



Mariana Fresán. *Susurros de la montaña. Antropología de la experiencia*. Samsara-CONACULTA. México, 2016. 365 páginas con fotografías, dibujos, herbario y un glosario de términos wixarika. ISBN 978-970-94.2998-5.

Recuperando parte de las críticas que el posmodernismo (véase Geertz 1973: 15) esgrimió en contra de la antropología clásica, Fresán inicia su ensayo preguntándose si la tan perseguida objetividad, que pretenden detentar los investigadores sociales, no hace sino empobrecer sus datos. Argumenta que la falta de claridad en torno a la experiencia intersubjetiva del trabajo de campo no sólo deshumaniza el discurso resultante, sino que también termina por cosificar a las personas con las que se produjeron las informaciones que se someten al análisis. La alternativa que se plantea, entonces, en la presente obra es recurrir a la «antropología de la experiencia» para tratar de entender no sólo los sistemas y estructuras en los que se inscriben los diferentes actores sociales sino también las vivencias personales que hacen posible que tales o cuales eventos hayan afectado la vida de individuos particulares. Se trata, según la autora, «de ‘poner la vivencia en circulación’ para poder comprender mejor las formas culturales de la vida» (pág. 23). Se indica, a continuación, que, cuando los estudiosos de la cultura pretenden explicar al otro a partir del contraste entre múltiples respuestas proporcionadas por muy diversos sujetos, casi siempre terminan por producir versiones estandarizadas. Lo mismo sucede cuando se interroga directamente a las personas sobre tópicos sumamente acotados; así «no sólo los *mará'akate* [especialistas rituales] sino la propia sociedad [huichol o wixarika] reproducen las respuestas que los antropólogos escribimos una y otra vez» (pág. 25).

Para evitar caer en esta clase de estereotipos, se propone, como caso particular, la construcción de la biografía del *mará'akame* [singular de *mará'akate*] Rafael Carrillo, Xuturitemai; un cosmopolita ritualista huichol que, habiendo sido ya entrevistado por múltiples etnógrafos (págs. 66-67, 69-70, 73-77 véanse también Liffman 2011; Mora 2012; Medina 2014), manifiesta un interés patente por dar a conocer al mundo su vida y sus conocimientos: «Cuando era joven él tuvo un sueño en el que las deidades le dijeron que sus palabras no eran suyas, que eran las palabras de dios y que tenía que explicar a otras personas todo lo que le preguntaran» (pág. 33). La narración resultante, a decir de la investigadora, no es el simple retrato de la existencia de un ser específico en un tiempo y espacio determinados sino el producto un trabajo de co-invencción en el que importan tanto las vivencias que se rememoran como los pasajes que se elige contar ante cierta clase audiencia.

Susurros de la montaña se inscribe, así, en la misma línea de biografías antropológicas mexicanas que *Juan Pérez Jolote*, de Ricardo Pozas (1959), *Los hijos de Sánchez*, de Oscar Lewis (1961), *De Porfirio Díaz a Zapata*, de Fernando Horcasitas (1968), y *Vida de María Sabina*, de Alvaro Estrada (1977), o la descripción personal del mundo que figura en *Los peligros del alma*, de Guiteras Holmes (1961). Difiere de ellas, sin embargo, en el hecho de que la presente obra no sólo se inscribe en un

entorno rural tradicional, sino que, al mismo tiempo, participa de la hiper-moderna sociedad capitalista global.

Tras una corta presentación, a cargo de Françoise Neff, y una breve discusión metodológica, la obra arranca recordando las vivencias que ha tenido la investigadora tanto en la zona huichola como en su interacción con Xuturitemai. Da cuenta Fresán, en tono personal, de su miedo inicial al penetrar por primera vez en la sierra hace más de una década, de su asombro posterior al descubrir la súbita irrupción de la cultura de consumo, de sus inquietudes ante la proliferación de la violencia y la presencia del crimen organizado, y del proceso mutuo de conocimiento con el que habría de convertirse en su informante privilegiado en el campo y la ciudad.

