y fue

² Debe tenerse presente la relación simbólica que, en el pensamiento huichol, tiene el venado con el maíz y el peyote (véase Lumhoitz, 1986, p. 105). Diguet (1992, p. 134-135) precursor de los estudios etnográficos entre coras, huicholes y tepehuanos, apunta que para los huicholes el ciervo “es el representante de un dios y al mismo tiempo el descendiente de ese dios sobre la tierra, se le dice *maja* (...)”. Entre los nombres metafóricos del venado anota el de *Cahuyumari* que “significa mañoso, astuto (el ciervo, entre los indios, tiene fama de ser muy artero y de saber frustrar al cazador más astuto)”.

copulando en la noche con las mujeres, rompiendo las dentaduras vaginales: “Cada vez que *Kauymáli* se retiraba de una vagina, *Nakawé* recogía el mágico cuerno (...) antes de que tocara el suelo, pues de lo contrario jamás habría ningún huichol (...) En cuanto las mujeres quedaron desarmadas, pronto tuvieron cinco hijos de *Tumusáwi*”.

La vinculación entre *Kauymáli* y *Nakawé* se evidencia también en el mito huichol-cristiano del diluvio, narración en la cual se cuenta que el héroe cultural copula con una mujer-perro (que le regalara la Madre Primordial), unión de la cual nació un hijo.³ En la síntesis del relato presentada por Zingg (1982, II, p. 227) se dice:

De esta línea desciende la raza mexicana, porque los mexicanos invadieron las tierras de la gente de *Tumusáwi* y comían los elotes sin celebrar previamente la ceremonia de los primeros frutos. *Tatevali* [el abuelo fuego] se encolerizó tanto por esto, que ordenó que los hijos de *Kauymáli* fuesen llamados mexicanos.

En otra narración mítica, la reiterada debilidad de *Kauymáli* por el sexo, se establece como la causa que motivó la introducción de la muerte entre los huicholes (Zingg 1982, I, p. 411; II, p. 234ss):

Cuando se menciona en la mitología al hermano mayor Lobo, *Kauymáli*, se dice que él que es muy delicado por ser medio malo y también, porque les trajo la muerte (...) Pero no es tan sagrado como los grandes dioses. Por consiguiente, era muy delicado para él permanecer en la comarca de los grandes dioses, que está ubicada cerca del mar y a donde *Kauymáli* fue para aprender los secretos de las deidades y así poder conseguir sangre de venado para ayudar al Padre-Sol.

La presencia mítica de *Kauymáli* se asocia, además, al origen del fuego; a la vara sagrada y a los rayos del Padre Sol; al sacrificio del venado; a la desaparición de las enfermedades (mediante su canto y ceremonias); a la lucha contra *Kieli tewíali* (“hombre-datura”) un perverso chamán; al ceremonial del peyote; al “amansamiento” del Sol y la protección de los huicholes contra la viruela. Al respecto, en el relato extractado por Zingg (1982, II, p. 195) se indica:

³ Anguiano y Furst (1978, p. 18-19) indican que “El mito huichol del diluvio no sólo pertenece claramente a una tradición diluviana pan-amerindiana (por no decir, prácticamente universal) mucho más amplia, sino que se relaciona estrechamente con una cosmología de México central, con sus características mundiales sucesivas, o soles, cada uno con su propio complemento de vida terrestre, que aparecieron y fueron destruidas antes del advenimiento de la quinta era actual”.

También se produjo una epidemia de viruela. Entonces se le reveló a *Kauymáli* que debía vacunar a los huicholes sanos con el pus extraído de las llagas de un hombre enfermo. Luego de cantarle toda la noche a *Tatevalí* (el Abuelo Fuego, el más grande chamán cantor y curandero), *Kauymáli* le dijo a la gente que confesara sus pecados alrededor de la fogata. Así lo hicieron todos y después de la confesión se les limpiaba frotándoles el cuerpo con hierba seca que luego era quemada. A continuación, con una espina del huizache, se los vacunó en los hombros, pechos y frentes con marcas en forma de cruz. Todos sanaron, salvo el hombre que había proporcionado la vacuna, puesto que su mal fue usado para infestar a los otros. Luego *Kauymáli* repitió esta ceremonia en las otras cuatro regiones del mundo.

Kauymáli confeccionó, también, el primer penacho de chamán que debe usarse para atender cualquier asunto sagrado; les enseñó a los indios como hacer las sillas donde se sientan los *mara'akame*, y fijó los elevados honorarios que deben cobrar los chamanes al atender casos graves. Dio nombre a las cosas del mundo cumpliendo el mandato del Padre Sol (Zingg, 1982, I, 580, 584-585).

