

El *boom* del sapo: cantos de poder y delirios contemporáneos.

Una mirada crítica a las nuevas formas de despojo

JESÚS ERNESTO OGARRIO HUITRÓN*

EL OBJETIVO DEL PRESENTE ARTÍCULO es aportar una reflexión antropológica, la cual toma como un punto de partida para su análisis y conceptualización, la experiencia etnográfica en el *Hant Comcaac*¹ (Territorio *Comcaac*), resultado del trabajo de campo de los últimos diez años en las comunidades de Punta Chueca y Desemboque. Durante ese tiempo se han estudiado los procesos de desterritorialización y reterritorialización de las manifestaciones culturales que se desprenden de la tradición musical *seri*. En ese sentido, el texto aquí presentado aborda una de aquellas manifestaciones que han tenido un fuerte impacto en la cultura global, el *boom* del sapo; fenómeno cultural que se ha extendido como práctica terapéutica alternativa y ha colocado a la cultura *comcaac* bajo los reflectores del chamanismo contemporáneo. Un ejercicio de reflexividad antropológica que pretende abordar el fenómeno de manera crítica. Una afrenta epistemológica a las nuevas formas de apropiación y comercialización de saberes y sustancias ajenas a la cultura occidental, en el contexto de un creciente mercado cultural que tiene su origen en las prácticas del *New-age*, la neo-indianidad (De la Peña, 2018) y el neochamanismo.

Palabras clave: *Bufo Alvarius*, *molécula del espíritu*, *medicina ancestral*, *neochamanismo*, *haaco cama*², *realismo capitalista*, *territorio*

* Candidato a doctor en Ciencias Antropológicas por la Escuela Nacional de Antropología e Historia, donde se especializa en culturas contemporáneas.

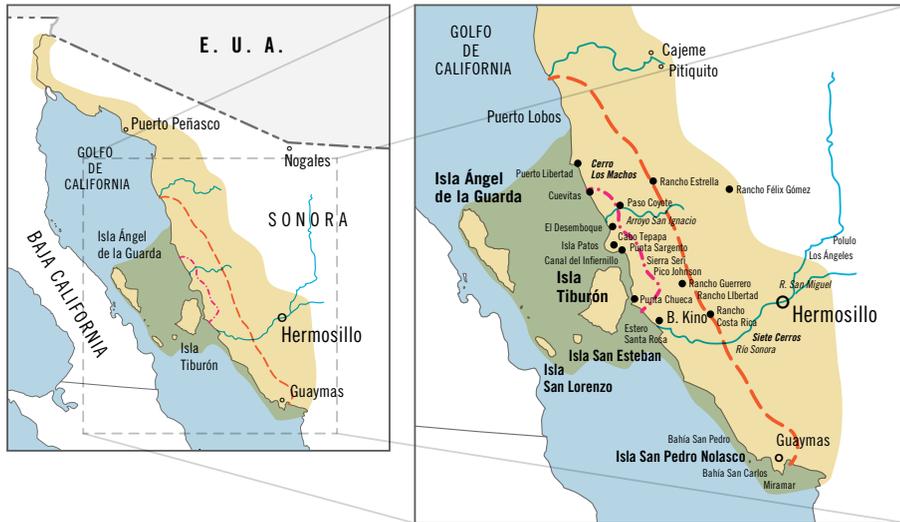
THE OBJECTIVE OF THIS ARTICLE is to provide an anthropological reflection, which takes as its starting point the ethnographic experience in the Hant Comcaac (Comcaac Territory) for its analysis and conceptualization. This is a result of the fieldwork carried out during the last ten years in the communities of Punta Chueca and Desemboque. Its aim was to analyse the processes of deterritorialization and reterritorialization (Deleuze and Guattari, 2014) of the cultural manifestations, which emerge from Seri musical tradition. In this sense, the paper presented here addresses one of those manifestations that have had a strong impact on global culture, and “the Boom of Toad” in particular. This is a cultural phenomenon, which has spread as an alternative therapeutic practice, and has put the Comcaac culture under the spotlight. The article is an exercise in anthropological reflexivity to critically explore the phenomenon. It is an epistemological affront to the new forms of appropriation and commercialization of knowledge and substances alien to Western culture in the context of a growing cultural market, that has its origin in the practices

Keywords: *Bufo Alvarius*, *molecule of spirit*, *ancestral medicine*, *neo-shamanism*, *haaco cama*, *capitalist realism*, *territory*.

¹ Las palabras en *cmiique iitom* (lengua seri) aquí escritas, en gran medida han sido tomadas del *Diccionario seri-español* (Moser y Marlett, 2006); sin embargo, es menester mencionar que hoy en día existen ciertas discrepancias entre los autores y los hablantes, sobre todo en cuestión de traducción e interpretación de algunas palabras contenidas en su obra.

² En el diccionario *seri* se puede encontrar como la traducción de “chamán o brujo”, reducción conceptual que minimiza la praxis territorial que está detrás de la epistemología *cmiique*. Para los *comcaac*, tiene un significado más profundo ya que su praxis aglutina un conjunto de saberes heredados que comprenden las formas de construir y entender al territorio desde la multiplicidad de sus dimensiones. En ese sentido la traducción sería: “el que vive en el monte”, un concepto que advierte la permanencia del sujeto *cmiique* en su territorio.

HANT COMCAAC (TERRITORIO COMCAAC)



- - - - - Territorio *Comcaac* actual
- - - - - Territorio *Comcaac* antes de la colonización
(Las fronteras del territorio *Comcaac* fueron bastante flexibles. Esta frontera es la que propone E. Moser.)
- Zona de territorialidad *Comcaac* (según tradición oral)

Fuente: Felger-Moser (1985-1991). *People of the desert and sea, ethnobotany of the Seri Indians*. Tucson: The University of Arizona Press, USA.

Modificado por Diana Luque.

Fuente: en Luque y Doode, 2006.

Método de exposición

Después de diez años de trabajo y colaboración con los *comcaac*³, he logrado reunir los elementos etnográficos para definir al territorio y la territorialidad desde el sujeto y el entramado comunitario que conforman las múltiples dimensiones en las que se produce y representa el espacio. El presente texto se desprende de una de las múltiples aristas con las que se puede mirar al territorio *comcaac*, desde uno de sus conflictos culturales más representativos de los últimos años, el cual les ha colocado como el epicentro mundial del *boom* del sapo. Para abordar dicho conflicto de orden cultural y ecológico, la estructura del texto busca reunir y problematizar los elementos conceptuales y etnográficos para caracterizar el conflicto

detrás del uso ritual del 5MeO-DMT, desde la experiencia con el pueblo *comcaac*. En el primer apartado se busca explicar la razón epistemológica y, por lo tanto política, de utilizar la palabra ‘delirio’ como una provocación conceptual para poder abordar los dilemas de la cultura desde una perspectiva crítica. En segundo lugar, se presenta una suerte de contextualización acerca de los antecedentes del *boom* del sapo y sus desplazamientos de orden semántico a través de los años. El tercer apartado se conforma con una selección de narrativas reunidas con la familia Barnett⁴; de esta forma se busca encaminar al lector a comprender las formas poéticas con las que se construye el territorio y el mundo ritual del *haaco cama*, a través de la palabra cantada. La epistemología *cmiique* (*seri*, en singular), como una forma de conocimiento que parte de una relación profunda entre el sujeto y el territorio. En la cuarta y última parte se concluye esta primera aproximación al *boom* del sapo, con el objetivo de dejar abierta la posibilidad de análisis y problematización antropológica del fenómeno del neochamanismo desde la praxis de un *haaco cama*.

