

Estimado lector/a:

Gracias por descargar este artículo. El texto que está a punto de consultar es de acceso libre y gratuito gracias al trabajo y la colaboración desinteresada de un amplio colectivo de profesionales de nuestra disciplina.

Usted puede ayudarnos a incrementar la calidad y a mantener la libre difusión de los contenidos de esta revista a través de su afiliación a la asociación AIBR:

<http://asociarse.aibr.org>

La asociación a AIBR le proporcionará una serie de ventajas y privilegios, entre otros:

- 1 *Recibir en su domicilio la revista impresa, en Europa y América (tres números anuales).*
- 2 *Derecho a cuota reducida de socio en los congresos de la FAAEE. El próximo congreso se celebrará en León (España) del 6 al 9 de Septiembre de 2011.*
- 3 *Derecho a voto en las asambleas de socios, así como a presentarse como candidato a la elección de su Junta Directiva.*
- 4 *Acceso al boletín de socios (tres números anuales), así como la información económica relativa a cuentas anuales de la asociación.*
- 5 *Beneficiarse de las reducciones de precio en congresos, cursos, libros y todos aquellos convenios a los que a nivel corporativo AIBR llegue con otras entidades*
- 6 *Promoción gratuita, tanto a través de la revista electrónica como de la revista impresa, de aquellas publicaciones de las que sea autor y que estén registradas con ISBN. La difusión se realiza entre más de 6.700 antropólogos suscritos a la revista.*
- 7 *Cuenta de correo electrónico ilimitada de la forma socio@aibr.org, para consultar a través de webmail o cualquier programa externo.*
- 8 *Promoción de los eventos que organice usted o su institución.*
- 9 *Opción a formar parte como miembro evaluador del consejo de la revista.*

IMPORTE DE LA CUOTA ANUAL: Actualmente, la cuota anual es de 34 euros para miembros individuales.

Su validez es de un año a partir del pago de la cuota. Por favor, revise la actualización de cuotas en nuestra web.

<http://asociarse.aibr.org>

MEMBRESÍA INSTITUCIONAL Y DEPARTAMENTAL: Si usted representa a una institución o departamento universitario, compruebe cómo aprovechar al máximo la red de AIBR para su entidad: <http://entidades.aibr.org>



LAS MEDICINAS TRADICIONALES EN LA PAMPA ARGENTINA. REFLEXIONES SOBRE SÍNTESIS DE PRAXIS Y CONOCIMIENTOS MÉDICOS, SABERES POPULARES Y RITUALES CATÓLICOS.

Facundo Arteaga

Instituto Universitario Nacional de Arte-Centro Argentino de Etnología Americana (CONICET), Argentina

Resumen

En este artículo el autor sostiene que las medicinas tradicionales en la Provincia de La Pampa, Argentina -la práctica de legos o medicina casera y el curanderismo- sintetizan principalmente tradiciones de la antigua medicina académica -especialmente la humoral- saberes populares y terapéuticas rituales en su mayoría de raigambre católica, o reformuladas en el marco de dicha religión. El autor aclara que dichas medicinas son de origen europeo sin que se registre una síntesis con tradiciones indígenas, dado que los mapuches fueron expulsados y semi-aniquilados por la llamada Conquista del Desierto con anterioridad a la instalación de los colonos inmigrantes. A fin demostrar este hecho, en primera instancia el autor analiza la influencia de las antiguas concepciones médicas en las prácticas y saberes de los curanderos y de los legos. A continuación define a la cura de palabra o ensalmo como el ritual terapéutico típico de la medicina casera, dando cuenta de las acciones y los significados que ella conlleva, así como otros rituales de sanación, practicados por legos, de raigambre popular pero que dejan ver la influencia de las creencias católicas. Finalmente, enfoca la terapéutica ritual propia de los curanderos, distinguiendo procedimientos particulares para el tratamiento de unas pocas dolencias de los procedimientos rituales de uso generalizado. En toda circunstancia, hace hincapié en mostrar cómo prácticas y nociones terapéuticas, así como las teorías etiológicas de la enfermedad adquieren significación en cosmovisiones de raigambre hispana y, más genéricamente, europea.

Palabras clave

Medicina tradicional, La Pampa, Argentina

TRADITIONAL MEDICINE IN THE PAMPA ARGENTINA. ABOUT THE PRAXIS AND MEDICAL KNOWLEDGE, FOLKLORE AND CATHOLIC RITUALS

Abstract

In this article, the author claims that traditional medicines from La Pampa Argentina both lay practitioners and specialists or curanderos with therapeutic rituals, most of them with a Catholic origin. The author considers that some researchers have exaggerated the importance of native's knowledge and practice in traditional medicines. First, he analyses the influences of ancient biomedical conceptions for both specialists and lay practitioners, underlying the importance of humoral medicine. Secondly, he focuses on spell or "healing by word", the typical lay's therapeutic ritual, taking into account the meaning level. Finally, he explores the curandero's therapeutic ritual, distinguishing the techniques used for a few illnesses which consider generalized ritual procedures. The author constantly points out that therapeutic practices and awareness, as well as etiological theories of illness are integrated in a Spanish and European rooted world-view.

Key words

Traditional Medicine, La Pampa, Argentina

Enviado: 8 de septiembre de 2009

Aceptado: 1 de julio de 2010

Introducción

Las nociones y prácticas relativas a la enfermedad y la terapia son parte de la cosmovisión de una sociedad y están permeadas por la dinámica histórica. Como ha notado Turner (1988:317), las situaciones de contacto inter-étnico producen diversas síntesis culturales, las que dan nacimiento a nuevas elaboraciones y refiguraciones de los sistemas de creencias previos.

Son medicinas tradicionales en la Pampa Argentina el autotratamiento tradicional -denominado medicina casera por los actores- y el curanderismo, prácticas que comparten el mismo paradigma de saberes en relación con la atención de la salud. El autotratamiento tradicional, es la praxis terapéutica ejecutada por los legos; en una aldea rural éstos son la mayoría de los adultos. El curandero es un especialista que ha sorteado una iniciación en la que recibe poder y conocimiento por parte de la deidad que desencadena el proceso iniciático, habitualmente santos y vírgenes e incluso el mismo Dios. Se trata de un poder y de saberes profundizados mediante el ejercicio de su profesión, que le permiten atender cualquier tipo de enfermedad y otras clases de infortunios, tales como problemas laborales y familiares, pérdidas económicas, desavenencias afectivas, inconvenientes en los sembradíos o en la reproducción del ganado. Este especialista es también capaz de deshacer daños, incluso de disipar tormentas y de manejar fenómenos atmosféricos. Por el contrario, los legos no se inician y carecen de poder, saben sobre la preparación y el consumo de remedios caseros y, en un nivel más complejo, son capaces de ejecutar prácticas rituales que le permiten el manejo de poder de las deidades y de los símbolos religiosos.

Autores como Foster (1994) en relación con México o Idoyaga Molina (2002) en relación con la Argentina, han notado aportes de la medicina humoral europea en las prácticas de los terapeutas tradicionales –curanderos y legos-. En este sentido, en la Pampa Argentina la medicina tradicional deja ver la síntesis entre: a) antiguas concepciones de la medicina académica, devenidas populares en muchos casos antes de que los inmigrantes se instalaran en el área de estudio, b) tradiciones

populares propias de las medicinas tradicionales española e italiana y c) terapias rituales en su mayoría de raigambre católica o asociadas a elementos del catolicismo, muchas de las cuales fueron praxis de las élites y luego devinieron en prácticas populares, tales como la cura a través de ensalmos, el sahumado y los rezos. Sin embargo no podemos obviar que en lo que a síntesis se refiere, durante la edad media, las tradiciones médicas de los pueblos peninsulares sufrieron el impacto de la medicina árabe, sobre todo en su versión humoral.

En esta oportunidad, intentamos mostrar que las prácticas de legos y de curanderos sintetizan, como lo mencionamos anteriormente, antiguas teorías médicas académicas -en su mayoría de raigambre humoral- con saberes populares y ciertas prácticas rituales -en su mayoría de raigambre católica. Si bien algunos autores han sostenido la presencia de contenidos indígenas en la actual medicina curanderil, creemos que, en lo que hace a nuestra zona de estudio, esta noción es incorrecta, dado que la población mapuche¹ fue expulsada y semi-aniquilada durante la Campaña del Desierto².

A pesar que la distinción entre profesionales (curanderos) / legos es hecha por los actores sociales (Idoyaga Molina, 1999 y 2000; Sturzenegger, 1999), la mayoría de los especialistas que han enfocado las medicinas tradicionales en nuestro país, omiten la referencia a los legos o confunden al lego con el especialista (Almeida, 1996; Bianchetti, 1996; Colatarci, 1999, Palma, 1978; Pérez de Nucci, 1989; Ratier, 1972, entre muchos otros). Por lo cual, queremos llamar la atención sobre la necesidad de distinguir entre saberes y prácticas de los curanderos de los saberes y prácticas de los legos, siendo este último el menos tratado en relación con la mayoría de las sociedades (Kleinman, 1980).

