

La bruma lo vuelve azul de Ramón Rubín: novela de formación frustrada y desamparo mítico¹

Ghislaine Delaune de Gazeau
y Edmer Calero del Mar

La novela de formación, *bildungsroman* en la literatura alemana, tiene en la literatura hispánica antecedentes seculares, de los cuales es quizás el mejor ejemplo *La vida de Lazarillo de Tormes*. En estas novelas se destaca la llegada al mundo adulto de los protagonistas, que son héroes jóvenes. La novela que nos ocupa, *La bruma lo vuelve azul*, fue publicada en 1954². La acción se sitúa en los años treinta en los territorios de lo que hoy se llama El Gran Nayar, región cultural que abarca parte de cuatro estados mexicanos: Jalisco, Durango, Nayarit y Zacatecas. En esta región habitan

1 Este artículo se inspira en la ponencia presentada en el IV Congreso Internacional "Mitos Prehispánicos en la Literatura Latinoamericana" el 2013, en Lima.

2 Todas las citas extraídas de la novela aluden a la primera edición (Rubín, 1954).

mestizos y cuatro grupos indígenas: tepehuanes del sur, coras, mexicaneros y huicholes (Jáuregui y Neurath, 2003, pp. 13 y 16). En este último grupo, vive y crece nuestro héroe joven Kanamayé. Él es despreciado por su padre, Antonio Mijares, quien duda de la legitimidad de su hijo porque su mujer, Guadalupe, fue violada por el forajido Cuatrodedos, un *vecino*, es decir, un mestizo³. La actitud de Antonio con su mujer es peor, ya que considerará siempre el infortunio de Guadalupe como una ofensa que ella le hizo y hasta llega a pedir a las autoridades tribales que la castiguen; este pedido será, por supuesto, denegado. La frustración de Antonio se manifiesta en una violencia conyugal fatal; Kanamayé es testigo de los maltratos infligidos a su madre, los cuales rápidamente causan su muerte. Llegado casi al principio de la adolescencia, ya huérfano de madre, Kanamayé es prácticamente vendido por su padre a un curandero para pagarle por sus servicios. Sin embargo, las autoridades mexicanas lo sacarán por fuerza de su nuevo hogar para educarlo en un internado cultural y darle una formación profesional, pero esto constituirá socialmente un fracaso, a pesar de la culminación de sus estudios profesionales⁴.

Nos proponemos, primero, ver en qué medida esta novela podría ser considerada una novela de formación. Si bien el lector llega a enterarse de los pormenores de la vida del protagonista desde su vida uterina en el seno de su madre hasta la edad adulta, no resulta tan sencillo afirmar que estamos ante una novela de formación. El sino de Kanamayé resulta ser tan tortuoso que parece imprescindible volver a la teoría, a los indicadores de la novela de

3 En el vocabulario de la novela (p. 112) se explica que *vecino* es como les “dicen los huicholes al mestizo o blanco con ánimo despectivo”.

4 Estos internados existieron realmente y se ha establecido la relación con el mundo ficcional de la novela: “La experiencia de los Internados Culturales Indígenas es descrita en la novela de Ramón Rubín, *La bruma lo vuelve azul*, y su resultado no es muy halagüeño” (Avitia Hernández, 2006, p. 261). Encontramos estas escuelas “civilizadoras” también en Canadá, donde el desarraigo familiar forzado y otros abusos formaron parte de la historia de estas instituciones (Commission de vérité et réconciliation du Canada, 2012).

la formación que habíamos identificado y analizado en un trabajo anterior (Delaune de Gazeau, 2003, pp. 23-35) para cotejarlos luego con los hitos del recorrido vivencial del joven protagonista.