³ Mejor conocidos como *seris*, los *comcaac* todavía pueden gozar de grandes riquezas naturales, tanto marinas como terrestres; flora y fauna se combinan con una tradición ancestral de saberes y prácticas en relación a sus lugares sagrados. Mar y desierto conforman sus dominios, 211 000 has de masa continental y el territorio insular de la Isla Tiburón. La propiedad ejidal y comunal son las actuales formas de acotar y gestionar políticamente el Hant *Comcaac*. La pesca riverense y la cacería del borrego cimarrón, son sus principales actividades económicas. Cuentan con 100 Kms de litoral marino en el Canal del Infiernillo, en la costa central del estado de Sonora, al noroeste mexicano.

⁴ Los Barnett son herederos del último *haaco cama* (el que tiene poderes espirituales o chamánicos), el último *comcaac* en llegar a tener poderes sobrenaturales, tales como la capacidad de curar con las manos, de levitar sobre el suelo o transformarse en algún animal del desierto. Se dice que Miguel Barnett vivió cien años de 1899 a 1999, fue un hombre alto y esbelto, pero según cuentan sus familiares, tenía la fuerza de varios hombres; buen pescador y cazador, además ilustre carpintero constructor de pangas. Destacado también en sus habilidades en las artes de la curación, un hombre de buen corazón y espíritu protector. Hasta el último día de su vida gozó de buena salud y él mismo pronóstico su muerte, la cual fue tranquila; su familia cuenta que murió haciendo cantos de poder y dando bendiciones a todos. Ahora, después de su muerte sus enseñanzas siguen vigentes y enriquecidas por sus descendientes, mismos que señalan que “el abuelo” siempre está presente. Ahora sus hijos y nietos son conocidos dentro y fuera de la comunidad como portadores de aquella tradición ancestral expresada a través de los *hacáatol cōicóos* (Caballero, 2016) o cantos de poder usados por los chamanes. Según ellos, cada vez que éstos son repetidos con la intención pura de sanar el cuerpo o elevar el alma, el espíritu de los ancestros se hace presente. La expresión lírica del *cmiique iitom* en este género es constantemente enriquecida por los Barnett.

Los delirios de la razón producen monstruos

En febrero de 2009, David LaChapelle, presentó en el Antiguo Colegio de San Ildefonso de la Ciudad de México, la exposición fotográfica titulada *Delirios de Razón*⁵, refleja la postura crítica del artista ante un mundo embesitado por las apariencias, vicios, obsesiones y atrocidades de la sociedad de consumo. A través de su colorida e irreverente obra, nos invita reflexionar el mundo contemporáneo y sus excesos atribuidos al uso de la razón y las tergiversaciones del pensamiento y la acción que convulsionan el devenir de la humanidad. Su narrativa visual está saturada de imágenes perturbadoras que muestran una sociedad delirante, obsesiva e injusta, en un conjunto de verdades incómodas que reflejan el frenesí de consumo. Su intención estética está enfocada en generar un paralelismo crítico partiendo del grabado de Goya: “El sueño de la razón produce monstruos”, de la colección llamada “Caprichos”, donde caracteriza en forma de sátira los excesos de la sociedad española de finales del siglo XVIII. En este sentido, para caracterizar las contradicciones entre sociedad, cultura y naturaleza, el recurso narrativo es fundamental para la elaboración de un conjunto de desplazamientos de orden semántico que giran en torno al uso comercial del 5MeO-DMT, el chamanismo contemporáneo y la posibilidad de abordar el fenómeno desde la representación antropológica. Por lo tanto, al usar el concepto de ‘delirio’, como un elemento de problematización, no me refiero a él como un síntoma de la psicosis de un sujeto o de algún grupo en específico, sino como un efecto cultural del realismo capitalista (Fisher, 2016) que refleja una sociedad frenética de consumo y de satisfacción inmediata, donde toda posible alternativa al sistema hegemónico es incorporada en forma de mercancía para su reproducción en masa.

Para comprender la contradicción entre cultura, capital y naturaleza, las categorías estéticas dan cuenta de los procesos culturales y económicos vinculados a la sociedad de masas y las nuevas formas de consumo. Alberto Hajar señala que la subsunción, que significa “subordinar e incluir”, como el “proceso de formación del sujeto y de la acción de atar, de ligar”, citando la obra de Francisco Javier Guerrero (*Indígenas y campesinos*, 2012), permite abordar el fenómeno del colonialismo y la inclusión de la estética indígena en los cánones europeos desde una perspectiva *kitsch*, bajo una suerte de “superposición de construcciones como señal de un poder dinástico encima

de las piedras de las construcciones anteriores”. La obra de LaChapelle, da cuenta de ese tránsito de la sociedad de consumo que va de lo *kitsch* a lo grotesco, de la yuxtaposición a la extravagancia, lo cual remite, inevitablemente, a “lo fantástico, monstruoso y deforme” (Hajar, 2014). Una desmesura producto de la globalización económica y cultural, donde los “delirios de la razón” se han transfigurado a través del tiempo y el espacio en manifestaciones de lo grotesco y donde la dialéctica de la globalización, el neocolonialismo y la biopiratería, dan paso a fenómenos como este *boom* del sapo.

El boom del sapo

La presencia de esta especie de anuro en gran parte del desierto de Sonora y de Arizona, se debe al proceso de expansión de los pueblos agrícolas de origen Hokano que hace algunos siglos desviaron los ríos para crear complejos sistemas de irrigación. Esto permitió que las especies de anfibios se propagaran a lo largo de las cuencas y arroyos del noroeste mexicano. En Arizona es conocido como “Colorado river toad” y para la sociedad mestiza del estado de Sonora es mejor conocido como “sapo toro”. Los *yoeme* le llaman *bobok*, un animal sagrado dentro de su cosmovisión, ya que fue el único de todas las criaturas capaz de negociar y engañar a Yuku (Dios de la lluvia), para devolver el agua a los ocho pueblos. Hoy se le sigue considerando un animal sagrado por su relación con la temporada de lluvias y aún se le venera en la fiesta de San Juan, Patrono de Vícam Pueblo, un ritual que combina los elementos ceremoniales de los cantos y danzas ancestrales, con las celebraciones de la fe católica. Para Alejandra M., curandera yaqui, el Santo *bobok* no sólo es un animal sagrado, es un ancestro muy sabio y poderoso que hay que respetar.

Los *comcaac* le llaman *otác* y de lo único que se sabe (o se quiere develar) en su tradición oral acerca de su relación ritual con el anfibio, es que su veneno contenido en las glándulas parótidas, fue usado por sus ancestros en los rituales iniciáticos de los guerreros de alto rango; por lo tanto, su uso estaba restringido para la población en general. Para los yaquis está más presente en su memoria por el favor que este anfibio le prestó a la comunidad y en la actualidad su uso ritual y medicinal permanece como una práctica poco conocida; sin embargo, Alejandra M. utiliza las propiedades curativas del *bobok* para tratar enfermedades físicas, mentales y espirituales.

Para los pueblos indígenas, los animales tienen un sentido mágico y espiritual por ser los interlocutores entre los seres de las distintas dimensiones

⁵ Disponible en: <http://www.sanildefonso.org.mx/expos/davidlachapelle/exposicion.html>

y el ser humano. No obstante, para la sociedad occidental los animales tienen otros significados culturales. Durante las primeras décadas del siglo XX, en la ciudad de Hermosillo surgió la leyenda del sapo toro de Villa de Seris para espantar a los niños, la cual dice que en las noches se aparecía un sapo gigante que se llevaba a los niños que no se querían dormir temprano. Otros mitos urbanos dicen que el sapo saca verrugas, deja estériles a las mujeres y que su orina produce ceguera. Actualmente su valor y significado cultural se ha transformado radicalmente, convirtiendo al sapo feo y verrugoso, en el príncipe de los enteógenos más cotizados y deseados del mundo.