Atendiendo a los relatos míticos analizados por Furst y Anguiano (1978, p. 41, 53) *Káuyumaric* (o *Kauymáli*) ayudó a *Tatevalí* (el Abuelo Fuego) y a *Nakawé* (la Gran Abuela) a poner en orden el mundo y a enviar “a los diferentes dioses a sus lugares respectivos”. En ellos se explica también que los *mara'akame* (chamanes) viajan con *Káuyumaric* que es el Sagrado Venado: “El es el compañero de Nuestro Abuelo, Nuestro Padre. El *mara'akame* viaja con su ayuda. *Káuyumaric* es quien los guía a todos, es el que los cuida a todos ellos”.

En otros relatos míticos *Kauymáli* ayuda al Sol a triunfar sobre las diosas de la lluvia; es vencido por el hombre-luna y por *Hortiman* (“el demonio del Viento”); y auxilia a *Nakawé* en la obtención “de los chorros de agua que fluyeron para llenar los ríos del mundo” (Zingg 1982, II, p. 205ss). Como *Káuyumaric* preparó los colores con los que los huicholes pintan su rostro, obteniéndolos de las raíces “que crecen en el país del peyote”, según lo indican Anguiano y Furst (1978, p. 53-54); guía a los *mara'akame* en su mágico viaje para “cazar” el peyote, e hizo “la primera cruz de estambre para protección de los niños”.

En lo que Zingg (1982, II, p. 255ss) llama el ciclo mítico cristiano, *Kauymáli* está presente en el relato de la madre-abeja que proporciona la cera para las velas que se ofrendan a los dioses, así como en el que explica el nacimiento de los santos. Se dice que este servidor del Padre-Sol pintó el retrato de San José y “escribió” las costumbres “de este santo y de la Virgen de Guadalupe “porque es muy poderoso a pesar de ser medio malo”. Halló, también, las imágenes de San Juan, San

Miguel y en una tabla votiva (*itali*), donde “pintó todas las cosas del mundo”, con un hueso de marcar estampó los retratos del Santo Cristo, la Virgen de Guadalupe y de “todos los otros santos”.

Además de proteger al Santo Cristo de las conspiraciones de los *julios* (judíos), *Kauymáli* anunció su llegada a los *mexicanos*. Asimismo, cumpliendo sus órdenes, les enseñó a curtir cuero y a sembrar trigo. Santo Cristo (identificado con el Padre Sol) le mandó, también, a “traer gardenias del mar” y a deslindar las “otras cuatro regiones” del mundo.

Mítico artesano, *Kauymáli* fabricó un arco para el violín de San José, mismo que se transformó en bellas flores. La Virgen de Guadalupe (según cuenta un relato) pidió a *Kauymáli* que le hiciera cinco vasijas votivas, las cuales habrían de ponerse a sus pies. Las vasijas salieron del mar y se depositaron en el altar guadalupano. La narración continúa indicando que

Después de esto la Virgen exigió que le colgaran sobre el pecho un ramillete de cinco flores, que había sido hecho por San José. Las flores penetraron en los cuerpos de los santos convirtiéndose en sus corazones. Es por esto que sus corazones ya no se les ven por fuera (...) Las flores que tenía dentro de su cuerpo San José, se transformaron en niños. Las de la Virgen entraron en su vientre y se transformaron de la misma manera. Entonces *Kauymáli* les ordenó que copulasen; los santos así lo hicieron, quedando comprometidos para casarse. (Zingg, 1982, II, p. 260).

Al respecto es pertinente señalar que la Virgen de Guadalupe tiene especial importancia en el ciclo mítico cristiano de los huicholes, si bien su concepción implica elementos simbólicos referidos al pensamiento religioso autóctono. Se le identifica con la diosa del mar y de la lluvia (*Keamu káme*) y con *Nakawé* (la Abuela Crecimiento), o con su equivalente la diosa subterránea *Otuanáka*. El siguiente relato consignado por Zingg (1982, II, p. 264-266) tiene especial importancia para entender la significación de la Guadalupana en la cosmovisión huichol, y su vinculación con *Kauymáli*:

Cuando en *Santo Cristo* estaba dedicado a crear y ordenar el mundo de los mexicanos, todavía era virgen, pues nunca había tocado a una mujer. Los judíos persiguiéndole, pero no lograban darle alcance. Entonces el *Santo Cristo* le escribió a la Virgen de Guadalupe y a San José.

Aunque San José llevaba muchos niños en su corazón, también era fuerte y se resistía a la tentación por temor de que los judíos le quitaran su prole mediante algún ardid. También la Virgen de Guadalupe era

pura. Lo demostraban sus ropas, que estaban limpias así como lo estaban también las de San José.

Los dos santos buscaban al *Santo Cristo*, cuyas huellas siguieron hasta las márgenes del mar. Muchos deseaban tener relaciones sexuales con la Virgen de Guadalupe debido a su gran belleza. En esa región estaban situados los ranchos de los *gachupines* (literalmente, españoles, pero una imaginaria raza desconocida para la concepción huichol), los judíos, los turcos y los changos (monos, cast-huichol).