En segundo lugar, intentamos analizar la calidad de “errabundo huichol” de Kanamayé. El errar huichol evocado en la novela parece corresponder a aquel al que está obligado el huichol por su actividad laboral anual (Neurath, 2002, p. 121), pero hay también desplazamientos que se explican por las características del espacio mítico. En la novela, aparecen lugares auténticos que son visitados y que coinciden con algunas peregrinaciones de la sociedad huichola, por lo que estudiaremos sus implicaciones en la construcción del espacio novelesco. Se recuerda también, por las limitaciones que causa la no participación, la gran peregrinación del peyote. Así, el espacio mítico participa en la construcción de un espacio novelesco con “sentido” y ayuda a entender el desamparo mítico del que será víctima Kanamayé en los tramos finales de la novela.

La bruma lo vuelve azul y la novela de formación

Indicadores de la novela de formación

El indicador más obvio, por cierto, es la corta edad del protagonista, un adolescente al principio de la novela. Lo habitual es que el lector lo encuentra en un punto de ruptura, cuando se dispone a dejar el hogar familiar, rechazando la autoridad paterna, matando simbólicamente al padre. Esta situación lo conduce muchas veces a una vida vagabunda en busca de sí mismo, búsqueda solitaria, en la que la pasión se opone a la razón. Su dificultad para encontrar el amor es frecuente.

Otro indicador, imprescindible, es el deseo de lo absoluto, motor del movimiento. En esta novela desde el inicio de una vida se siguen los pasos de un héroe joven reducido a la suma de sus ilusiones.

La vida del héroe del *bildungsroman* se desarrolla al margen de la sociedad, donde él representa un principio perturbador, en un entorno social en el que ha perdido sus referencias. De ahí que el joven necesita uno o varios guías o mediadores.

El joven adolescente suele oponerse a la sociedad, que es, muchas veces, la gran enemiga que tiende a ponerlo en su sitio. Entonces, se presentan dos salidas: el arribismo u oportunismo, o el renunciamento. El relato suele terminar cuando el protagonista llega a ser un adulto exitoso y feliz en el mejor de los casos, o amargo y ya sin ilusiones. A diferencia de la novela iniciática, en la que la revelación, consecuencia de una serie de ritos, cambia del todo, ontológicamente, la personalidad del héroe, al terminar una novela de formación el protagonista confirma su carácter, pero sigue siendo reconocible.

Esquema de la novela La bruma lo vuelve azul

Cuando empieza la novela, la tribu huichola, que es el entorno social donde nace el joven Kanamayé, es perturbada precisamente por un hecho que se relaciona directamente con la concepción y filiación del protagonista. Antonio Mijares impone a Guadalupe, su desgraciada mujer, pruebas imposibles de salvar, porque duda de su paternidad. Esa reacción perturba la vida de la tribu y, paradójicamente, cuando nace el hijo muy parecido a los de la tribu, Antonio se vuelve más cruel: “[...] y el anhelo de desahogarse golpeándola [a Lupe] se manifestaba cada vez más imperioso, a pesar de que el niño parecía tan indio como los demás [...] y de que llevara cabales los diez dedos de sus manos⁵” (pp. 34-35).

A la muerte de Lupe por los maltratos de su marido, este rechaza al pequeño Kanamayé procurando no verlo y privándolo de consideraciones y de cariño. Las únicas personas que le prodigaron este sentimiento fueron sus medias hermanas: Ikuyarezacá y Kopitzahui (p. 52). Pero este frágil equilibrio sentimental se derrumba “cuando Kopitzahui, la más dulce y bonita de las dos pequeñas

5 Argumento irónico de Rubín, ya que el violador tenía de joven los diez dedos bien cabales: “El violador de su mujer era nada menos que un blanco llamado José de Jesús Ángeles, y conocido por el Cuatrodedos a causa de la mutilación de las tres falanges del índice derecho a manos de un mayordomo brutal que quiso, cuando era mozalbete, hacerle desistir así de su afición a las pistolas” (p. 14).

hermanas, cayó enferma” (p. 53). Recién llegado a la adolescencia en su mundo hostil, al enfermar Kopitzahui, nuestro protagonista se ve a punto de perder su único apoyo, cuando su padre le da la oportunidad de sentirse útil y hacer realidad un deseo que comparten calladamente: “verla saludable [a Kopitzahui] y sonriendo” (p. 56). Pero esta oportunidad hace de Kanamayé un bien de trueque ideado por el padre: “Antonio Mijares poseía, a falta de dinero u otras pertenencias, un hijo supuestamente espurio y al que de mil amores hubiera arrojado de su casa a puntapiés. ¿Por qué no ofrecérselo a cambio de sus servicios médicos?” (p. 55).