El fenómeno cultural que he denominado el *boom* del sapo surge de un conglomerado simbólico en el que las propuestas holísticas del *New Age*, las terapias alternativas y el uso ritual de enteógenos, se mezclan y se reformulan a sí mismas para abrirse camino dentro de mercado cultural del neochamanismo. Como su nombre lo indica, el *boom* del sapo se extiende a nivel global a una enorme velocidad. De 2011 a 2014, parecía ser un fenómeno regional, sin embargo, en pocos años se convertiría en un fenómeno nacional y global. Dicho *boom* comprende una serie de acontecimientos que involucran a una red de actores estratégicos ajenos a la cultura *seri* que, en un primer momento, buscaron un mito de origen que vinculara a los antiguos *comcaac* con el uso de la sustancia. Sin encontrar un relato

consistente que vinculara el uso del 5-MeO-DMT con la medicina tradicional o los ritos de iniciación chamánica, uno de los principales precursores del uso de esta sustancia decidió inventarlo.⁶

Para emprender tal empresa, de noviembre de 2011 a febrero de 2012, Rettig Hinojosa vivió en la comunidad *seri* de Punta Chueca. Sin encontrar un mito bien estructurado entre el sapo, la ritualidad y la medicina tradicional *seri*, tomó la iniciativa de conjugar los elementos rituales y simbólicos aprendidos de los abuelos Barnett⁷, la interpretación informal de códigos y piezas de cerámica de la cultura maya, el yoga, los cuencos tibetanos y un metarelato al estilo Carlos Castaneda. Una versión ficticia y tergiversada de los rituales de iniciación de un *haaco cama* y de los *hacáatol coicoos* o cantos de poder, que han dado la vuelta al mundo sin que los miembros y autoridades de la comunidad hayan aprobado tal atribución.

A partir de entonces el fenómeno del sapo toma fuerza gracias a las nuevas tecnologías de comunicación que potencializan el efecto del *New Age* norteamericano, el cual se ha extendido de forma global. Una dinámica de orden neocolonial, la cual se permite tomar prestados elementos rituales de culturas consideradas exóticas y mágicas, para articular una serie de modelos terapéuticos personalizados, en una especie de posfordismo de la producción de lo espiritual. Los ejemplos más populares de dichos elementos rituales van desde el yoga, el reiki, la aromaterapia, la acupuntura, la meditación, los cuales son combinados con enteógenos naturales o sintéticos.

⁶ Octavio Rettig Hinojosa, un médico jalisciense de quien se ganaba la vida extrayendo verrugas y forúnculos en un humilde consultorio de Farmacias Similares, tuvo un despertar espiritual después de conocer la sustancia en 2008. En dicho proceso, relata Rettig, tuvo contacto con una fuerza superior la cual le dictó el mandato de “sanar a la humanidad con la medicina del sapo”. Desde entonces y hasta la fecha, Rettig ha dedicado su vida a la extracción, tráfico y aplicación de la sustancia alrededor del mundo, tomando prestados elementos simbólicos y rituales de la cultura *comcaac*, entre ellos sus ropas, cantos y pinturas faciales. Después de su primer contacto con los abuelos seris, consiguió permiso del consejo de ancianos para emprender una “campana de salud” para erradicar el problema de las adicciones dentro de la Nación Comcaac. Para ello, la sustancia sería su principal herramienta de trabajo para romper de tajo con las adicciones. Sin embargo, todo fue un engaño. Aquel médico sólo buscaba ganarse la confianza de la comunidad para poder conocer su mundo ritual. Paralelamente, al haberse ganado la confianza y cariño de los abuelos Barnett, convenció a Francisco (Pancho Largo) Barnett para que plasmara su firma en un documento legal que avala a la Fundación Otac como un centro de investigación biomédico y de protección al anfibio, su territorio, así como su vínculo cultural con el pueblo *comcaac*. Una fundación sin fines de lucro que ha impulsado el escocido de una especie de más de 60 millones de años, dejando de lado su misión, visión y acción, por un funesto espectáculo de despojo y mercantilización de los bienes culturales y naturales del estado de Sonora.

⁷ Los Barnett son herederos de un legítimo *haaco cama*, el último *cmiique* en llegar a tener poderes sobrenaturales, tales como la capacidad de curar con las manos, de levitar sobre el suelo o transformarse en algún animal del desierto. Se dice que Miguel Barnett vivió cien años, de 1899 a 1999. Fue un hombre alto y esbelto, pero según cuentan sus familiares, tenía la fuerza de varios hombres, era buen pescador y cazador, además de ilustre carpintero constructor de pangas. Destacado también en sus habilidades en las artes de la curación, un hombre de buen corazón y espíritu protector, quien hasta el último día de su vida gozó de buena salud. Él mismo pronosticó su muerte, la cual fue tranquila; su familia cuenta que murió haciendo cantos de poder y dando bendiciones a todos. Ahora, después de su muerte sus enseñanzas siguen vigentes y enriquecidas por sus descendientes, mismos que señalan que “el abuelo” siempre está presente. Actualmente sus hijos y nietos son conocidos dentro y fuera de la comunidad como portadores de aquella tradición ancestral expresada a través de los *hacáatol coicos* o cantos de poder usados por los chamanes. Según ellos, cada vez que éstos son repetidos con la intensidad pura de sanar el cuerpo o elevar el alma, el espíritu de los ancestros se hace presente. La expresión lírica del *cmiique* itom en este género es constantemente enriquecida por los Barnett, quienes inspirados por la naturaleza continúan con la composición de cantos.

¿Bufo alvarius o el sapo del amanecer?⁸

El sapo toro o *bufo alvarius*⁹ es un anfibio semiacuático que ha evolucionado durante al menos 600 millones de años, cuando las especies vertebradas comenzaron a poblar la superficie terrestre. Durante ese tiempo ha sobrevivido a extinciones masivas, glaciaciones y desertificaciones, adaptándose a los severos cambios climáticos consecuencia de las eras geológicas de nuestro planeta. Su permanencia en el tiempo y el espacio se debe a su gran capacidad de adaptación a los cambios en la configuración física de su ecosistema; hoy en día la especie sobrevive en las condiciones extremas del desierto de Sonora, Arizona, California y Nuevo México. Una de las características que lo distinguen radicalmente de los demás anfibios del desierto es que en sus glándulas parótidas produce un alcaloide llamado *bufotenina*, un gramo de esta sustancia al combustionarse puede producir aproximadamente 150 mg de 5 Metoxi-Dimetiltriptamina (5MeO-DMT), el más potente de los alucinógenos neurotransmisores conocidos por el hombre.

La sustancia activa del DMT se ha popularizado desde la década de los setenta con la ayahuasca de la Amazonia y con la obra del Dr. Rick Strassman, *DMT: The spirit molecule* (2001). La sustancia y sus efectos se han convertido en un icono de la cultura *New Age*, ya que el autor plantea una relación mística entre la glándula pineal y el espíritu a través de experiencias cercanas a la muerte provocadas por el uso de la sustancia psicoactiva. Tales experiencias se han convertido materia prima para la incursión de múltiples empresas que oscilan entre el misticismo y la investigación científica, que van desde

⁸ En el presente apartado se abordan los conceptos centrales que dieron origen a tal disertación; ¿Bufo Alvarius o el “sapo del amanecer”?; elementos semánticos conjugados de forma ecléctica y contradictoria por aquellos practicantes del neochamanismo, quienes han encontrado en sus efectos psicodélicos un potencial negocio para el mercado global de los enteógenos. El primer elemento parte de su conceptualización inminentemente científica, donde el anfibio es analizado según sus características físicas y su ecosistema, ya que desde la herpetología y su búsqueda por la mayor certeza conceptual, ha optado por cambiar la definición del bufo alvarius, por la de *incilius alvarius* (Hammerson, Santos-Barrera, 2004). Los cambios que se dieron en torno a su taxonomía surgieron a partir del descubrimiento de que los sapos previamente clasificados bajo la categoría de Bufo poseían una variabilidad genética radicalmente distinta entre sí, lo cual hizo necesario cambiar las clasificaciones, (Mendelson y Pramuk, 2009). El segundo elemento parte del nuevo significado atribuido desde las prácticas neochamánicas del *New Age*, donde es concebido como el “sapo del amanecer”, por los efectos que trae consigo el uso de la sustancia.

