Globethics Repository




# Algunos elementos chamánicos entre los iluminados o alumbrados de la nueva España [Some shamanic elements among the lighting lit or New Spain]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

| | |
|---|---|
| Item Type | Article |
| Authors | Lagarriga Attias, Isabel |
| Publisher | Publicaciones para el Estudio Científico de las Religiones |
| Rights | Creative Commons Copyright (CC 2.5) |
| Download date | 2026-11-13 13:54:52 |
| Link to Item | http://hdl.handle.net/20.500.12424/216187 |

CAPÍTULO CUATRO

# ALGUNOS ELEMENTOS CHAMÁNICOS ENTRE LOS ILUMINADOS O ALUMBRADOS DE LA NUEVA ESPAÑA

Dra. Isabel Lagarriga Attias

ABSTRACT

Shamanism is in the midst of a polemic discussion in Latinamerican religious circles. Historically, the "Iluminados" or "Alumbrados" of the New Spain were a dissident religious group that incorporated shamanic elements. Women played a strategic role in the dynamics of the group. I make an extensive analysis of the persecutions suffered by this group and of several symbolic elements of this movement.

## INTRODUCCIÓN

Los orígenes del fenómeno del chamanismo se pierden en el tiempo, pero su continuidad ha ido aparejada a ciertas experiencias de tipo místico que incluso se dan en nuestros días.

La complejidad del fenómeno es tal, que en ocasiones el término se utiliza de manera ambigua y muchas veces sus características no se precisan. El término llega a designar al brujo, al hechicero, al mago, al hombre-médico y al clarividente, entre otros.

La palabra chamán viene de "sha-man", vocablo del tungus, que es una lengua de los pueblos siberianos. El fenómeno del chamanismo se encuentra bastante extendido entre los pueblos uro-altáicos del Asia septentrional, aunque se le descubre en todo el mundo, de ahí que pueda

observarse tanto en los pueblos asiáticos mencionados, como en los esquimales, en los aborígenes de Australia y de América, en el este y norte de Europa y en el sur de África.

En la literatura histórica del mediterráneo clásico se menciona este fenómeno. También en la época medieval y en el renacimiento puede hallársela, aunque con una tendencia a atenuarse por la labor ideológica de la inquisición. Algunos de los elementos europeos del chamanismo se infiltran en la Nueva España, como veremos posteriormente (Eliade, M. 1960 y 1961, Harner, M., 1976 y 1982, Bourguignon E. y Petai, L' 1964, Murphy, J., 1964, La Barre, W., 1938, Jones, R., 1968, Furts, J.F'., 1976, Reichel-Dolmatcff, S., 1978, Weiss, 1976, Bayer, B. y col., 1976, Siskind, J., 1976, Sharon, D., 198C), Munn, H., 1976, Benítez, F., 1979, Estrada, A., 1977). De manera general el chamán es una persona que puede curar mediante una terapéutica mágica. Sin embargo, no todo hombre-médico es un chamán. Se dice también que un chamán es un místico pero hay que aclarar que no todo místico es un chamán.

Según Eliade (1960: 229) el chamán presenta en su iniciación los rasgos que son propios de la vida mística: Vocación, retiro a la soledad, aprendizaje junto al maestro, ritual simbólico de la muerte y de la resurrección, así como un lenguaje secreto. Características propias del chamán son también la adquisición de uno o varios espíritus familiares, así como posibilidades de realizar vuelos mágicos a través de los cuales su alma recorre grandes distancias (puede dar la vuelta a la tierra, ir a su interior, llegar a la luna, adentrarse en las profundidades del mar, ir al mundo de los muertos). Dichos vuelos en un principio, pueden durar horas o años, durante ellos inicia su aprendizaje, recibe su reconocimiento de chamán y posteriormente, cuando ya se encuentra en pleno desempeño de su profesión sale, en esos vuelos, a la búsqueda del alma de un enfermo, asegurar la cacería, las cosechas o el buen tiempo, a hacer profecías y a anunciar cambios atmosféricos e incluso a practicar el mal, variando esto último de sociedad en sociedad. Para lograr su objetivo el chamán requiere, muchas veces, de la ayuda de espíritus auxiliares, quienes por lo regular, lo acompañan durante el viaje.

Es distintivo de un chamán que la realización de este vuelo mágico se lleve a cabo en estado de trance, logrado a través del éxtasis. Utiliza para dichos fines, en ocasiones un tambor, sonaja y cantos especiales en ceremonias que por lo general son nocturnas y en las cuales participa su comunidad. La ingestión de alucinógenos, alcohol y tabaco es práctica común para alcanzar este estado. No obstante, para Eliade, la utilización de sustancias para provocar el trance es una degeneración del éxtasis chamánico original, en (Duda si va la coma o no)b que no se recurría a este tipo de medios para conseguirlo (Eliade, M., 1960 : 312).