Mientras San José estaba ausente, armado de un rifle, una pistola y un machete para su protección, esas razas violaron a la Virgen, atacándola por la fuerza. San José creyó que ella había sido infiel a su voto de castidad. No quería tener que ver nada más con ella. Pero el Padre Sol conocía perfectamente lo ocurrido. Le dio a la Virgen ropas nuevas y bonitas y ordenó que fuese elevada a su propia categoría. Por consiguiente, San José perdió a la Virgen, por haber sospechado que ella le fue infiel, cuando en realidad la habían forzado.

Pese a todo, San José le envió un ramillete de flores, que la Virgen halló mientras barría el patio de danza. Se las ocultó entre sus ropas y las flores penetraron en su vientre, embarazándola. San José fue informado de esto mediante una carta. Entonces se presentó para pagar por la sangre perdida durante el parto. Le regaló prendas de vestir a la madre, a su hijo, y además, ciento cincuenta dólares.

El niño era un huichol pero enmascarado de mexicano.

La gente hormiga-cargadora lo robó y lo llevó a una iglesia. Allí *Kauymáli* copió cinco retratos de él. Esos cuadros son los retratos de los santos que se ven en las iglesias mexicanas.

Fueron llevados a cada una de las cinco regiones del mundo.

En otro ensayo (véase Báez-Jorge 1988, p. 200-201) formulé algunas observaciones en torno al texto anterior. En primer lugar planteo una clara asociación entre el Padre Sol y el dios cristiano; recordemos que en un relato antes citado, el Padre Sol preña a la niña-Maíz regalándole flores que se metieron en su vientre. En segundo lugar la niña o joven-Maíz (advocación de la Diosa del Maíz) se asimila a la Virgen de Guadalupe que, mientras barría el patio de la danza (donde se hace bailar la efigie de la niña-Maíz durante la ceremonia de preparación de la tierra) fue embarazada por el ramillete de flores que le enviara San José. El resultado de esta síntesis se aprecia en la dualidad de identidad del producto: “el niño era huichol pero enmascarado de mexicano” del cual se copiaron los retratos de los santos. La fecundación mágica de la Virgen de Guadalupe denota la misma idea contenida en el mito que narra el nacimiento de *Huitzilopochtli*, concebido milagrosamente por *Coatlicue* cuando se guardó “en el seno

junto a la barriga” un ovillo de plumas, mientras hacía penitencia (barriendo) en el cerro de Coatépec, de acuerdo con lo narrado por Sahagún (1969, t. I, libro I).

Zingg (1982, I, p. 178-180) refiere otras advocaciones míticas entre el *Santo Cristo* y *Kauymáli*. El origen del signo de la cruz se atribuye al héroe cultural huichol, quien “les mostró a los mexicanos la cruz del Sol y del Santo Cristo brillando en el agua”.

Explica también que

El Santo Cristo produjo el primer metal que necesitaba para hacer una campana de iglesia, a partir del escarabajo estercolero, *teapuwawi*, que es un insecto de gran tamaño y color brillante con un fuerte lustre metálico oscuro. Estos escarabajos volaron hasta la torre de la iglesia donde el Santo Cristo se ocultaba de los judíos y cayeron en forma de trozos de metal produciendo un sonido fuerte definido. Por orden del Sol, *Kauymáli* ayudó al Santo Cristo, que había quedado atrapado y conservó los trozos extra enterrándolos en una cueva, donde un gran fuego los transformó en plata. Con parte de esta plata se adornó la cruz del Santo Cristo y *Kauymáli* entregó el resto al gobierno mexicano. Siguiendo el mandato del Sol, el gobierno mexicano creó los primeros avances de lata y otras cosas por el estilo.

En otra narración relacionada con el líder mesianico Manuel Lozada, *Kauymáli* se sincretiza con Jesucristo, y con el citado revolucionario, según lo apunta Montoya Briones (1972, p. 590):

La situación de grave crisis creada en torno a la población indígena de la región, a causa de la sistemática persecución y exterminio de que fuera objeto antes y después de la caída de su líder Manuel Lozada, tuvo por efecto que entre tales grupos étnicos lo integraran a su mitología tradicional identificándolo con Jesucristo, quien a la vez corresponde sincréticamente a *Kauymáli*, héroe cultural de los huicholes. De acuerdo con éstos, Jesucristo, después de recorrer todo México esparciendo sus conocimientos llega a la Capital en calidad de primer *Kawitéro* (o primer jefe) a cantar el ciclo mítico cristiano, pero es traicionado y entregado a los judíos del Palacio Nacional por el general Ramón Corona quien a su vez se le identifica con San Nacario que en la mitología huichola corresponde a Judas. Cristo muere crucificado en el Palacio Nacional y su corazón deja el cuerpo elevándose a la gloria. Los otros santos como Santiago mueren al mismo tiempo, lo que permite inferir que no solamente Lozada queda divinizado, sino que también sus principales seguidores.