⁹ Nombres más populares con los que se conoce al anfibio.



Bufo alvarius.

los trabajos realizados por Dennis McKenna, Ghilleen Prance, Wade Davis, Benjamin Leonen (2018), a partir de la perspectiva etnofarmacológica, donde se sintetizan y se aíslan las sustancias de su contexto cultural para desarrollar nuevas formas de tratamientos psiquiátricos; hasta el empirismo exacerbado de los practicantes del neochamanismo que se valen del eclecticismo ritual y simbólico fundamentado por el uso y la combinación de enteógenos.

Francisco de la Peña señala la necesidad de una reflexión crítica acerca de estos fenómenos en el plano social, político y económico, y sus repercusiones en todas las esferas de la cultura contemporánea en su relación con el mundo global. En ese sentido, su reflexión crítica va enfocada a señalar que el movimiento de la “nueva era” es una de las “ideologías más características de nuestra contemporaneidad”, donde su principal influencia radica en que el grueso de la población que practica alguna de sus corrientes, construye todo un imaginario que se justifica ética y moralmente, como una cultura alternativa al capitalismo. “Nueva era es un término que proviene de la astrología y que está basado en supuestas leyes de los ciclos cósmicos” (de la Peña, 2018). En su análisis, muestra las contradicciones de estas prácticas derivadas de la ideología de “la nueva era”, principalmente en una de sus “vertientes” más sobresalientes de los últimos tiempos: “el movimiento neoindio” y las prácticas rituales asociadas al neochamanismo, y el uso de enteógenos pertenecientes a contextos culturales ajenos a la cultura occidental.

“El neochamanismo se caracteriza por la reivindicación, la recreación y la amalgama de diversas prácticas curativas y rituales de origen indígena” (*Ibid*, 2018). Dichas prácticas se caracterizan por la fuerte presencia mestiza y de origen urbano que conforman estos grupos, los cuales en su mayoría desconocen el origen de las sustancias que consumen en sus rituales de

iniciación, ya sean de origen natural o sintético. En estos “rituales” la calidad y la cantidad de las sustancias psicoactivas depende de la confianza que se le tenga al facilitador y, a su vez, de la suerte que él mismo tenga para recibir la sustancia sin adulterar. No obstante, la realidad es aún más compleja y contradictoria, ya que la mayoría de los neochamanes o facilitadores no extraen de su propia mano las sustancias que dan a sus seguidores. En consecuencia, el mercado negro de los enteógenos pulula en las redes sociales; hasta hace pocos meses se podía encontrar en páginas de ventas por Internet como Mercado Libre, con precios que oscilan entre los \$1300 y \$2500 el gramo. Su valor de cambio depende directamente de su valor de uso, ya que al ser consideradas como el único vehículo que tiene el hombre de hoy para tener acceso a lo sagrado y al despertar de la conciencia, son cotizadas como el fruto prohibido. En el caso del 5MeO-DMT, se ha construido el mito de que “lo cura todo”, que es una medicina sagrada, y por lo tanto que existe un derecho natural (en muchos casos hasta obligación) de consumirlo sin ninguna restricción.

En su trabajo, de la Peña ya advierte que los seguidores de la nueva era, en su mayoría, se adscriben a esta ideología por una especie de simpatía hacia la fusión ecléctica de diferentes corrientes terapéuticas y alternativas desde una particular perspectiva de “inspiración romántica”, de influencia inminentemente norteamericana. El sentido y significado que oscila en torno a la sustancia va del romanticismo a la fetichización. Una disputa mercantil entre los brujos negros del neocolonialismo, la cual va desde la pseudociencia de algunos antropólogos que se suman a este mercado a través de la promoción de un neoindigenismo de corte colonial, hasta el empirismo exacerbado de los practicantes del “neochamanismo” y la “neoindianidad”. Ambos extremos de la mercantilización de lo sagrado, implican procesos de despojo de saberes y territorios indígenas en México y América Latina.

Múltiples son las aristas con las que se aborda la experiencia psicodélica detrás del uso del DMT, que van desde la incisiva prosa reflexiva de Trencé Mackenna, las célebres obras de James Oroc y Rick Strassman (2000), hasta los blogs de internet, grupos en Facebook y populares revistas digitales que recurren al morbo y el espectáculo de lo grotesco de los fenómenos humanos de la contemporaneidad. El ejemplo más notable de tales elaboraciones posmodernas son los artículos y videos producidos por *Vice*, quienes dedican un documental al “Profeta del Sapo” (Octavio Rettig), como el precursor contemporáneo del supuesto uso medicinal de la sustancia del sapo toro. El “Profeta del Sapo” justifica las cualidades medicinales del

“sapito” mediante su experiencia con el 5 MeO-DMT, con el cual, según él, se ha curado de sus propias adicciones y ha encontrado la luz gracias al “sapo del amanecer”; no obstante, más allá de representar una posible alternativa a terapias y tratamientos psiquiátricos o para tratar las adicciones y otros males atribuidos a la sociedad de consumo, se ha convertido en un delirante negocio que transita de lo *kitsch* a lo grotesco.

“Es obvio que si la economía política es orientada como distracción masiva, el kitsch es deliberado y lo grotesco, empero, es accidental” (Hijar, 20114: 14), se vale de las coyunturas y de la espontaneidad. Tanto deliberada como accidental ha sido la emergencia de nuevos actores que recurren al espectáculo de lo grotesco a través de la yuxtaposición de fantasías y delirios que mezclan mitos, ritos y cantos de culturas a las que no pertenecen, su razón fundamental: haber “sentido el llamado de los espíritus”. El efecto en el imaginario religioso que se detona en la mayoría de sus practicantes no es novedad, en 1983 The Church of the Toad of Light fue fundada por Albert Most, quien tiene una monografía del sapo, donde ya advierte la intensidad de la experiencia en una suerte de taxonomía de las experiencias místicas derivadas del uso del enteógenos.



Octavio Rettig (El Profeta del Sapo). Enero, 2012. Autor: Jesús Ogarrio Huitrón.

En el México contemporáneo, el experimento que comenzó sin ningún rigor metodológico para la planeación y desarrollo de centro de tratamiento para las adicciones se ha convertido en un dispositivo de despojo para la Nación *Comcaac*, ya que gracias a cierta permisibilidad de autoridades corruptas, se les han otorgado firmas y sellos en documentos que abalan tanto a fundaciones de la sociedad civil, como a particulares, para la portación de uso ritual de este poderoso enteógeno en nombre de la cultura *seri*. Un interesante diálogo que comenzó con la familia Barnett y que hoy en día ha involucrado todos los miembros de la Nación *Comcaac*, en el *boom* del sapo desde finales del 2011.

