

# Aspectos históricos, jurídicos y culturales en torno al consumo de peyote en México

Mata-Zamora, T. H. (2021). Aspectos históricos, jurídicos y culturales en torno al consumo de peyote en México. *Revista Cultura y Droga*, 26(31), 157-170. <https://doi.org/10.17151/culdr.2021.26.31.8>

Tlaloc Humberto Mata-Zamora\*

Recibido: 30 de mayo de 2020  
Aprobado: 8 de octubre de 2020

## Resumen

**Objetivo:** revisar algunas relaciones históricas, jurídicas y culturales relacionadas con el consumo del cactus conocido popularmente como peyote (*Lophophora williamsii*). Se busca mostrar la tensión histórica entre la condena al consumo y su valoración como herramienta espiritual, resaltando como, pese a esa tensión, la cactácea sigue utilizándose actualmente. Esto último, un ejemplo de lo absurdo de las políticas actuales de prohibición de plantas psicoactivas. Se busca remarcar la necesidad de replantearnos dichas políticas que niegan las distintas realidades y formas de consumo. **Metodología:** análisis bibliográfico de las fuentes relacionadas con el objetivo y la observación participante en ceremonias públicas y privadas de la cultura *wixaritari*. **Conclusión:** después de 500 años de condena, religiosa y laica, el peyote sigue siendo un elemento central en la vida de muchos seres humanos. Este texto da cuenta de la importancia cultural de esta planta que no puede reducirse a la concepción vulgar de droga.

**Palabras clave:** peyote, México, plantas visionarias, política de prohibición de plantas psicoactivas.

---

\* Maestro en Filosofía de la Cultura por la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo (UMSNH), actualmente profesor de tiempo completo en la licenciatura en Estudios sociales de las Universidades para el Bienestar Benito Juárez García (UBBJ) impartida en la sede de Agua Prieta. Sonora, México. E-mail: [tlaloc.maza@gmail.com](mailto:tlaloc.maza@gmail.com).  [orcid.org/0000-0002-8983-943X](https://orcid.org/0000-0002-8983-943X). [Google Scholar](#)



## Historical, legal and cultural aspects around the consumption of peyote in Mexico

### Abstract

**Objective:** The objective of this research is to review some historical, legal and cultural relationships related to the consumption of the cactus popularly known as peyote (*Lophophora williamsii*). The intention is to show the historical conflict between the condemnation of its consumption and its valuation as a spiritual tool highlighting how, despite this conflict, the cactus continues to be used today. The latter is an example of the absurdity of current policies of prohibition of psychoactive plants. The aim is to highlight the need to re-think such policies that deny the different realities of the use of peyote. **Methodology:** The methodology used was bibliographic analysis of sources related to the objective and participant observation in public and private ceremonies of the Wixaritari culture. **Conclusion:** After 500 years of religious and secular condemnation, peyote continues to be a central element in the lives of many human beings. This text shows the cultural importance of this plant that cannot be reduced to the vulgar conception of a drug.

**Key words:** peyote, Mexico, visionary plants, policy of prohibition of psychoactive plants.

“Desde la llegada de los primeros europeos al nuevo mundo, el peyote ha provocado una y otra vez controversia, represión y persecución” (Hofmann y Schultes, 2000, p. 144)

El objetivo de este texto es revisar algunas relaciones históricas, jurídicas y culturales relacionadas con el consumo del cactus conocido popularmente como peyote (*Lophophora williamsii*). Relaciones que toman como marco histórico la época precolombina, pasando por el choque entre los pueblos originarios de América con los primeros occidentales, hasta la normatividad del Código Penal mexicano actual. Se rescata, en todo momento, la tensión, entre la condena y el respeto, a la que se ha visto sometida esta planta visionaria.

Para lograr el objetivo anterior, se comenzará caracterizando al peyote y a sus usos ancestrales, pasando a la condena de las autoridades coloniales. Finalmente, el análisis se centrará en la prohibición penal actual y en el destacado lugar de esta cactácea en la cultura de pueblo *wixaritari*<sup>1</sup>. Buscando resaltar las contradicciones de la política actual de drogas y su incapacidad para entender las plantas y los alcaloides, cuyos efectos son considerados sagrados desde un punto de vista no occidental.