III

En el limitado espacio de este trabajo no es posible examinar a detalle la riqueza simbólica presente en los relatos míticos relacionados con *Kauymáli* (o *Káuyumaric*). Enseguida se presentan algunas reflexiones preliminares sobre los aspectos que se consideran centrales en el perfil mitológico de este héroe civilizatorio.

Destaca, inicialmente, la presencia de *Kauymáli* en toda la dimensión del tiempo mítico huichol. Lo mismo se le ubica en los orígenes (enseña a flechar a los demás dioses, auxilia a las divinidades a ordenar el mundo, introduce la muerte entre los huicholes, vence a las mujeres de vagina dentada, etcétera), como en el momento de la frustrada cristianización (“escribe” las costumbres de los santos y pinta sus imágenes, protege al Santo Cristo de los judíos, etcétera). Desde luego, mantiene su vigencia en tanto patrono creador de las instituciones; está presente en las oraciones de los chamanes y en el aparato ceremonial; guía el mágico viaje de los *mara’akáme* hacia *Wirikúta*, en la “cacería del Hermano Mayor”, el sagrado peyote (*hi’kuli* o *hikuri*) que es al mismo tiempo venado y maíz.⁴

Así como *Kauymáli* (o *Káuyumaric*) cubre en su totalidad el ámbito del tiempo mítico huichol, su imagen se refiere a todos los momentos del ciclo de vida humano. Recordemos que se le imagina chamán-niño, o vigoroso joven de descomunal pene y conducta lasciva. También se le llama Hermano Mayor (*Tama’ts*) o Abuelo (*Te’vali*). Sin embargo, estas diferentes edades no circunscriben su condición a un plano estructuralmente humano. *Kauymáli*, según se ha dicho, aparece bajo distintas representaciones: puede ser lobo, pino, remolino y, ante todo, venado. Su amplio espectro de metamorfosis se vincula, evidentemente, con su subrayada configuración polisémica. Héroe cultural singular, en el mito transita de lo divino a lo humano; de lo humano a lo animal; del cielo a la tierra; de la vida a la muerte; de la bondad a la maldad; de

⁴ Anguiano y Furst (1978, p. 53-54) transcriben un relato en torno al mencionado desplazamiento fantástico, en el cual se dice: “El *mara’akáme* que viaja con *Káuyumaric*, que es el Sagrado Venado. Es el compañero de Nuestro Abuelo, Nuestro Padre. El *mara’akáme* viaja con su ayuda. *Káuyumaric* es quien los guía a todos, es el que los cuida a todos ellos... Continúan viajando, volando, luego de haber aprendido todas las cosas que deben hacer. Revisan todas sus ofrendas, todo, pues ahora viene la cosa más misteriosa de todas las grandes cosas de ese viaje. Llegan al lugar llamado *Xapimukáka*, donde está la Vagina, donde se llama La Puerta, en castellano; *Káuyumaric* la abre con sus cuernos. Aparta la puerta con sus cuernos y le dice al shamán: Aquí, el camino está abierto, debemos continuar. Es un sitio muy sagrado. Es allí donde los peyoteros se sientan en sus lugares alrededor de Nuestro Abuelo, junto a Nuestro Abuelo”.

la tragedia a la comedia; de lo sagrado a lo profano, tal como corresponde a su condición de chamán arquetípico, creador adjunto, o notable embabucador (*trickster*).

Acaso pueda decirse que esta compleja condición simbólica, articulada a su presencia total en el tiempo mítico, determinan la función referencial que *Kauymáli* cumple en la estructuración ideacional de la identidad étnica de los huicholes, operando como una especie de *alter ego* colectivo. Con razón Zingg (1982, I, p. 583) advierte:

Así como se considera que el *Santo Cristo* es el héroe cultural de los mexicanos porque él estableció todas sus costumbres, así también *Kauymáli* es considerado el héroe cultural de los huicholes. Como tal es evidentemente, una proyección de los propios huicholes. Igual que el ideal que tienen los indios de contar entre ellos con un joven ingenioso, talentoso, listo y astuto, *Kauymáli* es un personaje pícaro, parecido a un duende travieso, que siempre le está haciendo triquiñuelas a los demás y que, alguna vez, cae él mismo en una trampa (...) Como pícaro y embaucador que causa gracia, es una proyección del ideal de los huicholes, que también son pícaros simpáticos. Así como en la mitología siempre se dice de *Kauymáli* que es medio malo, también a los huicholes les encanta que se los llame a ellos y a sus triquiñuelas, 'diabólicos', en el sentido de excesivamente traviosos. Que un amigo le diga al otro huichol, riendo y con tono admirativo, 'eres un gran pillo', o 'eres medio maldito', es una gran lisonja. (...) Como proyección de este concepto que de sí mismos tienen los huicholes, no sólo se dice de *Kauymáli* que es 'medio maldito' sino que esto se refleja presentándolo como cojo de resultas de una triquiñuela que le tendió el demonio del viento, *Hortimán* (...) Con frecuencia mi informante lo llamaba 'el cojo'. De no haber sido medio maldito, *Kauymáli* no les habría llevado la muerte a los huicholes pese a su debilidad por las mujeres (...) Esa inclinación lo asemeja a los propios huicholes, que son grandes adúlteros.