Por otra parte, en la bibliografía sobre medicina tradicional se ha enfatizado el aporte de la medicina popular traída por los inmigrantes (Bianchetti, 1996; Colatarci, 1999, Palma, 1978; Pérez de Nucci, 1989; Ratier, 1972; Sturzenegger, 1999)

¹ En el área de estudio, la población mapuche se autodenominaba "Ranqueles".

² Operación militar que llevó a cabo el General Roca a fines del siglo XIX, en virtud de responder a una política poblacional que tenía por objetivo la europeización de la Argentina. De este modo, las tierras tomadas a los indígenas Mapuche -después de una campaña genocida- fueron cedidas a colonos provenientes de Europa que se asentaron en la provincia de La Pampa, entre otros sitios preferenciales de colonización. Si bien las olas de inmigración masiva aportaron principalmente población española e italiana, no es menos cierto que el área del litoral y del nordeste de la Argentina, así como en otras regiones, se asentaron colonias de polacos, suecos, finlandeses, alemanes, judíos, suizos, musulmanes provenientes del medio oriente y del norte de África.

habiéndose prestado poca atención a la influencia de la medicina humoral y biomédica en general, así como al carácter de élite que tenían muchas de las prácticas terapéuticas rituales. Desde esta perspectiva, los autores mencionados han considerado como populares a saberes y prácticas de raigambre humoral, tales como la mayor vulnerabilidad de los niños ante los episodios de enfermedad, la influencia de los astros –en especial la luna- en la salud y los procesos de enfermedad de personas y animales, la caracterización de los ojeadores como individuos de sangre o mirada fuerte, las etiologías naturales del mal de ojo, el papel de las experiencias de pánico como desencadenantes de enfermedad, la influencia del temperamento y el clima en los orígenes de diversos males, mientras que en lo relativo a las prácticas religiosas de élite, los autores en cuestión, han descrito como populares la cura a través de ensalmos, la purificación a través del lavado de manos y el rezo del especialistas antes de iniciar la cura, la incineración de los materiales corrompidos por la brujería, la limpieza ritual de ambientes contaminados, la bendición de los enfermos, entre otras costumbres.

A la vez, la mayoría de los autores citados, no ha reparado en estas medicinas como totalidades o sistemas holísticos, integradores de lo que esquemáticamente podríamos denominar remedios y manipulación de lo sagrado, sino que han clasificado los males y las terapias en naturales y mágicas o naturales y sobrenaturales o místicas y no místicas (Bianchetti, 1996; Palma, 1978; Pérez de Nucci, 1989), sin ver como procedimientos de un tipo y del otro se entrelazan, así por ejemplo, el tratamiento ejecutado por legos, incorpora al unísono el consumo de remedios y el recitado de ensalmos, mientras que los curanderos interactúan con sus auxiliares, se vales de procedimientos terapéuticos rituales –incluidos los ensalmos- y recomiendan el consumo de remedios tradicionales a los que pueden agregar algún fármaco de laboratorio como aspirinas, otro analgésico o un antibiótico. En fin, para dar una imagen más clara del entre el consumo de remedios y práctica ritual, señalemos que, por ejemplo, al adosar líquido a la cataplasma se lo hace en forma de cruz y recitando un ensalmo.

Hoy en día, en la Provincia de La Pampa, como en la mayoría de los contextos sociales, funciona un sistema etnomédico (Idoyaga Molina 1997: 147-148) o una configuración etnomédica, esto es la atención de la salud mediante el traslapeo entre la biomedicina, las medicinas tradicionales (curanderismo y shamanismos, en la Argentina), las terapias religiosas (cultos y ritos terapéuticos católico-carismáticos,

evangélicos y afroamericanos) y las alternativas (aquéllas que no son tradicionales en el país y cuyos paradigmas respecto de la enfermedad y la terapia son diferentes a los de la biomedicina, tales como el reiki, reflexología, acupuntura, cromoterapia, aromaterapia, medicina ayurvédica, etc.) y, por supuesto, diversas formas de autotratamiento. El concepto de autotratamiento –término preferido por Good (1987) e Idoyaga Molina (1999)-, también llamado medicina popular por Kleinman (1980) y por Press (1980) es la práctica de legos, incluye diversos modelos de complejidad que van desde la autoatención en sentido literal o ayuda familiar, hasta los servicios prestados por individuos que poseen ciertos saberes específicos que los distinguen, sin que por ello sean considerados socialmente como profesionales. Por otra parte, como lo ha notado Press (1980), en una región existen varias formas de autotratamiento que se corresponden con los paradigmas de diversas medicinas. En el mismo sentido, Idoyaga Molina (2003), notó que cada tipo medicina genera su formas de autoatención, así hablamos de autotratamientos tradicionales, religiosos, alternativos y derivados de la biomedicina.

En el caso de la población rural -aun después de haber migrado a áreas urbanas- la medicina preferencial y la primera opción terapéutica es el autotratamiento. Si no se encuentra resultado en este ámbito, se consulta al curandero y al biomédico en forma más o menos simultánea. La biomedicina es preferida en las áreas de traumatología y cirugía, mientras que el especialista tradicional es seleccionado para tratar la mayoría de las enfermedades y, prácticamente, en forma exclusiva para atender los trastornos mentales (Idoyaga Molina 1999a:11 y 2000 a: 61). Nuestro grupo de estudio no recurre a los shamanes nativos, en virtud de que las estrategias de los mapuches -la única etnia localizada a una distancia aceptable, como para ser conocida- tienden a ocultar el saber y praxis de las machis (shamanes), más allá de su propia comunidad.

Entre las medicinas religiosas han tenido éxito, principalmente entre los sectores medios y urbanos las terapias católico-carismáticas, evangélicas y pentecostales, a las que concurren sus creyentes y, en el caso de las dos últimas, personas que profesan otros cultos. Entre los fieles pentecostales las terapias religiosas suelen desplazar el lugar que ocupa el curandero en la atención de la salud de la población rural y de cultura tradicional, mientras que los cultos afro-americanos son de presencia reciente y no impactaron entre los pobladores rurales,

a diferencia de lo que sucede en otras regiones del país, como el nordeste, el litoral o el área metropolitana de Buenos Aires.

Las alternativas, si bien son conocidas a través de programas de radio y propaganda, por su carácter citadino y sus costos no se convirtieron en una opción de relevancia, entre la población rural a diferencia de lo que sucede entre individuos de los sectores medios y altos, en su mayoría habitantes de las ciudades.

El autotratamiento incluye un conjunto de recetas y ensalmos, técnica utilizada en España desde el Medioevo (González de Fauve 1996: 106) hasta la actualidad (Gómez García 1996: 216) y así como en otros países europeos y en Ibero-América. La mayoría de las recetas son de origen vegetal y, probablemente, muestran la popularización de saberes de élite con raigambre en la medicina humoral. Los ensalmos refieren a fórmulas que invocan y actualizan el poder de las deidades. A menudo van acompañadas de acciones rituales y símbolos del catolicismo, como la señal de la cruz, el rezo y la utilización de agua bendita y aceite (Idoyaga Molina 2001 a: 15-17). Esta práctica llevada a cabo por legos -y eventualmente por los curanderos- no debe confundirse con las sanaciones realizadas hoy en día en los cultos católicos -incluidos los carismáticos- y evangélicos, que son emergentes contemporáneos, con sustento en la noción de carisma o don. Es decir, entre los clérigos y fieles religiosos, hay individuos con carismas o dones especiales, entre los que figura el de curar. La cura a través de ensalmos era originariamente un saber de élites y aceptado como práctica complementaria por la medicina oficial, que devino en praxis solamente popular con el correr de los siglos.

Los curanderos son especialistas terapéuticos, sus técnicas incluyen saberes populares, el conocimiento y prácticas fundadas en antiguas teorías biomédicas y concepciones religiosas de élites del catolicismo, que en muchos casos se transformaron en tradiciones populares. En lo que hace a concepciones sobre la enfermedad y la terapia, son de tradición popular denominaciones de taxa vernáculos (brujería, culebrilla, pata de cabra, entre otros), teorías etiológicas de enfermedad (las que asignan el origen del mal de ojo a la envidia o a los celos, del daño al pacto con el diablo, etc.), procedimientos diagnóstico-terapéuticos (la tirada del cuerito y la medida usadas para el empacho, el agua y el aceite usados para el mal de ojo, entre otros); son de tradición humoral denominaciones de taxa (cáncer, mal de ojo, empacho, tiricia, disentería, nervios, etc.) teorías etiológicas de diversas

dolencias (la pérdida del equilibrio que implica la salud por el clima, el temperamento del individuo, etc., las causas naturales para explicar el mal de ojo, entre otras), procedimientos diagnósticos (tomar el pulso, considerar la influencia de los astros, entre otros), formas terapéuticas (compensación del equilibrio período a través del consumo de alimentos, purgantes, laxantes, la realización de sangrías y de baños de asiento, la aplicación de ventosas y cataplasmas, entre otras). Las tradiciones de raigambre católica se hacen evidentes en la denominación de algunos taxa (envidia, daño), teorías etiológicas de la enfermedad (tales como la envidia, los fenómenos de brujería, los estados de cólera en relación con los nervios, la gula con el empacho, el pecado, entre otras), técnicas terapéuticas rituales (el uso de ensalmos, el consumo de agua bendita, la ejecución de la señal de la cruz en numerosas oportunidades, entre otras).