## 1. Biznaga, fruto, cara sucia<sup>2</sup>

El peyote es un cactus sin espinas, de color verde con distintas tonalidades, tamaños y con un sabor fuertemente amargo. Crece desde el desierto central de México, hasta zonas del sur de los Estados Unidos (Nahmad, 1972). Es una planta rica en alcaloides biodinámicos, caracterizada por sus efectos químicos en el cerebro y la modificación de los estados de conciencia tras su ingestión (Anderson, 2007).

Los efectos descritos en el párrafo anterior maravillaron a distintos pueblos mesoamericanos, en un culto que se puede remontar miles de años en el pasado (Hofmann y Schultes, 2000). Concretamente se puede hablar de un uso documentado desde hace al menos 5700 años y que se ha mantenido de manera ininterrumpida hasta la actualidad (Arias et al., 2020). Esta memoria del uso ancestral y de la importancia cultural del cactus ha quedado grabada, por ejemplo, en los viejos mitos de los huicholes.

Cuenta uno de estos mitos *wixaritari*, recogido por varios antropólogos (Nahmad, 1972; Zingg, 2004, p. 33), que el peyote o *hikuri*<sup>3</sup> les fue mostrado por *Tatewari*<sup>4</sup>, el primer abuelo y el primer *mara'akame*<sup>5</sup>. Él les enseñó la medicina a los dioses y a los *wixaritari* con el fin de que se curasen y supieran quiénes eran y hacia dónde iban. Este mito apunta a una doble importancia cultural en el consumo de esta planta: tanto de la memoria, como del futuro. Además, es innegable la relación de su consumo con

---

<sup>1</sup> Los *wixaritari* (singular *wixarika*) o huicholes son un pueblo que habita el occidente de México. Su territorio se extiende por los estados de Durango, Jalisco, Nayarit y Zacatecas en la región de la Sierra Madre Occidental. Para la cultura *wixaritari* es esencial la peregrinación al desierto de Wirikuta para buscar y recolectar Peyote (CDI, pp. 9-10).

<sup>2</sup> Nombre que le dio al peyote Don Julio Robles López, en conversación personal, un *mara'akame* de la comunidad de Keuruwit+a, en el estado de Jalisco.

<sup>3</sup> Nombre más común para nombrar al peyote en la lengua de los *wixaritari*.

<sup>4</sup> Deidad del fuego domesticado.

<sup>5</sup>“El que sabe soñar”, persona iniciada, especialista ritual, cantador, médico tradicional (Neurath, 2013, *Glosario*).

las prácticas de las mujeres y los hombres-medicina, representando un punto central en las concepciones de la salud y la enfermedad de los pueblos que lo han integrado a su cultura como el caso de los actuales huicholes.

Del mismo complejo mitológico se desprende la cuestión del peyote como el venado que se entrega a los cazadores, se autosacrifica para convertirse en *hikuri* y cuando se come la planta, ésta se convierte en cazador y el sujeto se convierte en venado cazado (Neurath, 2015, pp. 32, 33). Para el pueblo *wixaritari*, el peyote son ellos y ellos son el peyote, haciendo de esta planta la base espiritual de toda su cultura (Arias et al., 2020). De estas ideas se puede desprender todo un *ethos* del autosacrificio. Para Neurath (2013), “supone un proceso en el que el sacrificador se identifica con su víctima y experimenta con ella la muerte sacrificial. En este momento el iniciante logra obtener la visión del amanecer, el despertar, el conocimiento” (p. 21). Desde esta visión, la cuestión de la embriaguez del peyote se relaciona más con la virtud que con el vicio.

Esas perspectivas mitológicas y ancestrales, que han heredado<sup>6</sup> los *wixaritari*, resaltan que el consumo de esta planta psicoactiva no puede relacionarse en absoluto con los conceptos que rodean la noción contemporánea de toxicomanía, tal y como lo comenta el poeta occitano Serge Pey (2012). Incluso hay referencias en los relatos mitológicos (Zingg, 2004) y en las prácticas de los *mara'akate*<sup>7</sup> actuales, donde se utiliza el peyote como una forma de contrarrestar una ebriedad negativa de alguna otra planta, sustancia psicoactiva o curiosamente del mismo peyote. Además, dentro de los usos que le dan las primeras naciones del actual territorio estadounidense se encuentra el consumo para rehabilitar a los adictos a las drogas ilegales y al alcohol (Arias et al., 2020).

