

La geopolítica del peyote y los derechos de los pueblos originarios

González-Romero, O. (2024) La geopolítica del peyote y los derechos de los pueblos originarios. *Revista Cultura y Droga*, 29(38), 23-47. <https://doi.org/10.17151/culdr.2024.29.38.2>

Osiris González-Romero*

Recibido: 30 de septiembre de 2023
Aprobado: 22 de abril de 2024

Resumen

Esta investigación pretende analizar los efectos perjudiciales del colonialismo en la geopolítica del peyote en México y el suroeste de EE. UU. La frontera entre ambos países es un punto sensible en la geopolítica de las drogas, pero el peyote presenta particularidades culturales que es necesario considerar. En primer lugar, es imperativo reconocer que estas políticas prohibicionistas son un resultado directo del colonialismo. Al aplicar estas políticas prohibicionistas, se han socavado los derechos de los pueblos originarios, el derecho a la salud y el derecho a la libertad cognitiva. En segundo lugar, la metodología de esta investigación se fundamenta en la historiografía crítica, la hermenéutica filosófica y la teoría decolonial. En tercer lugar, en este artículo se examinará casos específicos de resistencia como la Iglesia Nativa Americana (EE. UU.) y el Frente de Defensa Wirikuta (México), para ello se aplicará el concepto de lucha de paradigmas culturales. Analizar la geopolítica del peyote ayudará a comprender mejor las luchas por el territorio de los pueblos originarios, pues para el derecho internacional uno de los rasgos culturales que distinguen a los pueblos originarios de otros grupos o minorías es su relación espiritual con la tierra. Por último, en este artículo se ahondará en algunas paradojas

* Licenciado en Filosofía por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Magíster en Humanidades (especialidad en Filosofía Moral y Política) de la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM). PhD. en filosofía (patrimonio y derechos de los pueblos indígenas) por la Universidad de Leiden, Países Bajos. Investigador nacional. Nivel 1 (SNI-1). Consejo Nacional de Humanidades, Ciencias y Tecnologías CONAHCYT-México. Instituto de Investigaciones Filosóficas "Luis Villoro". Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo (UMSNH). Estancia Posdoctoral. Modalidad Académica. Convocatoria 2023-1.
E-mail: osirissinuheg@gmail.com  orcid.org/0000-0002-2085-5482 [Google Scholar](#)



Cultura y Droga, 29, (38), julio-diciembre 2024, 23-47
ISSN: 0122-8455 (Impreso) ISSN: 2590-7840 (En línea)

relacionadas con la colonización, como la criminalización del uso de peyote, el “choque de paradigmas culturales” o el daño al ecosistema. Es crucial comprender el grave impacto del colonialismo en la geopolítica del peyote y en los derechos de los pueblos originarios para tomar medidas, con la intención rectificar estas injusticias y legados coloniales para mejorar el diseño de políticas públicas.

Palabras clave: colonialismo, geopolítica, derechos indígenas, peyote.

The geopolitics of peyote and the rights of indigenous peoples

Abstract

This research aims to analyze the detrimental effects of colonialism on the geopolitics of peyote in Mexico and the United States. Southwest The border between the two countries is a sensitive point in drugs geopolitics, but peyote has cultural particularities that need to be considered. First, it is imperative to recognize that these prohibitionist policies are a direct result of colonialism. By applying these prohibitionist policies, the rights of indigenous Peoples, their right to health, and their right to cognitive freedom have been undermined. Second, the methodology of this research is based on critical historiography, philosophical hermeneutics, and decolonial theory. Third, this article will examine specific cases of resistance, such as the Native American Church (USA) and the Wirikuta Defense Front (Mexico), applying the concept of “struggle of cultural paradigms.” Analyzing the geopolitics of peyote, will help to better understand the struggles for the territory of indigenous Peoples, since, under international law, one of the cultural characteristics that distinguish indigenous Peoples from other groups or minorities is their spiritual relationship with the land. In closing, this article will delve into some paradoxes related to colonization, such as the criminalization of peyote use, the “clash of cultural paradigms,” and damage to the ecosystem. Understanding the serious impact of colonialism on peyote geopolitics and the rights of indigenous peoples is crucial in order to take steps to rectify these injustices and colonial legacies to improve public policy design.

Key words: colonialism, geopolitics, indigenous rights, peyote.

Introducción

Este artículo examinará cómo el colonialismo ha influido en la creación y aplicación de las políticas prohibicionistas, negando en última instancia varios derechos fundamentales. Esta investigación pretende analizar el significativo impacto de estas políticas en áreas críticas como los derechos de los pueblos indígenas, el derecho a la salud y el derecho a la libertad cognitiva (González Romero, 2023). Para ello es crucial comprender los efectos del colonialismo en diversas áreas de la sociedad y la cultura. Uno de los primeros objetivos es explicar cómo se generó la paradoja de criminalizar los usos terapéuticos de hongos, plantas y cactus, pero también el conocimiento y la espiritualidad de los pueblos originarios, al considerar los usos rituales y usos sacramentales del peyote como idolatría o superstición.

En cuanto a la metodología, en esta investigación se emplea la *historiografía crítica* para escudriñar fuentes históricas, particularmente del período colonial temprano, con el objetivo de comprender el surgimiento del colonialismo como sistema político e ideológico en la segunda mitad del siglo XVI. La pertinencia de la teoría decolonial radica en reconocer que las repercusiones del colonialismo persisten hasta nuestros días (Quijano, 2007; Tuck & Yang, 2012; Tuhiwai, 1999). Por lo tanto, es imperativo investigar cómo el colonialismo ha influido en la formulación e implementación de políticas públicas, así como en las prácticas éticas y culturales que avalan las políticas de prohibición (Hauskeller *et al.*, 2022). La actual *geopolítica de las drogas* no podría entenderse plenamente si no se considera las repercusiones que ha tenido el colonialismo en la conformación de la legislación internacional.

Con base en el marco teórico de una genealogía de las sustancias psicodélicas, es posible reconocer tres momentos históricos significativos que han influido en las políticas de drogas en América Latina (González Romero y García Rojas, 2024). El primero ocurrió durante la colonización en el siglo XVI, cuando se globalizó el comercio de plantas endémicas como el cacao y el tabaco. La condena imperante, en relación con las plantas y hongos sagrados, persistió durante unos cuatro siglos (Escohotado, 1999). El segundo punto de emergencia surgió a mediados del siglo XX, tras el descubrimiento de la mescalina, el LSD y la difusión del conocimiento sobre las ceremonias con hongos psilocibios en México. Esto despertó el interés internacional por el estudio de sustancias psicoactivas con fines terapéuticos, comerciales o militares. La contracultura y los movimientos sociales contra la guerra

de Vietnam dieron lugar a la implantación de la guerra contra las drogas. El tercer punto de surgimiento se produjo en la segunda década del siglo XXI, conocido como el renacimiento psicodélico (Negrín, 2020). La investigación científica se reanudó tras varias décadas de interrupción debido a la eficacia terapéutica de ciertas sustancias psicodélicas contra algunas enfermedades mentales como la depresión y la ansiedad, así como la aparición de un nuevo y amplio mercado. Sin embargo, a pesar de ese resurgimiento en la investigación, el reconocimiento de los diversos usos culturales de los psicodélicos/enteógenos todavía no se refleja en los documentos internacionales. Por ejemplo, en el Informe Mundial sobre las Drogas de La Organización de las Naciones Unidas (2023), solo se reconocen tres usos para los psicodélicos/enteógenos: médico, sagrado y no-médico; lo inadecuado de este estrecho marco teórico ha impactado fuertemente en la investigación, pues en la actualidad la discusión gira en torno a los usos terapéuticos y sacramentales, olvidando otros aspectos importantes de la cultura.

