

# Estudiosos, científicos, esotéricos, literatos y artistas: conocimiento y creación en torno a las drogas mexicanas (1930-1945)

*Scientists, esoteric scholars, writers and artists. their art and knowledge of Mexican  
drugs between 1930 and 1945*

*Estudiosos, cientistas, esotéricos, literatos e artistas: conhecimento e criação ao redor  
das drogas mexicanas (1930-1945)*

Ricardo Pérez Montfort

**Dossier:** Cosmología-Canastos-Poéticas: Entrelazamientos entre literatura y antropología

**Artículo de investigación. Editores asociados:** Barbara Göbel, Susanne Klengel

**Recibido:** 2017-05-05. **Devuelto para revisiones:** 2017-08-15. **Aceptado:** 2017-08-28

**Cómo citar este artículo:** Pérez Montfort, R. (2018). Estudiosos, científicos, esotéricos, literatos y artistas: conocimiento y creación en torno a las drogas mexicanas (1930-1945). *Mundo Amazónico*, 9(1): 203-225.

<http://dx.doi.org/10.15446/ma.v9n1.66268>

## Resumen

Este artículo revisa las investigaciones tempranas que diversos científicos sociales realizaron en torno a las drogas en la primera mitad del siglo XX en México. Con metodologías descriptivas y puntuales, estos trabajos de antropólogos, arqueólogos, etnógrafos y etnobotánicos darían a conocer en el mundo occidental la persistencia de algunos consumos rituales antiguos en varias comunidades indígenas contemporáneas que habitaban en el territorio mexicano. Atraídos por estos conocimientos, algunos aficionados y no pocos literatos y artistas experimentaron con dichas sustancias produciendo un repertorio particularmente interesante de referencias. Los textos, poemas e imágenes creados a partir de las experiencias con estas sustancias tuvieron un impacto importante en el debate sobre qué hacer con ellas tanto en términos sociales como jurídicos. Antes de incorporarlas a la conciencia prohibicionista que las envolvería en el discurso legal y social, las experiencias de científicos, literatos y artistas quedaron registradas en una serie de publicaciones que forman parte importante del conocimiento inicial de las drogas en México.

**Palabras clave:** drogas; México indígena; viajeros; científicos sociales; literatos y artistas; experiencias alucinógenas.

Ricardo Pérez Montfort. Ciesas, México. Historiador. Es investigador en Ciesas y profesor de historia cultural mexicana y latinoamericana de los siglos XIX y XX en la UNAM. Es miembro de la Academia Mexicana de Ciencias y del Sistema Nacional de Investigadores. Su libro más reciente: *Tolerancia y prohibición. Aproximaciones a la historia social y cultural de las drogas en México 1840-1940* (Random House, 2016). [ripemont5408@gmail.com](mailto:ripemont5408@gmail.com)

### Abstract

This article examines the early research works of diverse social scientists on drugs in Mexico in the first half of the 20th Century. This knowledge of ancient rituals of contemporary Mexican indigenous communities was generated through distinctive methodologies that anthropologists, archeologists and ethno-botanic specialists made public to the Western World during the early twenties and thirties. Driven by the attraction of these discoveries many esoteric amateurs, but also many writers and artists experimented with these substances and produced an extensive repertoire of interesting references. The texts, the poems and the images that these experiences delivered had an important impact on the debate consisting of what to make upon these substances in the social and legal spheres. Before the prohibition guideline became worldwide the works of these social scientists, writers and artists contributed to the initial knowledge of drugs in Mexico.

*Keywords:* drugs; indigenous Mexico; travelers; social scientists; writers and artists; hallucinogenic experiences.

### Resumo

Este artigo revisa as investigações temporãs que diversos cientistas sociais realizaram ao redor das drogas na primeira metade do século XX no México. Com metodologias descritivas deram a conhecer no mundo ocidental a persistência de alguns consumos rituais antigos em várias comunidades indígenas contemporâneas que habitam no território mexicano. Atraídos por estes conhecimentos, alguns aficionados e não poucos literatos e artistas experimentaram com ditas substâncias produzindo um repertório particularmente interessante de referências. Os textos, os poemas e as imagens criadas a partir das experiências com estas substâncias tiveram um impacto importante no debate sobre que fazer com elas tanto em términos sociais como jurídicos. Antes de inscreverem-se na consciência proibicionista no qual as envolvera o discurso legal e social, as experiências de cientistas, literatos e artistas ficaram registradas em uma série de publicações que fazem parte importante do conhecimento inicial das drogas no México.

*Palavras chave:* drogas; México indígena; viajantes; cientistas sociais; literatos e artistas; experiências alucinógenas.

*Solo una vibración medular, un goce sutil une al vicioso, como ser carnal al cosmos...*

A. Casa Beltrán (1933).

## La investigación en el mundo prehispánico e indígena

---

**S**i bien el interés sobre el consumo de drogas y de sustancias alucinógenas en los ámbitos culturales y las tradiciones del mundo prehispánico e indígena mexicano ya se había manifestado desde finales del siglo XIX, una particular atracción se suscitó por este tema durante los años veinte que continuó hasta bien avanzados los años cuarenta del siglo XX. Tal interés culminó al alcanzar una especie de “moda internacional”, a raíz de los famosos estudios sobre los hongos alucinógenos de la Sierra Mazateca publicados por los micólogos Gordon Wasson, Valentina Pavlovna Wasson y Roger Heim (Wasson 1957; Wasson & Wasson 1958; Heim & Wasson 1958). Sin embargo, antes de aquellos arrebatos académicos y de su supuesta novedad, mismos que pondrían en boga los estudios de los llamados “enteógenos” entre antropólogos, etnobotánicos, farmacólogos y etnohistoriadores de los años sesenta y setenta, varios estudiosos activos durante los años treinta tuvieron a bien identificar con bastante precisión algunas de las características de

estas plantas y su consumo tradicional. Aunque se trató del estudio y el reconocimiento de los rituales, la ingesta y las características fisiológicas de dichas plantas y de los efectos que tenían en su interacción con la conciencia del ser humano occidental, justo es mencionar que dichos estudios partían sobre todo de una aproximación antropológica o “científica” del otro, más que de una pesquisa sobre los propios procesos de generación de conocimiento indígena. Tratando de dejar fuera esoterismos y teosofías, los científicos sociales pioneros de la etnobotánica en tierras mexicanas parecían tener claros afanes de obtener información comprobable y “objetiva”, desde los clásicos parámetros positivistas de Occidente.

Con el cierre del Instituto Médico Nacional en 1919, la investigación científica mexicana sobre la flora medicinal y su terapéutica tradicional entró en una especie de *impasse*, y fueron sobre todo investigadores extranjeros quienes se abocaron al estudio de plantas, hongos y semillas en México, tanto desde una perspectiva botánica y química como de sus usos sociales y culturales. El farmacólogo alemán Louis Lewin, quien publicara en 1886 un primer análisis químico del peyote, propuso en 1924, poco antes de su muerte, una clasificación inicial de las drogas psicotrópicas basada en sus consecuencias psíquicas. Para este sabio de la Universidad de Berlín había cinco grandes grupos de drogas: las *euphorica* que eran principalmente los opiáceos; las *excitantia* como el café o el tabaco; las *inebriantia*, representadas por el etanol, el éter y el alcohol; las *hypnotica* que eran todas aquellas que producían estupor y sueño; y las *phantastica* cuyo conjunto estaba compuesto por aquellas sustancias que producían alucinaciones (Lewin 1924; Díaz 1989).

Este afán clasificatorio demostraba que los conocimientos de las drogas y sus efectos en el cerebro humano habían alcanzado cierta madurez y se encaminaban a seguir acumulando información, independientemente de los empeños prohibicionistas que se intensificarían también durante los años treinta. Tan fue así que el médico mexicano Dr. Gustavo Argil, en su trabajo sobre “... la utilización indebida de las drogas enervantes...” publicado justo en el año de 1930 y presentado en el VII Congreso Médico Latinoamericano celebrado en Buenos Aires, no solo utilizaba el sistema de catalogación de Lewin, sino que demostraba, muy a pesar de su convicción intolerante, que el mundo de los galenos seguía ávido de resultados de investigación sobre las drogas (Argil 1930).