Otro aspecto precolombino que vale la pena mencionar es la cuestión de que durante las épocas clásica y epiclásica en la región de la Huasteca<sup>8</sup> el peyote fue integrado a la farmacopea de los pueblos que habitaban estas regiones y quienes posiblemente influyeron en las prácticas de los *wixaritari* contemporáneos, ya que a la llegada de los españoles muchos de estos pueblos emigraron hacia el Oeste (Muñoz, 2017, p. 92).

---

<sup>6</sup> No sin modificaciones producto del contacto con otras culturas, no hay que olvidar que no hay cultura estática.

<sup>7</sup> Plural de *mara'akame*.

<sup>8</sup> Para una desambiguación de los términos Huasteca y Huasteca cfr. Ob., cit., Muñoz Mendoza (2017).

Cuando arribaron los primeros viajeros europeos a costas americanas, el uso del peyote estaba muy difundido desde el centro de México hasta el norte de esta geografía. Siguiendo a Hofmann y Schultes (2000), dicho uso se puede remontar hasta 7000 años en la historia de los pueblos que habitaron el actual territorio mexicano.

Este uso ancestral queda patente en la fuerte tradición del peyote como herramienta chamánica y en el hecho de que para muchas culturas era y es una deidad en sí y por sí (Anderson, 2007, pp. 19, 20). Según los relatos de varios pueblos, se puede usar como protector y adivinador. Incluso para curar heridas, uso que todavía le dan los pueblos indígenas de Estados Unidos (La Barre, 2002).

Como es posible vislumbrar, el consumo y el respeto por el peyote existía y existe en los pueblos originarios de América del Norte. Es digno de recalcar que los pueblos indígenas de los Estados Unidos hayan adoptado el uso de esta planta en el siglo XIX (La Barre, 2002; Shonle, 1925). Estas culturas reconocieron en los efectos del peyote las maravillas que habían reconocido en él miles de años atrás los pueblos de meso y aridoamérica. Maravillas que no fueron tales para los conquistadores europeos que gestaron la condena al uso del *hikuri* como se podrá apreciar en el próximo apartado.

## 2. Prohibición colonial del peyote

El consumo del peyote estaba firmemente establecido en muchas culturas de América, su condena por parte de los conquistadores españoles llevó su uso hacia zonas alejadas hasta donde persiste actualmente (Hofmann y Schultes, 2000).

La primera mención española del peyote data del texto de 1560 titulado “Historia general de las cosas de la Nueva España”, escrito por el fraile franciscano Bernardino de Sahagún, donde se reconoce el uso de “tunas de suelo” con efectos embriagantes (Anderson, 2007). Aunque toda la parte del texto referida al uso de plantas fue destruida por el Prior en España y no fue conocida hasta una edición publicada en 1829 (Escohotado, 2008; Anderson, 2007). Esto da cuenta de la estigmatización de un fenómeno que no tenía paralelo del otro lado del Atlántico. Como mencionan Hofmann y Schultes (2000):

El uso de plantas alucinógenas o que elevan la conciencia ha formado parte de la experiencia humana por milenios, pero sólo recientemente las sociedades

europas y la estadounidense han tomado conciencia del significado que han tenido tanto en la formación de los pueblos primitivos como de las culturas avanzadas. (p. 9)

En el siglo XVI, un médico español de nombre Francisco Hernández documenta los usos medicinales del peyote en su “*De historia plantarum Novae Hispaniae*” documento que no fue muy difundido y cuyas ediciones posteriores no incluyeron lo referente al peyote (Anderson, 2007).

Otro texto que ejemplifica el problema para comprender el uso del peyote es el documento de 1591 escrito por un tal Juan Cárdenas, titulado “Problemas y secretos maravillosos de las indias”. El texto tenía el objetivo de distinguir los efectos medicinales del peyote y los efectos de la brujería debidos a los rituales donde se consumía el cactus (Anderson, 2007).