Por primera vez nuestro héroe se aleja de la tribu familiar caminando de la mano del curandero (p. 56) y espera así ser útil a su querida Kopitzahui. Pasado cierto tiempo, el vivir junto al curandero, Tata Chuy, le da a Kanamayé la ilusión de haber encontrado un verdadero hogar: “Hacia más de un año que vivía con él; y ya el chico empezaba a quererle y a respetarle como si fuera su verdadero progenitor” (p. 59).

Sin embargo, poco después se derrumban las ilusiones de Kanamayé con la intervención de funcionarios mexicanos:

[...] aquel día aciago en que se presentaron ante la choza unos *vecinos* muy bien armados a fin de pedirle que les entregase el muchacho para llevarlo al Internado Indígena de Mezquitic, y él se lo cedió con desagrado, pero sin atisbos de resistencia activa. (p. 61)

Los padres de los otros chicos se oponen fuertemente a esta leva, pero el Tata Chuy deja que se lleven al chico sin oponerse a este nuevo desarraigo, confirmando sus sentimientos guardados: “Kanamayé tuvo así una clara noción de la distancia que mediaba entre el afecto de un protector y el cariño de un padre verdadero” (p. 62).

Al culminar sus cursos de carpintería, en una disputa con unos compañeros, se le reaniman los viejos demonios. Negándole la filiación huichola, le declaran que el violador de su madre fue el conocido forajido Cuatrododos y le tachan de mestizo:

—¡Tú ni eres huichol de bien a bien!... Tu tata jue un *vecino*.

—Mi tata vive en Guadalupe Ocotán —ripostó él, en un esfuerzo por sentirse ufano.

—¡Mentiras! A tu tata lo mató el que tú imaginas que lo es... Tu tata era un *vecino* que andaba asaltando gentes. Le nombraban el Cuatrodedos.

—¡Mi tata se llama Antonio Mijares!

—¡Mentiras! Ese no es tu padre... Ese jue, pa' que lo sepas, el que mató a tu tata el Cuatrodedos, y más después a tu mamá.

A su madre sí. Bien lo sabía Kanamayé. Le era dado recordarlo tan claramente como si hubiera sucedido el día anterior. Pero al otro, al Cuatrodedos, era la primera vez que lo oía mentar [...]. (p. 67)

Al salir del internado, el joven decide encontrar huellas del Cuatrodedos, vengar a su madre y esclarecer su verdadera filiación. Por primera vez en la novela, Kanamayé se pone en camino por decisión propia. Pronto se entera de que el violador ha muerto hace muchos años. Retornando a la tribu, asesina a un minero para robarle. Al encontrarse por casualidad con Kopitzahui, ella no lo reconoce ni se muestra agradecida, sino que lo rechaza; él la castiga, casi la viola.

Conversando con una anciana del lugar, sin que él pregunte, ella le dice: “Pos, por más que me asegure que no es de por aquí, yo estoy en que le da mucho un aigre a una familia de Guadalupe Ocotán que conozco...” (p. 101). El narrador se pregunta: “¿Era, entonces, huichol Kanamayé? ¿Lo habían engañado estúpidamente sus compañeros del Internado Indígena de Mezquitic? ¿O fue que la gente pensó mal y que su padre estaba equivocado?” (p. 101).

Llega por fin a casa del Tata Chuy muy angustiado a preguntar por su identidad, justo cuando aparecen los policías que lo buscan para detenerlo por el asesinato del minero. Otra vez, el curandero lo decepciona: no le contesta a la pregunta esencial y los policías se lo llevan sin que él sepa quién es su verdadero progenitor (pp. 102-103).