La interlocución es compleja y contradictoria, ya que pareciera que la permisibilidad otorgada por algunos miembros de la comunidad de Punta Chueca ha desatado una fuerte presencia del turismo *new age*, que ha transformado profundamente las relaciones de la comunidad con el resto del mundo. Por una parte, hay quienes pareciera que se favorecen económicamente con la presencia del turismo y la comercialización de las practicas rituales, por otra existe otro segmento que aborrece lo ocurrido los últimos años, sobre todo aquellos quienes sostienen que no hay una relación con su cultura y el uso del sapo como forma de conocimiento e iluminación espiritual, como lo aseveran sus fieles practicantes.

El fuerte impulso que la familia Barnett le ha dado al fenómeno del sapo es deliberado, en tanto ellos son los representantes máximos de la tradición oral y siempre estuvieron preocupados por el legado lingüístico de los *comcaac* contemporáneos. Frente a las grandes necesidades que enfrentan los *comcaac* de hoy en día, el fenómeno del sapo accidentalmente les ha hecho visibles de alguna manera en los escenarios mediáticos del mundo global, y con ello han logrado hacer visibles sus grandes problemáticas como lo es la escasez de agua y las dificultades estructurales para poder gestionar algún proyecto que les haga valer sus derechos fundamentales, como lo es el acceso a la salud y educación dignas. No obstante, el delirante peso simbólico y discursivo que ha tomado el *boom* del sapo está lejos de poder aportar algún beneficio social, económico y cultural para la Nación *Comcaac*, a corto plazo. Sin embargo, uno de los procesos inesperados que dicho fenómeno ha provocado en la cultura *seri*, es un nuevo diálogo intergeneracional, que involucra a los jóvenes cantores con los abuelos de ambas comunidades.

“Hay muchas cosas de nuestra cultura y nuestros cantos que nosotros mismos no estamos capacitados para entender, cómo crees que esa gente de

afuera va a poder comprender nuestros cantos y su sentido como medicina. Yo me divierto viendo como creen que tienen poderes, así he podido viajar mucho y tener un buen ingreso, cosa que antes no podíamos hacer los *comcaac*. Mientras que a nosotros nos ayude a no caer en el olvido, lo demás es pura diversión” (Raymundo *Rayito* Barnett, 2018).



Sapito Shaman Comcaac Nogales. Ceremonia de sanación con sapito Bufo Alvarius (publicado en Facebook).

Territorialidad y los saberes de un *haaco cama* _____

El presente apartado se reúnen algunos datos etnográficos que dan cuenta de la territorialidad detrás de la práctica de un *haaco cama*. Desde su perspectiva, todo tiene vida en ésta y en otras dimensiones, donde existe una conexión intrínseca entre todos los seres del universo; “todos somos todo, somos el reflejo de arriba, de nuestros hermanos del tiempo, por eso yo le canto a todo eso que veo, a todo eso que está aquí y allá, le doy las gracias a todo el universo” (Francisco “Chapo” Barnett, 2014).¹⁰ De esta forma los *comcaac* intentan llevar una buena relación con los espíritus de sus ancestros, a través de sus ritos personales. “Los espíritus de las cuevas son muy

¹⁰ En 2018, recibió el Premio Nacional de las Ciencias y las Artes en la categoría de literatura.

poderosos, pero nunca sabes si sus intenciones son buenas o malas, ellos te ponen pruebas de valor, donde tú tienes que ayunar durante cuatro días si es que estas dispuesto a aprender de su sabiduría. Después del cuarto día, si sobreviviste a la prueba, el espíritu de la cueva se te presenta (ya sea en la forma de un ser humano o de algún animal) y te da su conocimiento” (Francisco “Pancho Largo” Barnett, 2014).¹¹

Dentro de las cosmovisiones indígenas, el territorio es parte fundamental de la vida, el cual nutre, sostiene y enseña. “Yo le canto al sol y a la luna, pero la luna es más fuerte para mí; al principio yo busqué al sol pero me dijo que no; sí, él me vio y me sonrió, me llenó el espíritu y me hizo muy fuerte, pero al final me dijo que no. En cambio, la luna me dijo ‘yo soy tuya, cántame’ y desde hace mucho ella me apoya, me enseña a tener paciencia y a observar. Cuando le canto, siento mucha energía, ella refleja la luz de las estrellas y cuando le canto a ella, le canto a la eternidad. Desde la montaña, yo mando energía y alegría con cada canto, para que nadie esté triste y para que a nadie le falte el alimento”.

Francisco “Chapito” Barnett es el maestro cantor de la comunidad *comcaac* de Punta Chueca, guarda en su memoria la antigua forma de componer y cantar los *hacatol coicoos* (cantos de poder), así como de los *icoos icooit* o cantos pascola (para bailar en las fiestas tradicionales). Es considerado el máximo jefe espiritual y uno de los últimos *haaco cama* (o chamán), sin embargo, él rara vez habla del tema. Es un hombre de pocas palabras, la forma de expresar sus conocimientos es a través de sus cantos o de silencios prolongados y caminatas interminables por el desierto o las paradisíacas playas del territorio *comcaac*. Ha dedicado la mayor parte de su vida a conservar y transmitir su tradición artística entre sus seres más cercanos, principalmente a sus hijos, quienes con mucho orgullo siguen los pasos de su padre cantando y componiendo cantos de poder.

“Los ancestros me dieron una cosa que vale más que oro, es el conocimiento de la tierra y del mar, de las estrellas, los vientos. Un día todo por aquí estaba muy seco, ya casi no había verde, y fui a la montaña a pedir agua a los espíritus con mis canciones; después de unos días comenzó a salir mucho zacatillo abajo de los montes y por los arroyos, con eso comenzó a quedarse la humedad del rocío y del mar en todas las plantitas y todo comenzó a estar más verde y fresco” (Francisco “Chapito” Barnett).

Francisco “Chapito” Barnett, es el maestro cantor de la comunidad *comcaac* de Punta Chueca, guarda en su memoria la antigua forma de componer y cantar los *hacatol coicoos* (cantos del chamán o brujo), así como de los *icoos icooit* o cantos pascola (para bailar en las fiestas tradicionales). Es considerado el máximo jefe espiritual y uno de los últimos *haaco cama* (o chamán); sin embargo, él rara vez habla del tema. Es un hombre de pocas palabras, la forma de expresar sus conocimientos es a través de sus cantos o de silencios prolongados y caminatas interminables por el desierto o las paradisíacas playas del territorio *comcaac*. Ha dedicado la mayor parte de su vida a conservar y transmitir su tradición artística entre sus seres más cercanos, principalmente a sus hijos, quienes con mucho orgullo siguen los pasos de su padre cantando y componiendo cantos de poder.

Es muy buscado por personas que viajan desde muy lejos, a veces desde otras partes del mundo; detrás de su imagen hay una figura de conocimientos y sanación a través del arte. No obstante, para mucha gente de la



Poblado de Punta Chueca. Enero, 2012. Autor: Jesús Ogarrio Huitrón.

¹¹ En 2020, recibió el reconocimiento estatal Tesoros Humanos Vivos.

comunidad y para alguno que otro perspicaz investigador “el Chapito está loco, sólo es un borracho que habla solo en la montaña y que le gustan mucho las drogas...”. Sin embargo, lo que he observado de su forma de actuar en público es que obedece a una forma discursiva que busca ocultar y proteger su identidad, pero también sus conocimientos. Académicos, cineastas, fotógrafos, periodistas, músicos, pintores, danzantes y, alguno que otro charlatán, han buscado a Chapito Barnett durante décadas en la búsqueda de sus conocimientos. Él siempre está dispuesto a compartir su saber con todo aquel que tenga la paciencia y la sensibilidad para captar su esencia y todo el cocimiento que su sola presencia representa.