Después de los estudios y las descripciones que hicieron químicos, botánicos y médicos mexicanos en el Instituto Médico Nacional a finales del siglo XIX y principios del XX, varios estudiosos norteamericanos siguieron sus pesquisas en torno a algunas plantas utilizadas como narcóticos o alucinógenos en las culturas indígenas del continente, y especialmente en México. El botánico William Edward Safford publicó en 1916 un estudio sobre dicho tema en el que claramente confundía el peyote con los hongos alucinógenos y

afirmaba erróneamente que estos últimos no se habían conocido en el mundo prehispánico mesoamericano, y que en su actualidad dicho cactus solo era consumido por algunas tribus indígenas norteamericanas. En 1929 el abogado y filósofo Huntington Cairns siguió los mismos lineamientos de Safford, y en un texto titulado “Un estupefaciente divino” relató sus experiencias y las de otros médicos y psicólogos con el peyote, negando los conocimientos que ya se habían generado en el Instituto Médico Nacional y en Estados Unidos y Europa por los antropólogos viajeros Carl Lumholtz y León Digué (Cairns 1929).

Mientras tanto, en Oaxaca y en la ciudad de México Blasius Paul Reko, un médico y farmacólogo austriaco que había nacido en Viena en 1877 y que trabajaba para una compañía minera en territorio oaxaqueño, se interesó puntualmente por la etnobotánica local. Reko fue tal vez el pionero de aquellos estudios que buscaban tanto el origen prehispánico como el uso contemporáneo de alucinógenos en comunidades indígenas que él mismo pudo visitar a partir de su arribo a este país en 1917. Sus primeros trabajos se publicaron en una revista fundada en 1919 por el arqueólogo alemán Hermann Beyer, titulada *El México Antiguo*. En uno de sus números iniciales, el ahora llamado Dr. Blas Pablo Reko dedicó un artículo a los diversos nombres botánicos que los aztecas utilizaron en lengua náhuatl para clasificar y referirse al mundo vegetal (Reko 1919). En dicho texto se demostraba que no solo existía un riquísimo acervo de conocimiento en torno a las plantas y sus usos que se remontaba hasta mucho antes de la conquista española, sino que en múltiples poblaciones indígenas contemporáneas ese conocimiento se mantenía vigente y muy activo. Su interés por ese mundo de plantas, terapéuticas y reminiscencias antiguas quedó plasmado en diversos artículos que durante los años veinte siguió publicando en el periódico de la colonia alemana en México: *Deutsche Zeitung von Mexiko*. En junio de 1925, por ejemplo, apareció su crónica sobre el toloache entre los indios mayo, y en 1926 mencionó por primera vez el descubrimiento del ololuc entre algunos chamanes oaxaqueños (Reko 1925; 1926).

En 1928 la Sociedad Científica “Antonio Alzate” le publicó al Dr. Blas Pablo Reko otro artículo en sus *Memorias*, ahora mucho más específico sobre las sustancias alucinógenas y estimulantes contenidas en la flora endémica de México. Este texto se tituló “Alcaloides y glucósidos en plantas mexicanas”, y fue una clara muestra de su erudición no solo como etnobotánico sino en general como médico y etnógrafo (Reko 1928).

Pero tal vez su trabajo más reconocido, antes de publicar su clásico libro *Micobotánica zapoteca* en 1945, fue “La droga mexicana: ololiuqui” (Reko 1934), publicado en la mencionada revista *El México Antiguo*. Escrito en alemán, este artículo demostró nuevamente que el uso de ciertos alucinógenos no solo era una costumbre prehispánica especialmente frecuente entre chamanes y curanderos, tal como aparecía reportada entre los primeros cronistas españoles

y en no pocos códices, sino que esta tradición continuaba vigente en diversas comunidades indígenas a lo largo y ancho del territorio mexicano. Si bien el ololiuhqui, así como el peyote, ya habían sido investigados y sus resultados publicados por el Dr. Fernando Altamirano en 1900 y por el Dr. Manuel Urbina en 1903, el valor del trabajo de Blas Pablo Reko consistía en la propuesta de que más que un narcótico, el brebaje preparado con la semilla del ololiuhqui, también conocido como “piule” o “la señorita”, lograba efectos “hipnóticos y sonambulísticos”. Este erudito etnobotánico germano establecido en México insistía en que era necesaria más investigación al respecto, tarea que no tardó en emprender con un joven colega norteamericano llamado Richard Evans Schultes, quien se convertiría en una de las máximas autoridades etnobotánicas de su época.

Antes de abordar los trabajos de Schultes, es necesario mencionar que Blas Pablo Reko tuvo un primo llamado Viktor Aloysius Reko, igualmente nacido en Viena en 1880, quien también se interesó por el tema de las drogas en tierras americanas y contribuyó sobre todo a su difusión durante los años veinte, treinta y cuarenta del siglo xx. En 1921 Viktor A. Reko se estableció en México y no tardó en publicar sus primeros artículos sobre drogas en el ya mencionado periódico *Deutsche Zeitung von Mexiko*. Entre 1924 y 1939 publicó más de veinticinco artículos sobre el consumo, el cultivo, la composición química y, sobre todo, los aspectos históricos y culturales de diversas plantas que él mismo identificó como venenos o drogas. Sus escritos versaron sobre el peyote, el ololuihqui, la marihuana, el yagé, el toloache, el camotillo, el siniquiche, el floripondio y las hierbas-locas<sup>1</sup>. También escribió sobre las políticas prohibicionistas de finales de los años veinte y en 1936 publicó en Stuttgart, su libro *Magische Gifte, Rausch und Betäubungsmittel der Neuen Welt (Venenos mágicos, embriaguez y estupefacientes del Nuevo Mundo)* (Reko 1936). Este último le dio cierta notoriedad en el medio de la divulgación científica y periodística alemanas, pues alcanzó varias ediciones: una segunda en 1938 y una tercera en 1949.

Sin embargo, justo es decir que mucho de lo que Viktor Aloysius Reko escribió lo obtuvo sobre todo de la información que su primo Blas Pablo le proporcionaba. A diferencia de este último, Viktor Aloysius solía oscilar entre cierto esoterismo y una intolerancia cargada de prejuicios. Aun así, sus entregas alcanzaron a una buena cantidad de especialistas y público en general, ya que en diversas ocasiones tradujo al inglés y al castellano sus propios textos para presentarlos en espacios norteamericanos y de Centroamérica. Al parecer, Viktor Aloysius ingresó a la Academia Mexicana de Ciencias durante aquella década de los años treinta y muy probablemente salió del país poco antes de desatarse la Segunda Guerra Mundial, ya que después de 1939 se pierde su rastro en México y solo aparece a finales de los años cuarenta en Alemania.

Mientras tanto, a finales de aquellos años un par de jóvenes norteamericanos se interesaron especialmente en el peyote y sus usos tradicionales entre los indígenas que seguían transitando las regiones fronterizas de Estados Unidos

y México. Weston La Barre era uno de ellos, y se encontraba estudiando antropología en la Universidad de Yale, en New Haven. Durante 1935 y 1936 La Barre realizó su trabajo de campo entre las tribus indígenas kiowas, los comanches y los caddos, quienes al parecer llevaron, a finales del siglo XIX, el culto al peyote desde las fronteras norteañas de Mesoamérica hasta las grandes llanuras que ahora pertenecían a Estados Unidos y a Canadá. Además de sus acuciosas investigaciones de campo, La Barre reunió una gran cantidad de información sobre aquella cactácea, misma que formaba parte de los ritos chamánicos de los huicholes, los tarahumaras y los coras. También se interesó por el mundo prehispánico descrito por Fray Bernardino de Sahagún y otros cronistas. En 1937 este joven antropólogo presentó su trabajo final, titulado *The Peyote Cult* (La Barre 1938) para obtener su doctorado en Filosofía por la Universidad de Yale. Ya convertido en libro en 1938, el trabajo de La Barre no tardó en convertirse en un clásico de la antropología norteamericana, pues incorporaba no solo sus aportaciones de investigación *in situ*, sino que tocaba un tema que interesó especialmente a las autoridades norteamericanas del momento: la emergencia de la Iglesia Nativa Americana (The Native American Church), misma que convirtió el consumo del peyote en un ritual propio. Si bien la tesis abordaba dicho fenómeno social de manera objetiva y rigurosa, la intolerancia norteamericana se encontraba en pleno auge y su afán persecutorio condujo a no pocos enfrentamientos entre los seguidores de dicha iglesia y las autoridades legales. El trabajo de La Barre documentaría la lucha que los indígenas y su iglesia nativa habían llevado a cabo para lograr su libertad religiosa y practicar el llamado culto panindio del peyote (Furst 1980).