1. La criminalización del peyote (1620-1820)

La criminalización del peyote durante la época colonial fue uno de los efectos más contradictorios del colonialismo. Las plantas, ceremonias y rituales indígenas fueron injustamente condenados por la empresa evangelizadora iniciada por los frailes. Los rituales con plantas psicodélicas/enteógenos fueron injustamente considerados prácticas idolátricas o supersticiosas, en lugar de ser reconocidas por sus propiedades terapéuticas o por su importancia cultural. Este enfoque colonial es evidente en varias obras históricas, como el *Códice Florentino* de Fray Bernardino de Sahagún (1975) y la *Historia Natural de la Nueva España* del médico Francisco Hernández (2015), todas ellas escritas antes de los edictos de la Inquisición en 1620. Cabe señalar que las *Relaciones Geográficas de Nueva España* y otros documentos sí mencionan los usos terapéuticos de las plantas psicoactivas.

En estos trabajos se reconocen los efectos terapéuticos de los hongos psilocibios, el peyote (*Lophophora williamsii*), el ololuhqui (*Ipomoea corymbosa*) y algunas especies de daturas (*Datura stramonium* y *Datura innoxia*). Sin embargo, se condenaron sus usos sagrados y ceremoniales, ya que estaban vinculados a elementos de la antigua espiritualidad. Durante la época precolonial, las plantas, los hongos o los animales se consideraban deidades o entidades sagradas en sí mismas, o como un vehículo de comunicación con los antepasados u otras entidades no humanas

o sobrenaturales. Estos trabajos muestran cómo, antes de que se implementara la prohibición legal, se desarrolló una condena moral; los usos sagrados y ceremoniales fueron estigmatizados, lo que puede explicarse en el contexto de la empresa de evangelización religiosa asociada al establecimiento del régimen colonial (Morales Sarabia, 2014).

El punto de surgimiento de esta criminalización del uso del peyote se encuentra en el edicto de la Inquisición de 1620, en el que se prohíbe el consumo de peyote y otras hierbas bajo pena de excomunión y juicio. Ya no se trata solo de una condena moral, sino de una orden jurídica. Esta normativa jurídica, por tanto, puede considerarse el origen de la primera política prohibicionista desarrollada en el continente americano y probablemente a nivel global, pues incluía territorios tan lejanos como Filipinas y algunos estados actuales de EE. UU. La infracción de esta orden implicaba la posibilidad de ser llevado a juicio y castigado con prisión, humillación pública, tortura física y confiscación de propiedades y bienes. No se trataba de un debate teológico o de una abstracción metafísica; las políticas de la prohibición se instalaron sobre los cuerpos y desde entonces han delineado cómo se modelan el comportamiento y la moral en relación con los usos culturales de las plantas, cactus y hongos psicoactivos.

La paradoja es doble porque el peyote, los hongos y otras plantas se criminalizaron debido a que sus efectos psicoactivos se relacionaban con cultos ancestrales de los pueblos originarios. Sin embargo, los usuarios mestizos y afroamericanos también han sido criminalizados y sus cuerpos han sido castigados. Existe una doble criminalización, en primer lugar, de las plantas, los hongos y los animales, y, en segundo lugar, del comportamiento humano. Desgraciadamente, esta criminalización continúa hoy en la legislación internacional. En resumen, los especialistas consideran que el edicto de la Inquisición de 1620 representa el surgimiento de la política del castigo (Dawson, 2018; Jay, 2019). Además de la condena jurídica, la estigmatización y la racialización son dos legados coloniales que es indispensable considerar.

A pesar de la estigmatización en las décadas posteriores a la implementación del edicto, el consumo de plantas psicodélicas con diversos fines no desapareció por completo. Varios documentos hacen referencia a juicios y procesos inquisitoriales sobre el consumo de peyote durante el periodo colonial. Esos documentos representan una fuente valiosa e inédita para entender los usos culturales de las sustancias

psicoactivas durante esa época. Sin embargo, estos documentos aún están pendientes de un estudio sistemático.

Los documentos revelan que el consumo, los rituales y el comercio del peyote persistieron. Ofrecen valiosas perspectivas para el estudio de cuestiones como el consumo basado en la raza, los roles de género y las prácticas adivinatorias. Los archivos del peyote son un valioso recurso para comprender el impacto del colonialismo en el uso cultural de este cactus, tanto por parte de los mestizos como de las comunidades nativas.

Para comprender los efectos del colonialismo y la aculturación durante la época colonial, es crucial examinar la obra del Dr. Gonzalo Aguirre Beltrán, *Magia y medicina. Los procesos de aculturación en la estructura colonial* (1963). Este autor ha trabajado con los juicios inquisitoriales del peyote en el Archivo General de la Nación en México, allí se encuentran numerosos relatos sobre el uso del peyote. Aunque se registraron algunos juicios a principios del siglo XVI, la información sobre el uso del peyote en los siglos XVII y XVIII es más abundante. Debido a ello, los especialistas han descubierto que el conocimiento del peyote seguía siendo clandestino y se transmitía de boca en boca a través de las generaciones.

Otra valiosa fuente histórica es *The Treatise of the Heathen Superstitions That Today Live Among the Indians Native to This New Spain [Tratado de las supersticiones paganas que hoy viven entre los indios naturales de esta Nueva España]* (1984), escrito por Hernando Ruíz de Alarcón. Como sacerdote celoso, documentó e inició procesos inquisitoriales contra individuos en Morelos y Guerrero. Esta fuente colonial arroja luz sobre los usos culturales del ololiuhqui (*Ipomoea corymbosa*) y del peyote, pero también revela la mentalidad prohibicionista del edicto de la Santa Inquisición y la criminalización de la espiritualidad de los pueblos originarios.

La criminalización del peyote y la demonización de los usos culturales de las sustancias psicoactivas son algunos de los efectos más notorios del colonialismo. Al desarrollarse clandestinamente, muchos rituales tuvieron que trasladarse a lugares apartados y silenciosos, celebrarse a altas horas de la noche y cambiar los nombres de las plantas y hongos sagrados por los correspondientes a los santos de la Iglesia católica. Los hongos pasaron a llamarse “niños santos”, el peyote “Santa Rosa”, y el ololiuhqui: “semillas de la Virgen”. Este cambio en la nomenclatura y

la incorporación de símbolos o personajes de la religión católica ha llevado a los investigadores a hablar de un sincretismo religioso o sinergia espiritual, para evitar los efectos de la política de la prohibición.

2. Cruzadas antidroga y colonialismo interno (1820-1950)

La situación en América Latina no cambió como se esperaba tras los movimientos de independencia y la creación de los estados nacionales. En México se produjo un debate legislativo sobre los derechos de los pueblos indígenas. El historiador liberal José María Luis Mora consideraba innecesario legislar sobre los “derechos indígenas” porque ahora todos los ciudadanos eran iguales ante la ley, independientemente de su etnia o raza. Sin embargo, el abogado nahua Juan de Dios Rodríguez Puebla argumentó que las injusticias históricas, económicas y culturales, a las que se enfrentaron los pueblos nativos durante el periodo colonial, no podían borrarse simplemente por decreto (González Romero, 2021). Rodríguez Puebla creía que la verdadera igualdad solo podría lograrse mediante la creación de un marco legal que reconociera ciertos derechos específicos, como el derecho a la propiedad comunal y el apoyo educativo para jóvenes talentosos de diferentes comunidades.