No obstante, muchos, como él mismo afirma, “no tienen la paciencia de esperar, de contemplar y de aprender del silencio de las montañas”, lo que buscan es una explicación tácita y detallada de los fenómenos naturales y sobrenaturales con los que el Chapito está familiarizado desde su infancia. Pero así ha sido su forma de vida desde hace mucho tiempo, y con ello ha podido dar alimento y hogar a su familia durante muchos años, pero también le ha servido para enriquecer sus conocimientos; ha viajado por todo el mundo intercambiando saberes y rituales en eventos internacionales. Con el paso de los años, el número de visitantes a la casa del maestro cantor se ha ido incrementado. Él es una persona muy fuerte, capaz de sostener largas caminatas en el desierto y las montañas; en su cabellera negra no contrasta ninguna cana, su esbelto cuerpo luce una increíble musculatura, todavía tiene mucho que dar. La demanda de su presencia es cada vez mayor y él rara vez se niega a atender a sus seguidores; se siente feliz de ser útil para los que más lo necesitan. Y a pesar de haber llegado en múltiples ocasiones al hospital por el cansancio y la fatiga, el Chapito siempre demuestra una actitud alegre y jocosa, como cuando un niño sólo piensa en jugar con sus amigos.

El maestro cantor les da todo su corazón, pero siempre pone sus límites, sobre todo cuando ve que alguna persona no es del todo sincera; rápidamente nota las malas intenciones, pero aún así, nunca demuestra desprecio por nadie, prefiere hacerle al loco, decir o hacer cualquier cosa, inventar cualquier historia, con tal de satisfacer el ego ajeno. “Canta Chapito, cúrame, explícame, cuéntame quién te enseñó lo que sabes, yo también quiero hablar con los que vienen de las estrellas, déjame tomarte un video...”. Son algunas de las peticiones más solicitadas para él y siempre, para todo, tiene una forma diferente de responder; puede ser cantando, bailando, con algún chiste, pero cuando en verdad quiere explicar algo, prefiere guardar silencio.

Después de haber fallado en las formalidades metodológicas que generalmente se requieren para el registro etnográfico, opté por guardar silencio. “La gente no sabe guardar silencio, no saben escuchar, están muy acostumbrados a estar llenos de información, nunca se detienen a contemplar las flores, ni a escuchar el viento. Hacen mucho ruido, muchas preguntas, te piden todo y no dan nada, creen que la sabiduría tiene precio. Para poder ser sabio tienes que entender sin hablar y ser un ejemplo para los demás sin predicar nada, sólo tienes que amar y respetar la vida, así me dicen las estrellas, yo sólo escucho lo que me dicen. Y tú tienes que ejercitar la memoria y no olvidar mis palabras, porque ésas se las lleva el viento y lo que en verdad tiene valor se queda para siempre en tu corazón; entonces tienes que estar muy atento y relajado, sin nada en la cabeza, sin nada que te haga pesado el camino, y cuando menos te des cuenta, vas a poder entender la sabiduría que está en todo lo que te rodea. Yo no sé cuándo empecé a conocer; solo, así, comencé a escuchar, en silencio, mirando las estrellas y las montañas. Así soy, así nací, soy como la naturaleza. Para el espíritu no hay maestro, sólo se necesita que alguien sabio te empuje, lo demás depende de ti, de cómo aproveches tus bendiciones. Yo todo lo que sé, lo aprendí en el silencio de la montaña, ayunando y cantando. Pero también me ha tocado escuchar mucho, allá en el monte los espíritus hablan quedito en las noches, las plantas y los animalitos también saben mucho; mi papá y otras personas me enseñaron de las plantas con medicina y de las plantas que usaban los sabios, pero sobre todo lo que me enseñaron es el control de la mente. Porque cuando logras tener en tus manos los controles que hay en ti mismo, todo se vuelve más fácil, por eso mi papá volaba como un pájaro” (Chapito Barnett, 2014).

Al Chapito le gusta mucho cantar en el monte, a veces me invita a caminar con él durante las tardes, alguna que otra ocasión nos cae la noche y tenemos que pernoctar en la montaña, hay veces que trato de ir preparado, pero nunca se sabe si el maestro trae ganas de dormir a la intemperie.



Francisco “Chapito” Barnett. Punta Chueca, Sonora, 2014.
Autor: Jesús Ogarrío Huitrón.

Se sienta durante horas a contemplar la Isla, abarca las cuatro direcciones, mira profundo y de pronto se pone a cantar durante algunos minutos, toma un poco de agua, fuma un poco de *haapis cooil* (tabaco verde) y vuelve a cantar. A veces combina cuatro canciones, otras veces repite la misma durante varias veces hasta que cae la noche. “Esta canción habla de la conexión que hay entre la luz de los rayos del sol y la tierra y el cielo, de toda la energía que está presente cuando los días pasan y la tierra se mueve. Mucho poder para sanar el alma, para aliviar el dolor, porque todo se ilumina”.

Canto al sol

*Zaah iinoj e tanoj xoonoj te
Zaah iinoj e tanoj xoonoj te
Zaah iinoj e tanoj xoonoj te
Hant com tanoj xoonoj te
Hamiime tanoj iti xoonoj te
Hamiime tanoj iti xoonoj te
Ihaapa...*

Los rayos del sol me iluminan
La tierra me ilumina
El cielo se ilumina
Es cierto...

(transcripción, Raymundo Barnett, 2014)

Otra de las piezas más recurrentes dentro de su repertorio está dedicada a las estrellas, al sonido de su luz, una forma onomatopéyica de darle voz a los cuerpos celestes para apropiarse de su fuerza a través de las vibraciones sonoras de la lírica ancestral en cmiique iitom. “Este canto es cómo una danza y en cada paso, puedes pisar una estrella y viajar grandes distancias en el espacio. *Azój Canoj*, es la estrella, puede ser una o todas; *he yoonöj*, es el sonido que de la luz de las estrellas; *catóm hamíime cöeej yoonöj ita*, son los pasos de la danza del espíritu en los cielos de aquel que compuso este canto hace mucho tiempo. Con esta canción te puedes comunicar con un enfermo que tengas lejos en el hospital y al hacerle este canto con todo el corazón, seguro alivia. Le llega a larga distancia, por eso te guías con las estrellas, porque ellas están muy lejos una de la otra, pero la luz de esos seres las une con todo lo que existe” (Francisco Chapito Barnett, 2014).

Azój canoj (Estrella)

*Azój canoj he yoonöj
He yoonöj, he yoonöj,
He yoonöj ita,
Catóm hamíime cöeej yoonöj ita
Azój canoj he yoonöj
He yoonöj, he yoonöj,
He yoonöj ita,
Catóm hamíime cöeej yoonöj ita...*

(Transcripción: Raymundo Barnett, 2014)

Chapito es el mayor de ocho hermanos, sin embargo, sólo su hermano que casualmente también se llama Francisco, dedica su vida a conservar y transmitir las tradiciones antiguas de la cultura *comcaac*. A diferencia de la baja estatura del Chapito, Francisco es muy alto, por eso es mejor conocido como Pancho Largo Barnett, quien, además, posee distintas habilidades que su hermano mayor. Por herencia de su padre es experto carpintero, sus habilidosas manos son capaces de crear un bello monocordio tradicional perfectamente bien afinado, pangas, balsas tradicionales, hermosos collares con complejos diseños a modo de amuletos, y esculturas de barro y animales tallados en palo fierro y roca. Don Pancho Largo es un excelente narrador de historias, a diferencia de su hermano mayor, él posee una gran capacidad discursiva; él conserva en su memoria la tradición oral, pero también la

forma de ver y entender al mundo de sus ancestros; “yo no necesito ver las noticias para saber que en el mundo hay guerra, ni siquiera escuchar el radio para enterarme que hay muertos por todos lados, a mí me basta con ver el cielo y sus colores. Para la aves, los vuelos ya nos son lo mismo, hay muchos aviones, los ruidos de las máquinas espantan a los animales y molestan a los espíritus. En el mar se nota el daño que le estamos haciendo al mundo entero...” (Pancho Largo, 2014).