Un aspecto de especial interés refiere a las semejanzas simbólicas de *Kauymáli* con otros héroes culturales (y demiurgos) presentes en las mitologías americanas. El tema de la lucha contra las fantásticas mujeres de vagina dentada destaca en este cuadrante analítico. Sigo, a continuación, el itinerario marcado por Lévi-Strauss en sus *Mitológicas*, aportación formidable al pensamiento antropológico.

En un relato toba-pilagá incluido por Lévi-Strauss (1968, p. 116) en *Lo crudo y lo cocido*, se habla de las mujeres de vagina dentada que bajan del cielo y roban carne a los cazadores. En otro mito de los matakó (habitantes del Chaco), el héroe Carancho, valiéndose de un piedra, quitó la letal dentadura vaginal a estos seres, haciendo posible que los

hombres pudieran copular. En la versión mítica del origen de las mujeres pilagá registrada por Newbery (1973, p. 760-765) se indica que comían por la boca “y entre las piernas”; el águila enseñaría a desdentarlas (con una piedra, según ha dicho) para que nacieran los primeros pilagá.

Una narración recopilada por Fock entre los waiwai del Amazonas (sintetizada por Lévi-Strauss 1970, p. 138-139) describe a unos gemelos que “deciden copular con una nutria *per oculos*. El animal indignado protesta diciendo que no es mujer y ordena a los dos hermanos pescar mujeres (...) que tienen vaginas dentadas de las que habría que despojarlas para que no sean impenetrables (...)”. Las mujeres tenían dientes de piraña en la vagina. Los gemelos (*Mawari* y *Washi*) no tenían pene “pues en aquellos tiempos los penes existían en forma de plantitas que nacían en el bosque”. Informados de esto por un pájaro lamieron dichas plantas y se durmieron; durante el sueño a cada uno le creció un pene enorme y de ahí su deseo de copular con la nutria. *Washi* cohabitó con una de las mujeres y estuvo a punto de morir, pero su pene amputado adquirió su tamaño normal. *Mawari*, en cambio, prefirió administrar a su mujer drogas mágicas para destruir sus dientes vaginales.

En Norteamérica, entre los crow y los mandan, el tema de la vagina dentada está presente en sus mitos. En relación al primer grupo Lévi-Strauss (1970, p. 316) indica que el relato postula “una homología entre un hombre captador de mujeres y de alimentos, mujeres destructoras de hombres, y caníbales”. Las referencias y reflexiones del citado autor sobre “la teoría de los orificios” (limitada en este caso a la vagina) nos llevan a los salish (habitantes del territorio canadiense) en cuyo pensamiento mítico el demiurgo Luna (“ordenador del universo”) venció a “una seductora de vagina dentada, y decretó que en adelante las mujeres ya no serían peligrosas, salvo las viudas, con quienes no deberían casar los jóvenes”. El órgano femenino estaba armado de cuchillos de piedra. En la cosmovisión dakota un héroe mata a dos “arrebadoras muchachas” de vaginas dentadas, utilizando un pico de grulla; este hecho determina “que las mujeres ya no sean peligrosas para sus amantes”, de acuerdo a las narraciones incluidas por Lévi-Strauss (1983, p. 382, 395, 466-468) en *El hombre desnudo*, obra en la que define las imágenes de mujeres con vagina dentada como “sobrevivientes de un desorden primitivo”.⁵

⁵ Recordemos que en la perspectiva analítica de Eliade (1983, p. 87), fundada en la teoría de los arquetipos, los mitos relacionados con el regreso al útero connotan, además del devoramiento de los héroes (chamanes o hechiceros) por un monstruo marino, “la travesía iniciática de una *vagina dentada* o el peligroso descenso a una gruta o hendidura asimiladas a