La reciente reconfiguración política transformó las antiguas repúblicas de indios en ayuntamientos. El país se distanció de su pasado, incluida la herencia cultural de los pueblos originarios y la monarquía española, tras obtener la independencia. Políticamente se abrazó el liberalismo y se puso en práctica a través de los ideales de la Ilustración. Sin embargo, la ideología liberal consideraba que la religiosidad de los nativos era un obstáculo para la “modernización” del país. Durante este periodo, empezó a surgir el colonialismo interno. Esto no se debió únicamente a que la gente adoptara el marco teórico y los valores del pensamiento colonial, sino también a factores económicos y sociales que persistieron incluso después de la independencia política. Por desgracia, los efectos adversos del pensamiento colonial, como la discriminación, la estigmatización y el racismo, siguieron afectando a diversos aspectos de la cultura (González Casanova, 2006). Uno de los principales errores fue negar la herencia cultural de los pueblos originarios.

El uso del peyote se convirtió en un marcador que separaba al civilizado del salvaje y, con el advenimiento de la ciencia racial, en un síntoma de degeneración hereditaria e inferioridad. En respuesta, el cactus se vinculó aún más estrechamente a la identidad india y a las prácticas sagradas. En

el momento en que las campañas contra el peyote surgieron en los Estados Unidos a finales del siglo XIX, la política del Gobierno se llevó a cabo en gran medida en el lenguaje moderno de la salud pública y el progreso social, pero todavía estaba moldeada por los misioneros para quienes la supresión del peyote había sido durante mucho tiempo un aspecto crucial de la guerra por las almas. (Jay, 2019, p. 39)

El lenguaje y la semántica en torno a las políticas de prohibición cambiaron en el siglo XIX. En lugar de centrarse en la condena religiosa, el énfasis se desplazó hacia la condena social. El resultado fue que se hizo menos hincapié en las supersticiones y las costumbres idólatras, y más en los peligros de las enfermedades, la locura y el comportamiento primitivo. Este lenguaje híbrido difuminó los límites entre los argumentos médicos, religiosos y morales. El peyote, por ejemplo, fue descrito como una plaga, un culto pagano y una amenaza para la civilización (Escohotado, 1999). Estas cruzadas antidroga se incorporaron a los tratados internacionales del siglo XX, y su influencia se sigue sintiendo hoy en día.

A finales del siglo XIX, el interés por el peyote surgió tras la identificación de la mezcalina como sustancia activa del peyote y su impacto en el sistema nervioso central. El antropólogo Carl Lumholtz estudió la región de la Sierra Tarahumara y documentó los usos culturales y terapéuticos del peyote en su libro *México desconocido*.

Tan agradable es para los tarahumaras el efecto de la planta que le atribuyen el poder de dar salud y larga vida y de purificar el cuerpo y el alma. Muelen estos cactus en un metate fresco o seco para ponerlos en agua. Este líquido es la forma habitual en que consumen los jiculi. (Lumholtz, 2006, p.198)

El Smithsonian Institution financió las expediciones de Lumholtz a través del Museo Nacional de Historia Natural. Sin embargo, a pesar de su valor académico, algunos han criticado el trabajo de Lumholtz por reproducir valores y prácticas coloniales en su marco teórico y metodologías (Moszowski, 2010). Esto demuestra la paradoja del colonialismo, donde incluso la investigación científica o humanística puede contribuir a reproducir los valores y prácticas del colonialismo, ya sea intencionadamente o no.

Durante las últimas décadas del siglo XIX, se organizaron diversos movimientos sociales conservadores que promovieron la consolidación de la política de prohibición mediante la organización de “cruzadas antidrogas”. Estas cruzadas

provocaron cambios significativos en el lenguaje y el discurso. Sin embargo, fortalecieron el activismo de organizaciones como el “tea party”, que promoverían iniciativas como la “Ley Seca” (Escohotado, 1999). Estos grupos conservadores seguirían impulsando políticas prohibicionistas, pero ahora en el contexto de la implementación del colonialismo interno. Por un lado, debido a los esfuerzos de la élite burguesa emergente, en su afán de desvincularse del pasado, y por otro, debido al distanciamiento entre la herencia cultural legada por las comunidades indígenas y los nuevos colonos.

El auge de la Iglesia Nativa Americana (NAC, por sus siglas en inglés) fue una respuesta para superar la prohibición de los rituales *ghost songs*, que se hicieron muy populares entre los pueblos nativos americanos del suroeste de EE. UU., y un tema de preocupación para los colonos y los grupos conservadores. En 1883, el Congreso de EE. UU. aprobó el Código de Delitos Religiosos Indígenas de 1883, que imponía noventa días de prisión y la retención de las raciones del Gobierno a los indígenas que fueran encontrados en posesión de peyote. Además, esta ley se dirigía específicamente a las ceremonias de la Danza del Sol y la Danza de Espíritus/Ghost Songs de los siux lakota, así como a cualquier otra práctica religiosa y cultural de los nativos americanos. En 1890, el Gobierno Federal clasificó el peyote como una sustancia tóxica y ordenó a los agentes indígenas que destruyeran cualquier peyote confiscado. “La ley anti-peyote de Oklahoma sometía a los infractores a una multa de doscientos dólares y a seis meses de prisión, y dio lugar al encarcelamiento de varios indios comanches y kiowas por posesión de peyote en 1907” (Muneta, 2020).

Durante el movimiento antidroga surgió la Iglesia Nativa Americana, con la intención de proteger la libertad religiosa de sus miembros. Los rituales de la iglesia incluyen el uso sacramental del peyote, conocido por sus propiedades terapéuticas para tratar problemas de salud mental y espiritual. Esta interpretación del culto al peyote ayudó a restablecer las conexiones entre varios grupos de nativos americanos del sur de Estados Unidos, que se habían roto debido a la colonización. En 1918 se reconoció oficialmente el derecho de la Iglesia Nativa Americana a utilizar el peyote con fines sacramentales.

3. La Iglesia Nativa Americana / Native American Church

Históricamente, las actividades religiosas de los nativos americanos fueron menospreciadas e incluso prohibidas por el Gobierno Federal, lo que con frecuencia

dio lugar a que los nativos americanos fueran procesados y encarcelados por practicar sus creencias religiosas indígenas. Los usos rituales y espirituales de los psicodélicos/enteógenos ocupan un lugar central en la antropología y la historia de las religiones. Ambas disciplinas han contribuido a una mejor comprensión de los usos rituales en las culturas antiguas, la espiritualidad contemporánea de los pueblos nativoamericanos y las reinterpretaciones *new age*. La libertad religiosa es uno de los elementos críticos del llamado renacimiento psicodélico, debido principalmente a la aplicación de la Ley de Restauración de la Libertad Religiosa (RFRA, por sus siglas en inglés) en Estados Unidos. Esta modificación ha tenido un impacto significativo, ya que prevé algunas excepciones a la norma general y, lo que es más importante, constituye una grieta en las políticas de prohibición. La Iglesia Nativa Americana (NAC) y algunas iglesias de ayahuasca como el *Santo Daime* son ejemplos bien conocidos en Brasil y Estados Unidos.