Los materiales sobre los que nos basamos fueron recabados en numerosos trabajos de campo, iniciados en 1999. Los datos fueron obtenidos a través de entrevistas abiertas, extensas y recurrentes a informantes calificados y ocasionalmente a grupos naturales (Coreil, 1995), tales como dos o tres familiares, un grupo de agentes sanitarios, etc. Realizamos además, observación y observación participante. El material fue recogido con magnetófono y posteriormente transcrito. Los relatos aquí presentados son parte de esa casuística. Al pie de cada texto se indica el nombre del informante y el lugar de recolección. Los entrevistados dieron su conformidad de que se los identificara como conocedores y dadores del saber tradicional.

Estos resultados son parte de las líneas de investigación que enfocan los procesos de complementariedad terapéutica en diversos sectores sociales y económicos, grupos culturales y étnicos en las diferentes regiones del país. Tal labor fue financiada a través de sucesivos proyectos de investigación por el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), la Agencia FONCYT del Ministerio de Ciencia, Tecnología e Innovación Productiva y el Instituto Universitario Nacional del Arte, instituciones a las que agradecemos expresamente su apoyo.

En la exposición, en primer lugar, enfocamos las tradiciones de la medicina oficial en el marco del curanderismo y de la medicina casera. Mientras que en un segundo momento, analizamos la terapéutica ritual en el contexto del auto-

tratamiento y, posteriormente, en el contexto del curanderismo, señalando cuáles se asocian a males particulares y cuáles son de contenido genérico.

Influencias de la medicina oficial en las medicinas tradicionales

Para comprender la medicina tradicional conocida también en hispano-América como curanderismo, es fundamental considerar las influencias de la antigua medicina académica, que aportó una concepción de la salud como un estado de balance o de equilibrio corpóreo/emocional y una teoría etiológica de la enfermedad que alude a causas naturales³. Así, como la consideración de que los niños son seres más débiles y, por ende, más expuestos a sufrir cualquier tipo de dolencia. Noción altamente difundida en los sectores populares y que mantiene plena vigencia, quizás porque no ha sido completamente abandonada por la biomedicina que reconoce la mayor exposición de los niños y ancianos frente a cuadros de diarrea deshidratación, etc.

Estos saberes incluyen los modos de preparar y administrar remedios -en su mayoría de origen vegetal, en menor medida mineral y, a veces, animal- la utilización de ventosas, cataplasmas, parches y sanguijuelas, los baños de asiento, masajes, acomodamiento de huesos, tratamiento de luxaciones y quebraduras, entre otras técnicas.

³ Las teorías etiológicas incluyen más dominios que el natural. En relación con las teorías de criollos y mestizos Idoyaga Molina (1999 a, 2000 a y b 2002 a) propuso la siguiente clasificación: 1) Desequilibrios orgánicos, debidos a causas naturales. 2) Desequilibrios emocionales, el caso del padecimiento de nervios que se deben a emociones violentas ante desgracias o acarreadas por la interacción social; otro ejemplo es el susto que supone la separación del alma y el cuerpo, la primera queda en el lugar del espanto, después de la vivencia de pánico. 3) Desequilibrios sociales, los males que se fundan en el poder y la acción intencional (o no) de otra persona, como el mal de ojo, la envidia y el mal hecho o brujería. 5) Desequilibrios espacio-ambientales, el mal aire causado por la contaminación de determinados espacios, aires fríos o cálidos y otros desbalances del ambiente. 6) Desequilibrios religioso-rituales, los males debidos a la contaminación de entidades corrompidas, la violación de tabúes o la acción de las deidades, ya fuere como castigo o como expresión de pura malignidad. De acuerdo al sistema de creencias es el Diablo o Maligno el personaje de mayor relevancia en este dominio etiológico, ya fue por malignidad y por incumplimientos de los pactos que los individuos han hecho con él Sobre enfermedad y praxis terapéutica en las diversas regiones del país puede verse: Almeida 1996, Ambrosetti 1917, Barrios 2000, Bianchetti 1991 95 y 96, Brandi 2002, Castelli, 1995, Colatarci 1999, Disderi 2001, Forniciari 1982; García 1984, Hurrel 1991, Idoyaga Molina 1999 a y b, 2000 a y b, 2001 a y b 2002 a, b, c y d, 2003, Jiménez de Puparelli 1984, Kalinsky y Arrúe 1996, Krause 1999, Palma 1978, Passafari 1995, Pellegrín 1998, Pérez de Nucci 1988 y 89, Ratier 1972, Sturzenegger 1994, Torres y Aprea 1995, Vivante y Palma 1991.

Son claramente de raigambre humoral las nociones que explican ciertas dolencias como resultado de desbalances térmicos y alimenticios. Resfríos, anginas, catarros, neumonías, pulmonías, algunos tipos de mal aire y la insolación, entre otros males, muestran el modo en que el ambiente y el clima se constituyen en fuentes de enfermedad. Las dolencias mencionadas se deben a la exposición a corrientes de aire, a cambios bruscos de temperatura o al exceso de frío o de calor. La alimentación inadecuada o conductas impropias durante la digestión causan empacho, problemas estomacales, renales y presión arterial. Es dañino comer y beber excesivamente, tomar bebidas o alimentos fríos, ingerir carnes pesadas, cortar el proceso digestivo por inmersión y combinar alimentos inapropiados. También en España existen teorías etiológicas tradicionales que ponen el acento en la alimentación y el consumo de bebidas inadecuadas (Gómez García 1996: 219).

“...a veces lo que te enferma es el tiempo, no otra cosa, si tomaste frío capaz te resfrías o te duele la garganta...” Raquel (ama de casa, Realico)

“Muchas veces si haces mala fuerza o mucha se te desgarras o se te hacen hernias” Vicente (trabajador rural, Limay Mahuida)

“...las mamás de antes decían que algo que vos comes y te va quedando estancado en el estómago llega un momento que eso produce descompostura y eso es el famoso empacho, que es vamos a decirle como un ataque de hígado que vos te agarraste porque comiste mucho chocolate o cosa así.” Marta (cocinera, Gral. Acha)

“cuando comes mucho de algo, así en cantidad y te produce malestar en el estómago, o también cuando tomas mucho alguna bebida y te cae mal al hígado, después tenés que ir a curarte con alguien” Carmen (maestra jubilada, Gral. Acha)

La noción de enfermedad implica un modelo de desequilibrio endógeno cuando el mal se atribuye a fallas en la alimentación o en el proceso digestivo y un modelo exógeno cuando la dolencia se debe a los efectos de la temperatura, los aires o los rayos del sol⁴.

El origen biomédico funda también explicaciones sobre esfuerzos físicos y golpes, desgarros musculares, luxaciones, quebraduras, dislocaciones y heridas que se producen en la cotidianidad de las actividades.

Las terapias para estos males incluyen infusiones, baños, cataplasmas, ventosas, friegas, sahumeros, productos vegetales, animales y minerales.

“Para el dolor de huesos se hace hervir jarilla y te lo frotas en la zona afectada, y sino con jarilla hembra que hay que ponerla en una olla o jarro y echarle agua hirviendo, dejar reposar y luego tomarla. Sirve también para dolor de huesos y de estómago.” Pablo (trabajador rural, Chacharramendi)

“Antes en el campo para la tos te daban te de bira bira o de molle blanco, lo que encuentres primero, y para la tos convulsa te daban leche de yegua que es dulce...” Graciela (ama de casa, Unanue)

⁴ Hablamos de modelo endógeno y exógeno siguiendo la propuesta Laplantine (1999).

“Para la infección lo que es muy bueno sino tenes otra cosa es la malva rubia, se utiliza como cataplasma mezclada con grasa de piche, potro o avestruz, se machaca todo y se utiliza para las infecciones, igual que el abrojo vizcachero que la raíz se utiliza para el dolor de estómago y el hígado como la ruda” Yolanda (curandera, Gral. Acha)

“Yo para mi reuma voy a la laguna Utracán y me embarro bien, porque es un salitral y te ayuda al dolor de huesos y a cicatrizar las heridas...” José (jubilado, Toay)

Entre los vegetales resaltan los de olores y sabores fuertes y penetrantes, propiedades que son extraídas mediante la cocción. De acuerdo a Mariño Ferro (1996: 432), en la medicina hipocrática el sabor cumplía un rol fundamental en la atribución de la calidad a los vegetales. La mostaza en la visión de los actores es el olor fuerte y penetrante por lo que se agrega a las cataplasmas. Costumbre que, por otra parte, sigue vigente en algunas regiones de Francia (Laplantine, 1999: 205).

Así, en la zona de estudio, el poleo, la peperina o la ruda, son plantas a las que se le dan uso medicinal y sus olores destacados son asociados a la terapia, como también resulta con el azufre reconocido ampliamente por su particular aroma.