El lector, por cierto, ha podido seguir el recorrido biográfico del joven protagonista hasta que alcanza la edad adulta. No por eso pensamos que es un argumento suficiente para decir que nos encontramos ante una novela de formación.

¿Es una novela de formación La bruma lo vuelve azul?

En este tercer apartado cotejaremos elementos de la novela con los indicadores de la de formación.

Si bien es cierto que Kanamayé es joven, que la novela se desarrolla durante más o menos los primeros veinte años de su vida, el héroe es víctima de un hecho anterior a su nacimiento, impedido por la locura de las dudas de su padre “legal” de formar cualquier proyecto. Lo único que puede hacer es intentar pasar desapercibido. No expresa ninguna voluntad de huir de la tribu. Su única relación cariñosa es con una media hermana suya. No hay rebelión contra la autoridad paterna, ni deseo de alejarse, tampoco intención ni intento de matar al padre, aunque no lo puede amar. El joven quiere ser parte de la tribu, ser reconocido por el padre. Si bien es cierto que, cuando tiene que salir de la tribu por el trueque que hace su padre con el curandero por el tratamiento de la niña enferma, no tiene otra salida que acatar la orden, esto lo ve como una manera de ser útil a su media hermana, pero también es una forma de integrarse, de ser parte de la tribu. Si no fuera por la obsesión de Antonio Mijares, a Kanamayé no se le ocurriría dejar el hogar familiar. De igual manera, solo abandona su hogar de adopción arrancado por los educadores mexicanos.

Este episodio podría ser, sin embargo, el principio de una “formación” positiva: la actitud pasiva del Tata Chuy, en comparación con la de los padres de sus compañeros, provoca su rebeldía. Es un adolescente que sabe que ya no puede contar con el apoyo de un padre. Sin haberlo decidido él, tiene que marchar a la ciudad a estudiar un oficio en un internado, lo que logra culminar.

Pero la novela toma un rumbo diferente. En vez de aprovechar la oportunidad de ejercer su oficio, de mejorar su vida, de nuevo es víctima de las dudas que pesan sobre su filiación por la maldad de unos compañeros de colegio. Aquí surge el único reco-

rrido emprendido por decisión suya y le es fatal... Cuando se aleja, es apresado por los policías, sin obtener la respuesta del Tata Chuy. Es como si cayera en la nada.

La intriga de *La bruma lo vuela azul* carece de un elemento primordial para ser el relato de la formación del joven protagonista: como lo significa el mismo Kanamayé, no sabe de dónde viene, no sabe adónde va... "Pasando por un rancho solitario, buscó conversación a una india vieja que le daba de comer. Y su plática acentuó más todavía aquella duda cuya resolución iba pareciéndole fundamental *antes de dar otros pasos para trazarse un destino* [las cursivas son nuestras]" (p. 101). Es una novela de la negación de la posibilidad de llegar a la adultez por todas las trabas que estorban el desarrollo del joven huichol.

El "errabundo huichol": Kanamayé y su desamparo mítico

En la novela leemos:

Los múltiples dioses benévolos, o iracundos, pero susceptibles de ser congraciados, de su religión nativa lo habían ido abandonando [a Kanamayé]; y nada poseía fuera de un falso prejuicio de razón para suplirlos. Ellos, que vigilantes y solícitos protegen cada paso de los errabundos huicholes haciéndole seguro, se habían derrumbado en su condición vidente de patrañas. (p. 73)

Cabe precisar que la sociedad huichola no es nómada y que su errar es temporal, como lo es su agricultura en general, es decir que "se rige según los ritmos poco alterables del clima tropical-monzonal" (Neurath, 2002, p. 121). Así, las actividades agrícolas, en el caso de la Mesa del Nayar, por ejemplo, van del mes de abril en que se realiza la roza y la tumba del coamil hasta los meses de octubre-noviembre en que tiene lugar la cosecha (Guzmán, 2002, pp. 49-50).