A partir de los ejemplos anteriores se puede inferir que la primera condena al consumo de peyote tenía una fuerte carga de incomprensión religiosa que relacionaba su uso con las artes demoníacas. Aunque había un incipiente reconocimiento de la efectividad terapéutica del *hikuri*, también existía un miedo a las prácticas supuestamente diabólicas de las religiones de los pueblos originarios.

Debido a esa relación con la brujería, era cuestión de tiempo para que el peyote fuera objeto de la condena de la Inquisición. Para el siglo XVII, el Santo Oficio censura sus usos idólatras y de adivinación por parte de los indios y “no pocos españoles” (Medina, 2010, p. 186). El 29 de mayo de 1619 se envía una carta por parte de los inquisidores para buscar condenar el uso del peyote en la Nueva España. Las autoridades concluyeron que era necesario generar un edicto especial. Por ese motivo, en 1620, se publica el “Edicto del peyote” que se reparte en todas las provincias donde tenía injerencia la Inquisición (Olvera, 2011), comenzando con la prohibición oficial del uso de la planta visionaria en cuestión.

Escohotado (2008) menciona que el miedo y la posterior condena al uso de peyote en el periodo colonial, tenía su raíz en los efectos relacionados con experiencias divinas tras la ingesta del cactus que no tenían nada que ver con la nueva religión cristiana; en el sentido de que la ebriedad del peyote garantizaba un contacto directo con la divinidad sin la mediación del sacerdote.

El incipiente interés en las propiedades de esta planta se pierde con la condena por parte de la autoridad colonial de la iglesia católica. Como lo demuestra el jesuita Andrés Pérez de Ribas cuando menciona que todo uso del peyote está prohibido y penado ya que tiene relación con rituales no cristianos (Hofmann y Schultes, 2000, p. 146). Para finales del s. XVII, el uso ritual desaparece de la parte central de México (Escotado, 2008, p. 478). Sin embargo, su uso continuará en el norte de la antigua Nueva España.

Durante el siglo XVIII la prohibición continua. Un manual de confesión de Texas del año 1760 incluía las siguientes preguntas: “¿Has comido carne de hombre? ¿Has comido peyote?” (Hofmann y Schultes, 2000, p. 147). En esas preguntas queda clara la proyección del uso de peyote como una práctica salvaje y poco cristiana como puede ser el canibalismo.

Otro ejemplo viene de un cura de la ciudad de León, en el actual estado de Guanajuato, donde les preguntaba a sus fieles: “¿Has bebido peyote o se lo has dado a beber a otros para descubrir secretos o el lugar donde se encuentran objetos perdidos o robados?” (Hofmann y Schultes, 2000, p. 147; La Barre, 2002, p. 25). En la villa de Aguascalientes, por ejemplo, varias personas confesaron el uso del peyote, por parte de españoles, indios y mestizos (Gutiérrez, 2015). Durante todo el periodo colonial se dio esta tensión entre la prohibición por parte de las autoridades y el uso en distintos ámbitos de la sociedad novohispana.

Si bien había una condena y por miedo hubo muchas confesiones, el uso no se pudo erradicar completamente. Existieron casos en los que los indígenas se aferraban tanto al peyote que los sacerdotes cedían e incluso llegó a ser parte del santoral católico. Así nació el Santo de Jesús peyotes o la Santa niña de peyotes (Anderson, 2007). Actualmente los ritos de peyote incluyen elementos cristianos, pero estos son secundarios.

Si bien el uso del peyote se extinguió en el centro del país, no fue así en el norte. José Ortega en su libro “Historia del Nayarit, Sonora, Sinaloa y ambas Californias” en 1754 incluía una descripción de los mitotes del peyote. En el siglo XIX A. Prieto documenta el uso de peyote en Tamaulipas y en 1851 Fray José de Arlegui menciona el uso ritual de peyote en Zacatecas (Anderson, 2007, p. 27).