La fundación de la NAC fue una respuesta para superar la prohibición del ritual de las *ghost songs* y el acoso político, la discriminación y la falta de reconocimiento de los pueblos nativo americanos. El ritual del peyote procede de México, especialmente por la influencia de Guillermo Chevato, un apache lipán de Coahuila, que se convirtió en pariente de Quanah Parker, *roadman* y fundador del ritual de la Media Luna. El culto al peyote creció rápidamente entre los pueblos nativos de Oklahoma. Un rasgo cultural significativo fue que los pueblos nativos consideraban el peyote como una medicina, a pesar de las cruzadas anti-peyote de finales del siglo XIX. Además, el culto al peyote se consideraba un contrapeso al colonialismo:

Los cuerpos curados por el peyote recuperaban una especie de verdad, la verdad de su “indigenidad”. El peyote era un medio para expresar esa verdad porque les permitía reclamar un espacio más allá de la mirada de los colonizadores, en el que sus cuerpos ganaban un grado de distancia de la marginación y la explotación a la que se enfrentaban en la vida cotidiana. (Dawson, 2018, p. 58)

Establecer y reconocer a la NAC fue todo un reto, pues incluso dentro de los pueblos nativoamericanos existe una historia de hostilidad y actividades anti-peyoterías.

¡Entre los navajos, la principal barrera no era la Oficina de Asuntos Indios, sino el Consejo Tribal Navajo y los navajos anti-peyotistas que actuaban de forma independiente?, por ejemplo. Tras las detenciones de sacerdotes

peyoteros en 1938, el Consejo Tribal se reunió en 1940 para tratar el tema del peyote. (Calabrese, 2013, p. 87)

Además, los medios de comunicación influyeron significativamente en la estigmatización y criminalización de la NAC. Se hicieron muchos esfuerzos para hacerla ilegal, y muchos estados introdujeron legislaciones antipeyote a lo largo de la primera mitad del siglo XX. «Sin embargo, gracias a su organización como iglesia (que comenzó en Oklahoma en 1918), la NAC ha sobrevivido y prosperado. El peyotismo continuó extendiéndose a lo largo del siglo XX, proporcionando un grado de autonomía espiritual y cultural a sus miembros. También desarrolló variaciones en su servicio nocturno, como las versiones Big Moon, Half-Moon y Cross-Fire, esta última incorporando elementos del cristianismo. Como defensa contra los ataques legales, los peyoteros buscaron protección constitucional (Maroukis, 2013).

No obstante, el juicio de la División de Empleo de Oregón contra Smith, 494 U.S. 872 (1990), provocó un profundo cambio en la lucha entre paradigmas culturales. Alfred Smith, miembro de la tribu Klamath que fue apartado de su familia e internado en un colegio cuando tenía ocho años, fue contratado por un centro de tratamiento de adicciones de Roseburg, Oregón. El director del centro le despidió a pesar de que Alfred Smith era miembro de la NAC y había asistido a una ceremonia del peyote. Alfred Smith y Galen Black, que fueron despedidos por asistir al acto, solicitaron prestaciones por desempleo. El caso llegó a la Suprema Corte de Justicia de Estados Unidos, que dictó sentencia sobre los pueblos indígenas sin tener en cuenta La Primera Enmienda. Si el peyote está prohibido, y Oregón podía enviar a Smith y Black a la cárcel por consumirlo, seguramente era posible negarse a pagarles la indemnización por desempleo (Calabrese, 2013, p. 91).

Antonin Scalia declaró en 1990 que disfrutar de la libertad religiosa de La Primera Enmienda debía permitir el cumplimiento de la ley por parte de la policía, ya que el pluralismo religioso era un «lujo» que no debía permitirse. Por ejemplo, las convicciones religiosas no impedían que alguien cumpliera una ley que prohibiera un comportamiento regulado por el Estado. Así, la NAC perdió el derecho de usar peyote debido a ese veredicto. Este juicio suscitó un importante debate y puso de manifiesto una paradoja, dado que la libertad religiosa fue uno de los principales fundamentos para el establecimiento de los colonos en Estados Unidos. La libertad religiosa fue uno de los motivos que impulsaron la fundación del país, y sin embargo, paradójicamente, esa sentencia privó a los nativos americanos de su libertad religiosa.

Cuando los líderes de otras organizaciones religiosas reconocieron la amenaza que pesaba sobre su libertad religiosa, el veredicto del Tribunal Supremo desencadenó un movimiento para salvaguardar este derecho civil.

Este movimiento condujo a la aplicación de la Ley de Restauración de la Libertad Religiosa (RFRA, por sus siglas en inglés). A pesar de ello, hoy en día, el peyote está considerado en la Lista I del Convenio sobre Sustancias Psicotrópicas de la ONU (1971), es decir, sin ningún valor terapéutico. Sin embargo, por otro lado, la NAC considera que tiene propiedades terapéuticas. Ambas caras de la moneda muestran claramente uno de los rasgos centrales relativos al choque de paradigmas culturales mencionado anteriormente. Además, el peyotismo no es una evasión de la realidad, como cree el público en general y muchos intelectuales e investigadores, sino que podría entenderse como una forma de superar el colonialismo: «El peyotismo es un intento de los indios americanos no sólo de hacer frente a las condiciones sociales y económicas contemporáneas, sino también de dominarlas y, en última instancia, transformarlas» (Wagner, 1975, p. 204).

Durante las dos últimas décadas, el número de miembros de la NAC aumentó y generó una mayor demanda de peyote por parte de los distribuidores de peyote de Texas. En la actualidad, se estima que 400.000 o más miembros de la NAC compran peyote a los distribuidores de peyote de Texas. Este rápido aumento del número de miembros ha suscitado cierta preocupación en cuanto a la sustentabilidad. Los científicos que investigan la reducción del peyote han llegado a la conclusión de que una de las principales causas de la reducción del peyote es la destrucción del hábitat y la sobreexplotación de la planta para uso ceremonial [...] en la actualidad, la cosecha anual de peyote en los Estados Unidos ha alcanzado alrededor de 2.000.000 de botones y los distribuidores de peyote de Texas con licencia federal los venden a los miembros de la NAC (Muneta, 2020).

Hoy en día, la Iglesia Nativa Americana abarca muchos capítulos regionales, y no existe un culto único unificado. Coexisten diferentes enfoques, especialmente en lo que respecta a los recientes esfuerzos para despenalizar el peyote. Algunos líderes consideran que solo los miembros de la iglesia tienen derecho a consumir peyote. Mientras tanto, otros están de acuerdo en despenalizarlo para todos. No hay consenso sobre este tema, y esta posición divergente está en el centro de la llamada “crisis del peyote”. Por ejemplo, el peyote que crece en Texas no es suficiente para satisfacer las necesidades de la NAC, y debido a esto, algunas regiones de México se enfrentan

a una sobreexplotación de los cactus sagrados. Para hacer frente a este problema, los pueblos indígenas condenan la exportación de peyote mexicano por parte de extranjeros, incluidos los miembros de la NAC, y recomiendan encarecidamente que el Gobierno de EE. UU. “fomente planes de gestión para la recolección de peyote que sean adecuados para la región de Texas”(Muneta 2020, p. 165).

En el Sur Global, una exención legal en México permite a los pueblos indígenas consumir psicodélicos (principalmente hongos psilocibios y peyote) con fines rituales y espirituales. El Gobierno mexicano despenalizó todos los estupefacientes a principios de 1940, en plena Segunda Guerra Mundial, mediante la publicación del Reglamento Federal de Toxicomanías. Sin embargo, este intento duró poco debido a los tratados internacionales firmados y a la presión de Harry J. Anslinger (1892-1975), primer Comisionado de la Oficina Federal de Estupefacientes. La estructura jurídica de México no se basa principalmente en el derecho a la libertad religiosa como en EUA; en su lugar, el marco jurídico se asemeja más al Sistema de Derecho Consuetudinario, una forma moderada de pluralismo jurídico. No obstante, existe una considerable ambigüedad legal. Por ejemplo, se contemplan exenciones legales. Así, “a pesar de la firma de la Convención de Viena sobre Sustancias Psicotrópicas en 1971, el Gobierno mexicano aceptó tolerar el uso ritual de estas sustancias por parte de los pueblos indígenas” (Dawson, 2015, p.127). Sin embargo, el Gobierno mexicano nunca aprobó una legislación en este sentido, y la policía mexicana persiguió regularmente a los peyoteros indígenas durante estos años.