Podemos ver entonces, que a diferencia de otros magos y curanderos, lo propio del chamán, según Eliade, es presentar además de la iniciación e instrucción tradicional secreta (ibid. 256) un estado especial, el del trance, a través del cual realiza sus funciones y en cuyo curso se cree que "su espíritu deja su cuerpo y asciende al cielo o desciende al inframundo..." M. Harner (1982: 25) añade que esto la hace con objeto de ayudar a su paciente a recobrar su poder vital o su alma perdida o a alejar de él cualquier ente maligno. Este último autor nos habla de un "estado chamánico de conciencia que involucra no sólo un trance" o "un estado trascendental de conciencia, sino también un aprendizaje consciente de los métodos chamánicos y la adopción de un estado alterado". Tal situación ha sido denominada de diversas maneras: "la realidad no ordinaria" por Castañeda (1971) o las "manifestaciones extraordinarias de la realidad" (Lowie, R. cit. por Harner, 1980). Todas esas experiencias entran en el "mundo mágico" al que se refiere De Martino (1985), el cual es históricamente determinado y viene a constituir el plano arcaico de la experiencia mágica en el que se delimitan de manera precisa las características del chamán y de sus experiencias.

Resumiendo, el chamán se maneja en dos estados de conciencia: el ordinario y el estado de conciencia chamánico. En ocasiones puede auxiliar a un paciente con la complementariedad de ambos estados (Harner, M., 1982: 59).

Generalmente un chamán es un participante económicamente activo de su comunidad. Desempeña actividades productivas: la caza, la agricultura, artesanías. Posee una familia, en fin, poco difiere en su estado ordinario de los demás miembros del grupo, aunque cabe decir que se presentan diferencias en las diversas culturas. En algunas sociedades es un individuo

que goza de prestigio por el poder sobrenatural que posee. En otras es un ser marginado que llega a ser considerado, en ocasiones, un enfermo mental. Así, tenemos que Devereux (1973: 37) es uno de los autores que destaca la anormalidad psicológica del chamán y señala al igual que Kroeber, Linton y La Barre, que el chamán está mentalmente enfermo. Devereux, nos habla que dentro de las perturbaciones de su personalidad, en algunas culturas se presentan "los desórdenes sagrados de tipo chamánico. Dicho autor piensa que el chamán es un ego-distónico y representa para su sociedad un elemento social perturbador al igual que en la sociedad occidental pueden serlo los santos. El chamán se adapta a un sector marginal de su cultura. Es como todo el mundo, pero es más que todo el mundo. Hay que tener presente que tanto el llamamiento divino como su preparación y la imposibilidad que tiene el chamán de renunciar a su designación divina son elementos que retroalimentan una conducta anormal. Muchas veces el chamán es un individuo que ha sido previamente curado por otro chamán. Eliade (196(--): 19-42) indica también que en los tiempos antiguos una "predisposición para los desórdenes nerviosos era esencial para el inicio de esta profesión". Los candidatos a chamán tienden a ser sujetos nerviosos, inestables y con un carácter histeroide o epiléptico. Debido a esto, se piensa que es como logran una gran transferencia con su paciente y realizan de ese modo un buen trabajo psicoterapéutico (C-F. J.R., 1967: 308-311). Según Devereux (op. cit.: 41-42) el chamán proporciona a su paciente las defensas necesarias desde el punto de vista cultural y etnopsicológico que le permiten reintegrarse a su grupo. Si bien el chamán no es un psiquiatra, logra que un paciente tome conciencia de sí mismo, factor fundamental para lograr la extirpación del problema que le aqueja. De este modo, citando a Opler, nos dice que el chamán apache puede curar tics sustituyéndoles por un tabú, dato interesante si tomamos en cuenta que el tratamiento de los tics es muy difícil en la psiquiatría occidental.

Es importante referirnos un poco al contenido cultural del estado chamánico de conciencia o de la realidad no ordinaria del chamán. Siskind, J. (1976: 38) nos señala al hablar del libro de Castañeda "*Las enseñanzas de Don Juan*", cómo el chamán durante su aprendizaje es como un niño aprendiendo a diferenciar los fonemas del ruido, aprende a seleccionar entre las visiones ilusorias e idiosincráticas, las imágenes auténticas, correctas y aprobadas culturalmente".

Por medio de esta validación consensual el individuo como miembro de su grupo aprende sus roles, tabúes, lenguajes, debe ser interiorizado en la experiencia chamánica a través de la cual se le da un contenido socialmente significativo a las visiones alucinatorias inducidas por drogas que muchas veces presenta el chamán. Como señala Levi-Strauss (1968: 151-168) la eficacia simbólica del chamán se basa no en lo "real" de su actuación sino en la reducción de su actividad a un lenguaje cuya significación es comúnmente aceptada.