Del trabajo de La Barre también se destaca la incorporación de ciertas teorías psiquiátricas y psicoanalíticas a sus reflexiones antropológicas. Así no solo mostró su calidad de científico social al incluir la nueva disciplina de la etnobotánica en sus investigaciones, sino que también tuvo la osadía de presentar propuestas mucho más profundas en su análisis etnográfico.

El otro estudiante norteamericano que se interesó por el peyote en aquella segunda mitad de los años treinta fue Richard Evans Schultes. Inscrito primero en la carrera de medicina y al poco tiempo cambiándose a la de biología en la Universidad de Harvard, en Boston, Evans acompañó a La Barre en sus primeros trabajos de campo por Oklahoma y las grandes planicies, en busca del peyote. En 1937 se graduó como biólogo y escribió algunos artículos interesantes sobre las ceremonias y los usos que solían asociarse con esta cactácea (Schultes 1937a; 1937b; 1938). En estos trabajos empezó a mostrar su clara inclinación por la etnobotánica, disciplina que lo llevó a cruzar la frontera hacia el sur y emprender una etapa especialmente rica en el estudio de las plantas alucinógenas mexicanas. En 1938 conoció personalmente al Dr. Blas Pablo Reko, con quien hizo un par de recorridos por Oaxaca. Ahí se interesaría por la semilla del ololiuhqui, que ya habían estudiado el médico italiano radicado en Oaxaca Cassiano Conzatti y el propio Reko (Conzatti

1920; Reko 1926). Pero más bien Schultes se había lanzado a México en busca del hongo mazateco que Reko ya había identificado como el *teonanácatl* prehispánico. El mismo Reko había enviado al Herbario Nacional de los Estados Unidos (U.S. National Herbarium) algunas muestras de dicho hongo a principios de los años veinte, con el fin de aclarar algunas de las aseveraciones que había hecho Safford sobre la inexistencia de hongos alucinógenos en México. Y fue nada menos que Schultes quien dio crédito a las afirmaciones de Reko y por eso viajó en 1938 a México a buscarlo.

Tal parece que aquel científico vienés también radicado en Oaxaca era un simpatizante del régimen nazi, que en plenos prolegómenos de la Segunda Guerra Mundial ya mostraba su arrogancia racista y autoritaria. Esto no fue del todo cómodo para el joven Schultes, quien en el verano de aquel año acompañó a Reko en una excursión a Huautla de Jiménez, en plena Sierra Mazateca (Glockner 2016).

En su recorrido oaxaqueño Schultes también conocería a dos antropólogos que trabajaban en la Sierra Mazateca: el joven Jean Bassett Johnson y el ingeniero austriaco, convertido a etnólogo y lingüista Robert J. Weitlaner. Este último había llegado a México como técnico metalúrgico en 1922, pero para 1934 ya era bastante reconocido por sus constantes viajes y estudios etnográficos a la Sierra Norte de Oaxaca y sus colindancias con los estados de Veracruz y de Puebla. Poco a poco, Weitlaner se fue transformando en un gran conocedor de las comunidades mazatecas, chinantecas, cuicatecas y zapotecas de aquella región (Instituto Nacional de Antropología e Historia 1966).

Durante la segunda mitad de los años treinta, su hija Irmgard realizó estudios de antropología en la Universidad de California en Berkeley, donde conoció al también antropólogo y lingüista Jean Basset Johnson. Al poco tiempo se casaron y juntos volvieron a México, siguiendo su interés en los idiomas, las tradiciones y el chamanismo practicado en algunas comunidades indígenas del país. En la Sierra Norte de Oaxaca coincidieron también con el antropólogo inglés Bernard Bevan, quien ya había dado a conocer sus recorridos por las sierras mexicanas en la revista *National Geographic* (Bevan 1934) y ahora se encontraba particularmente interesado en la muy apartada e incomunicada región chinanteco-mazateca al norte del estado de Oaxaca, en colindancia con los estados de Puebla y de Veracruz.

En 1938 Johnson impartió una conferencia en la Sociedad Mexicana de Antropología en la que narraría sus experiencias como testigo de diversos ritos con hongos alucinógenos en la sierra mazateca. Esta conferencia se publicó en 1939 (Johnson 1939a) y fue el testimonio de cómo el 16 de julio de 1938 él mismo, junto con Irmgard Weitlaner, Bernard Bevan y Louise Lacaud, según lo narraría después Gordon Wasson, “fueron los primeros blancos que vivieron tal experiencia [...]” (Wasson 1983: 288). Independientemente de la veracidad de dicha afirmación, lo que sí resulta cierto es que Johnson fue quien

dio a conocer al “mundo científico” occidental la existencia de los rituales asociados a los hongos alucinógenos conducidos por chamanes mazatecos, con lo cual finalmente se le consideró como uno de sus “descubridores” (Johnson 1939b).

Pero volviendo a Richard Evans Schultes, este llegó con Blas Reko a Huautla, una semana después de que los Johnson y Bernard Bevan asistieran a la ceremonia antes citada. Se encontró con que ninguno de los participantes había recogido especímenes de aquellos hongos, por lo que empezó a hacer sus propias pesquisas que solo tuvieron fruto once días después. Un comerciante de nombre José Dorantes fue quien lo vinculó con un hombre muy humilde, probablemente un curandero cuyo nombre no cita, de complexión muy delgada y con los ojos hundidos. Él le entregó a Schultes una canasta con “los niños santos, los pequeñitos que sirven para seguir adelante”, que finalmente fueron los especímenes que llegaron al laboratorio botánico de la Universidad de Harvard para que fueran analizados (una excelente crónica del viaje de Schultes a México en 1938 se puede consultar en Davis 2004).

La aventura en la Sierra Mazateca no estuvo exenta de algunas tensiones, ya que las inclinaciones nazis de Reko muy rápidamente se confrontaron con los principios de los Johnson y sobre todo de Bernard Bevan, quien, según el propio Schultes, resultaría ser un agente del servicio secreto británico (Davis 2004). Pero independientemente de ello, le correspondió a Schultes hacer y publicar el primer estudio detallado del *teonanácatl*, justo cuando la Segunda Guerra Mundial ya había estallado (Schultes 1939; 1940).

El etnobotánico volvió a México durante los veranos de 1939, 1940 y 1941 para internarse en las selvas chinantecas y cuicatecas con el fin de profundizar en el conocimiento de estas “plantas de los dioses”. Todavía tuvo oportunidad de seguir su interés por el ololiuhqui y de publicar otro clásico artículo sobre dicha planta (Schultes 1941), antes de que el Consejo Nacional de Investigación (National Research Council) de Washington D.C. lo enviara a Colombia para hacer indagaciones sobre venenos vegetales en las selvas amazónicas. De cualquier manera, Schultes mantuvo una buena relación con México y fue él quien introdujo al posteriormente célebre Gordon Wasson con la chamana mazateca María Sabina, quien también lograría una gran notoriedad internacional con el paso del tiempo<sup>2</sup>. Schultes mismo seguiría sus investigaciones alrededor del mundo y junto con Albert Hofmann —el descubridor del LSD— emprendería no solo una exitosa carrera en el universo de la etnobotánica y la química de las sustancias activas de dichos vegetales, sino que ambos publicarían a finales de los años setenta una obra cumbre y enciclopédica que llevaría el nombre de *Plantas de los dioses. Orígenes del uso de los alucinógenos*, misma que se convertiría en una referencia obligada para los estudiosos y los diletantes interesados en las drogas a nivel mundial (Schultes & Hoffmann 1982; Hoffmann 1980).