Otro tipo de males, tales como la insolación, la fiebre, los granos, forúnculos y abscesos, el dolor de muelas, las picaduras, el ardor estomacal, las hernias, la presión arterial y los padecimientos cardíacos derivados son también tratados por la medicina curanderil básicamente con productos naturales.

“Para la insolación se pone un vaso de agua fría en la cabeza, salen burbujas si estas insolado, hasta que dejan de salir y ahí te curaste, igual que el alcohol puro para la piel cuando te quemaste al sol te lo tirás así en chorrillo y enseguida te refresca y te abre los poros, o sino el el tomate también hace lo mismo” Elvira (ama de casa, Sta. Rosa)

“Para calmar el dolor de muela te tenés que frotar la panza de un sapo contra el lado de la cara que te duele y te enfría y te calma...” Ángela (curandera, Gral. Acha)

“El té de ruda es fresco y por eso sirve para el ardor de estómago, como la leche fría, te calma enseguida” Juana (portera, Toay)

Es fácil advertir la condición térmica de algunos remedios fríos como el agua natural y el alcohol calmando por enfriamiento el ardor y el dolor. El sapo es considerado altamente frío al tacto al igual que algunos vegetales generalmente utilizados también para ardores estomacales o quemaduras.

La terapia es pensada como un mecanismo de compensación y regulación que recupera equilibrio, es decir, la salud. La cura responde a un modelo natural, propio de la tradición biomédica. No obstante, desde la perspectiva de los actores, suman a la sanación las acciones simbólicas que se realizan, como la señal de la cruz o las oraciones que suelen acompañar el consumo de remedios. Como dijimos, se acostumbra rociar los elementos que se adosan a la cataplasma haciendo una cruz y el enfermo suele persignarse antes de consumir los fármacos.

Otras ideas humorales que tuvieron gran impacto fueron las que explican el origen de la enfermedad a través del contagio producido por el aire, tal como sucede en diversas teorías que dan cuenta del mal aire (Idoyaga Molina 2006). En nuestra área los entrevistados refieren la aparición de una contractura, dolores musculares en general y hasta dolor de oídos como resultado de la introducción del aire en el cuerpo. Entre los tratamientos figuran los masajes con una barra de azufre en la zona afectada, cuyo objetivo es quitar el aire en los músculos haciéndolo entrar en la barra de azufre, la que al romperse muestra el éxito terapéutico.

Finalmente, explicaciones, teorías etiologías y manifestaciones referidas al mal conocido como nervios son de raigambre biomédica y reflejan los cambiantes saberes oficiales que se fueron sucediendo desde el siglo XVII hasta el XIX. De acuerdo con Idoyaga Molina y Luxardo (2004:155-159) devienen de la biomedicina las siguientes ideas: a) que bebidas y comidas alteran los nervios y con ello las conductas de las personas, afectando incluso su moralidad, b) que la debilidad intrínseca de los nervios explica la depresión y otros malestares emocionales, c) que la neurastenia lleva al llanto y a las experiencias de pánico, a la vez, estas últimas afectan el estado de los nervios, d) que existe un temperamento nervioso, visible en las personas que tienden a expresiones de ira, enojo y cólera o a sufrir otros trastornos nerviosos, e) que el estudio intensivo, los pensamientos recurrentes y las pasiones de la mente traen problemas nerviosos.

“... y la gente que toma mucho vino o come mucha carne es mucho más nerviosa...” Tanty (maestra, Algarrobo del Águila)

“el nietito llegaba las 7 de la tarde y lloraba, lloraba y los médicos decían que eran nervios, lo agarro al nene lo apoyo acá en el hombro y le pego unos chirritos así, acariciándolo, le digo las palabras (ensalmos) me mira y se me mata de risa. De ahí nunca más lloró” Anahí (terapeuta tradicional, General Acha)

“A veces la gente viene a que la mida porque le duele la panza o la cabeza, y yo los mido, pero también les mido los nervios porque a veces es lo que están es nerviosos, y les pongo la cinta a la altura de la clavícula del lado izquierdo y se mide igual que el empacho.” Pilar (lega, Santa Rosa)

En estos relatos son claras las nociones de “nervios” que con anterioridad mencionáramos, ya que en ciertas circunstancias es distinguido como un padecimiento diagnosticable y tratable.

Las prácticas de los legos y la terapéutica ritual

La técnica terapéutico-ritual más extendida entre los legos es la cura de palabra o ensalmos, comunes en la tradición del catolicismo europeo. Son también de uso

generalizado el método diagnóstico-terapéutico del agua y el aceite para el mal de ojo, el trapo rojo para el sarampión, la medida para el empacho, el tratamiento con tinta china para la culebrilla, el conteo para las verrugas, entre otros procedimientos que suelen combinarse con los ensalmos.

Variadas dolencias se tratan mediante ensalmos. La mayoría de los adultos en los contextos rurales conocen fórmulas para diversas enfermedades, tales como las quemaduras, el empacho, los desgarros, la hernia, la angina, el dolor y ardor de estómago, el dolor de muelas, las verrugas, las hemorroides y el mal de ojo. Este tipo de saber involucra también ensalmos para tratar el ganado y los sembradíos, al respecto cabe acotar que se advierte una diferencia asociada al género: mientras la mayoría de los legos concedores de ensalmos para tratar personas son mujeres, los hombres son usualmente quienes se encargan de animales y vegetales.

Estas fórmulas son secretas y sólo se transmiten en Viernes Santo, Nochebuena o en la víspera de San Juan. Normalmente, quien enseña dice la o las fórmulas y el aprendiz las graba en su memoria. Ambos deben estar en ayunas, condición que también se recomienda en ocasión de su uso terapéutico. Ocasionalmente se pueden transmitir en cualquier momento si la gravedad de las circunstancias lo amerita, tal como sucede si quien realiza la cesión de las oraciones está en peligro de muerte o si el mismo siente que su final será inminente (Arteaga 2006).

Antes de pronunciar las oraciones el curador se persigna y suele hacer la señal de la cruz en la frente o en la parte afectada del cuerpo del doliente. En el tratamiento de algunas enfermedades, la enunciación de la fórmula es acompañada por otras técnicas, tal como sucede en la cura del empacho, de la culebrilla, la hernia y de las verrugas. Estas prácticas, aunque se reiteran, pueden variar según los conocimientos de cada curador⁵.

Las oraciones se dicen en silencio, invocando la ayuda y el poder de Dios, de la Virgen o de algún santo. El contenido hace referencia a la vida de Cristo, a la Virgen y al poder de la Santísima Trinidad y se ordena que la verdad enunciada se

⁵ Para curar y diagnosticar el empacho se usa una cinta que permite comprobar el éxito del tratamiento o se "tira el cuerito" mientras se recitan las fórmulas y se hace 3 veces la señal de la cruz sobre la espalda del paciente antes y después de decir las oraciones (Arteaga, 2002). La culebrilla se cura escribiendo con tinta china y al revés Jesús, María y José en el extremo de la erupción. La atención de hernias y hemorroides se acompaña del recorte del pie en una hoja de higuera o tuna. Las verrugas son contadas una y otra vez hasta su eliminación.

haga realidad en el enfermo, cuyo nombre se indica expresamente. A continuación se rezan tres Ave María o tres Padre Nuestro si en el texto se invoca a la Trinidad o alguna de las figuras que la integran, en cambio si el pedido compromete la intervención de un santo una sola plegaria es suficiente.

La conexión entre el mal que aqueja al doliente y las palabras utilizadas varían. La relación es directa cuando la fórmula cita un episodio en el que Jesús curó esa misma enfermedad, o cuando la oración hace referencia concreta a la dolencia padecida, señalándose que será curada en virtud del poder de la deidad. Concretamente, a través de la narración de un episodio del Nuevo Testamento en el que Cristo cura el mal que padece el enfermo, se actualiza su poder en el presente, el rezo se convierte en la acción de Cristo aquí y ahora. Los episodios suelen ser fundantes no sólo respecto de las enfermedades tratadas sino también en relación con la imposición de manos, técnica recurrente en las curas rituales documentadas en los evangelios, que hoy en día se utiliza en el curanderismo español y que también figura entre los procedimientos comunes en las terapias católico-carismática y evangélica.

Por otra parte, puede no haber conexión alguna entre la oración y la enfermedad que se trata, sólo se pide que tal o cuál mal se cure después de decir la fórmula.

Existen además ensalmos para limpiar los ambientes contaminados, como la siguiente: “Que se vaya el mal y que entre el bien como hizo Jesús en Jerusalén”.

La fórmula recalifica el espacio que se ha cargado de potencia negativa y, a la vez, protege la casa y el ambiente que la circunda. La mención a Jesús y sus acciones opera como referencia mítica originaria y actualizable a través de la palabra. Como se advierte la frase alude al poder de las acciones de Cristo, las que se revelan como el arquetipo mítico que funda la eficacia del actuar en el presente. Así, como Jesús entró triunfante en Jerusalén, el ambiente corrompido por la brujería o la envidia será restaurado por el curador.

La fórmula curativa debe repetirse tres veces durante tres días consecutivos. Repetición que se apropia del poder sagrado del número tres, el que deviene de ser el número de la Santísima Trinidad.