Para el siglo XIX, el uso ritual se había hecho clandestino y se había alojado en las zonas montañosas del occidente de México. Es a finales de este siglo cuando el explorador Carl Lumholtz documenta el uso ritual del peyote por parte de los huicholes, coras, tepehuanes y tarahumaras (Anderson, 2007). También a finales del siglo XIX se realizaron los primeros estudios químicos del peyote y se logra aislar su principio activo gracias a las investigaciones de Louis Lewin y de Arthur Heffer (Anderson, 2007). De esta manera el peyote se comienza a consumir en los ámbitos académicos y se populariza por los relatos sobre sus efectos que escriben Artaud, Huxley y Michaux en la primera mitad del siglo XX (Díaz, 2003).

Con el descubrimiento de la mezcalina, la documentación del uso ritual en las zonas montañosas del Occidente de México y su reencuentro con el pensamiento europeo, se cierra el capítulo de la prohibición religiosa del peyote.

En el siguiente apartado se explorará la situación jurídica contemporánea de “Cara Sucia”, donde su prohibición se fundamenta en argumentos morales, pseudosanitarios y pseudocientíficos, es decir, entra en el discurso prohibicionista que caracterizó a todo el siglo XX.

### **3. Peyote como droga inútil y de abuso**

En México la regulación de las drogas, tal como la padecemos ahora, comienza con la creación del Consejo de Salubridad para atacar el vicio de la intoxicación en 1915. Sin embargo, no es hasta 1926 cuando se crea un nuevo código sanitario que prohíbe todas las sustancias polémicas de la época, aunque no se incluye al peyote ni a otras plantas sagradas mexicanas (Vargas, 2006). Si bien no existía una condena oficial al peyote, sí había una condena a las manifestaciones culturales indígenas donde se insertaba el uso de esta planta.

Artaud (1995) en su visita a la sierra Tarahumara en los años 30 del siglo XX, menciona que los profesores indígenas, encargados de la comunidad y representantes del gobierno federal tenían mucha desconfianza en las creencias de los antiguos mexicanos y por lo tanto se mostraban reticentes a las ceremonias del peyote. También menciona la destrucción de un campo de peyotes por parte de una incursión de soldados a la sierra.

Los comentarios de Artaud ponen de manifiesto que la persecución ya no tenía tintes religiosos. La condena al uso del peyote ahora se sustentaba en la incesante búsqueda de la civilización y el progreso, que no se podía detener por el consumo de plantas o sustancias psicoactivas. Idea nefasta que constituye uno de los principios de la actual política internacional de drogas. Dentro de dicha política, el peyote pasa a ser una droga de control en 1971 con el Convenio internacional sobre sustancias sicotrópicas (ONU, 1971).

Es interesante mencionar que la delegación mexicana formuló una reserva en la aplicación del convenio, reconociendo que dentro de México existían pueblos cuyas religiones incluían el consumo de varias sustancias que condenaba el tratado internacional. Al final en la redacción quedó una reserva prevista en la aplicación del convenio que excluye a los pueblos indígenas de la adopción de medidas de carácter represivo por el uso ancestral de plantas. La reserva también menciona que estos pueblos tienen grupos reducidos, claramente determinados y que su uso se garantiza ya que tiene un fin mágico-religioso.

Dentro de esa salvedad a los grupos indígenas no existe una explicación detallada y un argumento que vaya más allá del “respeto” por la tradición, en el sentido de clarificar como se permiten ciertos estados mentales considerados perniciosos, a ciertos grupos humanos, históricamente explotados, mientras que su uso queda totalmente prohibido a todo individuo que no pertenezca a dicho grupo cultural (Camino, 2013).

El convenio es ratificado por parte del gobierno mexicano en 1975 (Hernández Pontón, 2010). Aunque el peyote queda condenado en México desde el Código Sanitario de 1973 (Bunster, 2011).

En la práctica no hay una distinción entre usuarios no indígenas e indígenas. Las “fuerzas del orden” persiguen y castigan, incluso cuando no existe reglamentación como en el caso de los soldados en la sierra tarahumara o aun cuando existe regulación y reservas de ley como el caso de los *wixaritari* que han denunciado el abuso por parte de policías cuando ellos viajan a *Wirikuta* a recolectar el peyote. Situación que comenzó en la década de los años 70 del siglo pasado y que persiste en la actualidad (Glockner, 2006).