Examinando en conjunto los citados relatos míticos en torno a las fantásticas mujeres de vagina dentada y los héroes que las vencen, sumariamente recordemos que se trata de seres monstruosos, semi humanos, que pueden incorporar un *alter ego* animal (o tener atributos de animalidad). Entre los huicholes los dientes vaginales no se identifican en términos de origen animal sino celestial (el Sol), mientras que los salish los conciben telúricamente. Un intermediario (o héroe civilizatorio) logra destruir (o vencer) la dentadura vaginal. Este hecho permite la correcta y placentera cópula y, con ello, el desarrollo de la descendencia humana; también se da pie a la emergencia de lo humano (étnicamente identificado): *Kauymáli*, según los huicholes; *Carancho* y el águila en las creencias toba-matako-pilagá; *Mawari* para los waiwai, el demiurgo Luna en la visión salish. En todos los casos los héroes se valen de instrumentos mágicos otorgados por los dioses mayores (o que ellos convierten en poderosos, en razón de sus atributos sobrenaturales): cuerno de venado sagrado (huicholes); piedra (toba-matako-pilagá); drogas mágicas (waiwai); pico de grulla (dakotas). Los alimentos, el sexo, la riqueza están implicados en esta lucha de astucia o fuerza. En el conjunto de los relatos citados a partir del caso huichol protagonizado por *Kauymáli*, se escucha el eco de la confrontación sexual que concluye con el triunfo masculino y la sujeción femenina que instaura la maternidad.

En otro plano comparativo, la figura de *Kauymáli* tiene paralelismos simbólicos con diversos personajes míticos de largo pene, presentes en diversas cosmovisiones de los indios de Norteamérica y América del Sur. Así, se vincula con Coyote y Gusano de Madera, héroes culturales de los atsugewi, y con el embabucador de los arapaho. También con Coyote, el chamán creador de la tribu Thompson (del valle del río Fraser) que introdujo los salmones en el río Columbia, metamorfoseó paja y cerezas silvestres en conchas preciosas, pieles de peces en salmones, ramitas en arbustos cargados de bayas, y produjo el viento fresco, atendiendo a los relatos consignados por Lévi-Strauss (1983, p. 110, 336, 340, 407, 454). Considera este autor que el símbolo del largo falo es un equivalente anatómico de la cuerda que une cielo y tierra ...". Advierte, además, que es revelador que los mitos de esta región cultu-

la boca o al útero de la Tierra Madre. Todas estas aventuras constituyen de hecho pruebas iniciáticas, a consecuencia de las cuales el héroe victorioso adquiere un nuevo modo de ser (...) el 'retorno al origen' prepara un nuevo nacimiento, pero éste no remite al primero, el nacimiento físico. Hay propiamente renacimiento místico de orden espiritual; dicho de otro modo: acceso a un modo nuevo de existencia que comparta madurez sexual, participación en lo sagrado y en la cultura (...)". Esta reflexión tiene especial interés si se vincula a la síntesis del relato mítico apuntada en la nota 4 de este ensayo.

ral americana “cuiden de desdoblar el esquema del largo pene y la vagina dentada” (*Ibid.*, p. 394-395).

El símbolo del falo descomunal también es parte de diferentes mitologías de América tropical, como es el caso de los waiwai amazónicos, antes citado. Un relato arawak (del río Negro) explica cómo un delfín redujo el pene del héroe *Parononuwiaré*. En un mito mundurucu son las nutrias las que cumplen igual misión en un cazador al que una rana le alargó el pene durante el coito. Una narración tacana describe cómo la Luna alarga el falo de un hombre al copular con él (véase Lévi-Strauss 1972, p. 165-173, 342).

Los relatos presentados evidencian los paralelismos entre las mitologías de los pueblos de Sudamérica, Norteamérica y México. Las razones de tales convergencias simbólicas tienen que buscarse en la historia cultural del continente, en tanto estas enormes áreas que, hacia los tiempos del llamado descubrimiento y la conquista se mantenían separadas en sentido sociocultural, en tiempos prehistóricos eran parte de un mismo substrato, comunidad que no tiene que entenderse en términos de homogeneidad. Hace más de 10 000 años, la dilatada geografía que va de Behring a la Tierra del Fuego estaba habitada en su totalidad por grupos recolectores, cazadores y pescadores, descendientes de los primeros pobladores provenientes de Asia. Nacerían después las grandes civilizaciones americanas establecidas en la región de las cordilleras, entre los trópicos (véase Báez-Jorge 1992, p. 239). La reflexión conduce necesariamente al punto de vista de Lévi-Strauss (1989, p. 48-49) respecto a que en ocasiones un mito norteamericano da la clave para entender un relato de Sudamérica. Advierte que “los mitos no existen aislados por un lado en Perú y por otro en Canadá, sino que surgen repetidamente en áreas intermedias. En verdad, son más mitos panamericanos que mitos dispersos por diferentes partes del continente”.