Poco tiempo antes de que Weitlaner, Johnson, Bevan y Schultes llevaran a cabo sus investigaciones en la sierra oaxaqueña, en otro extremo de México también asociado con rituales y ceremonias vinculados a las drogas, concretamente al peyote, otros investigadores extranjeros lograban descripciones y experiencias igualmente relevantes. A principios de los años treinta, el arqueólogo Wendell C. Bennet y el antropólogo Robert M. Zingg, ambos norteamericanos, viajaron durante nueve meses por la sierra noroccidental del país, conviviendo entre tarahumaras, coras y huicholes. En 1935 publicaron en coautoría un clásico de la antropología titulado *The Tarahumara* (Bennet & Zingg 1935). Tres años después, Zingg presentó al público un ensayo sobre los huicholes y su condición de “artistas primitivos” (Zingg 1938). En el primer libro, sus autores describían algunas danzas y rituales celebrados entre los tarahumaras bajo la influencia del peyote, muy al estilo de la antropología observacional con pretensiones de rigor objetivo. Con lujo de detalles hablaban de los espacios, los utensilios, el mobiliario, los movimientos, las oraciones y los cantos que formaban parte de aquellas ceremonias, así como de los valores, las metáforas y los mitos que se representaban en las puestas en escena íntimamente relacionadas con la cosmogonía indígena.

Bastante lejos de ahí, un psicólogo francés, seguidor de Sigmund Freud y de Carl Jung, especialmente interesado en fenómenos psíquicos ligados al subconsciente, publicaba un texto que se convertiría también en una referencia importante sobre el peyote. Se trataba de Robert Desoille, quien después de experimentar con algunos pacientes bajo los efectos de la mescalina escribió el folleto *Contribution a l'étude des effets psychologiques du peyotl* (Desoille 1932).

## Literatura, arte plástico, fotografía y cine

---

Tal vez sin conocer los trabajos de Bennet y Zingg, pero seguramente estimulado por los estudios de Desoille, y desde luego por su particular interés de experimentar acercamientos a la vida y a la realidad de una manera alternativa, el actor, filósofo, dramaturgo y exsurrealista Antonin Artaud llegó a México en febrero de 1936 con la clara intención de viajar hasta la Sierra Tarahumara y ahí encontrar un destino diferente al que le deparaba la cultura europea que ya le parecía insufrible. Un par de años antes Artaud había estudiado algunos aspectos de la cultura mexicana, cayendo claramente en la mitificación y la exageración. Según él, México poseía una astrología y una alta magia, capaces de convertirse en una especie de doble trampolín para lograr una nueva forma de entender al hombre y rescatarlo de la podredumbre occidental<sup>3</sup>.

En una de sus críticas al surrealismo, movimiento del cual ya había sido expulsado, Artaud identificó su voluntad de romper con las formas tradicionales de acercamiento a la realidad con las siguientes frases: “la imaginación, el sueño, toda esa intensa liberación del inconsciente que tiene como objetivo hacer aflorar a la superficie del alma lo que habitualmente

tiene escondido, debe necesariamente introducir profundas transformaciones en la escala de las apariencias, en el valor de significación y en el simbolismo de lo creado” (Artaud 1968: 127).

En el París de los años veinte y principios de los treinta Artaud había conocido al pintor Federico Cantú, quien también le había hablado del mundo indígena mexicano, provocando su fascinación por lo que él identificó como el “antiguo secreto” que existía en la “sangre y la raza india de México”, capaz de regresar al “renacimiento de la vida”. Con el fin de “adentrarse a sus signos y a someterse a su violencia”, Artaud arribó a México, consecuente con sus propuestas del teatro de la crueldad, para “ser sacrificado” (Flores 2005). Para algunos de los muchos estudiosos del viaje de Artaud a México, este seguía también los impulsos de las experiencias y los sustentos conceptuales de la astrología y la teosofía que se encontraban en pleno auge en la Europa de entreguerras. El propio Artaud parece haber consultado al famoso psicoanalista, homeópata y esotérico francés Dr. René Allendy sobre su destino y sus búsquedas en México, recibiendo su beneplácito, lo cual lo colmó de optimismo recién arribado a tierras mexicanas. Pero pronto este optimismo se convirtió en una gran decepción dado el poco entusiasmo que sus ideas generaron entre los artistas y los intelectuales mexicanos. El poeta y crítico guatemalteco Luis Cardoza y Aragón corroboró aquel desencuentro diciendo: “no soy testigo de Artaud en México calcinado por la droga y el sufrimiento. No hubo testigo alguno de su perenne vigía, de su afasia tantálica”, en tanto que Silviano Santiago afirmó que solo fueron los tarahumaras quienes supieron de aquellos trastornos y “[...] de ellos, solo nos queda el silencio” (Santiago 2012: 18).

Después de dar unas conferencias en la Escuela Nacional Preparatoria y de publicar algunos textos en *El Nacional* y en *El Universal*, Artaud, quien se encontraba cerca de la indigencia dada su adicción a la heroína y a sus muy escasos ingresos, emprendió su viaje a la Tarahumara. Tras ese “interminable suplicio” que no solo consistió en subir la sierra sino también en aguantar su abstinencia, Artaud presencié un par de ceremonias tarahumaras consiguiendo que los chamanes indígenas le dieran la oportunidad de participar en ellas bajo la influencia del peyote.

Su intención de encontrar revelaciones en materia de “antroposofía esotérica y sacrificial” fue parcialmente satisfecha. En las descripciones que posteriormente hizo sobre sus experiencias en la Tarahumara quedaron las improntas que dicho viaje le proporcionara a este personaje, quien finalmente también terminó por convertirse en un ser mítico y pasionalmente entregado a sus propias intensidades.

Para Artaud el peyote era una especie de planta-principio que tenía “la virtud alquímica de transmutar la realidad” para poder acceder, a través del conocimiento de los ritos arcaicos, preoccidentales, a una energía cósmica capaz de revelar una salvación para el ser humano. Al participar en los rituales

tarahumaras, el francés quiso fundirse con aquella cultura “natural y concreta” para encontrar su propia revelación. Las descripciones que posteriormente haría de aquellas experiencias destilarían un entusiasmo y una exaltación tan vehementes que parecía que dicho autor había logrado sus propósitos.

Sin embargo, justo es decir que al año siguiente Artaud regresó a Europa sin haber encontrado “el espíritu rojo” que había tratado de dilucidar entre los indígenas mexicanos. Muy decepcionado por el ambiente cultural que encontró en aquel México posrevolucionario, y desde luego por su propio fracaso, el francés escribiría una gran cantidad de referencias y reflexiones sobre su experiencia mexicana. Un par de obras de teatro, los mismos textos del *Viaje al país de los tarahumaras* y varios poemas afirmarían lo que Luis Cardoza y Aragón enunció muchos años después: “el viaje impresionó a Artaud hasta el fin de su vida. Doce años después de haber escrito sus primeras páginas en México compone *Tutúguri* en 1948, un mes antes de su muerte [...]” (en Bradu 2008: 181).