La invocación y pedido a las deidades del catolicismo y la alusión a la Trinidad nos permiten afirmar que la cura es una muestra de su poder. Los episodios del

Nuevo Testamento, la vida de los santos y las apariciones de la virgen son el ciclo mítico que fundamenta la cura de palabra.

La vida de Cristo fue objeto de un proceso de mitificación, que le confiere la condición de realidad trascendente, como sucede con los hechos históricos que se incorporan en los corpus mitológicos (Guss, 1981; Sahlins, 1981). En este sentido, es un ejemplo de mitificación de la historia e historificación del mito (Hill 1988; Turner 1988). Además, la instrumentación del poder de las narraciones bíblicas se entiende en función de los atributos de etiológico, cosmogónico, ejemplar, sagrado, metatemporal y actualizable del mito (Eliade, 1972; Gusdorf, 1960; Jensen, 1966; Leenhardt, 1961).

La cura por ensalmo requiere de la presencia del paciente cuando el rezo es acompañado de otras acciones -el caso del empacho y la culebrilla- mientras que en otras circunstancias al terapeuta le basta con saber el nombre de la persona, el lugar donde se encuentra y el mal que la aqueja. Ello se debe a que el nombre es una de las entidades de la persona y, por ende, a través de éste se la puede sanar y dañar.

La lógica de la cura por ensalmos responde a la idea de que palabras, pensamientos o intenciones son sustancias que fluyen de un emisor y que penetran en el cuerpo de la persona a la que van dirigidas. Estas palabras, pensamientos e intenciones actualizan el poder de las figuras míticas invocadas y tienen la capacidad enunciada en los rezos o definida en el pensamiento, de deshacer y/o expulsar la enfermedad/sustancia del cuerpo del doliente. Esta cura manipula el poder de las deidades y los arquetipos y símbolos del catolicismo, que fundan su eficacia y legitiman su uso. Los actores son conscientes de que la sanación involucra el poder y la intención de la deidad, sin embargo, no son siempre conscientes del simbolismo de algunas de las prácticas que ejecutan, por ejemplo, la relación entre la Trinidad y la sacralidad del número tres, cuyo poder se maneja continuamente a través de la triple repetición de una acción.

El empleo de ensalmos es de larga data, se usaban en España en la Edad Media (González de Fauve, 1996: 106) y actualmente son utilizados por los curanderos (Mariño Ferro, 1996: 421-427). Es un buen ejemplo de la influencia española en la medicina tradicional, sin por ello, negar la dinámica histórica y los consecuentes procesos de transformación de costumbres y representaciones.

El tratamiento de algunas dolencias requiere de prácticas que acompañan al ensalmo y al consumo de etno-fármacos, tal es el caso de la terapia del mal de ojo u

ojeo, que es especialmente peligroso para los niños. Este mal es sintomáticamente polimorfo, aunque son recurrentes las cefaleas, diarrea, vómitos, desgano y desasosiego, entre otros. Las teorías etiológicas remiten a otras tres posibilidades: 1) Provocan la enfermedad los celos o los malos deseos y sentimientos de envidia de las personas que miran, tocan o piensan en niños o seres más débiles. Este caso resulta de la acción intencional de un ser humano usualmente a través de la vista. 2) Causan el mal involuntariamente las personas de gran energía o fuerza que añoran, piensan, miran o tocan a otra, produciéndole un desbalance energético, y en este caso resulta de la incapacidad del ojeador de controlar su propio poder. Esta última explicación incluye muchas veces, no a la mirada, sino a sentimientos asociados al pensamiento, un ejemplo típico es el de la abuela que desea conocer a su nieto recién nacido y piensa en él con añoranza y tanta fuerza que termina ocasionando mal de ojo al niño. 3) Finalmente, las irradiaciones lumínicas de la televisión suelen causar mal de ojo, cuando se está observando el aparato prolongadamente. En este caso obviamente se alude a causas naturales, que necesariamente resultan de la emergencia de nuevos contenidos folklóricos en el área de estudio en virtud de que los inmigrantes se instalaron en La Pampa con antelación a la producción de televisores.

Son propensos a padecer el mal de ojo los niños -que son débiles por definición-, las personas que intrínsecamente están dotadas de un menor monto energético y aquéllos que por circunstancias especiales se encuentran debilitados, tal como sucede con los enfermos o con las mujeres menstruales y embarazadas.

Animales y vegetales suelen ser también blanco del mal de ojo, habitualmente por la envidia que provoca su buen estado, su belleza o su valor. Objetos y bienes materiales muebles e inmuebles no son objeto del mal de ojo sino de la envidia, enfermedad que los actores distinguen claramente de la primera y cuyo nombre es homónimo del sentimiento de envidia que le da origen.

Estas ideas se alejan de las concepciones de la medicina humoral sobre el mal de ojo, que al integrarlo entre los males reconocidos por la teoría académica lo definía invocando causas naturales, preferentemente como resultado de la contaminación del aire por personas, animales y otras entidades, cuya complejión había sido alterada. Por el contrario, las nociones expuestas hacen intervenir, sentimientos, intenciones, fuerzas y poderes que nada tienen que ver con causas

naturales. Ahora bien, no es dable pensar que se trata de una reformulación de las creencias producida en el área pampeana, sino más bien de saberes populares (algunos compartidos con las élites) que trajeron los inmigrantes consigo porque existen actualmente en España (Gomez García, 1996; Mariño Ferro, 1996) y existían desde tiempos medievales. Tales conocimientos y prácticas hacen especial hincapié en la envidia como la principal causa de la enfermedad, en la prevención con amuletos y en la técnica diagnóstico terapéutica a través del agua y el aceite, que junto con el procedimiento de la medición, el diagnóstico usando huevos y otras técnicas, son descritas como supersticiones propias de los sectores populares por el Marqués de Villena, en 1423 en su "Tratado sobre el Aojamiento o Fascinación". Actualmente, el uso de agua y el aceite es muy común no sólo en España sino también en el área del Mediterráneo, además de haberse registrado en todas la regiones de Argentina.

En La Pampa la técnica diagnóstico-terapéutica más generalizada es la del agua y el aceite. Esta última consiste en adosar dos, tres o varias gotas de aceite en un recipiente con agua, mientras se recita el ensalmo, posteriormente se recomiendan los remedios pertinentes de acuerdo con los síntomas del paciente. Habitualmente, se dice que si las gotas de aceite derramadas en el agua se expanden en pequeños círculos, la dolencia es el mal de ojo, pues los círculos representan la mirada que causó el daño. Por otra parte, el procedimiento descrito es a la vez terapéutico puesto que inicia la cura con el diagnóstico de mal de ojo. El ritual terapéutico debe repetirse de a triadas hasta la recuperación de la salud por medio de la práctica ritual.

"Para saber si una persona está ojeada tiran en un platito con agua tres gotitas de aceite, si las gotitas se separan es porque el chico está ojeado, y bueno, ellas dicen sus palabras, después ellos le hacen una cruz en el platito y lo curan" Marta (cocinera, General Acha)

El poder del aceite y del agua -recordemos que ambos se usaron y se usan en los rituales del bautismo- se asocia a las representaciones del catolicismo. En el caso que nos ocupa, el poder purificador de ambos elementos elimina las energías negativas del cuerpo del doliente, así como elimina el pecado en la ceremonia del bautismo.

Existen otras curas rituales que no se originan en las creencias del catolicismo, tales como el empacho, las verrugas y el sarampión.

En el caso del empacho, -conocido también como asiento- junto a signos de la cruz y ensalmos que repite el sanador existen dos procedimientos que no aluden a las tradiciones católicas: la medida y la tirada del cuerito. El primero consiste en utilizar una cinta para medir una distancia prefijada entre el curador y el paciente; el sanador debe acercarse al enfermo midiendo tres veces su antebrazo y la mano extendida, si esta última coincide con la boca del estómago se verifica el padecimiento de empacho. En este último caso, debe efectuarse la misma medición dos veces más, está vez ya con explícitos propósitos terapéuticos, el procedimiento debe repetirse hasta que la altura de la mano coincida con la del estómago. La práctica manipula el poder del sanador y del número tres en virtud de que la técnica debe repetirse en series de tres; si no se cura en la primera ocasión a través de las tres mediciones consecutivas, el mismo procedimiento se repite durante tres días y así sucesivamente hasta que el paciente sane. Lo habitual es que la terapia sea efectiva en la primera medición, aquella en la que se comprueba el diagnóstico de empacho (Arteaga, en prensa).

“Me consulta gente y además me llaman amigos porque tienen conocidos otros amigos para que los mida y, fijate, que no necesito que estén presentes, sino que directamente me dicen el nombre y yo los mido, bueno necesito a alguien como que me haga de esa persona que estoy midiendo” Pilar (lega, Santa Rosa)

No en todos los casos lo sanadores prescinden del enfermo en caso de efectuar las mediciones, práctica que es habitual cuando sólo se cura a través de ensalmos. La eficacia de la medición se explica por sí misma, sin que los actores den significaciones específicas.