La mayor y más valiosa sección del escrito (el Capítulo 2) está, por supuesto, dedicada al relato de Rafael Carrillo. Comprende más de ciento cincuenta páginas y constituye una casi inagotable fuente de información relativa a la ritualidad, la mitología y la terapéutica wixarika en la actualidad.

El protagonista se presenta como alguien que, siendo fruto del adulterio de su madre, debió sufrir, a lo largo de la infancia, el constante desprecio por parte de su propia familia. El hambre, la violencia, el abandono escolar y un matrimonio prematuro, a los doce años de edad, aparecen como factores condicionantes de la búsqueda recurrente de una vida mejor. La infidelidad de su mujer le lleva a enemistarse con un grupo de *mara'akate* que, enconados por su retorno a la vida conyugal, provocan la muerte de sus primeros nueve vástagos. Y es ante tal desgracia que, durante sus peregrinaciones Wirikuta y el consumo de peyote, descubre su potencial para la curación y accede a la función ritual; derrota a sus adversarios, sana a su esposa y logra salvar a su familia teniendo otros cuatro hijos.

Al tiempo que se narran los sueños que han permitido a Rafael entrar en contacto con las deidades para devenir *mara'akame* o aprender a tocar el violín, se cuenta la multitud de peripecias por las que ha debido pasar para obtener recursos necesarios para la manutención de su prole: el trabajo agrícola, los despojos de tierras a manos de personas ajenas a la comunidad, la venta de artesanías en las metrópolis mexicanas, un par de intentos fallidos de migrar a Estados Unidos y el trabajo con los antropólogos.

«Dicen que lo conozco todo y por eso me preguntan [...] Hubo un tiempo en que me fui con Peter Furst, pero no me acuerdo en qué año fue, estuve como cinco años en Los Ángeles y vivía ahí con él [...] Allá trabajaba en el campo, en el corte de naranja, en el corte de calabaza [...] Peter me conseguía el trabajo, pero no había mucho trabajo, a veces iba al campo o a veces iba de paseo [...] [Los otros huicholes] me dijeron: te vas a morir pronto porque te están grabando y tu memoria se la llevan lejos y si le pasa algo por ahí, te vas a morir [...] Ellos me dijeron que iban a parar mi trabajo, yo les pregunté por qué, ese es mi trabajo, no es el trabajo de ustedes» (págs. 66-67, 73).

Los recuentos de viajes por el país y el extranjero dan cuenta de experiencias tan excitantes como el haber podido charlar con el Papa, al tiempo que se expresa un cierto extrañamiento por la recurrente falta de una apropiada retribución: «Cuando llegué a Guadalajara yo les dije que me pagaran porque no habíamos vendido ni recibido nada, pero a mí no me tocó nada, ni un cinco me dieron» (pág. 79).

A través de los múltiples cargos desempeñados, se advierte el ascenso de Xuturitemai al interior de la sociedad. En tanto que, por medio de las visiones que experimenta con el peyote, se explica la adquisición de nuevas capacidades para el ejerci-

cio ritual. El camino que recorre atestigua, simultáneamente, una situación de crisis; un tiempo en el que los mestizos consumen peyote e intentan devenir *mara'akate*, mientras que los jóvenes huicholes que asisten a la escuela se niegan a participar en la ritualidad tradicional. Los ciervos que antaño se sacrificaban ahora son escasos, los árboles han sido talados y los grandes cuerpos de agua han sido secados: «Los españoles o mestizos que llegaron quedaron en medio y todo lo chuparon, lo entubaron y ahora es un pueblo» (pág. 106). La práctica terapéutica se funda en las acciones de los dioses en el tiempo de la creación y los sueños revelan las causas y remedios a los diferentes males; una transgresión social, la pérdida de un ser querido, los sentimientos adversos de un vecino, etcétera.