Algo que debemos tomar, también en cuenta es que el deslinde de las funciones religiosas del chamán no es tan sencillo, pues en ocasiones su papel se entrelaza con el del sacerdote.

El chamán fue producto de una cultura tribal y el sacerdote de una sociedad estatal. El chamán, como ya habíamos dicho líneas arriba, no ejerce sus funciones de tiempo completo, mientras que el sacerdote sí. El chamán es principalmente un hombre médico y se especializa en el éxtasis, mientras que el sacerdote es el ejecutante del culto ritual y de las ceremonias propiciatorias de un grupo social determinado (Weiss, G., 1976:51).

Dentro de la experiencia religiosa[1] el chamán presenta fenómenos ligados a la posesión y el éxtasis (Cf. Bastide, R. 1972), fenómeno este último que presentan varios místicos. Se define el misticismo como "aquellas creencias y prácticas de quienes buscan la unión con dios y aun su absorción en Él" (Royston, E.P., 1960). Caracterizan a la experiencia mística elementos tales como "la pasividad completa del alma en presencia de lo divino, la meditación concentrada, la absorción en cosas del espíritu y la receptividad tranquila" (ibid), que son diferentes a las experiencias que en su éxtasis presenta el chamán. En el éxtasis místico se presenta "la absorción sobrenatural del alma en el amor de Dios y de las cosas divinas". Si bien tanto en la experiencia chamánica como en la que presenta el místico, el alma parece salir del cuerpo (Cf. Van der, Leew, 1954: 207), en el chamán esta división o pérdida momentánea del alma es para la realización de un papel activo de tipo sobrenatural, en el que se tiene un control de la situación, mientras que en el místico es una experiencia de fusión con la divinidad durante la cual la situación no se domina y se está a merced del ser sobrenatural que lo invade todo, es el paso de la plenitud de la vida al sublime vacío de no ser, de morir en Dios". (Ibid-. 476).

Para la experiencia mística se requiere un estado especial de conciencia

que en el caso del chamán se logra de manera voluntaria mediante el uso de sustancias tóxicas o la provocación de estados de conciencia alterados a través de ruidos monótonos o hipnosis. También el chamán puede caer involuntariamente en esa clase de estados, pero entonces el factor que lo provoca es la posesión de espíritus o seres sobrenaturales o el padecer una enfermedad mental (esquizofrenias y epilepsias lo favorecen). Consideramos aquí que un elemento distintivo de la experiencia mística chamánica es el dominio constante de la situación, mientras que en el éxtasis del místico la actitud es de pasividad, sin que esa signifique que no haya también un estado alterado de conciencia voluntariamente buscado (Kippnner, l980).[2] No es sencillo de todos modos caracterizar nítidamente las diferencias, nosotros trataremos de ejemplificar alguno de estos elementos utilizando para ello un caso extraído de la secta conocida como los *alumbrados*, iluminados o ilusos que proliferaron en nuestro país en el período colonial. En dicho caso se entremezclan elementos de chamanismo con una mística considerada heterodoxa por la inquisición, motivo por el cual, los *alumbrados* fueron perseguidos.

Algunos de los *alumbrados* o iluminados que juzgó la Inquisición tanto en España como en México incluían en ocasiones, entre el ejercicio de sus prácticas, el empleo de encantamientos mágicos y curaciones. Muchos de los *alumbrados* fueron mujeres que decían poseer santidad y se sentían capaces de sacar las almas del purgatorio y realizar milagros, así como "poseer curas mágicas para las enfermedades" (Turverville, 1973: 93-101).

Hay discrepancias entre los pocos autores que han estudiado el fenómeno de los *alumbrados* en cuanto a la aparición de esta secta, e incluso hay confusión en lo que se refiere a la aplicación del término que los designa pues con una misma categoría se han englobado a *alumbrados*, iluminados e iluministas, y por ese motivo místicos tan heterogéneos como Ignacio de Loyola, María de Cazalla, Pedro Ruiz de Alcaraz, Francisca Hernández y Fray Luis de Granada han recibido la misma designación.

El fenómeno es de origen español. Aparece en el siglo XVI y se extiende durante todo ese siglo, llegándose a encontrar casos de *alumbrados* incluso a principios del siglo XIX. Los inicios de la doctrina religiosa de esta secta pueden detectarse, según Menéndez Pelayo (1951: 196), en 1512, aunque la idea de "la contemplación pura ve la pérdida de la individualidad del alma" que aparece entre todos los místicos, se

encontraba antes del cristianismo entre los brahmanes y gimnosofistas de la India. Ahora bien, en los *alumbrados*, esta aniquilación producida por la pérdida de la individualidad del alma, conducía al principio de que se alcanzaba un estado de perfección, en el que el pecado cometido no era entonces pecado, por lo cual, estas creencias se emparentaban con el gnosticismo (Cf. Royston E.F'., op. cit. 1791, La Carriere, J., 1979). Para el propio Menéndez Pelayo, antecedentes de estas concepciones aparecen en España desde antes del siglo XIII en los agapetas y priscilianos, así como en los albigenses de Cataluña y León. En el siglo XIV presentarían ideas muy parecidas a la de los *Alumbrados*, los begardos de Cataluña y Valencia y en el siglo XV los fraticellos o herejes de Durango.