La “tirada del cuerito” consiste en “despegar” o separar la piel de la columna, empezando a la altura de las vertebrae lumbares; el diagnóstico de empacho se confirma si a medida que se va estando la piel se producen unos débiles sonidos. El procedimiento se repite tres días consecutivos, manipulando el poder del número tres. El resto el ritual se inscribe en acciones con significado en las creencias del catolicismo, tales como hacer la señal de la cruz sobre la espalda del paciente al comenzar y terminar el procedimiento, el que se ejecuta mientras se recita el ensalmo pertinente. Sobre la técnica particular vale la pena señalar que la biomedicina ha explicado los fundamentos de su eficacia (Campos Navarro, 2009).

Más allá de los ensalmos y los signos de la cruz que hace el sanador el cuerpo del sufriente, las verrugas se cuentan una y otra vez hasta que desaparecen.

El tratamiento del sarampión sigue el modelo de la homeopatía:

“El sarampión se cura friccionando con maíz desgranado envuelto en un trapo rojo y poniendo a la luz un trapo rojo para que ilumine todo rojo. Se envuelve el maíz desgranado en un trapo y se pasa.” Carlos (almacenero, Victorica)

El manejo terapéutico-ritual incluye elementos similares a la enfermedad en lo que hace a los granos de maíz que se asimilan a los exantemas y en lo relativo al trapo y la luz roja que emulan el mal a través del color. Laplantine (1999: 192) denominó homeopatía ritual a las curaciones en las que los símbolos manipulados son semejantes y no opuestos al signo de la enfermedad. El uso de telas y elementos rojos es frecuente -aun hoy en día- entre los curanderos de Francia y entre los campesinos de España e Italia, muchos de ellos inmigrantes a nuestro país y, por ende, transmisores de estos saberes.

La eficacia curativa del rojo hace también al simbolismo del color, que se asocia a la vida, a la fuerza, a la energía vital. Tiene un perfil simbólico en relación con la salud en virtud de que se usa con fines preventivos para el ojeo, la envidia y la brujería (Idoyaga Molina 1999 b: 20). A la vez, el color se relaciona con la medicina humoral, pues permitía reconocer la calidad de diversos elementos. Así, se pensaba que los minerales rojos eran remedios cálidos⁶.

En el caso descrito, la lógica de la terapia tiene sentido en la compensación del doliente por adición de lo mismo. La enfermedad se piensa como pérdida y requiere de una terapia restitutiva o aditiva.

En síntesis, el auto-tratamiento se vale de la combinación de los ensalmos -y los procedimientos asociados- con las ideas de la medicina occidental refiguradas. El rito maneja el poder de símbolos y acciones del catolicismo y actualiza el poder del tiempo originario y de las deidades, se vale también de los números sagrados y

⁶ En la medicina humoral, nacida en Grecia, la biomedicina reconoce las raíces de su tradición académica y científica. Sus teorías y praxis tuvieron plena vigencia hasta el siglo XVII, aunque sus concepciones llegan hasta el XIX y el XX, incluso hasta la actualidad, por ejemplo, en la acción de tomar el pulso del doliente. La salud se entendía como el equilibrio entre los cuatro humores que se encuentran en el cuerpo de individuo: la sangre, las flemas, las amarilla y la bilis negra. Consecuentemente, la enfermedad como el desequilibrio por exceso o carencia de un humor, cuya esencia cada era calificada por los binomios cálido-frío y seco húmedo, por ejemplo, la sangre era húmeda y cálida y así sucesivamente. Las enfermedades, remedios y alimentos también se definían en virtud de las mismas propiedades esenciales, así a una enfermedad cálida y seca le corresponde un remedio frío-húmedo. Estas propiedades esenciales no tienen que ver con temperaturas sino con el tipo de complejidad esencial de los seres y entidades. Así sabores amargos y agrios denotaban la esencia cálida de un vegetal o el los colores rojo y el blanco las condiciones de cálido y húmedo versus y frío y seco de diversos minerales (Mariño Ferro, 1996: 447). Sobre la importancia de la medicina humoral en las tradiciones médicas populares puede verse en Foster 1994 y Mariño Ferro, 1996).

del simbolismo de los colores. La medicina oficial aporta las concepciones sobre la debilidad que pone en riesgo a los niños, las teorías de contagio por el aire y numerosas recetas, cuya eficacia pone en juego las representaciones sobre el poder de vegetales, minerales, animales y del ambiente.

Otras teorías académicas, aceptadas antiguamente, aportan explicaciones sobre el padecimiento de las enfermedades nerviosas y antiguas técnicas, hoy dejadas de lado, como los baños de agua fría, los golpes con ramas de olivo para tratar la histeria y diversas infusiones para calmar los estados de cólera y nerviosismo.

Las prácticas del curandero y la terapéutica ritual

Entre las técnicas que el curandero maneja, algunas tienen relación con dolencias específicas -por ejemplo la eliminación del daño por fuego en el caso de la brujería- otras son apropiadas para cualquier mal -por ejemplo el sahumado- y algunas son específicas de un sanador en particular -por ejemplo, una curandera trata el mal de ojo con plomo en lugar de usar el procedimiento del agua y el aceite.

En la praxis terapéutica y la acción ritual el concomitante manejo del poder es continuo; la cura involucra a deidades, las fuerzas de algunos ámbitos, otros seres humanos poderosos y la calificación del espacio y del tiempo. El terapeuta se enfrenta a brujos causantes de daños, a ambientes terribles que provocan enfermedades y a deidades, algunas decididamente negativas como el Diablo y otras que, aunque benignas, provocan dolencias y otros perjuicios como represalia a las faltas cometidas, especialmente los santos quitan lo recibido si no se cumple la promesa que les hicieran.

Las prácticas y nociones rituales que dan sentido al actuar del curandero remiten, en cuanto sistema de creencias, mayormente al catolicismo. Entre ellas figuran la invocación y los rezos a las deidades, la repetición de la señal de la cruz, la alusión a la Trinidad al ejecutar tres veces cualquier acción, los lavados purificatorios, la ingestión de agua bendita y el sahumado de pacientes y de espacios.

En estas páginas nos concentramos especialmente en las terapias de raigambre católica a fin de analizar sus significados, dando por hecho que los procedimientos terapéuticos guardan consonancia lógica con la idea de enfermedad.

Es oportuno destacar que diversas representaciones del catolicismo dan soporte a teorías etiológicas de la enfermedad y a prácticas terapéuticas. En este sentido, debemos mencionar la visión dual de la persona conformada por cuerpo y alma y a los que se suma la idea de espíritu, de acuerdo con las concepciones filosóficas y teológicas bajomedievales, dominadas por el pensamiento de Santo Tomás⁷. Estas nociones dan sentido a las manifestaciones, etiologías y terapéuticas de los males que implican desequilibrios entre las entidades de la persona por raptó del alma o del espíritu por parte del Diablo, por ejemplo⁸ (7). Asimismo, es de capital importancia el bautismo, que provee el significado purificador y terapéutico al agua, al agua bendita y al aceite; además aporta la noción de renacimiento simbólico y dota de nombre a la persona. El nombre es un alma nombre, que tiene un papel importante en la terapia y que, a la vez, puede ser objeto de daño. Las figuras de santos, vírgenes y Cristo son fundamentales puesto que actúan como iniciadores y auxiliares del curandero y constituyen arquetipos, cuyas acciones suelen actualizarse por repetición mítico-ritual. Por su parte, la figura del Diablo se asocia a la enfermedad y a otros daños, a las brujas y al ámbito nocturno. Las creencias relativas a la supervivencia del alma dan cuenta de las relaciones entre hombres y difuntos. Este nexo puede tener un cariz positivo, como se observa en las almas que se convierten en ayudantes del curandero, pero también puede ser un vínculo negativo cuando el difunto se convierte en un alma en pena, que deambula en el plano terrestre y daña a los que encuentra. El sistema de creencias del catolicismo aporta también la idea de la ofrenda como mecanismo de relación entre el individuo y la deidad. Señalemos, finalmente, que las emociones que se definen como pecados capitales -la envidia y la cólera- se asocian a manifestaciones de dos males tradicionales: los nervios, causados por sentimientos de ira o cólera y la envidia que causa el mal homónimo. También la gula, la lujuria, la pereza, la avaricia y la soberbia aparecen en la etiología de males particulares, por ejemplo la gula como fundamento del empacho, mientras que la avaricia, la soberbia y la lujuria se conectan a desequilibrios religioso-rituales (Idoyaga Molina 2003: 86)

⁷ El concepto de espíritu fue refigurado y es una de las entidades que integra la persona, diferente del alma, vale decir el sujeto tiene un alma, un cuerpo, un espíritu y un nombre. Sobre las almas y el poder en el sujeto ver Van der Leeuw, 1964.

⁸ El Diablo puede causar daño por pura malignidad o por incumplimientos de los pactos que realiza con los hombres. Sobre el Diablo en el folklore argentino puede ver Amaya 1996; Forgione 1994 y 1996; Krause 1995 y Torres 2003.