Fuera del período mencionado, gran parte de la gente sale a buscar trabajo principalmente a la costa, en territorio no huichol. La necesidad de buscar otros recursos que los que proporciona la agricultura temporal está ilustrada en la novela (p. 27). Este tiempo fuera de sus comunidades, que Neurath (2002) llama la "migración

estacional”, es también el período de peregrinaciones (p. 293), a algunas de las cuales se alude en la novela. Resulta, pues, importante para entender mejor la protección divina de los “errabundos huicholes” el estudio del espacio.

Espacio novelesco

El espacio novelesco, lugar donde los personajes se desplazan y se desarrollan, es considerado también como un “lugar de sentido” con un funcionamiento diegético (Soubeyroux, 1993, pp. 20-21 y 24). En la novela se dice que las divinidades protegen “cada paso” (p. 73) de los huicholes, se mencionan lugares sagrados y auténticos como Te-acata (p. 17) y San Blas (p. 29), y se alude a la “acostumbrada peregrinación anual por tierras extrañas” (p. 25), lo que nos lleva a estudiar el espacio mítico nayarita.

El espacio mítico nayarita

Para Gusdorf (1953): “L’espace primitif est [...] le lieu propre de l’homme, consacré par les présences tutélaires”⁶ (p. 51). En la novela leemos:

Luego, aquellos dos solemnes maestros de ceremonias se encaminaron uno hacia el extremo poniente del recinto y el otro hacia el oriente, y desde allí procedieron a gesticular invocando a las deidades que debían estar asomadas por esos lados del horizonte [...]. Por si acaso hubiere algunas por los lados norte y sur, desprendiéronse otros dos rezanderos de los que acompañaban al Itzukame y fueron a ocupar esos extremos imitando la invocación. Y uno más volvió su rostro al techo, para convocar a las que tal vez estuvieran atisbando desde arriba. (pp. 15-16)

En esta cita, las divinidades tutelares son invocadas para purificar a Lupe Kuyertzituxa, madre de Kanamayé, después de haber sido violada por el asaltante Cuatrodedos. La decisión de

6 “El espacio primitivo es [...] el lugar propio del hombre, consagrado por las presencias tutelares” [La traducción es nuestra].

purificarla es la respuesta de los ancianos ante el pedido del marido de Lupe, quien, presentándose como el ofendido, pretendía obtener un castigo ejemplar para su mujer.

El recinto al que se alude es el *calihué*, como se precisa en el párrafo siguiente. Esta palabra tiene otra ortografía: *callihuey*, y dos sinónimos: *tukipa* o *Casa Grande* (Neurath, 2002, p. 145), y sirve para denominar construcciones que son “representaciones del cosmos entero y, a la vez, las aldeas donde habitan los ancestros fundadores o dioses” (Neurath, 2000, p. 61). La división del universo en cuatro partes y un centro corresponde a la estructura de quincunce del universo nayarita (Neurath, 2000, p. 61). Veamos ahora los cinco puntos cardinales referidos, así como las peregrinaciones que les son asociadas. Algunas de estas están ligadas a la vida de Kanamayé.

Los puntos cardinales y las peregrinaciones

En el mundo nayarita, los cinco puntos cardinales del universo corresponden a sendas peregrinaciones. La peregrinación hacia el este va a Wirikuta y Paritek+a; la del oeste o poniente va hacia la roca blanca de San Blas en la costa del Pacífico; la del norte, hacia la cueva de Ututawi, lugar conocido también como Y+rameka; la del sur, a Tepeyac o Teotihuacán; y, finalmente, la del centro, a Te’akata (Neurath, 2002, pp. 245, 361 y 370). En la novela, tres de estas peregrinaciones están evocadas y asociadas a la vida de nuestro héroe Kanamayé.

El estudio de los lugares sagrados y de las divinidades que están asociadas nos permitirá entender el desamparo mítico de Kanamayé.

El oeste: San Blas y Haramara

La primera peregrinación a la que se alude en la novela es la que va hacia el oeste. Su ejecución, que corresponde temporalmente al nacimiento de Kanamayé, puede explicarse en la lógica mítica de la novela.