El linaje solar de *Kauymáli* es tan evidente como su definido carácter fálico. En este sentido es una figura mítica fundamental para explicar la lucha entre el Padre Sol y el Abuelo Fuego contra la Abuela Crecimiento. Esta oposición implica, además, la pugna macho (temporada seca), hembra (temporada húmeda), relacionada por Zingg (1982, 1, p. 490-492) con el falo del Padre Sol que viene a ser

el mágico cuerno de venado (...) que por mandato suyo fue usado [por *Kauymáli*] para limar los dientes de las vaginas de las mujeres. La temporada húmeda de la religión huichol descubre una exacta asociación sexual con el sexo femenino, en la práctica de pintar genitales externos femeninos en las rocas, para conmemorar el episodio mítico del terri-

ble destino que tuvo la mujer que se atrevió a pescar en el agua sagrada, antes de que ésta se hubiese ‘solidificado’ suficientemente.⁶

El atributo solar de *Kauymáli* (*Káuyumaric*) explica la metamorfosis que lo vincula con el Santo Cristo. Identificado el Padre Sol con el dios cristiano, el héroe civilizatorio huichol se convierte en su mensajero y defensor. Entre uno y otro, sin embargo, hay una diferencia central: mientras el Santo Cristo es considerado el héroe cultural de los mexicanos, la figura polisémica de *Kauymáli* se mantiene en el ámbito de la identidad comunitaria de los indígenas, si bien su cópula con la mujer-perro hizo posible el nacimiento de los mexicanos, invasores de las tierras de los huicholes, y ladrones de su maíz. ¿Acaso es ésta una razón fundamental para explicarse el carácter “medio maldito” de *Kauymáli*, semejante al hecho de haber introducido la muerte entre los huicholes?

Sabemos que los mitos no son concepciones inmóviles; apenas generado, el pensamiento mítico sigue el camino de la transformación, sea hacia el interior del grupo que lo imaginó, o transmitiéndose a otros pueblos (cf. Lévi-Strauss 1983, p. 610). Semejante metamorfosis opera en la figura de los héroes míticos, agigantados o empequeñecidos por quienes relatan sus orígenes, hazañas y desafíos. Su tránsito entre el cielo y la tierra, entre lo sagrado y lo profano, complica de manera considerable esta metamorfosis simbólica. Es lo que Campell (1984, p. 285) llama la aventura del héroe, cuando nos lleva a concluir que no hay un método definitivo para la interpretación de los mitos ni de los héroes. Ambos mantienen semejanzas con el inasible Proteo.

En el contexto de la reflexión anterior se ha examinado el perfil mítico de *Kauymáli* (o *Káuyumaric*), sin pretender que el análisis haya profundizado en toda su amplia y compleja riqueza simbólica. En tal sentido, y partiendo de los atributos solares de este héroe civilizatorio, queda pendiente su comparación con las figuras míticas de los coras, tepehuanos y nahuas que participan de semejante caracterización mítica. *Tahás*, el héroe cultural de los coras, e *Ixcaitiungu*, de los tepehuanos, tienen en común con *Kauymáli* el ser los creadores de los rituales lla-

⁶ Respecto a la división de los dioses huicholes propuesta por Zingg, Anguiano y Furst (1978, p. 26-27) señalan: “(...) Si bien en general es cierto que los dioses masculinos se asocian, con la temporada de sequía y los femeninos con las lluvias, o estación del crecimiento, y que estas deidades masculinas y femeninas parecen funcionar en un sistema de oposición complementaria, no podemos estar de acuerdo con la interpretación de Zingg de la “guerra de los sexos”, estación seca-estación de la lluvia del panteón huichol (...) más bien nos ha impresionado el énfasis que el huichol pone en su vida (...) en la unidad, en ‘ser un solo corazón’, como el quintaesencial requisito previo para la salud, la fecundidad y la supervivencia misma, no sólo del individuo sino de toda la sociedad (...)”.

mados “mitotes”,⁷ además de atribuirles la condición de primeros chamanes, primeros jefes, y de mediadores entre las divinidades y los hombres. Los tres han sido identificados con Jesucristo (véase Grimes y Hinton 1972). Otro tema de interés es el relativo a las semejanzas simbólicas de *Kauymáli* con el *Piltonte* (muchacho), héroe de los nahuas de la Sierra Madre Occidental, que Elsa Ziehm (1982), a partir de los relatos que Preuss registrara en San Pedro Jícora, vincula con *Quetzalcóatl* y *Tezcatlipoca*, conduciendo su análisis hacia Mesoamérica.