Entre las acciones rituales que se ejecutan en todas las terapias figuran los rezos, la invocación a las deidades, el sahumado, el alumbrado con velas, el uso de agua bendita, las repeticiones de la señal de la cruz, la alusión a la Trinidad y a otros símbolos del catolicismo. Desde esta perspectiva, las acciones rituales del curandero actualizan y canalizan el poder del tiempo primigenio y de las figuras míticas involucradas.

Los significados de las acciones rituales muestran su raigambre católica de diferentes modos. Así, por ejemplo, en la ingestión o aspersión de agua bendita se alude a su valor purificador y terapéutico. El agua se da a beber y/o se rocía a los pacientes, tanto puede contribuir a sanar el empacho, disipar las energías negativas del malhecho o mitigar el dolor causado por el mal aire. El agua bendita es eficaz porque a través de la bendición ha incorporado el poder Dios, distinguiéndose del agua en estado natural, a la que se arrojan los paquetes de daño para perpetuarlos o hacerlos más difíciles de deshacer.

La aspersión de agua bendita se usa también para limpiar ambientes corrompidos por la presencia de daños o de brujos, su capacidad purificatoria permite la restauración de la calidad del espacio. La aspersión suele hacerse además con líquidos preparados agua y vegetales como la ruda o contra hierba y vinagre.

El poder regenerador y aniquilador del fuego es utilizado en la terapia y posee un claro simbolismo, entre otros, en el sistema de creencias del catolicismo, recordemos, por ejemplo, la incineración de las brujas. Es el elemento de mayor significación en las técnicas que eliminan el daño, en virtud de que se aniquila el mal mediante la incineración del paquete, envoltorio y/o elementos embrujados. De no ser esto posible, el daño se quema simbólicamente de dos formas: a través del sahumado del paciente -el humo es un equivalente semántico del fuego- o a través de la incineración del plomo que previamente se ha pasado por el cuerpo del doliente y que ya ha sustraído -al menos parcialmente- el mal del cuerpo de la víctima.

Desde la perspectiva de los actores, la incineración del paquete o del plomo quema la enfermedad total y parcialmente en forma respectiva. El plomo se utiliza como técnica diagnóstico-terapéutica, que permite identificar el mal que padece el paciente según la forma que tome el mismo después de que incandescente sea

arrojado a un recipiente con agua. El procedimiento es también terapéutico porque a la vez inicia la curación extrayendo el mal /sustancia al ser pasado por el cuerpo del enfermo.

“... y también uso el plomo que lo pasas por arriba del cuerpo y después lo tiras caliente en un recipiente con agua y dependiendo la forma que agarre el plomo en el agua es la enfermedad, por ejemplo si se forman hilos finitos tenes parásitos o si se forman ojos estás ojeado” Gladis (curandera, Realicó)

El poder aniquilador del fuego se instrumenta también a través del humo. La acción de sahumar permite que el olor de los vegetales, el poder de la palabra hecha sustancia y el humo se introduzcan en el cuerpo del enfermo y expulsen la dolencia si se trata de un mal aditivo o que se recupere la energía perdida si se trata de un mal extractivo.

El sahumado era típico en las prácticas purificadoras y terapéuticas del catolicismo, en las que el incienso era un elemento primordial, para los actores el poder del incienso se asocia a su antiguo uso ritual en la misa. Además, se suele sahumar con ruda, romero y otros vegetales, dado que desde el punto de vista de los actores son elementos fuertes, con poder terapéutico y que, por ende, purifican el cuerpo a través del humo. La melaza, hecha de los mismos elementos, se usa para dar masajes que, al poner en contacto el poder del vegetal con el cuerpo del doliente, facultan la acción terapéutica.

El poder del humo no es sólo terapéutico, es vehículo preferencial en la comunicación del curandero con las entidades anímicas y las deidades. En este sentido, se destaca que en el tratamiento de la brujería algunos terapeutas suelen echar bocanadas de humo sobre la cabeza del paciente, debido a que el tabaco y, por extensión el humo, atraen y captan las entidades espirituales del individuo. El humo alude al poder del fuego mientras que el sahumado y las melazas vegetales hacen también al simbolismo de los vegetales, que resulta de la reinterpretación de la medicina humoral en términos de poder, representación que incluye a vegetales, animales y minerales, cuya fuerza se hace evidente en la capacidad diagnóstica y en la de sustraer el mal del cuerpo del doliente.

El sahumado de personas, casas u otros bienes cumple con una función preventiva y terapéutica. La ruda y el romero impiden que las emanaciones, los daños, el mal de ojo y las envidias alcancen a la persona, la casa o al bien que se desea proteger. La acción de sahumar sirve para curar al doliente, restaurar el

ambiente o alejar las emanaciones negativas de los objetos, animales o cualquier pertenencia que se pretenda resguardar.

A la acción de fumar cigarrillos, en especial los martes y los viernes, se le atribuye también un valor preventivo y purificador ya que el humo quema y disipa las emanaciones y las energías negativas. Obviamente, la calificación de los martes y viernes por ser los clásicos “días de brujas” de la tradición europea poseen una calificación especial y nos muestran nuevamente la pervivencia de los saberes traídos consigo por los inmigrantes.

La señal de la cruz es un poderoso símbolo de sanación en cuanto connota la muerte y resurrección de Cristo. Es una acción absolutamente reiterada; el curandero suele santiguarse al empezar y al terminar el ritual terapéutico, la hace, además, sobre el cuerpo del doliente y con el sahumero durante la cura.

De acuerdo a los actores, el hacer la señal de la cruz posee una doble fundamentación, por un lado, invoca el poder y la protección de Dios y, por otro, implica un acto simbólico que actualiza el poder de Cristo, canalizado a través del curandero.

Finalmente, la cruz -la habitual o la de Caravaca- suele colocarse cerca de la entrada de la casa con fines preventivos, más específicamente la cruz denota la protección de Cristo.

La acción terapéutica que fuere suele repetirse tres veces, desde el sahumado en forma de cruz, hasta la acción de repetir la frase ritual después de haber arrojado el material usado en una cura -tal como veremos enseguida en relación con el tratamiento de las verrugas-, pasando por los rezos o la invocación a las deidades. Esta repetición nos remite al poder de la Trinidad, poderoso símbolo de fe y del misterio de lo sagrado, en el sentido de lo numinoso analizado por Otto (1965).

La triple repetición es parte misma del ritual, si bien el poder del tres deviene de la Trinidad, esta asociación transformó al tres en número sagrado, independizándolo como vehículo de poder de la entidad cristiana.

Las invocaciones, las oraciones circunstanciales y los rezos estandarizados a las deidades ponen en escena otra de las técnicas terapéutico-rituales de origen católico. Se trata de acciones que realiza el curandero tanto en ocasión de la terapia

junto al doliente como en los rituales que ejecuta solo, generalmente por la noche, para facilitar el diálogo con las entidades míticas.

Estas técnicas destinadas a comunicarse con las deidades -Dios, Cristo, santos y vírgenes oficiales y populares-, tales como el acto de persignarse y el encendido de velas intentan apropiarse del poder de las mismas. La acción ritual pretende una suma de poderes y voluntades que aporten eficacia a la cura. Cada sanador suele repetir especialmente oraciones invocando al o los santos que se desempeñan como sus auxiliares, a ellos les ora pidiéndoles por la salud del enfermo.

Por otra parte, las órdenes o sentencias que enuncian los curanderos decretando una situación, como ¡Váyanse brujas! son operativas debido a que la intención y el deseo enunciados, al materializarse en las palabras, cobran realidad porque remiten al arquetipo mítico de expulsión (demonios, mercaderes) que aparece en el Nuevo Testamento.

La utilización de velas deja ver también la influencia del catolicismo en el curanderismo y en el sistema de creencias de los actores sociales. La gente común prende velas en búsqueda de armonía, la paz del alma cuando alumbra a un muerto, la salud cuando se pide por un enfermo y el equilibrio entre el hombre y las deidades en otras oportunidades. El curandero alumbra a sus auxiliares favoritos como contraprestación a la ayuda que recibe de estos. La vela quema las energías negativas y evoca la presencia del enfermo, connota el poder transformador del fuego y, en este sentido, contribuye a restituir la salud.

Para algunos curanderos la lectura de la vela es el método diagnóstico preferido. En este caso, se enciende una vela por paciente y se corta el pabilo a medida que se avanza en la detección de las afecciones o si el consultante interrumpe la lectura y pregunta sobre alguna cuestión concreta. El poder de la vela expresado en la visión que realiza el curandero alude tanto al poder del sanador como al del fuego.

Las técnicas terapéutico-rituales que llamamos genéricas consisten básicamente en sahumar al enfermo haciendo la señal de la cruz, mientras se invoca a las deidades y se repiten las oraciones pertinentes. Se combina, así, el poder de vegetales fuertes con el poder de las figuras míticas y la potencia purificatoria del fuego, simbolizada en el humo. La fuerza terapéutica de los vegetales se encuentra en los sabores y olores fuertes y penetrantes, atributos que

también distinguen al vinagre. En los rezos se alude a acciones de Cristo o de santos que tienen valor arquetípico y que se actualizan a través de la palabra. Como dijimos, la ingestión de agua bendita se apropia de su poder purificadorio y la triple repetición de las acciones alude a la sacralidad de la Trinidad y del número tres. En otras palabras, a través de oraciones, ruegos, rezos e invocaciones se canaliza y actualiza el poder de las deidades y de los santos y/o vírgenes auxiliares del sanador.