Sin embargo, según el autor que acabamos de mencionar, el punto álgido del brote del movimiento de los *alumbrados* tiene lugar en el siglo XVI bajo la influencia de Erasmo (Cf. Bataillon, C., 1966). Los erasmistas coincidían con los *alumbrados* en su escepticismo hacia las supersticiones y milagros, lo que los asemejaba también con el luteranismo, de ahí que en ocasiones los *alumbrados* fueron acusados de ser erasmistas o luteranos. Para Nieto (1979: 106), la influencia de Erasmo en el pensamiento de los *alumbrados* es factible. Por lo que toca al luteranismo, piensa que su influencia es posterior, ya que los *alumbrados* surgen, como lo dijimos anteriormente, en 1512, fecha que precede a la del movimiento de Reforma.

Otros místicos, entre ellos Eckhart (Cf. Graef, H., 1972: 188-191), o bien los quietistas y molinistas, influyen posteriormente en los *alumbrados*. El quietismo que se extiende por Europa en el siglo XVII, sustentándose en el catolicismo y en el protestantismo, se define como la de la quietud interior, la cual puede verse en las religiones orientales y en algunos místicos del medioevo.

El quietismo puede abarcar dos vertientes: La doctrina de la pasividad y la doctrina de la quietud. Si bien Santa Teresa de Ávila se hace partícipe de estas creencias, al mencionar la contemplación activa, es Miguel de Molinos, autor de la Guía Espiritual, el principal exponente de la corriente quietista que se extendió principalmente por España, Italia y Francia, país éste último, en donde Madame de Guyon y el obispo Fenelón son sus discípulos más representativos.

Hay que entender que la efervescencia del pensamiento religioso en el

siglo XVI en España se deriva de la influencia de tres castas distintas: españoles o castizos, judíos y moros. Un gran número de heterodoxos y algunos sospechosos de serlo, como Santa Teresa y San Juan de la Cruz, eran de origen judío.

Ante los valores católicos cada vez más amenazados por la Reforma, el Cardenal Ximénez de Cisneros ordena traducir la Biblia que, al popularizarse, fomenta la creación de sectas que interpretan de manera sui géneris este libro. Se extienden así, los conventículos de *alumbrados*. Paralelamente, el propio Cardenal Ximénez de Cisneros alienta la doctrina franciscana, de la cual una rama que termina en la heterodoxia, es la de los "dexados o perfectos" con sus iniciadores Isabel de la Cruz y Pedro Ruiz de Alcaraz y otra corriente, la de los franciscanos llamados "recogidos" como: Francisco de Osuna, Francisco Ortiz y Cristóbal de Tendilla, permanecen en la ortodoxia (Cf. Valentí Camp, S., 1975: 773-776, Nieto, J., 1979: 110 y 1982: 257-296, Williams, M. G., 1983).

Pedro Ruiz de Alcaraz fue discípulo de Isabel de la Cruz y a su vez maestro del iluminado erasmista, Juan de Valdés. Podríamos resumir el pensamiento de estos dos primeros *alumbrados* de la manera siguiente: Isabel pensaba que al tener la "absoluta certeza de gozar del amor de Dios... no erraba en materia de fe". Para ella la libertad del cristiano era vivir, en el amor de Dios, teniendo como guía al Espíritu Santo. Rechazaba los sacramentos y la jerarquía eclesiástica (op.cit. 1979: 112).

Alcaraz por su parte, pensaba: "estar en el amor de Dios es sabernos enormemente pecadores y con todo perfectos", sólo el perfecto podía reconocer en sí mismo sus pecados.[3] Le restaba valor a la Eucaristía, a las obras de misericordia, al ayuno, las indulgencias y las bulas papales. Consideraba intranscendente el culto a los santos, la devoción mariana y el agua bendita.

Los *alumbrados*, en general, además de lo anterior, estaban en contra de los actos externos de oración y pensaban que la genuflexión era idolatría; veían a la virgen en cualquier rostro de mujer, y negaban el culto a la cruz que afirmaban era un simple palo.