Otro caso que ejemplifica el fracaso de la reversa del Convenio de 1971 se dio en 1983 cuando tres indios navajos fueron arrestados en la frontera de Tamaulipas y Texas con más de 200 kilos de peyote. Las tres personas solo hablaban su lengua, no conocían ni el inglés, ni el español. El 10 de mayo de ese mismo año el procurador general ordenó su inmediata liberación debido a que los indios actuaron sin dolo por tratarse de individuos “cuya vida ha transcurrido fuera del contacto con la civilización moderna” (Camino, 2013). La frase del procurador expone claramente que, tras 500 años de contacto con las mentalidades de occidente, la incomprensión al uso de peyote se seguía sosteniendo, al considerarse una práctica poco civilizada y sin importancia cultural.

Lo anterior se conecta con las legislaciones nacionales a las que se somete el peyote . Esta planta sagrada está catalogada dentro de la lista de sustancias “que tiene valor terapéutico escaso o nulo y que por ser susceptibles de uso indebido o abuso constituyen un grave problema para la salud pública” (Salud, 2013, p. 62). Cabe recordar que bajo el esquema prohibicionista el uso indebido es cuando el usuario no cuente con la autorización de la autoridad competente y efectos nocivos cuando la autoridad así lo estime (Escohotado, 2008, p. 888; ONU, 1971).

Vale la pena mencionar que bajo la legislación sanitaria de México resultan más útiles las anfetaminas y metanfetaminas que están en la lista de sustancias con cierta utilidad médica, o las benzodicepinas que están en la lista de medicamentos con receta (Salud, 2013, pp. 64-65) que el uso del “cactus divino”.

En cuanto a las penas el Código Penal Federal en su artículo 194 menciona de 10 a 25 años de cárcel y de 100 a 500 días de multa a quien produzca, transporte, trafique, comercie o suministre algunas de las sustancias de la Lista I donde se encuentra el peyote. El 195 habla de una pena de 5 a 15 años por posesión y el 195 *bis*. hace la distinción de penas cuando la posesión no tiene como fin alguna de las actividades que menciona el artículo 194, en ese caso las penas van de cuatro a siete años y medio (Código penal, 2015).

Tanto en la Ley General de Salud como en el Código Penal, se menciona la salvedad para los usos rituales indígenas, pero en la práctica difícilmente se reconoce. Puesto que queda sujeta a la interpretación jurídica y al conocimiento o desconocimiento de las autoridades federales sobre el tema (Malpica, 2010).

Indios o no indios todos estamos sujetos al peligro jurídico que significa el consumo de una planta sagrada que bajo los ojos de la legislación nacional e internacional es una sustancia sin utilidad médica (Guzmán, 2017), con propensión al abuso y a la generación de problemas sociales y de salud. Nada más alejado de la concepción sagrada del *hikuri* que tenían los pueblos mesoamericanos o la que tienen actualmente los *wixaritari* o los pueblos de la *Native American Peyote Church* (Masferrer, 2003).

Finalmente vale la pena mencionar que sería importante reconocer al peyote como patrimonio biocultural<sup>9</sup> de México para el mundo. Reconocimiento que tendría como base el uso y la centralidad cultural en la vida de personas indígenas y no indígenas. Es decir, lo que Guzmán (2012) señala como el campo del peyote.

## Conclusión

Para los conquistadores españoles, y para muchas personas en la actualidad, es inconcebible la idea de una experiencia espiritual valiosa causada por la ingestión de un cuerpo vegetal como el peyote. Esta incomprensión cultural nació por presupuestos colonialistas y religiosos. Ahora bajo el discurso de la política prohibicionista la condena tiene que ver con aspectos farmacológicos y civilizatorios.

La primera condena tenía que ver con toda la idea medieval de la brujería y su relación con el demonio. Si bien es posible concebir las prácticas médico-religiosas precolombinas como brujería en un sentido amplio, sus prácticas no se podían relacionar con el demonio tal como lo entendían los europeos. El peyote se condenaba por partir de la idea de su conexión con las fuerzas oscuras.