Hemos visto que el período que va de diciembre a marzo corresponde a la “migración estacional”, así como al de las peregrinaciones. En la novela, coincidiendo con estas fechas, la familia de Antonio Mijares está en plena migración. Recordemos que en el

hemisferio norte la primavera empieza el mes de marzo: “Vino a ser así como, a la llegada de la primavera, andaban ya por la sierra de Topia, en los límites de Sinaloa y Durango. Y como allí decidieron dar la vuelta y retroceder hacia el sur” (p. 29). La decisión tomada se explica a continuación:

El embarazo de Lupe Kuyertzituxa iba muy adelantado; y Antonio Mijares había resuelto que el alumbramiento los sorprendiese en las cercanías de San Blas, ya que esperaban poner a la criatura bajo el padrinazgo del dios Aramara [...] si el mar permanecía en el sitio de costumbre y podían ir hacia él para pedirle la consagración de la criatura. (p. 29)

Kindl (2003) permite situar e identificar a esta divinidad:

En el rumbo opuesto a Wirikuta, el poniente, se encuentra Haramaratsie, donde vive Tatei Haramara (Nuestra Madre el Mar). El lugar principal donde los huicholes le depositan ofrendas es una roca blanca que emerge del océano Pacífico, a la altura de San Blas, Nayarit. (p. 106)

¿Por qué se pide el padrinazgo a esta divinidad, a Nuestra Madre el Mar, “Aramara” en el texto de la novela, y por qué precisamente a la de este lugar? Esta elección puede explicarse si se considera que Antonio Mijares duda de su paternidad. La posibilidad de que el niño que su mujer lleva en el vientre sea producto de la violación cometida por un *vecino* atenta contra su legitimidad huichola. Por esta razón, resulta lógico que se dirijan a las cercanías de San Blas, es decir, al mar de donde “salieron [...] todos los antepasados de los huicholes” (Kindl, 2003, p. 86) y que se solicite el padrinazgo de la divinidad del lugar para legitimar la paternidad huichola del niño por nacer.

El centro: Te'akata y Takutsi

El segundo desplazamiento efectivo en la vida religiosa de Kanamayé es el que lo conduce a la cueva de Te'akata, “Te-acata” en el texto de la novela (p. 38). ¿Por qué Te'akata? En el mundo nayarita, este lugar es considerado como el centro del universo, y es en una cueva del lugar, llamada la caverna de Takutsi, “donde se

presenta y bautiza a los recién nacidos” (Neurath, 2002, p. 299). En la novela, el narrador dice: “Kanamayé soltó el llanto en la cueva Te-acata, cuando los mariacanes de la tribu le echaban por la cabeza el agua sagrada de la fuente de la diosa Cuararé imponiéndole su nombre huichol” (p. 38).

En los documentos consultados no hemos podido identificar a la diosa Cuararé, pero vemos que en la novela el lugar de bautizo de Kanamayé, “la cueva de Te-acata”, coincide con la descripción etnológica que acabamos de citar. Neurath (2002) precisa que Takutsi, el nombre de la diosa de la cueva de Te’akata, significa “nuestra abuela”, lo que constituye una manera más de legitimar la identidad huichola del protagonista. Además, el nombre escogido insiste en el linaje paterno deseado: “Todos los Mijares tienen su frente como de león. Le nombraremos asina: Kanamayé” (p. 38).

Quienes bautizan a Kanamayé son los “mariacanes”, que, según el vocabulario que proporciona el autor (p. 110), son los sacerdotes de la religión huichola. En las descripciones etnológicas o antropológicas consultadas, la ortografía más utilizada es *mara’akame* (Neurath, 2000, p. 64; Kindl, 2003, p. 177). La adquisición de este grado o función, aunque no de manera exclusiva, está fuertemente ligada a la peregrinación del peyote (Aedo, 1999, citado por Neurath, 2002, p. 225), planta sagrada que le hará falta a Kanamayé.