4. El Frente en Defensa de Wirikuta

El pueblo wixárika (o huichol) ha efectuado haciendo una peregrinación anual al desierto sagrado de Wirikuta durante varios siglos (De la Garza, 2012). Durante esta peregrinación, realizan sus ceremonias y rituales religiosos, que implican la ingestión de peyote o hikuri. Estas prácticas tienen una larga historia, que se remonta a la época precolonial, y fueron desarrolladas inicialmente por los pueblos nativos del norte de México, donde crece el peyote. Los rarámuris (tarahumaras), wixárikas (huicholes), coras y lipán apaches de México han documentado el uso de este cactus.

Las pruebas arqueológicas sugieren que los botones de peyote se han utilizado con fines ceremoniales en el sur de Texas durante al menos 3.200 años (Narváez Elizondo *et al.*, 2018; Samorini, 2019). Recientemente se han estudiado muestras de suelo, semillas, polen y arte rupestre. Algunas cerámicas de Colima y Jalisco, en el oeste

de México, también muestran motivos iconográficos que sugieren indirectamente la presencia del uso del peyote desde el año 300 a. C. Basándose en su amplio uso, se puede suponer que existía un mercado que permitía el comercio de este cactus desde su origen en los áridos desiertos americanos hasta otras ciudades, especialmente en el centro y sur de México durante la época precolonial.

El pueblo wixárika (o huichol) tradicionalmente lleva a cabo una peregrinación anual al desierto sagrado de Wirikuta. Durante esta peregrinación realizan sus ceremonias y rituales religiosos, que implican la ingestión de peyote o hikuri. Estas prácticas tienen una larga historia, que se remonta a la época precolonial (De la Garza, 2012), y fueron desarrolladas inicialmente por los pueblos nativos del norte de México y del sur de EE. UU. donde crece el peyote. Los rarámuris (tarahumaras), wixaritari (huicholes), coras y apaches lipanes de México han documentado el uso de este cactus. Los estudios sugieren que los botones de peyote se han utilizado durante al menos 5.000 años en el sur de Texas y 1.100 años en la zona de Coahuila, de acuerdo con la evidencia arqueológica (Samorini, 2019). Algunas cerámicas de Colima y Jalisco, en el occidente de México, también muestran motivos iconográficos que indirectamente sugieren la presencia del uso del peyote desde el año 300 a.C. Con base en su extenso uso, se puede suponer que un mercado permitía el comercio de este cactus desde su origen en los desiertos áridos americanos hacia otras ciudades, particularmente en el centro y sur de México.

En la cosmovisión del pueblo Wixárika, el desierto sagrado de Wirikuta tiene un lugar preponderante porque no solo es el lugar donde crece el peyote o hikuri, sino el lugar donde habitan los espíritus de sus ancestros. Está el Cerro Quemado, que es el lugar donde nació el sol en la cosmogonía de los wixárika y el desierto habitado por Tatewari, el abuelo de fuego que fue el primer marakame o “chamán” que peregrinó al desierto sagrado de Wirikuta (Benítez, 1968). Durante siglos, o incluso milenios, el pueblo wixárika ha mantenido su sistema calendárico, su geografía sagrada, su lengua y sus conocimientos sobre las propiedades terapéuticas y los usos ceremoniales de un cactus sagrado (Fresán Jiménez, 2002). A pesar de la colonización española, el establecimiento del estado moderno y la "guerra contra las drogas", los usos ceremoniales y rituales de los pueblos nativos del norte de México y el sur de Estados Unidos han persistido.

El antropólogo Fernando Benítez documentó la primera peregrinación al desierto de Wirikuta en un pequeño libro titulado *En la tierra mágica del peyote* (1968). Además, para profundizar en aspectos específicos como la tríada maíz-venado-peyote, el concepto de *nierika* y las fiestas del sistema de calendario anual, se pueden consultar los trabajos de Peter Furst (1976), María Fresán Jiménez (2002), Johannes Neurath y Olivia Kindl (2005) y Diana Negrín (2020). Estos trabajos también son útiles para explorar la posición del pueblo wixárika respecto a la prohibición y despenalización del peyote. Cabe señalar que el artículo 195 bis del Código Penal permite al pueblo wixárika el uso del peyote con fines ceremoniales. Sin embargo, este marco legal no fue difundido apropiadamente entre las comunidades indígenas posterior a los primeros años de su aprobación.

El conflicto de tierras actual comenzó en 2007 cuando el Gobierno mexicano otorgó 79 concesiones mineras a varias empresas, lo que abarca una gran parte de Wirikuta, aproximadamente el 70 % de la superficie total, que es de 140.212 hectáreas. A una de las empresas, Revolution Resources, se le otorgó una concesión de 59.000 hectáreas para su proyecto "Universo" sin considerar el impacto ambiental que la actividad minera tendría en la zona (Álvarez, 2014). Se trata de un área natural protegida, no solo por la especie de peyote en peligro de extinción, sino también por el valor del ecosistema. Adicionalmente, el Gobierno debió reconocer a Wirikuta no solo como un área cultural protegida, sino también como un lugar de importancia ceremonial para el pueblo wixárika, haciéndolo parte del patrimonio cultural de la nación.

El pueblo wixárika se opone a las operaciones mineras a gran escala y al desarrollo en sus tierras ancestrales porque estas actividades están destruyendo sus lugares religiosos sagrados en el Cerro del Quemado, en la reserva de Wirikuta, cerca de Real de Catorce, México, donde las actividades de desarrollo de la tierra, como la minería y la agricultura, han causado daños masivos y destrucción al hábitat del peyote (Muneta, 2020). Algunas empresas extranjeras siguen controlando las tierras indígenas de México y continúan explotándolas. En Real de Catorce, México, las operaciones mineras de plata de montaña han diseminado metales tóxicos como el plomo, el mercurio y el arsénico en el suelo donde crecen los cactus de peyote.

Las concesiones mineras se otorgaron al mismo tiempo que se iniciaba la “guerra contra el narcotráfico” en México. Con ello se consiguió el doble objetivo de arrebatar las tierras al pueblo wixárika y poner en peligro el patrimonio cultural y

biológico vinculado al uso sacramental del cactus, utilizado con fines ceremoniales y terapéuticos. Tras el ataque, surgieron varias respuestas, entre ellas la creación del Frente de Defensa de Wirikuta. Esta organización unió a líderes de distintas comunidades wixárika y a grupos de la sociedad civil. El conflicto se complicó debido a la implicación de los propietarios de granjas de jitomate que habían empezado a ampliar sus negocios en las afueras del desierto. La industria minera y el cultivo de jitomate requieren importantes cantidades de agua, lo que tiene un impacto más significativo en la región por tratarse de una zona desértica.

En relación con este problema, una gran industria para el cultivo de jitomates de invernadero deposita tierra salina en el hábitat del peyote, lo que hace que las plantas de cactus de peyote mueran. Estas empresas agrícolas de invernadero han plantado cientos de hectáreas en los últimos cinco años, un aumento dramático para el frágil ecosistema del desierto.