Los *alumbrados* de Sevilla representaron una versión popularizada del misticismo de Ruiz de Alcaraz y de Isabel de la Cruz. Se les llamaba

*alumbrados* porque pensaban que podían alumbrar las almas de sus seguidores. Rezaban con gestos burdos, algo libidinosos. Decían que se derretían de amor por Dios. Caían en trance y tenían así visiones y revelaciones. Cuando estaban en ese estado se sentían más allá del mal, por lo que todo les estaba permitido. Las mujeres del grupo, que eran numerosas, vestían como beatas y Menéndez Pelayo (op. cit.- 217) nos dice que estaban absortas en la contemplación, andaban pálidas y sentían un ardor terrible que les quemaba. Su corazón se sobreexcitaba constantemente y sentían angustia y ansiedad. Oían también voces extrañas. Comulgaban varias veces al día pues pensaban que la gracia duraba lo que la hostia en el cuerpo. Por todos esos motivos la Inquisición les llamó ilusos y también los calificó de falsos místicos. La acción de la Inquisición contra de ellos se da en 1525, fecha en la que se detienen a Isabel de la Cruz y Pedro Ruiz de Alcaraz. No obstante, los *alumbrados* continúan y muchos, como ya habíamos dicho, pasan a la Nueva España en el siglo XVII.

En la ciudad de México y en la de Puebla aparecen los primeros brotes de *alumbrados*. Se habla de más de 200 seguidores de esta secta. Los grupos de las dos ciudades mantenían nexos entre sí. Por, ser personas instruidas gozaban de consideración y en ocasiones se les tildó de santos.[4] El primer *alumbrado* que se registra en la Nueva España fue el director de la secta de México: Juan Nuñez de León, su confidente Marina de San Miguel también fue procesada. En Puebla se acusa de *alumbrados* al Padre Juan Plata y su ayudante Alonso de Espinosa.

A Juan Nuñez de León se le acusa de decir que un varón perfecto no tiene necesidad de oración vocal, sólo mental. (Véase: Jiménez Rueda, J. 1946: 160, Quemada, N. 1972: 585, Medina, J.T., 1952: 148-154).

En otro trabajo (Lagarriga, I. en prensa) señalamos que de 56 casos revisados en el archivo de la inquisición, los *alumbrados* eran en su mayoría españoles y mestizos y en menor proporción mulatos. Predominaban las mujeres. Su edad oscilaba entre los 26 y 48 años. Como era de esperarse había más adeptas entre los solteros, aunque se encuentran casados y personas cuyo estado civil no se menciona. Esta no es de extrañar si vemos que entre los adherentes a la secta, en primer lugar estaban los religiosos. Las mujeres era sobre todo beatas y monjas. Entre los hombres seguían en orden a los religiosos, las cigarreras, los tejedores y los esclavos. En las mujeres aparecen también costureras y muchas de oficio desconocido.

Algunos de estos *alumbrados* realizaban diversos tipos de curación en estado de rapto, a través del cual se ponía en contacto con lo sobrenatural. Así, tenemos a Agustina Rangel que nos va a servir para ejemplificar como aparecen, de acuerdo con los datos que la inquisición toma para acusarla de alumbrada, rasgos que consideramos chamánicos.

Agustina era una mestiza que residía en Valladolid, hoy Morelia, pero era originaria de Zangapacuaro, Mich. Tenía 26 años en 1685 cuando fue acusada por la inquisición de "embustera y alumbrada". Casada y madre de tres hijos, estaba embarazada cuando la detienen. La profesión de esta mujer era costurera (Inquisición, Vol. 522 exp. 2, pp. 92-234). Tanto Agustina como su hermana y su cuñada curaban. A ésta última también la detuvo la inquisición en Guadalajara por "hábito descubierto de Santa Teresa, alumbrada y estafadora" (Inquisición, Tomo 697, exp. ll., f. 134-151).

El proceso de Agustina duró cinco años, al cabo de los cuales se le acusa de alrededor de 80 cargos, entre ellos, además de los mencionados, se le acusa de curandera y pactaría (que tiene pacto con el demonio).

En un estudio que realizó Noemí Quezada (en prensa), sobre 80 curanderos acusados por la inquisición como tales, señala que Agustina, a la que ella toma sólo en su aspecto de curandera, es la única que llega a abjurar de "levi", para lo cual confiesa públicamente sus faltas en una misa dominical, vestida con una túnica, con una soga en el cuello, una corona con las palabras de supersticiosa y embustera" y un cirio encendido en la mano. Al día siguiente de esta abjuración se le lleva por las calles en carro, desnuda de la cintura para arriba con un pregonero que da a conocer sus faltas. Al término de ese escarnio público se le dan 200 azotes. Posteriormente se le obliga a servir a los pobres en un hospital por espacio de 2 años.

El que haya sido acusada de alumbrada por la inquisición no es un hecho fortuito, este Tribunal tenía mucho cuidado en distinguir las meras supersticiones de las herejías. Así a los curanderos sólo se les castigaba con penas menores consistentes en unos cuantos azotes y en uno que otro caso (2 de los revisados por Quezada) salieron en carro público con pregón. A ninguno se le hizo abjurar de "levi" (Ábid).