El maestro Pancho Largo está muy preocupado por conservar y transmitir las tradiciones a los jóvenes *cmiique*. Con cierta angustia señala que a las nuevas generaciones ya no les interesa aprender casi nada de los abuelos. Ya ha hecho múltiples intentos por involucrar a los jóvenes en algunas actividades culturales, donde él mismo se ha ofrecido a ser el maestro de las tradiciones que ya se están perdiendo, entre ellas la tradición de cantar y componer los cantos de poder.

Desde hace algunos años se dedica de lleno a la meditación profunda para seguir componiendo cantos de poder: “y es que casi siempre sueño con cantos, pero al despertar ya no los recuerdo bien, por eso me voy lejos allá en el monte, para estar en silencio y meditar, a ver si de casualidad vuelvo a escuchar esos cantos. Me llegan en forma de mensajes, con el viento y con las aves, con el eco del mar en las montañas. Los antiguos aprendían los cantos de los árboles, de las nubes, del viento, de los cerros, de los animales, de la tierra misma; el sol, la luna y las estrellas, todo eso tienen sus cantos. Hay canciones que hablan de los arroyos que hay entre los montes, de los caminos que serpentean en las montañas, de los árboles y de las sombras que hacen los más grandes”.

“La tierra forma veredas para que el hombre las transite, para caminar y contemplar la vida; en esos lugares se aprende del respeto, del cuidado y de la generosidad, toda la sabiduría está afuera, la naturaleza es el verdadero libro del saber. La madre tierra nos da todo, nos protege como una verdadera madre; lo único que nos pide es amor, respeto, humildad, ella no quiere nada más. Por eso nosotros le cantamos a todo lo que nos rodea aquí en la tierra y en el cielo, es nuestra forma de darle las gracias, así como nos lo enseñaron nuestros ancestros los gigantes; eso es el saber de los antiguos y todavía existe ese conocimiento vivo en el corazón de algunas personas de aquí. Cada vez somos menos” (Pancho Largo, 2014).

Al igual que su hermano Chapito, el maestro Pancho Largo es muy buscado por sus conocimientos acerca de las tradiciones antiguas de los *comcaac*. Con su facilidad de palabra es capaz de explicar a detalle las anécdotas



Francisco (Pancho Largo) Barnett. Febrero, 2012. Autor: Jesús Ogarrio Huitrón.

y enseñanzas que hay detrás de cada canto. Cada canto tiene su lugar de origen, su propia historia, memoria y territorio detrás; es la permanencia de un pueblo cantor. “Hay gente de la comunidad que escucha mis cantos, se los aprende, y ya después los escucho en las fiestas, pero no tiene caso que te aprendas el canto si no te sabes la historia que le dio origen a la letra. Cuando lo cantan sólo por cantarlo, el canto pierde gran parte de su poder; se convierte en un canto vacío, sin luz. Desde que llegó esa cosa del sapo, muchos que no son de la comunidad copian nuestros cantos, nos gravan y se los aprenden, pero lo que hacen es un sacrilegio. Por eso mucha gente de aquí no mira con buenos ojos lo que hacemos, pero yo lo hago por darle de comer a mi familia. La gente nos mira con más respeto a los ancianos y eso nos ha dado de comer bien a los abuelos en el olvido. Mucha gente de todo el mundo ha venido por curación, porque en verdad hay quien sí lo necesita, pero no tienen fe, quieren que los doctores hagan magia y sí buscan a un curandero, quieren que se porten como un doctor. La gente no cree que con los cantos van a poder sanar su espíritu, siempre buscan algo más. Desde que le confían toda su salud al sapo, pierden su capacidad para reflexionar, someten su libre albedrío a nuevos demonios. Cuando caen en su propia oscuridad nadie puede sacarlos de las profundidades donde te lleva el espíritu del sapo” (Pancho Largo, 2015).

A modo de conclusión

Entre los mismos *comcaac* no existe un consenso respecto al uso ritual del 5MeO-DMT, ya que en los últimos años se ha construido un metarelato mestizo que combina una serie de ficciones con ciertos fragmentos de realidad. En 2016, asistí a la segunda edición del Festival *Xepe an coiicos* y las Músicas del Mundo, para dar una charla respecto al tema. Tras algunas provocaciones, la gente comenzó a hablar. De esta manera, el tema se comenzó a plantear de forma general entre los integrantes de ambas comunidades, coyuntura abierta gracias al poder de convocatoria de dicho evento. Al señalar los múltiples temas que se desprenden del uso ritual de la sustancia del sapo, las diversas opiniones se manifestaron a lo largo de la charla. Al final, los *comcaac* presentes comenzaron una rica discusión respecto al origen cultural de la práctica. En general, la discusión giró en torno a la veracidad del mito. Entre los participantes se presentaron opiniones radicalmente opuestas, ya que mientras unos argumentaban a favor del origen antiguo de la práctica, otros negaban rotundamente que dicha

práctica formara parte de sus tradiciones rituales. Lo que quedó claro es que de su origen mítico y ritual poco se sabe; quienes parecen saber de qué se trata prefieren no hablar e ignorar a los curiosos.

“Lo único que te voy a decir del sapo y su relación con la cultura *comcaac*, es que, en primer lugar, no se utilizaba como medicina espiritual como lo andan vendiendo ahora. En segundo lugar, era para uso exclusivo de los guerreros de alto rango en tiempos de guerra. Ahora se la fuman en pipas de cristal con la supuesta intención de sanarse. Lo único que yo he visto en Punta Chueca es gente drogada en nuestro territorio ancestral. Por eso aquí en Desemboque tratamos de no dejar pasar a los saperos. Lo malo es que mucha gente de aquí ya lo hace como una forma de ganarse unos centavos más. El problema es que tenemos gente de afuera que se queda mucho tiempo y no son de benéfico para la comunidad, principalmente en Punta Chueca. Son mexicanos y extranjeros que vienen a ensuciar nuestra tierra con sus demonios. Para algunos de aquí es un buen negocio, pero para el pueblo en general es algo que daña nuestra cultura y pone en riesgo nuestro territorio. ¿Qué tal si uno de esos locos se mata en nuestra tierra por andar jugando con los espíritus?” (Saul Molina, 2016).

Se hace necesaria la exploración a profundidad de una problemática que en los últimos años ha crecido de forma exponencial y que en las prácticas rituales contemporáneas encuentra su devenir y contradicción en el uso de sustancias enteógenas. El caso aquí presentado se centró en la problemática que gira en torno a las prácticas que se desprenden del uso y abuso del 5MeO-DMT, sustancia cotizada en el creciente mercado del *New Age*, la cual ha sido catalogada en el rubro de las medicinas ancestrales para elevar su costo de aplicación e intercambio. De acuerdo con lo anterior, es posible aseverar que el problema de orden semántico aquí planteado se basa en un complejo y contradictorio entramado de significaciones que parten de la dicotomía entre cultura y naturaleza, y las relaciones de conflicto en las fronteras imaginarias entre el sujeto y el objeto.