He aquí un par de fragmentos de dicho poema cuyos versos y evocaciones recogen algunas imágenes bastante recurrentes de sus vivencias tarahumaras:

El rito del sol negro  
 Y abajo, al pie del declive amargo,  
 cruelmente desesperado del corazón,  
 se abre el círculo de las seis cruces,  
 muy abajo  
 como encastrado en la tierra madre,  
 desencastrado del abrazo inmundado de la madre  
 que babea,  
 la tierra de carbón negro  
 es el único lugar húmedo  
 en esta grieta de roca.  
 El rito consiste en que el nuevo sol pase por siete puntos  
 antes de estallar en el orificio de la tierra.  
 Hay seis hombres,  
 uno por cada sol  
 y un séptimo hombre  
 vestido de negro y de carne roja  
 que es el sol  
 violento...

#### **La abolición de la cruz**

Cuando terminan de girar  
 arrancan  
 las cruces de la tierra  
 y el hombre desnudo  
 sobre el caballo  
 enarbola  
 una inmensa herradura  
 empapada en la sangre de una cuchillada.

Algunos poetas y escritores mexicanos de aquellos años treinta también se acercaron al consumo de ciertas drogas no solo para experimentar nuevas sensaciones, sino también para ampliar sus propios temas y reflexiones en la escritura misma. Tal vez los dos casos más extremos fueron los de Bernardo Ortiz de Montellano y Jorge Cuesta. El primero experimentó con éter y con algunos anestésicos dado su interés por los sueños y los estados hipnóticos (De la Garza 2012); el segundo hizo lo mismo con diversas sustancias, no siempre drogas por cierto, que se inyectaba con el fin de averiguar qué reacciones le generaban en su propio organismo. Ambos pertenecieron al grupo de Los Contemporáneos, aunque la poesía de uno fue muy distinta a la del otro. Mientras que Ortiz de Montellano mostró una sensualidad que lo acercaba al modernismo, Cuesta se apoyó más en la reflexión y la lógica, causando muchas veces cierta rigidez que hizo que su poesía terminara siendo “difícil y oscura” (Monsiváis 1985: 17).

Un ejemplo de Ortiz de Montellano en el que se puede percibir esa afición por el estado somnoliento podría ser este fragmento de su poema *Materia de la muerte*:

Cuando llega la noche  
y a la muerte del sueño, gozo, entrego  
mi despojada desnudez  
tibia zona de espumas y de ecos  
de nombres y de cosas  
que adhieren a mi sombra, bajo el fuego  
del día, su velo presuroso,  
van pronto yendo hacia el azul y luego  
cierro los ojos.  
Una ausencia, pereza, desmantela los párpados  
ya todos los sentidos se disgregan  
se pierden  
o se ocultan  
de la audaz vigilancia de ser útiles  
y a la Noche me entrego, a su delito,  
sin defensa, sin lucha, sin consuelo,  
a sus labios de césped enlutado  
en silencio, sin voz...  
(Monsiváis 1979: 131)

Muy diferente resulta el siguiente soneto de Jorge Cuesta, que al igual que el poema de Ortiz de Montellano fue publicado en los primeros años treinta, justo en el momento en que la propia revista *Contemporáneos* iba a dejar de publicarse. Examinando los papeles del amor y del placer en su poema, Cuesta presentaba ambos como espejismos, tal vez provocados por una excitación momentánea, pero nada más. El pesimismo de este poeta resulta por demás evidente:

Al gozo en que el instante se convierte  
sobrevive la sed que lo desea.  
Es avidez, no más, lo que se crea  
del estéril consumo de su suerte.

Cava en ella la tumba en que se vierte,  
la vana forma que el amor rodea  
y ella misma se nutre y se recrea  
voraz y sola, con su propia muerte.

No del pasado azar que considera  
la vida crece solo dilatada,  
ni el objeto futuro la sustenta.

Fluye de sí como si entonces fuera,  
y el amor, que la mira despojada,  
tampoco de su sueño la alimenta.  
(Sylvester 1984: 69)

Con un espíritu más liviano, Renato Leduc también incorporó algunas referencias a las drogas en su poesía durante aquellos años. Hacia el final de la década de los años treinta apareció su libro *Breve glosa al Libro del buen amor*, en el que reunía algunos poemas que ya había publicado con anterioridad. Ahí se imprimió nuevamente el poema “Invocación a la Virgen de Guadalupe y a una señorita del mismo nombre: Guadalupe...” en el que habla de una chica “tibia y redonda, suave y linda” y de un atleta indio —probablemente él mismo— que combinando fervores al mejor estilo guadalupano se debieron enamorar. La última parte del aquel poema ligero y nostálgico apuntaba con buen humor los siguientes versos:

La flapper y el atleta  
piernas dieran —milagros de oro y plata—  
si la clara  
ternura de esta Virgen les bañara  
al llegar a la cama o a la meta.

Manos de oro colgara  
manos, el acreedor hipotecario  
colgara, y el ladrón y el funcionario  
si sus ojos veteados de escarlata  
esta risa una vez iluminara.

Amapolas  
que en un suspiro se deshojan solas;  
testimonios fehacientes de mi fe;  
rosas inmarcesibles... por un día  
opio de teponaxtle y chirimía.

Anhelantes de sed y de impotencia  
en turbias fuentes beberemos ciencia...  
¿para qué?  
Si el caramelo que mi boca chupe  
será siempre tu nombre: Guadalupe.  
(Leduc 2000: 179-180)

Probablemente la desparpajada referencia a las amapolas, pero sobre todo al “opio de teponaxtle y chirimía”, más que referirse a la droga, parecía ser una evocación de aquella frase atribuida a Karl Marx en la que establecía a la religión como el opio del pueblo. Aun así, la presencia de dicho narcótico en el poema de Leduc podría dar cuenta de que, lejos de desaparecer o de haberse convertido en tema tabú, las drogas se mantenían relativamente presentes en la literatura de aquellos años.

Eso mismo lo comprobaba otro joven literato de signo político muy distinto y que narró a finales de aquellos años treinta, en su primera novela, algunas de sus experiencias vividas en la Colonia Penal de las Islas Marías. Se trataba nada menos que de José Revueltas y de su novela *Los muros de agua*, escrita en 1940 y publicada en 1941. En 1932 y en 1934-35, Revueltas había sido recluso en dicha cárcel debido a sus actividades políticas, y ahí pudo testimoniar cómo aquel ambiente seguía propiciando el consumo de marihuana, heroína y otras drogas. Aun cuando el mismo Revueltas reconoció que lo que retrató en aquella novela era una “realidad literaria”, también confesó, en una introducción escrita en 1961, que lo que había hecho era una tentativa de realismo, desde una perspectiva materialista-dialéctica sin dogmatismos (Revueltas 1978: 20).

Y, en efecto, *Los muros de agua* relataba descarnadamente las historias fragmentarias de cinco jóvenes comunistas, entre ellos una mujer, Rosario, deportados a las Islas Marías. Allí vivieron entre criminales de la más baja ralea, solapados por autoridades corruptas y situaciones de extrema violencia. Los personajes que después serían característicos de la obra revueltiana, es decir, rateros, homosexuales, asesinos, prostitutas, policías sin escrúpulos y autoridades viciosas, poblaban esta novela, que mostraba desde sus primeros capítulos cómo el mundo carcelario mexicano carecía del más mínimo respeto a la vida y a los derechos humanos. El consumo de marihuana entre los presos aparecía casi de manera natural y la vejación a los adictos, a las mujeres y a los homosexuales era el pan de cada día. La prosa de Revueltas describía magistralmente el ambiente de un barco que llevaba a los delincuentes a las Islas Marías:

Los mariguanos permanecieron impasibles. Unos tenían la vista fija en el suelo, como divirtiéndose con el mundo infinito que ahí abajo ofrecía a sus ojos. Otros miraban al aire, descubriendo cosas invisibles para el común de los mortales. Se habían apoderado de sus rostros unas extrañas cenizas que se concentraban en sus pómulos y descendían a ambos lados de la cara como un declive de una cordillera.