El especialista, sin embargo, no se mantiene exclusivamente anclado en la tradición y no es pasivo ante el cambio; adapta su discurso, modifica sus técnicas para poder tratar a cualquier clase de paciente y, en el ínterin, esboza una severa crítica a la modernidad: recurre a la etiología alópata para referir las enfermedades al tiempo que reconoce como causa de los males de un niño la migración de su padre a los Estados Unidos. Describe su aprendizaje onírico en términos de «estudio» pero explica la pérdida de los valores ancestrales huicholes por la interferencia del sistema de educación nacional —»ya entraron a la escuela y ya no siguen la cultura» (pág. 176)—. Se identifica como «chamán» de todos e «indígena» en general en tanto reprueba las acciones de los ritualistas de una película por no saber actuar correctamente —»no más limpian y no dicen nada» (pág. 135)—. Carrillo sana en la ciudad, señala que «cualquier persona puede curar y ser chamán» (pág. 170) y protege con oraciones los campos de cultivo de los narcotraficantes, mas condena, simultáneamente, la falta de reciprocidad con las deidades en que incurren los no-huicholes: «Ustedes son puras nubes, puros dioses; a ustedes les tocó nada más papel escrito con los dioses, por eso no salen ustedes *irikame* [una alma capturada en una piedra], pero ustedes están fallando, no entregan su ofrenda» (pág. 132).

Por desgracia, ante tan abrumadora cantidad de detalles etnográficos, el apartado previo a la presentación del herbario de Xuturitemai (Capítulo 3) casi parece salir sobrando; pues, en lugar de efectivamente mostrar la particularidad del quehacer ritual de su informante frente al estereotipo, se conforma con ofrecer una serie de comentarios que se limitan a complementar lo ya descrito con los datos que, en otros momentos, pudo recoger la autora durante sus estancias en campo. Se incluye, igualmente, un recuento de una serie de sesiones terapéuticas con pacientes ciudadanos sobre las no se añade ninguna reflexión. Para cerrar en un tono similar, se enumeran en el Epílogo una serie de trabajos relativos a los huicholes en los que, al parecer de Fresán, se da cuenta de las experiencias de los investigadores. Cierra la sección con una breve reflexión personal sobre lo importante que ha resultado para ella establecer vínculos afectivos con sus informantes.

Pese a lo anterior, *Susurros de la montaña* es un trabajo serio, sumamente metódico, cauto y exhaustivo. La redacción es fluida, la lectura ligera y la presentación prácticamente impecable; cuenta con una estructura lógica, está muy bien escrito y, en términos generales, remite a una bibliografía bien seleccionada. Se trata, en fin, de una obra de gran interés que, seguramente, se convertirá en lectura obligada para los interesados en la cultura wixarika.

Referencias

- ESTRADA, Álvaro
1977 *Vida de María Sabina, la sabia de los hongos*. México: Siglo XXI.
- GEERTZ, Clifford
1973 *The Interpretations of Cultures*. Nueva York: Basic Books.
- GUI TERAS HOLMES, Calixta
1961 *Perils of the Soul. The World View of a Tzotzil Indian*. Nueva York: The Free Press of Glencoe.
- HORCASITAS, Fernando
1968 *De Porfirio Díaz a Zapata: Memoria náhuatl de Milpa Alta*. México: Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM.
- LEWIS, Oscar
1961 *Los hijos de Sánchez: Autobiografía de una familia mexicana*. México: Joaquín Mortiz.
- LIFFMAN, Paul
2011 *Huichol Territory and the Mexican Nation. Indigenous Ritual, Land Conflict, and Sovereignty Claims*. Tucson: The University of Arizona Press.
- MEDINA MIRANDA, Héctor M.
2014 «El alimento de los dioses: toros y ciervos en la tradición wixarika». *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* 14: 1-15.
- MORA PÉREZ ARCE, Rodrigo de la
2012 «Espacio y performance musical entre los wixaritari (huicholes) del norte de Jalisco, México», en *Musics and knowledge in Transit / Músicas e saberes em trânsito / Músicas y saberes en tránsito*, Susana Moreno, Pedro Roxo e Iván Iglesias, eds., pp. 1-16. Lisboa: Colibri.
- POZAS HORCASITAS, Ricardo
1959 *Juan Pérez Jolote: Biografía de un tzotzil*. México: Fondo de Cultura Económica.

Roberto Martínez González
Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM
nahualogia@yahoo.com.mx