Usaba Agustina para curar la hierba de Santa Rosa uno de los nombres sincréticos que con la influencia cristiana se le da al peyote (Lophophora

Williamai Le Maíre). Dicha planta en el México prehispánico era considerada divina (Aguirre Beltran G., 1963: 143-144). Otra planta que empleaba era el estafiate (Artemisa mexicana Willd).

Cuando tomaba la hierba de Santa Rosa decía que curaba lo que los médicos no sanaban, afirmaba también que Santa Rosa le había dado esa planta y quienes la tomaban podían ver a la Santa y lograr, que los curara. Decía haber logrado la santidad por esta planta y de esa manera haber obtenido la gracia de curar. Podía también recorrer todo el arzobispado. En una de las declaraciones dice que fue a Zacatecas y a la ciudad de México sin moverse de su hogar ni perder el sentido. Podía ir al infierno y al purgatorio, dialogar con los muertos que ahí estaban y traer mensajes de ellos.

Agustina, en una ocasión que dudaba de si el niño que tenía en sus entrañas era de su marido, logra, a través de un diálogo con Santa Rosa, verse por dentro y descubrir, que el hijo que iba a tener era de su marido y que iba a ser mujer. La utilización del estafiate es otra muestra de cómo las creencias indígenas se continúan. Esta hierba era usada en el México prehispánico. La emplean en la Colonia, por igual, españoles, negras y mulatos. Se utilizaba masticada o untada en limpias. Esto último permanece hasta hoy en día. El estafiate en la Colonia ayudaba, sobre todo, para los males de amor.

El don de la adivinación, el poder dialogar, con divinidades, sentirse en estado de gracia, poder curar, ir al purgatorio y al infierno, hacen que Agustina sea calificada de alumbrada, pero ¿no son acaso todos estos rasgos elementos que podemos considerar, chamánicos? Agustina cura por, medios mágicos, puede ver, lo que ocurre en el arzobispado y viajar sin moverse a varias ciudades, ver el interior de su cuerpo. Para realizar lo anterior y poder dialogar con las almas de los muertos, ingiere alucinógenos, alcanzando de esta manera el éxtasis. Esta capacidad la adquiere de su hermana que también tenía dotes para curar. Por ese motivo en una ocasión en que Agustina cae enferma, su hermana la asiste, le da a ingerir el peyote y al provocar el estado alucinatorio que esta planta causa, Agustina cree recibir, a Santa Rosa y al mismo tiempo supone que le roba a su hermana la gracia de curar. Se establece de ese modo una especie de ritual de muerte y de resurrección, que marca su inicio como curandera. Otro de sus “dones” era el de poder predecir lo que iba a suceder e igualmente darse cuenta de lo

que acontecía en otras partes. Enseguida vamos a presentar de manera esquemática los rasgos que caracterizan tanto a los místicos como a los chamanes, para poder contar con elementos que nos permitan considerar, a Agustina dentro de la categoría de los *alumbrados* a los que la influencia de la cultura indígena, les llevó a que asimilaran ciertos elementos chamánicos.

### ELEMENTOS CHAMÁNICOS

Control del contacto con la divinidad mediante la ingestión de drogas y técnicas de éxtasis.

Manipulación de lo sobrenatural

Transmisión del conocimiento por otro chamán

Actividad pública

Actividad de tipo mágico

Ritual de resurrección y muerte

Búsqueda en el inframundo de elementos perturbadores

de la salud, de las cosechas, del estado del tiempo, etc.

### ELEMENTOS MÍSTICOS [5]

Fusión con la divinidad

Actitud de dependencia con respecto a la divinidad

No hay manipulación de lo sobrenatural

Actividad privada

Actitud predominantemente cognoscitiva.

Oposición a obtener beneficios materiales por su contacto con la divinidad.

### ALUMBRADA CON ELEMENTOS CHAMÁNICOS EN MÉXICO

Control en el contacto con la divinidad (toma peyote)

Ritual de resurrección y muerte

Manipulación de lo sobrenatural (dialoga con los santos y los controla)

Viaje al inframundo

Actividad de tipo mágico (curas mágicas)

Espíritus familiares (Santa Rosa)

Las características que esta alumbrada presenta, nos muestran entonces como aparece un sincretismo en el que se observan elementos místicos que provienen de una doctrina heterodoxa española, mezclados con rasgos chamánicos que son legado de ciertas creencias y prácticas prehispánicas (Cf. López Austin, 1979), algunas de ellas semejantes a las que se dan en otras culturas en donde aparece el fenómeno del chamanismo. Puede así resaltarse la sobrevivencia de la práctica chamánica en nuestro país, presente en los tiempos prehispánicos, luego en la Colonia y por último en nuestros días, en donde se le observa tanto entre grupos indígenas, como en pueblos mestizos e incluso en las ciudades. La influencia indígena a española en cada una de estos grupos, variará de acuerdo a los antecedentes que cada uno de ellos tenga. Resulta de ese modo muy importante el estudio de dichos fenómenos para poder diferenciar los distintos aportes y para demostrar como nuestra cultura, todavía sigue bajo la influencia de prácticas cuyo origen se pierde en la historia.