Posteriormente, cuando se da la condena internacional de todas las plantas y alcaloides visionarios, lo que queda de manifiesto es que ahora el prejuicio es laico y puede tener una supuesta justificación científica. Al estar incluido en las listas de control internacional, el peyote no se relaciona con el demonio, como en tiempos del Santo Oficio, sino con la decadencia social y el crimen que rodea a las sustancias de control como la heroína y la cocaína.

---

<sup>9</sup> El concepto de patrimonio biocultural hace referencia al patrimonio que tiene dos dimensiones, una material, es decir la planta en sí y una intangible, como lo es la centralidad cultural del peyote. Concepto que además no es reconocido internacional o nacionalmente, Cfr Guzmán (2017).

Por otro lado, la reserva que permite el uso ritual a ciertos grupos culturales no tiene justificación jurídica o cultural. En la práctica la aplicación de las reservas de ley es problemática como se ejemplificó en el texto. Además, se plantea la cuestión, desde el ámbito cultural, de cómo justificar el que una experiencia valiosa como puede ser la ingesta de peyote sea permitida a unas culturas y a otras no (Guzmán, 2012). Esta distinción sirve para fomentar la imagen del peyote como una droga de abuso, generadora de problemas a la salud pública. Las normatividades contemporáneas relacionadas con el peyote son sólo un ejemplo de la ignorancia y el absurdo de las leyes de control de drogas actuales.

Esta cuestión es compleja y aquí no se propone una solución, más bien se apunta a un problema que es necesario pensar para ir modificando las políticas de control de plantas y sustancias psicoactivas, es decir, para pensar un mundo posprohibicionista.

Finalmente se puede establecer que después de 500 años de condena, religiosa y laica, el peyote sigue siendo un elemento central en la vida de muchos seres humanos. Aspecto que desde el punto de vista de este texto da cuenta de la importancia cultural de esta planta que no puede reducirse a la concepción vulgar de droga. Importancia que fundamenta la continuación del uso y de las enseñanzas del *hikuri* que se han mantenido de manera ininterrumpida a lo largo de miles de años y que se ha visto distorsionada por una política de drogas que con más de 100 años se niega a morir.

## Referencias

- Anderson, F. E. (2007). *Peyote el cactus divino*. Barcelona: Laertes.
- Arias, A. et al. [Museo regional de Nayarit] (2020, octubre 8). *Las culturas de un cactus sagrado, arte y ritualidad*. Recuperado de <https://www.facebook.com/169236763774838/videos/722688298323924>
- Artaud, A. (1995). *Les tarahumaras*. Paris: L'Arbalète.
- Bunster, Á. (2011, abril). *El régimen de la droga en México: una visión panorámica*. Recuperado de <http://www.juridicas.unam.mx/publica/rev/boletin/cont/76/art/art1.htm>
- Camino, A. (2013, abril 18). *El peyote: derecho histórico de los pueblos indios*. Recuperado de <http://nierika.info/castellano/el-peyote-derecho-historico-des-los-pueblos-indios-1-alejandro-camino/>