El este: Wirikuta, el sagrado país del peyote

Al salir del internado, Kanamayé comprueba que ha perdido la “virtud huichola de recorrer grandes distancias a pie” (p. 72), que es incapaz de escuchar a las divinidades del bosque, del río y a otras. Tampoco “le era posible recordar la gran ayuda que hubiera podido obtener de Aramara, al que fue consagrado de pequeño” (p. 74). El narrador precisa: “Faltábale la asistencia del hermano Jículi, ese magnánimo peyote que es fuente de euforia, vigor, salud, bienestar y sabiduría” (p. 74).

7 En el vocabulario que el autor ofrece al final de la novela (p. 109) se lee: “Kanamayé, voz huichola compuesta de ‘frontal’ y ‘león’, que llegan a usar como nombre propio de varón”.

¿Qué implica o implicaba físicamente la obtención del peyote y por qué es considerado fuente de sabiduría? El híkuri o peyote, “Jículi” en el texto, *Lophophora williamsii* (Furst y Myerhoff, 1972, pp. 56 y 101), es un cactus alucinógeno cuyo consumo puede explicar fácilmente, por lo menos como sensaciones pasajeras, la “euforia”, la “salud” y el “bienestar” mencionados en la cita. Su obtención implica, en cambio, un largo peregrinaje. Furst y Myerhoff (1972) precisan que el recorrido del peregrinaje, “desde la región huichola hasta el país sagrado del peyote (llamado Wirikuta⁸) en el estado de San Luis Potosí es aproximadamente de 500 kilómetros en línea recta” (p. 59). Neurath (2000) comenta que el sacrificio de antaño ha disminuido por la utilización parcial de camiones para su realización. No obstante, señala que “durante las peregrinaciones al desierto de Wirikuta, los huicholes tienen que enfrentar la sed, el polvo, el calor y el frío de las noches” (p. 64).

Tradicionalmente, pues, esta peregrinación requería de una gran capacidad física. Los peregrinos huicholes cosechan el peyote en Wirikuta, como lo hicieron los primeros cazadores de la mitología huichola. Este cactus es consumido por los cazadores que para obtenerlo realizan en dicho lugar una cacería ritual, ya que consideran que el peyote es el corazón o a veces los cuernos de la divinidad Venado, llamado Tamatsi Kauyumarie, del que nació todo (Kindl, 2003, p. 86).

La participación en las peregrinaciones, entre ellas la del peyote, es una de las prácticas del “autosacrificio y la austeridad” para la obtención del Nierika, concepto polivalente que comprende también el “don de ver” (Neurath, 2002, pp. 221-222). Los iniciados o *mara'akame* que logran obtenerlo ganan autoridad y se acercan a los ancestros deificados “interviniendo” activamente en la cosmología:

8 Refiriéndose a este lugar, Furst y Myerhoff (1972) hablan de “las sagradas montañas de Wirikuta” (p. 130). En la novela se le menciona como la Sierra Hermosa: “Y como tenía [Antonio Mijares] sucio de rencores el corazón, tampoco pudo acompañar, como otros años, a los peyotereros que marchaban en busca del sagrado jículi a Sierra Hermosa” (p. 35).

En el estado liminal, las fronteras entre las categorías son franqueables. Los peyoteros experimentan vívidamente cómo se transforman en lluvia y cómo la traen de regreso a su comunidad y al mundo. Con el “don de ver” obtienen la fuerza divina de crear y recrear el mundo. (Neurath, 2000, p. 65)

Kanamayé, llegado ya a la edad adulta, no ha participado ni piensa participar en estas peregrinaciones. No tiene ni tendrá la resistencia física de quienes se someten al autosacrificio y a la austeridad, ni la sabiduría para poner orden en su atormentada vida gracias al peyote, ya que en el internado ha dejado de ser un “vidente de patrañas” (p. 73).