## NOTAS

1 Williams**,** James (cit. por Wach, J.'1972: 32) al referirse a la experiencia religiosa la describe: Como "Como si hubiera en la conciencia humana un sentido de realidad, un sentimiento de presencia objetiva, una percepción de lo que podríamos llamar algo allí más profundo y general que cualquiera de nuestros sentidos…"

2 Kippner, S (1980: 24-27) considera la existencia de veinte estados de conciencia, entre ellos se encuentra el estado normal. Los estados de conciencia alterados ligados al campo de la religión serían: el estado de rapto, los estados de histeria, los estados meditativos, los estados de trance, el

estado de soñar despierto y por último el estado de conciencia expandida.

3 Los frailes franciscanos que dieron origen a los "recogidos", eran en su mayoría Judíos conversos, su acción iba encaminada hacia una reforma eclesiástica de tipo apocalíptica. Se pensaba en un cambio en la iglesia ligado a una conquista político militar.

Los *alumbrados* se extendieron geográficamente en España en el siglo XVI por Guadalajara, Valladolid y Toledo en el Norte, por el Oriente hasta Cuenca y por el Poniente hasta Madrid. En Ávila sólo se conoce el caso de la Beata de Piedrahita y en Salamanca el de Francisca Hernández. En Llerena y Sevilla hubo brotes así como en pueblos cercanos a Extremadura. (CF. Nieto., J. 1976: 61 y Menéndez Pelayo, M. Op. cit.).'

4 Gregorio López autor de un famoso libro sobre medicina. El Tesoro de Medicina para diversas enfermedades, fue un famoso *alumbrado*. Lo mismo podríamos decir de Salvador Victoria, Guillen de Lampart. De estos Quezada, N. (op. cit.) los clasifica como: *alumbrado* místico al primero, mesiánico al segundo, político al tercero. También nos habla esta autora de algunos casos de *alumbrados* "¿farsantes?" refiriéndose al caso de las hermanas Romero.

5 Sobre mujeres místicas en la Nueva España consúltese el libro de Josefina Muriel: Cultura femenina Novo hispana. UNAM. 1982. México.

## BIBLIOGRAFÍA

1963 Aguirre Beltran, Gonzalo: Medicina y Magia. Instituto Nacional Indigenista. México.

1972 Bastide, Roger: El Sueño el Trance y la Locura. Amorrortu. Editores. Argentina.

1966 Bataillon, Claude: Erasmo en España. Fondo de Cultura Económica. México.

1967 Beck, J. Robert: “Some proto-Psychotherapeutic elements in the practice of the Shaman". En: History of Religions The University of Chicago Press. Vol. 6, No. 4 pp. 303-327.

1964 Benítez, Fernando: Los Indios de México. Los Hongos Alucinantes. Col. Popular ERA. México.

1964 Bourgignon Erika y Petay Louanna: 1964"Sprit possession trance and cross-cultural research, new approaches to study of religions" En: American Ethnological Society. University of Washigton Press.

1976 Boyer, E. Boyer, M. R. y Bosenhart, H.: “El Chamanismo y el uso de peyote entre los Apaches de la Reserva de los indios mescaleros”. En: Alucinogénos y Chamanismo. Michel Harner, ed. Punto Omega Guadarrama. Madrid.

1968 Castaneda, Carlos:.. The Teachings of Don Juan: A Yaki way of knowledge University of California. Berkee y los Angeles.

1971 Castaneda, Carlos: A 'Separate Realityl. Further conversations with Don Juan.Semon and Schuster. Nueva Yórk.

1918 Clarck T. and T.: Enciclopaedia of Religion and Ethics. James Hustins Ed. Vol. 10. Inglaterra.

1985 De Martinc, Ernesto: El Mundo mágico. Universidad Autónoma Metropolitana. México.

1960 Eliade, Mircea: El Chamanismo. Fondo de Cultura Económica. México.

1961 Eliade, Mircea: Mitos Sueños y Misterios. Compañía General Fabril Editora. Buenos Aires.

1977 Estrada, Alvaro: Vida de María Sabina la sabia de los hongos. Siglo XXI México.

1980 Furst, T.Peter: Alucinógenos y Cultura. Col. Popular Fondo de Cultura Ecológica. México.

1972 Graef, Hilda: Histoire de la.Mystique. Editions de Seuil Paris.

1976 Harner Michael.(editor):. Alucinogenos y Chamanismo. Punto Omega Guadarrama Madrid.

1946 Jimenez Rueda, Julío: Heyejlas.y Supersticiones en la Nueva España. (Los heteródoxos en la Nueva España)/ Ed. Monografías Históricas. UNAM, México.