Los tejidos de la piel se estrechaban y contraían haciendo de aquellos hombres una especie abrumadora y penosa de máscaras duras e insensibles [...]. (Revueltas 1978: 45)

Sin embargo, aún con la descripción puntual de vejaciones de toda índole, los retratos de la peor inmundicia humana y la presentación de una galería infernal de personajes abyectos, enviados y perversos, la novela terminaba con cierto optimismo, una vez que “los comunistas” cumplieran su condena y podían abandonar aquella cárcel. *Los muros de agua* se convertiría, así, en un testimonio de que las cosas en las penitenciarías mexicanas habían cambiado muy poco en materia de drogas a finales de los años treinta. Esta situación seguiría vigente durante mucho tiempo más. En efecto, a pesar de los esfuerzos que se estaban llevando a cabo por las autoridades de salubridad pública en la segunda mitad de los años treinta en materia de una política alternativa de tolerancia hacia los enfermos y el consumo de drogas, en las esferas del arte todo parecía indicar que el afán prohibicionista iba ganando terreno.

Si bien desde finales de los años veinte el tema de las drogas y la pérdida de la racionalidad, fuese por borrachera o por locura, ya se había incorporado al mundo de la representación plástica, tanto en el muralismo mexicano como en la pintura de caballete y en el arte gráfico, sería sobre todo hacia fines de los años treinta y durante los años cuarenta cuando se presentaría de manera explícita. En los murales de la Secretaría de Educación Pública que realizó entre 1923 y 1928, Diego Rivera mostró su conocimiento del mundo prehispánico y su asociación con los estados alterados al pintar la famosa escultura azteca de Xochipilli rodeado por un paisaje tropical en el cubo de la escalera de aquel edificio monumental. En el segundo piso, en un panel llamado “La noche de los ricos”, el mismo Rivera retrató a un individuo muy pálido y ya inconsciente, perdido en su borrachera, con un vaso en la mano y a un lado, tirado en el piso, un papelito blanco desdoblado. Muy probablemente se trataba de un pequeño envoltorio de droga en polvo.

José Clemente Orozco también se ocupó de las orgías y las borracheras, sobre todo de las populares, como puede verse en su obra gráfica de los años treinta (Orozco 1970: reproducciones 26 y 28). Aunque no fue explícito en la representación del consumo de drogas, sí mostró lo grotesco que resultaba la disposición de dichos sectores a la intoxicación y a perderse en la melopea. Así los demuestran los grabados “Échate la otra” y “Borrachos”, ambos fechados en 1935. El primero presenta a un grupo de danzantes afuera de una pulquería que tiene el nombre del propio grabado, bailando y libando hasta caerse. El segundo muestra cinco cuerpos oscuros amontonados al pie y sobre una cama desvencijada, en un ambiente gris y enrarecido. Los personajes, a cuál más chocante y caricaturesco, están completamente embriagados durmiendo la mona con las bocas abiertas, uno de ellos con los pantalones bajados hasta los tobillos y otro en escorzo tirado en el piso con las piernas sobre la cama.

Entre el arte naif y la caricatura tal vez valdría la pena también destacar a Carmen Mondragón, mejor conocida como Nahui Ollin. Si bien su celebridad radicó más en que fue modelo e inspiración de otras figuras como Diego Rivera, el Dr. Atl y Roberto Montenegro, su obra también tocó tal vez indirectamente algunos aspectos de la relación entre las sustancias narcóticas y la expresión artística. La presencia de floripondios, con cierta recurrencia, en los retratos de Nahui Ollin podría constatar esta afirmación. Quizás sin la intención de enfatizar su condición de planta “fantástica” o alteradora de los sentidos, los floripondios que aparecieron en varias piezas plásticas de esta extraordinaria mujer parecían reiterar su dimensión de artista moderna y de personaje libre muy poco comprendido en su época (Mondragón 1992). Su propia locura y su condición libertaria hicieron que su obra no fuese muy validada mientras vivió tan intensamente su vida. Si bien tuvo algunas exposiciones breves durante los años veinte y treinta, solo después de su muerte en 1978 se le recuperó como un personaje relevante para el arte mexicano.

Pero tal vez el artista plástico de este periodo que más explícitamente expuso su visión sobre las drogas fue Ramón Cano Manilla. Y lo hizo hacia fines de los años cuarenta y en un lugar bastante apartado de las corrientes artísticas contemporáneas. La obra en la que quedó plasmada dicha visión bien podría pertenecer a las secuelas del muralismo y del arte posrevolucionario mexicano. También considerado como exponente del arte naif, impulsado en gran medida por el mito de la pureza del arte primitivo, Cano Manilla había asistido a las Escuelas de Pintura al Aire Libre que durante los primeros años veinte pretendieron promover “el talento innato de los artistas puros” fuera del medio académico. Ya en los años treinta había ganado cierta notoriedad por algunas de sus piezas que mostraban con cierta ingenuidad las fiestas, las costumbres, los atuendos y las geografías mexicanas. De 1930 a 1934 fue director de la escuela de pintura al aire libre en Los Reyes, Coyoacán, en el Distrito Federal, para poco tiempo después ir a San Andrés Tuxtla, Veracruz, a fundar otra escuela igual. A finales de los años cuarenta fue invitado a Ciudad Mante, Tamaulipas, en donde pintó el mural *Ignorancia y cultura* sobre una superficie de 283 metros en la Escuela Primaria “Héctor Pérez Martínez”. Ahí presentó el panel “¡Esclavos del vicio!”, que formaba parte de la sección correspondiente a la ignorancia, en la que no solo se mostraba grotescamente a un grupo de drogadictos, sino que se asociaba directamente el consumo del alcohol y las drogas con la violencia y con cierta dimensión diabólica que reinaba sobre la sociedad<sup>4</sup>.

Del lado izquierdo aparece un gran diablo vaciando una botella sobre un personaje que sostiene un tarro frente a sí. Frente a un escenario formado por grandes toneles, un chino trata de arrebatarle a un joven obrero una botella. En el extremo inferior un hombre acostado agoniza con otra botella en la mano. Los personajes principales se encuentran encadenados al piso, y en el lado derecho de aquel panel otro grupo de individuos se inyectan o fuman debajo de un personaje con cuernos y orejas picudas, que parece distribuir el



contenido de unas cajas con el letrero de morfina, cocaína y heroína. Huelga decir que todos estos personajes tienen gestos repulsivos y acompañan, sin atender, una escena que está en la mitad del panel en la que un hombre pretende acuchillar a una mujer y es detenido por otro. Arriba de aquella escena se despliega una hoja que tiene escritos unos versos precedidos por la siguiente advertencia escrita: “Hago esta amable advertencia para el que tenga ojos vea y el que tenga oídos oiga”. Y aquellos versos, probablemente atribuidos por el pintor al mismísimo diablo, son los siguientes:

Del palacio a la cabaña  
 yo mi poder extendí  
 no hay quien se burle de mí  
 por mucho que tenga maña,  
 aunque se haga como araña  
 y camine en cuatro pies  
 si llega a darse “las tres”  
 murió pescado en la caña,  
 su muerte será espantosa  
 arrastrará mil cadenas  
 de martirio y de dolor  
 y su vida desastrosa  
 terminará en una fosa  
 de pestilencia y horror...

En seguida aparece la firma de “Mala Yerba”, acompañada con una fecha en números romanos que indica que se trata del año 2.500 antes de Cristo.

Entre caricaturesco y extravagante, este fragmento del mural de Cano Manilla muestra que la condena social al alcoholismo y a la drogadicción ya se había consolidado en la mayor parte del país. A ello no solo habían contribuido las autoridades judiciales y sanitarias nacionales e internacionales de los años treinta y cuarenta, sino que mucho de lo que se repetía a diestra y siniestra a favor de la prohibición ya había sido reiteradamente enfatizado por los medios de comunicación.

Para entonces rara fue la prensa que no se alineara con el espíritu prohibicionista. A esto ayudaron los reportajes gráficos, que por lo general recurrían a la fotografía clásica de la nota roja, en la que se presentaba a los traficantes o a los decomisos. También se mostraron los recursos que los comerciantes ilegales utilizaban para esconder o fabricar las drogas, debajo de las suelas de los zapatos, en las cachas de las pistolas o en canastas de doble fondo. Ocasionalmente se le pedía a un adicto que se dejara fotografiar en pleno consumo o inyección. Quienes solían posar con sus decomisos o víctimas eran generalmente las autoridades judiciales o incluso las sanitarias (Pérez Montfort 1999). Así la fotografía acompañó de manera funcional al discurso prohibicionista, en un tono bastante burdo y amarillista.