Los científicos en México, que estudian el problema del peyote en declive, concluyeron que las amenazas más significativas para el peyote son, en orden ascendente: la introducción de pastos para el ganado, la agricultura convencional y los invernaderos de agricultura moderna, así como el crecimiento de la población y el desarrollo que conlleva, como carreteras, presas, diques y materiales de minería y explotación como canteras de arena, hornos de cal y canteras. (Muneta, 2020)

Varios movimientos sociales han respondido a las agresivas acciones de la empresa minera. Su objetivo es revocar la concesión, pero hasta ahora no han tenido éxito. El conflicto continúa y los miembros de las comunidades wixárikas que se oponen a la empresa han sido perseguidos y encarcelados. Mientras tanto, la empresa minera promueve su proyecto para aportar beneficios económicos a la región y reducir la migración, sobre todo entre los jóvenes que buscan mejores oportunidades de empleo en otros lugares. El conflicto de Wirikuta es de gran importancia para el Consejo Nacional Indígena, el cual ha considerado inaceptable la explotación de antimonio, uranio, oro y plata en las comunidades de San José de Coronados y la presa Santa Gertrudis, ubicadas en los municipios de Catorce y Charcas. Este conflicto debe resolverse de inmediato. De no hacerlo, el territorio donde actualmente crece el cactus sagrado será explotado por las empresas mineras.

Según el Consejo Regional Wixárika, el conflicto de tierras no solo se localiza en la región de Wirikuta. En 2007, la comunidad interpuso 47 demandas para recuperar alrededor de 10.500 hectáreas; el 22 de septiembre de 2016, se ejecutó por la fuerza la primera restitución del territorio sin garantía del estado de derecho ni la seguridad necesaria, poniendo en riesgo la integridad de las personas y la ejecución exacta del territorio. A partir de 2017, los poseedores irregulares comenzaron a impedir las ejecuciones de las sentencias jurídicas de manera violenta, cerrando carreteras y amenazando a varias personas, por lo que no ha sido posible ejecutar las otras sentencias ganadas. Actualmente, hay 54 demandas presentadas, 35 ganadas y solo cuatro han sido restituidas. En 2022, una caravana wixárika exigió una audiencia con el Presidente de México para resolver el conflicto agrario.

5. Marco jurídico internacional y en México

Como se mencionó anteriormente, el cambio en el lenguaje durante el siglo XIX no modificó el enfoque colonial con respecto a los usos rituales del peyote entre los pueblos originarios. El lenguaje que resultó fue un híbrido que desdibujaba lo médico, lo religioso y lo moral: el peyote era considerado una plaga, un culto pagano y una amenaza a la civilización. Los textos de las campañas antidroga de esta época se incorporaron a los tratados internacionales del siglo XX y aún hoy los sustentan. Aunque el tráfico de peyote es más reducido en comparación con otras sustancias que tienen un alcance global, debido a que es una especie endémica y en riesgo, también fue incluido en la lista de sustancias prohibidas. El historiador M. Jay ha puesto en evidencia cómo esa visión colonial e inquisidora se ha filtrado en los documentos que regulan la política internacional de drogas.

La Convención Única de las Naciones Unidas sobre Estupefacientes de 1961, base del sistema mundial de control de drogas, es única entre los documentos de la ONU por su uso de la palabra mal para describir los peligros que plantean las drogas, un término que no se emplea en su definición oficial de abuso infantil, terrorismo o genocidio. (Jay, 2019, p. 39)

La frontera entre México y EE. UU., especialmente en la región sur de Texas, es una zona especialmente sensible, donde ocurre también el tráfico de armas, de personas y de otras sustancias. Además, los jardines de peyote son de propiedad privada, y la cantidad no es suficiente para satisfacer las necesidades de la Iglesia Nativa Americana, sobre todo debido a su rápido crecimiento en los últimos 10

años. Se estima que cuenta con 400.000 miembros y que la demanda anual alcanza los dos millones de botones de peyote. La Iglesia Nativa Americana cuenta con la autorización jurídica para el uso sacramental del peyote.

El Gobierno de México no solo ha ratificado esos tratados internacionales, sino que ha ido más allá y desde los años 80 también prohibió formalmente los hongos y el peyote, y no solo las moléculas de la psilocibina o la mezcalina. Esto aplica para la población en general, aunque existe una excepción para los pueblos originarios en el Código Penal Federal. Esa excepción jurídica no fue diseminada adecuadamente por el Gobierno entre los pueblos o comunidades indígenas, y por muchas décadas se dieron casos de abuso, hostigamiento y acoso policial. En México, en virtud del artículo 245 de la Ley General de Salud, los enteógenos y las sustancias psicodélicas están catalogados como Lista 1; es decir, prohibidos y sin ninguna utilidad terapéutica. Esto se traduce en una prohibición estricta del uso, distribución e investigación con las moléculas de psilocibina y mezcalina. Sin embargo, tras la firma, se establecieron excepciones con fines religiosos y ceremoniales para pueblos originarios con vínculos ancestrales con estos hongos o cactus, tal y como se especifica en el artículo 195 bis del Código Penal. En 1983 los hongos y el peyote fueron declarados ilegales en México a pesar de que no había pruebas científicas suficientes de su toxicidad.

A pesar de esta estricta prohibición, la disminución del peyote debido a la sobreexplotación con fines ceremoniales, el comercio ilegal a los EE. UU., el turismo psicodélico, la minería y el cambio climático provocaron que los pueblos indígenas solicitaran una protección especial. En respuesta, el Gobierno mexicano promulgó una ley titulada NOM-059-SEMARNAT-2010, que clasifica al peyote como una especie amenazada y protegida dentro de México. Esta medida fue un recurso paliativo para hacer frente a la disminución del peyote y al daño al ecosistema. Esta ley prohíbe la exportación de peyote a países extranjeros, al tiempo que permite a los pueblos indígenas mexicanos una exención para el uso religioso del peyote. La NOM-059-SEMARNAT-2010 es la norma oficial emitida por las autoridades nacionales en materia de conservación de la biodiversidad. Establece una metodología para evaluar el riesgo de extinción de especies nativas y presenta una lista de especies que deben ser consideradas para su conservación; esta norma establece cuatro categorías de protección que, en orden de menor a mayor importancia, son: sujeto a protección especial, amenazado, en peligro de extinción y probablemente extinto en estado silvestre. Desde el comienzo de la primera NOM (1994), las diversas especies de

peyote se han incluido en sus listas y solo se ha corregido la taxonomía y se han incluido nuevos sinónimos en relación con la protección del peyote (Hablemos de Hikuri, 2021)

Varios factores, como el desarrollo urbanístico, la caza furtiva, el turismo psicodélico y las técnicas de recolección incorrectas han provocado la disminución de la población de cactus de peyote en México. Al igual que los efectos sobre otras especies vegetales y animales, el calentamiento global también contribuye a la disminución del peyote. Según una investigación periodística, “hasta 5.000 turistas al año visitan el norte de México para tomar cactus de peyote” (Muneta 2020, p. 166). Muchos de estos turistas extranjeros, en busca de drogas y sus guías turísticos, carecen de conocimientos sobre la conservación del peyote. No se preocupan por recolectar el peyote correctamente para que la planta pueda rejuvenecer; en su lugar, desentierran todo el cactus para acabar con la planta por completo (Muneta, 2020). Debido a esta serie de factores, es necesario aplicar políticas interculturales. El mercado y el comercio no desaparecerán con políticas prohibicionistas o exenciones paliativas, por lo que debe desarrollarse una regulación más amplia centrada en la sostenibilidad ecológica. El conocimiento indígena y la investigación científica podrían ayudar a superar el declive de la población de peyote. Se podrían aplicar programas educativos con marcos culturalmente apropiados y un enfoque de colaboración con las comunidades indígenas y los investigadores.