1968 Jones, Rex: “Shamanism in South Asia: A preliminary survey". En: History of Religions. University of Chicago Press, Vol. 7, No. 4. pp. 330-347.

1980 Krippner, Stanley: La Experiencia Mística y los Estados de Conciencia Ed. Kairós, Barcelona.

1938 La Barre, Weston: The peyote cult. Yale University Publications in Anthropology, No. 19.

1979 La Carriere, Jacques: Los Gnósticos. La Red de Jonás. Premia. México.

Lagarriga Attias, Isabel: "Iluminados o Alumbrados en la Nueva España: técnicas terapéuticas". En: Historia de la Medicina en México sección, Colonia. UNAM . México, (en prensa).

1968 Levi-Strauss, Claude: Antropología Estructural. Editorial Universitaria de Buenos Aires. Argentina.

1972 Marques, Antonio: Los Alumbrados: Orígenes y Filosofía 1525-1559/ Editorial Taurus, Madrid.

1952 Medina, Jose Toribio: Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en México. Ed. Puente Cultural. México.

1951 Menéndez Pelayo Marcelino: Historia de los Heterodoxos Españoles. Espasa Calpe Argentina. S. A. Argentina. Tomo. V.

1972 Miranda, José: Vida Colonial y Albores de la Independencia. Col. Sepsetentas. Sría. de Educación Pública. México.

1976 Munn, Henry: "Los Hongos del Lenguaje" En Alucinógenos y Chamanismo. Michel Harner ed. Punto Omega Guadarrama. Madrid.

1982 Muriel, Josefina: Cultura Femenina Novohispana Universidad Nacional Autónoma de México. México.

1964 Murphy, Janet: "Psychotherapeutic aspects of shamanism in Saint. Lawrence Island, Alaska". Magic, Faith and Healing. Ari Kiev y Jerome D. Frank Eds. The Free Glencoe Press. London. Pp. 53-83

1979 Nieto, C. Jose: Juan de Valdés y los orígenes de la Reforma en España de Italia. Fondo de Cultura Económica México.

1982 Nieto, C. José: Místico, poeta, rebelde santo (En torno a San Juan de la Cruz. Fondo de Cultura Económica. México.

1972 Quezada, Nohemí: Alumbrados en el Siglo XVII.- Análisis de Casos " En Religión en Mesoamérica. Sociedad Mexicana de Antropología. México. - pp. 581-586.

Quezada, Nohemí: “Los curanderos reprimidos por el Santo Oficio de la Inquisición” En: Cultura 1 Encounters: The impact of the inquisition in Spain and the new World. UCLA (en prensa).'

1978 Reichel-Dolmatoff ,G.: El Chamán.y el Jaguar. Siglo XXI. México.

1980 Sharon, Douglas. El Chamán de los Cuatro Vientos, Siglo XXI México.

1976 Siskind, Janet: "Visiones y Curas entre los Sharanahuas' En: Alucinóqenos y Chamanismo. Michel Harner ed. Punto Omega Guadarrama, Madrid. pp. 38-50.

1973 Tuberville, A.S.: La Inquisición Española. Fondo de Cultura Económica, Breviarios. México.

1975 Valentí Camp. Santiago: Las Sectas y las Sociedades Secretas. Ed. Valle de México. Tomo I. México.

1964 Van der Leew, G.: Fenomenología de la Religión. Fondo de Cultura Económica. México.

1946 Wach, Joachim: Sociología de la Religión. Fondo de Cultura Económica. México.

1977 Wasson, Gordon: Prólogo del libro de Alvaro Estrada.-. Vida de María Sabina la Sabia de los Hongos. Siglo XXI México.

1983 Williams, H. George: La Reforma Radical. Fondo de Cultura Económica, México.

## ARCHIVO CONSULTADO

- 1684 Archivo General de la Nación Mexicana:

Ramo Inquisición. T. 522, Exp. 2 F. 92-234. Valladolid. Proceso contra Agustina Rangel, por embustera, estafadora, supertisicosa, blasfema, hechicera y alumbrada.

- 1696 Archivo General de la Nación Mexicana:

Ramo Inquisición. T. 697, Exp. 11, F. 134-151. Guadalajara. El Señor Fiscal del Santo Oficio contra Juana la Cuculteca, por hábito descubierto de Santa Teresa, por alumbrada y estafadora.

≈

**La autora, Isabel Lagarriga Attias** es Maestra en Antropología Social por la Universidad Veracruzana, fue directora de la Dirección de Etnología y Antropología Social del INAH y es Secretaria de la Asociación Latinoamericana para el Estudio de las Religiones. Autora de numerosos artículos especializados ha publicado varios libros entre los que destacan Medicina tradicional y espiritismo, Ceremonias mortuorias entre los otomíes del Estado de México. Coeditó la Antología Chamanismo en Latinoamérica.