Sin embargo, en ocasiones destacaba algún reportaje más creativo y sugerente. Tal fue el caso de una propuesta que hizo la revista *Imagen* en agosto de 1933. Con un texto bastante mesurado, muy bien escrito y mostrando cierto afán prohibicionista pero al mismo tiempo comprensivo de los padecimientos de los adictos, esta pieza, entre literaria e ilustrativa, era sin duda una excepción en el medio periodístico del momento. La nota daba el crédito a A. Casa Beltrán y las fotografías fueron tomadas por Manuel Álvarez Bravo. En ellas destacó sobre todo el montaje y la superposición de imágenes con que abría este artículo titulado “Las drogas heroicas: del paraíso al infierno”. Tres manos, cada una con una jeringa, componían una fotografía que generaba en primera instancia confusión. Una palma abierta hacia el espectador con una ampolleta de cristal entre el índice y el medio dominaban la composición. Esta complementaba el montaje al fondo con una mano invertida que también sujetaba una jeringa, y a la derecha con un puño igualmente apretando una cánula con la aguja que apuntaba directamente hacia el público. La doble intención de fuerza y sumisión representada por aquellas tres manos en actitud de inyectar su contenido sobre una víctima que no aparecía en escena, evocaba magistralmente el paraíso y el infierno del que hablaba el artículo. En sus frases finales planteaba explícitamente la sensación que dejaba aquella imagen: “Paraíso artificial. Paraíso que al ser buscado se pierde y al ser encontrado se convierte en infierno. Excitación momentánea de los sentidos. Magia de la sensibilidad. Y después, la sensibilidad deshecha, los sentidos destrozados y la vida que buscó un mundo mejor esclavizada a un infierno de angustia, de miseria física, de deseos nunca satisfechos [...]” (Casa 1933).

Las otras cinco fotografías que acompañaban esta pieza periodística también eran de una calidad impecable pero seguían un formato más convencional. Dos mostraban una jeringa que penetraba el muslo de una dama que se levantaba la falda para proceder a inyectarse, en otra aparecía medio cuerpo desnudo de una mujer que de espaldas al espectador se inyectaba en el antebrazo y las otras dos eran de dos cuerpos femeninos vestidos de negro recostados sobre unos cojines en el piso, también de espaldas al espectador pero con sendas jeringuillas colocadas a un costado. La propuesta de Álvarez Bravo en este reportaje resultaba por demás innovadora. Se trataba de una interpretación fotográfica realizada ex profeso que acudía al montaje artístico y a la doble o triple exposición para lograr un impacto inquietante, como en el caso de la portada, pero también a la sobriedad y a la elegancia en torno a un tema que, como ya se mencionó, por lo general era tratado con amarillismo y morbosidad (González Flores 2008).

Habría que considerar que para mediados de los años treinta ya existía cierta conciencia social sobre la necesidad de controlar la circulación de las drogas, pero también se había propalado una gran cantidad de mitos y exageraciones que alimentaban la ignorancia sobre estas mismas sustancias.

En las campañas de instrumentación de la propaganda antidrogas, sobre todo aquella que venía de los Estados Unidos y de no pocos periódicos de derecha mexicanos, lo común era atribuirles las peores calamidades sociales, la propensión al crimen y a la locura de parte de sus consumidores, y sobre todo la destrucción de sus valores morales y de su condición física. Mucho de esto pudo verse también en el medio cinematográfico, no solo a través de documentales producidos y apoyados por el Buró Federal de Narcóticos del Departamento del Tesoro Norteamericano, sino también en las películas de ficción que fueron transmitidas en algunas salas cinematográficas mexicanas. La campaña antidrogas también fue propagada a través de los noticieros controlados principalmente por la cadena Hearst de los Estados Unidos, como el *Metrotone News* de la segunda mitad de los años treinta, o *The March of Time* de la corporación periodística Time Inc. de finales de aquellos años y principios de los cuarenta (Amador & Ayala Blanco 1975).

Lejos habían quedado los estudios científicos, los afanes antropológicos y las referencias artísticas. La curiosidad y la generación de conocimiento objetivo, aunque fuese claramente regido por los parámetros occidentales, en torno a las drogas, los alucinógenos, los rituales esotéricos y el arte se harían a un lado para ingresar de lleno al mundo del hampa y a su criminalización. Si a lo largo de la década de los años veinte y del primer lustro de los años treinta, entre científicos sociales, literatos, artistas y esotéricos los afanes prohibicionistas todavía no habían fincado sus reales, tal como se ha podido mostrar en las líneas anteriores, fue más bien en la segunda mitad de los años treinta en que poco a poco se fueron imponiendo los criterios restrictivos del uso y abuso de las llamadas “drogas enervantes”. Ciertamente durante este periodo coexistieron tanto las ideas tolerantes como las coercitivas, generando debates, posiciones encontradas e incluso desacuerdos internacionales. Así sucedió, por ejemplo, durante el breve lapso en que el gobierno mexicano decidió implementar un intento de despenalización del uso de drogas durante los meses de febrero a junio de 1940 (Pérez Montfort 2016: 296-307). Por presiones internacionales, principalmente de Estados Unidos, dicha medida tuvo que suspenderse, quedando México claramente inscrito entre los países que esgrimirían el prohibicionismo como criterio de aproximación general a las drogas. A partir de entonces, ya no hubo mucho lugar para el debate, la experimentación o el consumo. El tema de las drogas entró en el mundo estigmatizado por los propios prejuicios y la intolerancia, hasta quedar supeditado a los ámbitos criminales, las notas rojas y la ilegalidad.

Cierto que hoy en día no todo lo relacionado con las drogas es delito y corrupción, pero justo es decir que lamentablemente todavía no se ha escapado del todo al afán prohibicionista.

## Notas

---

Este artículo está basado en la información que aparece en el capítulo 7 de mi libro *Tolerancia y prohibición. Aproximaciones a la historia social y cultural de las drogas en México 1840-1940* (Pérez Montfort 2016).

<sup>1</sup> Las referencias de Viktor Aloysius Reko encontradas en México y en Alemania pueden consultarse en la lista de referencias que se encuentra al final de este artículo. Seguramente no son todas, pero dan una idea de la gran variedad de temas relacionados con las drogas que interesaron a dicho autor y de los espacios periodísticos en donde las publicó.

<sup>2</sup> Además de los libros ya citados de Wasson, la bibliografía sobre María Sabina y los hongos alucinógenos es bastante amplia. Aquí solo citaré cuatro trabajos que pueden servir de referencia básica: Benítez (1964), Estrada (1977), González Rubio (2002) y especialmente recomiendo el trabajo de García de Teresa (2010).

<sup>3</sup> Una descripción muy puntual de las intenciones y los logros del viaje de Artaud a México puede consultarse en el prólogo de Luis Mario Schneider a *México y Viajes al país de los tarahumaras* (Artaud 1984).

<sup>4</sup> Debo reconocer que tuve conocimiento de este mural gracias a Citlali López Maldonado, quien presentó en el Ciesas, en octubre de 2009, los avances de una investigación sobre el mismo.

## Referencias

---

- AMADOR, M.L. & AYALA BLANCO, J. (1978). *Cartelera cinematográfica 1930-1939*. México D.F.: Filmoteca UNAM.
- ARGIL, G. (1930). Medidas que deben adoptarse contra el comercio y la utilización indebida de las drogas enervantes. *Revista Médica Latino-Americana*, 15(80).
- ARTAUD, A. (1968). *Artaud, polémica, correspondencia y textos*. Buenos Aires: Editorial Jorge Álvarez.
- ARTAUD, A. (1984). *México y Viajes al país de los tarahumaras*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- BENÍTEZ, F. (1964). *Los hongos alucinantes*. México D.F.: Editorial ERA, Serie Popular.
- BENNET, W.C. & ZINGG, R.M. (1935). *The Tarahumara*. Illinois: University of Chicago Press.
- BEVAN, B. (1934). Travels with a donkey in Mexico: three adventures trudge from Oaxaca to Acapulco, 400 miles, through back country, their equipment carried by burros. *The National Geographic Magazine*, 66, 6 de diciembre.