Dejando de lado limitaciones analíticas como las antes señaladas, se ha evidenciado el papel de *Kauymáli* como héroe cultural. Es claro que, si bien en la mitología huichol no es un creador en el sentido estricto, a él se atribuye la ordenación de la creación, dando a las instituciones culturales su nombre, ubicación y destino; además de establecer códigos sociales y rituales, opera como mediador social y como referente central de la identidad étnica. En tal perspectiva, el estudio de este personaje mítico es fundamental para explicar la cosmovisión de los huicholes, comprender los núcleos de su compleja configuración cultural, así como su percepción del largo y conflictivo proceso de resistencia que han enfrentado.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANGUIANO, M. y FURST, P., *La endoculturación entre los huicholes*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1978 (Colección de Investigaciones Sociales, 3).
- BÁEZ-Jorge, Félix, *Los oficios de las diosas (Dialéctica de la religiosidad popular en los grupos indios de México)*, Xalapa, México, Universidad Veracruzana, 1988.
- , *Las voces del agua (simbolismo de las sirenas y las mitologías americanas)*, Xalapa, México, Universidad Veracruzana, 1992.
- BARABAS, Alicia y M. BARTOLOMÉ, *El Rey Cong-Hoy. Tradición mesiánica y privación social entre los mixes de Oaxaca*, Oaxaca, INAH, Centro Regional de Oaxaca, 1984.
- BARABAS, Alicia, *Utopías Indias. Movimientos sociorreligiosos en México*, México, Grijalbo, 1989 (Colección Enlace).

⁷ Barabas (1989, p. 139) indica que los “mitotes” están presentes “siempre en los movimientos sociorreligiosos y constituyen el medio por el cual los dioses hacen sus disgustos, deseos y mandatos”. En otro estudio de la citada autora (1989), los registra en la rebelión de los coras de Guaynamota y Guazamota (1519); en la de los tepehuanos (1539 y 1616); en 1801 entre coras, huicholes y tepehuanos; en 1851 también entre los huicholes, y, recientemente, en 1956, en una sublevación tepehuana.



- _____, “De caudillos a héroes: historia y mitificación”, *Scripta Ethnologica*, v. XVII, Buenos Aires, p. 137-142.
- CAMPBELL, J., *El héroe de las mil caras. Psicoanálisis del mito*, México, Fondo de Cultura Económica, 1984.
- DIGUET, León, *Por tierras occidentales. Entre sierras y barrancas*, editores Jesús Jáuregui y Jean meyer, México, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos de la Embajada de Francia en México. Instituto Nacional Indigenista, 1992.
- DUMÉZIL, G., *El destino del guerrero*, México, Siglo XXI Editores, 1990.
- ELIADE, Mircea, *Mito y realidad*, Barcelona, Labor, 1983.
- ELIADE, M., y COULIANO, I. P., *Diccionario de las religiones*, Barcelona, Paidós Orientalia, 1992.
- FURST, P. T., “Huichol Conceptions of the Soul”, *Folklore Americas* 27, 1967, p. 39-106.
- GRIMES, J. y T. HINTON, “Huicholes y coras” en *Coras, Huicholes y Tepehuanos*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1972 (Colección SEP-INI, II).
- HULTKRANTZ, A., “Las religiones de los indios de América”, en *Las religiones en los pueblos sin tradición escrita. Historia de las religiones*, México, Siglo XXI Editores, 1990, t. 11, p. 204-311.
- LÉVI-STRAUSS, Claude, *Lo crudo y lo cocido* (Mitológicas I), México, Fondo de Cultura Económica, 1968.
- _____, *Antropología estructural*, Buenos Aires, Eudeba, 1968 (a).
- _____, *El origen de las maneras de mesa* (Mitológicas III), México, Siglo XXI Editores, 1970.
- _____, *De la miel a las cenizas* (Mitológicas II), México, Fondo de Cultura Económica, 1972.
- _____, *El hombre desnudo* (Mitológicas IV), México, Siglo XXI Editores, 1983.
- _____, *Mito y significado*, México, Alianza Editorial Mexicana, 1989.
- LUMHOLTZ, Carl, *El arte simbólico y decorativo de los huicholes*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1986.
- MONTOYA BRIONES, J. “¿Manuel Lozada líder mesiánico?”, *Religión en Mesoamérica*, XII Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología, México.
- NEWBERY, S.J., “Los pilagá: su religión y sus mitos de origen” en *América Indígena*, p. 757-770, v. XXXIII, núm. 3, 1973.
- PREUSS, K. T., “Die Hochzeit des Maises und Andere Geschichten der Huichol Indianer”. *Globus* 91: p. 185-192 (1907).



_____, “Die religiösen Gesänge und Mythen einiger Stämme der mexikanischen Sierra Madre”. *Archiv für Religionswissenschaft* II: p. 369-398, 1908.

RADIN, P., *The trickster, a study in American Indian mythology*. New York, 1956.

SAHAGÚN, fray Bernardino de, *Historia General de las Cosas de Nueva España*. Numeración, anotaciones y apéndices de Ángel M. Garibay K. 4 tomos, México, Porrúa, 1969.

ZIEHM, Elsa, “El Héroe”, introducción a *Mitos y Cuentos de la Sierra Madre Occidental* de Konrad T. Preuss, p. 7-72, México, Instituto Nacional Indigenista, 1982.

ZINGG, R. M., *Los huicholes. Una tribu de artistas*, México, Instituto Nacional Indigenista, Clásicos de la antropología mexicana, 2 tomos, 1982.