Para comenzar a trazar un mapa teórico que nos permita desentrañar las prácticas rituales contemporáneas conocidas comúnmente como chamanismo, hay que comprender que hoy en día las fronteras conceptuales y simbólicas que definen y representan a un “chamán” parecen haberse diluido durante las últimas décadas por el movimiento *New Age*. De acuerdo con esto, el concepto de chamán en sí mismo es contingente a nivel epistemológico y en términos empíricos, cada vez más escurridizo y viscoso para poder recurrir a un modelo de representación que nos permita entender en

términos antropológicos las prácticas que al día con día se van sumando a esta tendencia cultural. El concepto de chamán ha sido descontextualizado desde su matriz epistemológica. En las últimas décadas se ha popularizado esta noción, la cual transita en distintas dimensiones de la acción social y el *performance*. Actualmente es común escuchar hablar de un chamán seri, de un chamán yaqui, de un chamán mestizo, sin ningún tipo de distinción entre la praxis y saberes de cada uno.

Sólo es posible entender tal desplazamiento simbólico, donde los símbolos y los saberes son puestos en libre circulación, desde la noción de “territorialización y desterritorialización” (Deleuze y Guattari, 2014), ya que se ha convertido en un fenómeno cultural de alcance global. Desplazamientos que sólo serían posibles en esta época donde la constante circulación, información y niveles de significación se despliegan a lo largo y ancho del planeta. Desde esta perspectiva, los mestizajes e hibridaciones culturales han configurado un complejo devenir, donde las nociones de chamanismo, medicina tradicional, ecología, medio ambiente, se combinan con el culto a la pacha mama, el yoga, la cultura rave, el hinduismo, la meditación y el *coaching* espiritual. En el caso de Latinoamérica, la neo-indianidad es potencializada por un afán exotista, que folcloriza y romantiza a las identidades indígenas. Lo que da como resultado el despojo y la caricaturización de tradiciones y rituales que conforman el patrimonio material e inmaterial de los pueblos originarios.

Ejemplos como lo son el caso del peyote del pueblo Wirarrika y la Ayahuasca de los pueblos del Amazonas, pueden ayudar a comprender la complejidad de este tema y la necesidad de abordarlo desde una mirada antropológica que permita trazar un mapa de los procesos de desterritorialización y territorialización, así como de los procesos culturales donde la naturaleza es fetichizada y domesticada en función de un mercado que le pone precio a la naturaleza sagrada de los pueblos originarios. En el caso del *Incilius Alvarius* sucede un despojo similar al del peyote, ya que dicha especie se encuentra fuera de la legislación territorial de los *comcaac*, hecho que los saqueadores y recolectores del 5MeO-DMT aprovechan para extraer grandes cantidades de esta sustancia para su comercialización. Pero, por otra parte, aquellos que aplican la sustancia de forma ritual, toman prestado (sin autorización de los cantores y de las autoridades) los cantos y las indumentarias propias de los ajuares tradicionales de los *comcaac* contemporáneos. No obstante, en medio de tal maraña de significaciones, donde la locura, la muerte y el despojo parecieran emerger ante tales circunstancias,



Tormenta de arena. Punta Chueca, Sonora, 2012. Autor: Jesús Ogarrio Huitrón.

la cultura de los *comcaac* ha florecido de una forma muy particular en medio de una caótica interacción con el mundo occidental.

El *boom* del sapo ha detonado una nueva tradición del *New Age* contemporáneo a nivel mundial. Una tradición que da cuenta de los desplazamientos semánticos de la cultura global y los mercados culturales omnipresentes en las dinámicas de intercambio y diálogo interculturales, dando como resultado una nueva tradición que se alimenta del conocimiento de los abuelos *comcaac* y el uso ritual y comercial del 5MeO-DMT. Como la mayoría de las prácticas de la “nueva era”, sus ideólogos se basan en los mitos y ritos indígenas para legitimar su presencia en la cultura occidental, y como se vio a lo largo del texto, se recurre al engaño y a la manipulación de hombres y mujeres de conocimiento. La mayoría de personas de la tercera edad en situación de pobreza extrema, se prestan para legitimar la incorporación y puesta en escena de sus rituales en espacios y tiempos que se encuentran fuera de su universo de significación. Este hecho deja totalmente fuera de los reflectores mediáticos las verdaderas problemáticas de fondo que han

quedado pendientes desde que este fenómeno comenzó en territorio *com-caac* hace una década. Los problemas de adicciones siguen menguando a los jóvenes que con pocas o nulas oportunidades siguen la inercia de la auto-destrucción. El derecho al acceso al agua, a un sistema educativo y de salud dignos, siguen siendo un sueño lejano para las nuevas generaciones. En las viejas disputas internas entre comuneros y ejidatarios, la problemática del sapo se suma a los dilemas y contradicciones de la gestión de sus bienes naturales y patrimonio cultural.

A pesar de los efectos contraproducentes que el *boom* del sapo parece arrojar al mundo contemporáneo desde su faceta más delirante y contradictoria para el ecosistema desértico, su efecto cultural tiene múltiples aristas para la disertación sociológica y antropológica. Los abuelos volvieron a cantar y a componer nuevos cantos de poder, pero también los jóvenes *seris* se han acercado a ellos para aprender de la historia a través de la tradición oral. Hoy en día hay más jóvenes interesados en aprender su historia, sus cantos y recuperar su memoria territorial. Este poderoso efecto cultural puede ayudar a revertir los daños sociales y ambientales que trae consigo la delirante sociedad de consumo de la cultura New Age. El *boom* del sapo, como explosión cultural, pareciera ser inevitable en el mundo globalizado e hiperconectado, un fenómeno que adquiere más elasticidad, conforme más practicantes se van sumando. Se trata de un escurridizo fenómeno que nos deja con una pregunta fundamental para su problematización y estudio en el campo de las ciencias sociales, ¿cuáles serían las formas éticas y ecológicamente sostenibles de apropiación de saberes y sustancias ajenos a la cosmovisión occidental? Una pregunta necesaria para la búsqueda de la igualdad de derechos para los pueblos originarios y el respeto al medioambiente.

REFERENCIAS

- Caballero, O. (2016) *Cantos de poder de la Hacáatol cōicóos etnia comcaac*. México: Universidad de Sonora.
- De la Peña, F. (2018) "Nueva Era, neochamanismo y utopía psicodélica" en Steill, A., De la Torre, R. y Toniol, R. (coords.), *Entre trópicos. Diálogos de Estudios Nueva Era en México y Brasil*. México: CIESAS y El Colegio de San Luis, Publicaciones Casa Chata.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (2014) *Mil mesetas: capitalismo y esquizofrenia*. España: Pre-textos.
- Fisher, M. (2016) *Realismo capitalista*. Argentina: Caja negra.
- Hijar, S.A. (2014) "La crisis, lo grotesco y lo *Kitsch*" en *Revista Arbitrada de Artes Visuales*, Tercera época, enero-junio 2014. México: CENIDIAP.
- Luque, D. y Doode, S. (2006) "Sacralidad, territorialidad y biodiversidad comcaac (seri). Los sitios sagrados indígenas como categorías de conservación ambiental" en *Relaciones*, otoño, año/vol. XXVIII, número 112. México: El Colegio de Michoacán, Zamora, pp.157-184.
- Moser, M. y Marlett, S. (2005) *Comcáac quih Yaza quih Hant Ihúip hac. Diccionario Seri-Español-Inglés*. México: Universidad de Sonora, Plaza y Valdés Editores.
- Oroc, J. (2009) *Tryptamine palace: 5-MeO-DMT and the Sonoran Desert Toad*. USA: Inner Traditions/Bear.
- _____ (2018) *The new psychedelic revolution: the genesis of the visionary age*. USA: Park street press.
- Strassman, R. (2000) *DMT. The spirit molecule. A doctor's revolutionary research into the biology of near-death and mystical experiences*. EE.UU: Park street press.
- Hammerson, G. y Santos-Barrera G. (2004). *Incilius alvarius*. *The IUCN Red List of Threatened Species*, 2004.