- BRADU, F. (2008). *Artaud todavía*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- CAIRNS, H. (1929). A divine intoxicant. *Atlantic Monthly*, 144(5): 638-644.
- CASA BELTRÁN, A. (1933). Las drogas heroicas: del paraíso al infierno. *Imagen*, 1(7).
- CONZATTI, C. (1920). El ololiuhqui de los antiguos mexicanos continúa siendo un enigma para la ciencia. *Crónica Médica Mexicana*, 19.
- DAVIS, W. (2004). *The lost Amazon. A photographic journey of Richard Evans Schultes*. San Francisco: Chronicle Books.
- DE LA Garza, A. (2012). Letras y drogas: de la bohemia a la literatura de la onda. *Nexos*, 1° de noviembre de 2012. <https://bit.ly/2RCA8uj>
- DESOLLE, R. (1932). *Contribution a l'étude des effets psychologiques du peyotl*. (Folleto). París: Editions Vega.
- DÍAZ, J.L. (1989). *Psicobiología y conducta. Rutas de una indagación*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- ESTRADA, Á. (1977). *La vida de María Sabina, la sabia de los hongos*. México D.F.: Editorial Siglo XXI.
- FLORES, E. (2005). ¿A qué vino Artaud a México? *Revista de la Universidad Nacional Autónoma de México, Nueva época*, 34-40, 14 de mayo.
- FURST, P.T. (1980). *Alucinógenos y cultura*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- GARCÍA DE TERESA, M. (2010). *¿Qué hongo? Una mirada a la Sierra Mazateca*. (Tesis de Licenciatura en Antropología). Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa.
- GLOCKNER, J. (2016). *La mirada interior. Plantas sagradas del mundo amerindio*. México D.F.: Penguin Random House Grupo Editorial.
- GONZÁLEZ FLORES, L. (2008). Manuel Álvarez Bravo en la Revista *Imagen*. *Alquimia, Revista del Sistema Nacional de Fototecas*, 11(33): 43-49.
- GONZÁLEZ RUBIO, E. (2002). *Conversaciones con María Sabina y otros curanderos. Hongos sagrados*. México D.F.: Publicaciones Cruz.
- HEIM, R. & WASSON, R.G. (1958). *Les champignons hallucinogènes du Mexique*. París: Archives du Museum National d'Histoire Naturelle. Tomo IV, serie 7.
- HOFMANN, A. (1980). *LSD Cómo descubrí el ácido y qué pasó después en el mundo*. Barcelona: Gedisa.
- INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA (1966). *Summa Anthropologica en homenaje a Roberto J. Weitlaner*. México D.F.: Instituto Nacional de Antropología e Historia, SEP.

- JOHNSON, J.B. (1939a). *Algunas notas sobre los mazatecos*. México D.F.: Editorial Cultura.
- JOHNSON, J.B. (1939b). The elementos of Mazatec Witchcraft. En: *Ethnological Studies*. Gotemburgo: Gotemburg Ethnological Museum.
- LA BARRE, W. (1938). *The peyote cult*. New Haven: Yale University Press.
- LEDUC, R. (2000). *Obra literaria*. Prólogo de Carlos Monsiváis y compilación e introducción de Edith Negrín. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- LEWIN, L. (1924). *Phantastica. Die betaubende und erregende Genussmittel*. Berlín: Stilke Verlag.
- MONDRAGÓN, C. (1992). *Nahui Ollin. Una mujer de los tiempos modernos*. México D.F.: Conaculta, INBA, Museo Estudio Diego Rivera.
- MONSIVÁIS, C. (1979). *Poesía mexicana II. 1915-1979*. México D.F.: Promexa Editores.
- MONSIVÁIS, C. (1985). *Jorge Guesta*. México D.F.: Editorial Terra Nova, CREA.
- OROZCO, C. (1970). *Catálogo completo de la obra gráfica de Orozco*. Edición, introducción y notas de Luigi Marrozini. San José: Instituto de Cultura Portorriqueña, Universidad de Puerto Rico.
- PÉREZ MONTFORT, R. (1999). *Yerba, goma y polvo. Drogas, ambientes y policías en México, 1900-1940*. México D.F.: Editorial ERA.
- PÉREZ MONTFORT, R. (2016). *Tolerancia y prohibición. Aproximaciones a la historia social y cultural de las drogas en México 1840-1940*. México D.F.: Penguin Random House Grupo Editorial.
- REKO, B.P. (1919). De los nombres botánicos aztecas. *El México Antiguo*, 1(5): 113-157.
- REKO, B.P. (1925). Toluachi, oder das Gift der Mayo Indianer. *Deutsche Zeitung von Mexiko*. 16 de junio.
- REKO, B.P. (1926). Ololuiqui, die grüne Schlange. *Deutsche Zeitung von Mexiko*, 12 de agosto.
- REKO, B.P. (1928). Alcaloides y glucósidos en plantas mexicanas. *Memorias y Revista de la Sociedad Científica Antonio Alzate*, tomo 49: 379-419.
- REKO, B.P. (1934). Das mexikanische Rauschgift Ololuiqui. *El México Antiguo*, 3(3/4): 1-7.
- REKO, V.A. (1936). *Magische Gifte. Rausch und Betäubungsmittel der Neuen Welt*. Stuttgart: Ferdinand Enke Verlag.
- REVUELTAS, J. (1978). *Los muros de agua*. México D.F.: Editorial ERA.
- SANTIAGO, S. (2012). Los astros dictan el futuro. La historia impone el presente (Artaud vs. Cárdenas). *Zama. Revista de Literatura Hispanoamericana*, 4: 13-20.

- SCHULTES, R.E. (1937a). Peyote (*Lophophora williamsii*) and plants confused with it. *Botanical Museum Leaflets*, 5(5): 61-65, 67-71, 73-88.
- SCHULTES, R.E. (1937b). Peyote and plants used in the peyote ceremony. *Botanical Museum Leaflets*, 4(8): 129-143, 145-149, 151-152.
- SCHULTES, R.E. (1938). Peyote an American-indian heritage from Mexico. *El México Antiguo*, 4(5-6): 199-208.
- SCHULTES, R.E. (1939). Plantae mexicanae II. The identification of teonanácatl, a narcotic basidiomycete of the Aztecs. *Botanical Museum Leaflets*, 7(3): 37-55.
- SCHULTES, R.E. (1940). *Teonanácatl* the narcotic mushroom of the Aztecs. *American Anthropologist*, 42(3): 429-443. <https://bit.ly/2y3fM59>
- SCHULTES, R.E. (1941). *A contribution to our knowledge of Rivea corymbrosa: the narcotic ololiuhqui of the Aztecs*. Cambridge: Botanical Museum, Harvard University.
- SCHULTES, R.E. & HOFMANN, A. (1982). *Plantas de los dioses. Orígenes del uso de los alucinógenos*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- SYLVESTER, N.G. (1984). *Vida y obra de Jorge Cuesta*. México D.F.: Premiá Editora.
- WASSON, R.G. (1957). En busca de los hongos mágicos. *Life en español*, 3 de junio.
- WASSON, R.G. (1983). *El hongo maravilloso teonanácatl. Micolatría en Mesoamérica*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- WASSON, V.P. & WASSON, R.G. (1958). The hallucinogenic mushrooms. *The Garden Journal*, 1-5, 31 de enero.
- ZINGG, R.M. (1938). *The Huichols: Primitive artists*. Contributions to Ethnography, 1. New York: University of Denver, G.E. Stechert.