Conclusión

La bruma lo vuelve azul es una novela de formación frustrada. Kanamayé es un ser sin raíces en busca de base o de asidero donde pueda asentar sus fuerzas para llegar a ser una persona adulta. Aunque la intriga de la novela arranca antes de su nacimiento, no son las reflexiones ni las reacciones del joven las que sostienen el relato. Él no decide el rumbo de su vida; es una víctima de la loca obsesión de su padre Antonio Mijares, de la cobardía del curandero frente a las autoridades mexicanas, del qué dirán repetido por sus compañeros del internado. No es él quien toma las decisiones, incluso la de emprender el camino rumbo al pasado y no hacia un porvenir mejor. Es una suerte de “viaje a la semilla”, en pos de un asidero que le permita crecer.

Hemos visto también que en la novela se utilizan elementos importantes de la mitología huichola —y, por ende, nayarita— para la construcción del espacio, los cuales ayudan a entender el destino del protagonista. En el espacio mítico así construido, algunos recorridos del niño Kanamayé aluden a peregrinaciones auténticas y, lógicamente, los dioses ligados a los lugares sagrados visitados deberían protegerlo de daños y adversidades, lo que no ocurre, sobre todo, al llegar a la edad adulta. Esta situación obedece a la lógica mítica, puesto que, como dice Mauss (1947), “le mythe fait partie du système obligatoire des représentations religieuses, on

est obligé de croire au mythe” (p. 203)⁹. Pero al salir del internado el protagonista ve en las creencias huicholas solamente patrañas. Así, se ha interrumpido el comercio con los dioses; al renunciar a creer en ellos, Kanamayé desmerece la protección que brindan.

Referencias

- Avitia Hernández, A. (2006). *El caudillo sagrado. Historia de las rebeliones cristeras en el estado de Durango*. Recuperado de http://bibliotecas.tv/avitia/El_Caudillo_Sagrado.pdf
- Commission de vérité et réconciliation du Canada. (2012). *Ils sont venus pour les enfants: le Canada, les peuples autochtones et les pensionnats*. Recuperado de http://www.myrobust.com/websites/trcinstitution/File/2039_T&R_fr_web%5B1%5D.pdf
- Delaune de Gazeau, G. (2003). *Le roman de la formation dans la fiction péruvienne en prose à la fin du xx^e siècle*. Lille: Atelier national de reproduction des thèses.
- Furst, P., y Myerhoff, B. (1972). El mito como historia: el ciclo del peyote y la datura entre los huicholes. En *El peyote y los huicholes* (pp. 53-108). México D. F.: SepSetentas.
- Gusdorf, G. (1953). *Mythe et métaphysique*. París: Flammarion.
- Guzmán, A. (2002). *Mitote y universo cora*. México D. F.: Instituto Nacional de Antropología e Historia; Universidad de Guadalajara.
- Jáuregui, J., y Neurath, J. (2003). Prólogo. En *Flechadores de estrellas. Nuevas aportaciones a la etnología de coras y huicholes* (pp. 11-16). México D. F.: Instituto Nacional de Antropología e Historia; Universidad de Guadalajara.

9 “El mito forma parte del sistema obligatorio de las representaciones religiosas, uno está obligado a creer en el mito” [La traducción es nuestra].

- Kindl, O. (2003). *La jícara huichola. Un microcosmos mesoamericano*. México D. F.: Instituto Nacional de Antropología e Historia; Universidad de Guadalajara.
- Mauss, M. (1947). *Manuel d'ethnographie*. París: Payot.
- Neurath, J. (2000). El don de ver. El proceso de iniciación y sus implicaciones para la cosmovisión huichola. *Desacatos*, 5, 57-77.
- Neurath, J. (2002). *Las fiestas de la Casa Grande*. México D. F.: Instituto Nacional de Antropología e Historia; Universidad de Guadalajara.
- Rubín, R. (1954). *La bruma lo vuelve azul*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica, Letras Mexicanas 16.
- Soubeyroux, J. (1993). Le discours du roman sur l'espace. Approche méthodologique. En J. Soubeyroux (Dir.), *Lieux dits. Recherches sur l'espace dans les textes hispaniques (xvi^e-xx^e siècles)* (pp. 11-24). Saint-Étienne: Publications de l'Université de Saint-Étienne.