En las últimas décadas se han presentado iniciativas legislativas para solicitar una reconsideración de su clasificación. Si se levantaran las restricciones, los científicos mexicanos podrían llevar a cabo investigaciones pioneras para desarrollar tratamientos seguros, eficaces y asequibles para hacer frente a la creciente crisis de salud mental. Estos tratamientos innovadores ahorrarían dinero al Estado y reducirían los efectos secundarios asociados a los tratamientos tradicionales.

En México se han hecho propuestas para cambiar el marco legal que rige los recursos naturales (Anaya, s. f.). Armando Contreras Castillo presentó una propuesta a la Cámara de Diputados, aunque fue publicada en la Gaceta Legislativa del 3 de marzo de 2021, nunca llegó al pleno para su votación y quedó sin resolverse. La propuesta busca proteger los derechos bioculturales de las comunidades indígenas, quienes poseen valiosos conocimientos sobre los recursos naturales y tienen derecho a manejarlos de manera autónoma. La propuesta señala que, de las 4.500 plantas

potenciales, solo el 5 % tienen usos terapéuticos, y no existen planes de gestión sostenible. La propuesta cuestiona que el cactus *Lophophora williamsii* y los hongos *Psilocybe* deban clasificarse como drogas de la Lista 1 con escaso o nulo valor terapéutico en virtud del artículo 245 de la Ley General de Sanidad. En su lugar, la propuesta sugiere reclasificarlos como drogas de la Lista 4 del Convenio sobre Sustancias Psicotrópicas de 1971.

La reclasificación busca eliminar las barreras estructurales que impiden el desarrollo de programas de investigación científica, promover el reconocimiento del conocimiento ancestral e investigar sus potenciales usos terapéuticos (en beneficio de la nación). También sugiere considerar los conocimientos y ceremonias vinculados al peyote y los hongos *Psilocybe* como parte del patrimonio biocultural de México. La iniciativa destaca el uso histórico del peyote y los hongos con fines ceremoniales y terapéuticos, y el primer decreto de la Inquisición que tipificó su consumo como delito. La criminalización de estas sustancias naturales es lo que llevó a las políticas de prohibición. Además, su clasificación en la Lista 1 del artículo 245 de la Ley General de Salud ha impedido el avance de la investigación científica.

Esta propuesta de ley pretende reevaluar la clasificación del peyote y los hongos como sustancias con escaso o nulo valor terapéutico, considerando el alcance de su uso indebido y determinando si plantean un problema de salud pública. Sin embargo, no menciona la cantidad de fondos asignados por el Estado mexicano para la salud mental, en particular para los tratamientos dirigidos a la depresión resistente. Tampoco destaca el ahorro potencial que supondría la aplicación de terapias asistidas con psicodélicos. Además, la propuesta no destaca la importancia de estos tratamientos en la medicina paliativa (Gaceta Parlamentaria XXVI, 5331-V; 3 de marzo de 2021).

La segunda propuesta fue presentada por el abogado Jorge Mario Pardo Rebolledo, activista de la organización Latinoamérica por una Política Sensata de Drogas (Anaya, s. f.). Presentó la solicitud de amparo 374/2020, argumentando su autoadscripción a uno de los pueblos indígenas. Sin embargo, la propuesta fue rechazada por la primera sala de la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN), la cual estableció que este abogado no acreditó su autoadscripción a uno de los pueblos originarios que han usado sacramentalmente dichas plantas. En ese sentido, determinó que no se violaban sus derechos, ya que el Código Penal vigente (artículo 195 bis) menciona

que los pueblos originarios tienen derecho a los usos rituales y ceremoniales de los hongos psilocibina y peyote.

La SCJN resolvió que no se violó el derecho a la autoadscripción del quejoso. La queja se basó en la solicitud de consumir psilocibina y mezcalina con fines personales, culturales y terapéuticos. Sin embargo, el tribunal consideró que consumir estas sustancias solo por afinidad ideológica o de identidad no puede reconocerse como autoadscripción. La SCJN también declaró que su decisión no iba en contra del artículo 2 de la Constitución mexicana, y que la supuesta violación de los derechos del demandante era inválida, en relación con los criterios para determinar qué expresiones de identidad son compatibles con los valores y el derecho a participar en la vida cultural de alguno de los *pueblos originarios* de México.. Al no acreditarse la autoadscripción a un pueblo indígena, no existían elementos para analizar, particularmente una costumbre o tradición asociada al peyote y a los hongos.

Se ha abordado la cuestión de si el precedente jurídico sentado por el caso del *cannabis* se aplicaría a la psilocibina, los hongos, la mezcalina y el peyote. La SCJN ha determinado que la analogía no es válida, sobre todo en lo que respecta al libre desarrollo de la personalidad. Esto se debe principalmente a que las sentencias anteriores solo consideraban el uso recreativo del *cannabis*. Por lo tanto, los criterios aplicados al *cannabis* no pueden utilizarse para examinar la constitucionalidad de la prohibición de la psilocibina y la mezcalina.

Conclusiones

En conclusión, las políticas de la prohibición afectan significativamente derechos fundamentales: los derechos de los pueblos indígenas, el derecho a la salud, el derecho a la libertad cognitiva y el derecho al libre desarrollo de la personalidad. Para proteger estos derechos, es esencial crear un marco jurídico que garantice el diseño e implementación de políticas públicas. Las políticas de prohibición no garantizan el derecho de los pueblos originarios a desarrollar su espiritualidad, no garantizan el derecho a la salud cuando los ciudadanos no pueden elegir el tratamiento que mejor se adapte a sus condiciones fisiológicas y mentales. Para descolonizar la geopolítica del peyote, es necesario descriminalizar sus usos culturales, médicos o terapéuticos, rituales o religiosos, científicos, filosóficos y lúdicos.

Algunas acciones que podrían considerarse son las siguientes: 1. Reconocer los conocimientos y rituales indígenas como patrimonio cultural material e inmaterial. 2. Establecer una veda temporal de diez años antes de descriminalizar el peyote para garantizar el cultivo y preservación. 3. Aplicar programas de cultivo y preservación para conservar el ecosistema y hábitat natural de las cactáceas. 4. Permitir el cultivo casero y huertos colectivos para la población en general. 5. Descriminalizar la mezcalina sintética para usos terapéuticos, científicos, filosóficos y hedonistas.

El pleno reconocimiento de los diferentes usos culturales permitirá el diseño e implementación de mejores políticas públicas.

En este artículo se ha mostrado cómo el actual marco legal internacional y las políticas prohibicionistas son una consecuencia del colonialismo. Otra conclusión significativa es reconocer que el peyote entre los pueblos indígenas no es una forma de alienación; por el contrario, es una forma de hacer frente a las condiciones económicas y sociales para transformarlas, como han demostrado los dos movimientos sociales analizados. Para superar el colonialismo es necesario un cambio de paradigma. Descolonizar la geopolítica del peyote requiere un cambio de paradigma, no solo en el ámbito legal o político, sino también en las esferas culturales y filosóficas. Sin embargo, es crucial destacar que cualquier intento de despenalización o reclasificación debe asegurarse de no reproducir mecanismos neocoloniales.