- CDHDF. (2014). *Drogas y derechos humanos en la ciudad de México 2*. Recuperado de [www.derechoshumanosdf.gob.mx/work/.../Informe\\_Drogas\\_y\\_DH.pdf](http://www.derechoshumanosdf.gob.mx/work/.../Informe_Drogas_y_DH.pdf)
- Código penal, F. (2015, julio 28). *Código Penal Federal*. Recuperado de [info4.juridicas.unam.mx/ijure/fed/8/](http://info4.juridicas.unam.mx/ijure/fed/8/)
- Comisión Nacional para los pueblos Indígenas (CDI). (2007). *Informe final de la consulta sobre los lugares sagrados del pueblo wixarika*. México: CDI.
- Díaz, J. (2003). Plantas mágicas y conciencia visionaria. *Arqueología mexicana X* (59), pp. 18-25.
- Escohotado, A. (2008). *Historia general de las drogas*. Madrid: Espasa Calpe.
- Glockner, J. (2006). Drogas y enteógenos. Reflexiones en torno a un problema cultural. En J. Glockner y E. Soto, *La realidad alterada. Drogas, enteógenos y cultura* (pp. 11-38). México DF: Random House Mondadori.
- Gutiérrez, J. R. (2015, marzo). *Peyote y estafiate... su persecución por el tribunal del Santo Oficio de la Inquisición*. Recuperado de <http://mind-surf.net/wp/peyote-y-estafiate-su-persecucion-por-el-tribunal-del-santo-oficio-de-la-inquisicion/>
- Guzmán, C. (2017). Interculturalidad en torno al uso del peyote. Un patrimonio biocultural en condición de ilegalidad. *Alteridades*, 27 (53), 95-106.
- Guzmán, C. (2013). Discursos, saberes y prácticas contemporáneas en torno al peyote entre no indígenas. *Alter. Enfoques críticos*, (8), 11-33.
- Hernández, A. P. (2010). *La legislación de las drogas en México y su impacto en la situación carcelaria y de Derechos Humanos*. Recuperado de [http://www.biblioteca.cij.gob.mx/Archivos/Tesis\\_Digitales/legislacion.pdf](http://www.biblioteca.cij.gob.mx/Archivos/Tesis_Digitales/legislacion.pdf)
- Hernández, A. P. (2010). *La legislación de drogas en México y su impacto en la situación carcelaria y los derechos humanos*. de [www.biblioteca.cij.gob.mx/Archivos/Tesis\\_Digitales/legislacion.pdf](http://www.biblioteca.cij.gob.mx/Archivos/Tesis_Digitales/legislacion.pdf)
- Hofmann, A. y Schultes, R. E. (2000). *Plantas de los dioses. Origen del uso de los alucinógenos*. México DF: FCE.
- La Barre, W. (2002). *El culto del peyote*. México: Ediciones Coyoacán.
- Maferer, E. (2003). Los alucinógenos en las culturas contemporáneas. Un patrimonio cultural. *Arqueología mexicana*, X (59), 50-55.
- Malpica, K. (2010, octubre). *Fotocrónica subjetiva del Congreso Internacional sobre Medicina Tradicional y salud pública; "Peyote: ¿Medicina Tradicional Mexicana o Droga Lúdica?"*. Recuperado de <http://www.mind-surf.net/drogas/peyote/>
- Medina, J. (2010). *Historia del tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en México*. México: CONACULTA.

- Muñoz-Mendoza, J. (2017). Tzíman y Lahax: el peyote y el toloache como advocaciones culturales para la región Huasteca, México. *Revista Cultura y Droga*, 22(24), 78-105.
- Nahmad, S. (1972). *El peyote y los huicholes*. México: Secretaría de Educación Pública.
- Neurath, J. (2015). Dos hermanos mayores. Venados de cera y chaquiras en una jícara. *Artes de México*, (117), 30-33.
- Neurath, J. (2013). *La vida de las imágenes. Arte huichol*. México: Artes de México/ CONACULTA.
- Olvera, N. (2011, noviembre 9). *El edicto del peyote*. Recuperado de <http://www.drogasmexico.org/index.php?nota=12864>
- ONU. (1971, enero 11). *Convenio sobre sustancias sicotrópicas 1971*. Recuperado de [https://www.incb.org/documents/Psychotropics/.../convention\\_1971\\_es.pdf](https://www.incb.org/documents/Psychotropics/.../convention_1971_es.pdf)
- Pey, S. (2012). *Nierika. Cantos de visión de la contramontaña*. México: CONACULTA/ UNAM.
- Salud, S. d. (2013). *Ley general de Salud*. Recuperado de [www.salud.gob.mx/unidades/cdi/.../LEY\\_GENERAL\\_DE\\_SALUD.pdf](http://www.salud.gob.mx/unidades/cdi/.../LEY_GENERAL_DE_SALUD.pdf)
- Shonle, R. (1925). Peyote, the giver of visions. *American Anthropologist, New Series*, 27(1), 53-75.
- Vargas, H. (2006). Informe marihuana. En J. Glockner y E. Soto, *Realidad alterada. Drogas, enteógenos y cultura* (pp. 157-194). México DF: Random House Mondadori.
- Zingg, R. (2004). *Huichol mythology*. Tucson: The University of Arizona Press.