Deben desarrollarse programas educativos y de preservación intercultural, y deben resolverse los conflictos territoriales para alcanzar una solución integral al genocidio cultural causado por la falta de reconocimiento del conocimiento indígena y las actividades extractivistas. Los pueblos indígenas se enfrentan a las tasas de suicidio más altas que la población media en Estados Unidos y México; además, la discriminación y la falta de servicios como el agua corriente, las escuelas y los hospitales son motivo de preocupación, por lo que un enfoque descolonial tiene que avanzar desde una idealización ingenua o un exotismo espiritual, para desarrollar un diálogo recíproco que permita compartir los beneficios de la cultura occidental, pero también aprender de la sabiduría y la experiencia de los pueblos originarios. La aplicación de mejores políticas públicas está estrechamente relacionada con la democratización del conocimiento y el surgimiento de una conciencia ecológica. El desafío para los próximos años es fomentar la preservación del peyote, teniendo en cuenta los derechos de pueblos originarios, el derecho a la salud de las poblaciones

mestizas y el derecho a la ciencia y la libertad cognitiva de los académicos y las instituciones de investigación.

Referencias bibliográficas

- Aguirre Beltrán, G. (1963). *Magia y medicina. Los procesos de aculturación en la estructura colonial*. Instituto Nacional Indigenista.
- Álvarez, I. (2014). El Frente en Defensa de Wirikuta: la construcción de lo sagrado. Pacarina del Sur. *Revista de Pensamiento Crítico Latinoamericano*. https://www.academia.edu/download/38907280/El_Frente_en_Defensa_de_Wirikuta_la_construccion_de_lo_sagrado.pdf
- Anaya, J. (s. f.). *Dos proyectos quisieron cambiar el estatus legal del peyote y los hongos en México*. Chacruna Latinoamérica.
- Benítez, F. (1968). *En la tierra mágica del peyote*. Ediciones Era.
- Calabrese, J. D. (2013). *A Different Medicine: Postcolonial Healing in the Native American Church*. Oxford University Press.
- Cámara de Diputados. (3 de marzo, 2021). *Gaceta Parlamentaria*, XXVI, 5731-V. <http://gaceta.diputados.gob.mx/Gaceta/64/2021/mar/20210303-V.html#Iniciativa6>
- Dawson, A. (2015). Salvador Roquet, María Sabina, and The Trouble with Jipies. *Hispanic American Historical Review*, 95(1), 103-133. <https://read.dukeupress.edu/hahr/article-abstract/95/1/103/36388>
- Dawson, A. (2018). *The Peyote Effect. From the Inquisition to the War on Drugs*. University of California Press.
- De la Garza, M. (2012). *Sueño y éxtasis. Visión chamánica de los nahuas y los mayas*. Fondo de Cultura Económica; Universidad Nacional Autónoma de México.
- Escohotado, A. (1999). *Historia general de las drogas*. Espasa Calpe.
- Fresán Jiménez, M. (2002). *Nierika. Una ventana al mundo de los antepasados*. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Furst, P. (1976). *Hallucinogens and Culture*. Chandler and Sharp.
- González Casanova, P. (2006). Colonialismo interno (una redefinición). En A. Borón, J. Amadeo y S. González (eds.). *La teoría marxista hoy*. Clacso.
- González Romero, O. (2021). *Tlamatiliztli: la sabiduría del pueblo nahua. Filosofía intercultural y derecho a la tierra*. Leiden University Press.
- González Romero, O. (2023). Cognitive Liberty and the Psychedelic Humanities. *Frontiers in Psychology*, 14. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2023.1128996>

- González Romero, O. y García Rojas, H. (2024). Genealogía del pharmakon y usos filosóficos de las sustancias psicodélicas. *Kaláगतos*, 21(2), 1-25. <https://revistas.uece.br/index.php/kalagatos/article/view/12377>
- Hablemos de Hikuri. (24 de agosto de 2021). Peyote de Querétaro es declarado en peligro de extinción. *Peyote Noticias*. <https://hablemosdehikuri.com/2021/08/24/peyote-noticias-volume-1-no-1/>
- Hauskeller, C., Artinian, T., Fiske, A., Marin, E., González Romero, O., Luna, L. E., Crickmore, J., & Sjöstedt-Hughes, P. (2022). Decolonizing is a Metaphor towards a Different Ethic. The Case of Psychedelic Studies. *Interdisciplinary Science Reviews*, 48(5), 732-751. <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1080/03080188.2022.2122788>
- Jay, M. (2019). *Mescaline a Global History of the First Psychedelic*. Yale University Press.
- Lumholtz, C. (2006). *Unknown Mexico*. C. Scribner's sons.
- Maroukis, T. C. (2013). The Peyote Controversy and the Demise of the Society of American Indians. *The American Indian Quarterly*, 37(3), 159-180. <https://doi.org/10.1353/aiq.2013.0034>
- Morales Sarabia, A. (2014). The Culture of Peyote: Between Divination and Disease in Early Modern New Spain. In J. Slater (Ed.). *Medical Cultures of the Early Modern Spanish Empire*. Tylor & Francis.
- Moszkowski, A. (2010). *Los ojos imperiales de un coleccionista mercenario: Carl Sofus Lumholtz y El México Desconocido* [tesis de maestría, Universidad Nacional Autónoma de México]. https://ru.atheneadigital.filos.unam.mx/jspui/handle/FFYL_UNAM/5505
- Muneta, J. D. (2020). Peyote Crisis Confronting Modern Indigenous Peoples: The Declining Peyote Population and a Demand for Conservation. *American Indian Law Journal*, 9(1), 134-181. <https://digitalcommons.law.seattleu.edu/ailj/vol9/iss1/6/>
- Narváez Elizondo, R., Silva Martínez, L. E. y Breen Murray, W. (2018). El brebaje del desierto: usos del peyote (*Lophophora williamsii*, Cactaceae) entre los cazadores-recolectores de Nuevo León. *Desde el herbario CICY*, 10, 186-196. <http://cicy.repositorioinstitucional.mx/jspui/handle/1003/2507>
- Negrín, D. (9 de junio de 2020). *Colonial Shadows in the Psychedelic Renaissance. Chacruna: Institute for Psychedelic Plant Medicines*. <https://chacruna.net/colonial-shadows-in-the-psychedelic-renaissance/>

- Neurath, J. y Kindl, O. (2005). Materiales del arte huichol. *Artes de México*, (75), 26-30. <https://colsan.repositorioinstitucional.mx/jspui/handle/1013/493>
- Quijano, A. (2007). Coloniality and Modernity/Rationality. *Cultural Studies*, 21(2-3), 168-178. <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/09502380601164353>
- Ruiz de Alarcón, H. (1984). *The Treatise of the Heathen Superstitions That Today Live Among the Indians Native to This New Spain*. University of Oklahoma Press.
- Samorini, G. (2019). The Oldest Archeological Data Evidencing the Relationship of Homo Sapiens with Psychoactive Plants: A Worldwide Overview. *Journal of Psychedelic Studies*, 3(2), 63-80. <https://akjournals.com/view/journals/2054/3/2/article-p63.xml>
- Tuck, E., & Yang, K. W. (2012). Decolonization is not a metaphor. Decolonization: Indigeneity, *Education and Society*, 1(1), 1-40.
- Tuhiwai, L. (1999). *Decolonizing methodologies. Research and Indigenous Peoples*. Zed Books.
- United Nations. (2023). *World Drug Report*. https://www.unodc.org/unodc/en/data-and-analysis/wdr-2023_booklet-2.html
- Wagner, R. (1975). Some Pragmatic Aspects of Navajo Peyotism. *Plains Anthropologist*, 20(69), 197-205. <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/2052546.1975.11908717>