En síntesis, la significación de la mayoría de los elementos utilizados se funda en las creencias y símbolos del catolicismo, combinados con otros elementos de la medicina principalmente humoral, refigurada por concepciones mítico-religiosas.

En relación con los que hemos denominado terapias específicas, digamos que en el tratamiento de la brujería suele llamarse al enfermo por su nombre para impedir la disociación de cuerpo y espíritu. En este caso, el llamado tiene un sentido preventivo y no terapéutico. La acción curativa que distingue a la brujería es la incineración real o simbólica del daño.

La curación de las verrugas además del conteo de las mismas que ya mencionamos entre las prácticas de legos, es usual algunos curanderos también se valen del poder terapéutico de la sal.

“Curo las verrugas, también con palabras y con granitos de Sal, pones un trapito y agarras un granito de sal y le pones en la verruguita, la tocas así, cuando le pones así, dices Jesús, José y María decís para vos, en cada verruguita, siempre hay que tratar que te quede impar, y si no tienes impar buscas un granito. Bueno, después lo agarras, lo envuelves, lo haces un nudo y se lo das a la persona, y le dices: “Bueno, ahora no mires para atrás desde que te vayas de acá hasta llegar a tu casa no mires para atrás y este cosito lo tiras para atrás así en cualquier terreno, en cualquier parte y cuando lo tires en vez de decir Jesús, José y María decís María, José y Jesús, al revés cuando lo tiras”. Cuando llega a la puerta de la casa antes abrirla tiene que decir de nuevo María, José y Jesús, después entra a la casa y cuando entra vuelve a decir lo mismo. Mientras que no llegue a la casa no tiene que mirar atrás, si va a la casa de un amigo o a hacer un mandado no tiene que mirar para atrás, o sea, salga de ahí y no mire para atrás, nada más.” Cacha (lega, General Acha)

La eficacia de la cura radica en que manipulan el poder de las deidades mencionadas, la breve y sencilla fórmula transcrita trae al presente el poder de los personajes citados. El uso terapéutico de la sal tiene soporte en el valor simbólico de la misma que es claramente expresado en la ceremonia del bautismo, en la que se la asocia a la posibilidad de anular el pecado y renacer a una nueva vida. En las concepciones cristianas las teorías etiológicas de la enfermedad se asocian a los pecados cometidos y a la situación de ruptura de la comunidad entre el sujeto y la deidad; la enfermedad es equiparada al pecado. Desde esta perspectiva, la sal

posee la capacidad de restaurar la salud, así como de borrar las huellas del pecado en quien se ha bautizado.

La cantidad de verrugas a tratar obviamente está dada por la condición del doliente, sin embargo, la necesidad de que el número sea impar nos remite a antiguas tradiciones hoy vigentes en el catolicismo popular, que se enlazan con lo que fueran creencias de élites. Como dijimos, las acciones terapéuticas rituales antiguamente aceptadas por las élites debían repetirse tres veces, conmemorando en cada una de las ocasiones a cada una de las figuras de la Santísima Trinidad. Con los cambios teológicos los significados originales fueron refigurándose hasta perderse, convirtiendo al tres en número por excelencia poderoso. Este poder del tres potencia a la vez el poder de los números impares, condición necesaria tal como se advierte en el tratamiento de las verrugas que siempre se convierten en impares, aunque deba sumarse una verruga metafórica definida por cualquier imperfección dérmica encontrada.

El no mirar para atrás donde queda atrapado el mal, tiene por arquetipo el episodio del antiguo testamento que narra la metamorfosis de la esposa de Lot en estatua de piedra como castigo divino por haber transgredido la advertencia del Señor de no mirar hacia atrás.

Finalmente, nos queda reflexionar sobre la inversión de los signos y símbolos y su horizonte de significados. En la tradición demonológica católica, la inversión en la ejecución de la señal de la cruz, así como la inversión en el recitado de los rezos y otras acciones denotan a los seres y a las prácticas demoníacas (Caro Baroja, 2006), pero este no es, sin duda, el significado de las técnicas terapéuticas que nos ocupan. Este último parece responder al cambio radical, incluso ontológico que connota de por sí la inversión; el orden adecuado de las palabras que se utilizan para sanar es invertido una vez que se ha producido la cura, para garantizarla. Salud y enfermedad representan estados opuestos del ser, así como son puestos inconciliables el ámbito de lo divino y el de lo demoníaco, oposición ontológica que es expresada simbólicamente a través de la inversión de los significantes que constituyen las palabras.

Existen diversas dolencias que hemos denominado desequilibrios religioso-rituales, que se originan en la represalia de las deidades por violación de tabúes, incumplimiento ceremonial o voluntad negativa de los seres míticos. En ellas, el aspecto distintivo de la terapia es la restauración del equilibrio entre el individuo y la

deidad. En este sentido, podemos afirmar que se trata de terapias específicas puesto que sólo se utilizan para tratar una dolencia en particular. En el caso de recomponer la relación con un santo o una Virgen a quién no se le hubiera cumplido con la promesa pertinente, la acción distintiva es la realización de la ofrenda que no hubiera sido hecha.

El doliente puede ofrecer velas y sahumerios para retribuir, agradecer, pedir y propiciar, pero también para purificarse y sanar. Entre las acciones terapéuticas algunas sólo se distinguen de las propiciatorias por los fines invocados durante el sahulado y las rogativas. Otras acciones rituales, en cambio, son estrictamente terapéuticas como la comunicación con la figura mítica mediante el rezo suplicando perdón. Esta práctica debe llevarse a cabo mientras el paciente realiza las ofrendas o cuando el curandero lo sahúma.

El Diablo causa el mal si las personas que han pactado con él no cumplen sus pedidos o violan el acuerdo. El accionar punitivo del Maligno debe entenderse, en este caso, en términos de contrapaso. Otras veces, enferma por pura malignidad sustrayendo el alma al individuo o compeliéndolo al suicidio (Balzano, 1985: 43).

En la cura de los males que hemos denominado desequilibrios religioso-rituales, se advierte con la mayor claridad el carácter sagrado de la terapia, expresado en la cantidad de poderes y seres que interactúan y se entrecruzan, tales como las deidades -Cristo, el Diablo, vírgenes y santos-, el poder de los elementos y símbolos manipulados en los rituales terapéuticos -rezos, las señales de la cruz, el alumbrado con velas, la ingestión de agua bendita, el sahulado de vegetales y de los más diversos objetos incluidos en los preparados para ofrendar a los santos oficiales y populares- el poder del fuego canalizado a través del humo, el poder del ambiente, de animales, vegetales y minerales, la calificación del espacio y del tiempo, el poder del sujeto a través del nombre, el cuerpo y el espíritu y, finalmente, el poder del terapeuta.

Sobre la base de lo expuesto, se deduce que las técnicas terapéuticas responden a la noción de enfermedad, al ser ésta concebida como pérdida -de la energía, de la capacidad intelectual, de bienestar físico y social- y como elemento extraño que se introduce en el cuerpo -miradas, pensamientos, deseos, sentimientos, energías, daños, aires, emanaciones. Algunos de los procedimientos apuntan a la adjunción, son terapias que restituyen la energía, la fuerza vital, otras

tienden a extraer la enfermedad/sustancia, son terapias sustractivas, mientras que otras técnicas son de adjunción y sustracción a la vez, por ejemplo el sahumado en la brujería quema el daño y devuelve la energía pérdida.

Ahora bien, dado que el concepto de enfermedad hace especial hincapié en el origen más que en los síntomas (Idoyaga Molina, 1999 a y 2000 b) alude a aspectos mítico-religiosos, como castigo por inobservancia ritual, malignidad del Diablo, a emanaciones del ambiente como el mal aire, a conflictos en la interacción social como los nervios, a acciones de daño de otras personas, como la brujería y al poder y sentimientos de los individuos que causan mal de ojo y envidia. Consecuentemente, las técnicas curativas apuntan a restaurar no sólo desequilibrios orgánicos, sino también desequilibrios entre las entidades de la persona, desequilibrios sociales, desequilibrios ambientales y desequilibrios religioso-rituales, a través del manejo de poder de los seres míticos, del ambiente y de los ritos establecidos.

Conclusiones

Las medicinas tradicionales en el área de estudio son la medicina casera o autotratamiento y el curanderismo. Ambas combinan nociones y prácticas de la medicina humoral (y otras prácticas biomédicas) y rituales terapéuticos de raigambre católica en su mayoría, aunque obviamente refigurados en la dinámica histórica, además de tradiciones populares de origen europeo. La tradición humoral se advierte en la concepción de la enfermedad como desbalance y a la terapia como recuperación del equilibrio, en la trasmisión de las enfermedades por el aire, en la debilidad de los niños en relación con los adultos, en los sabores fuertes de las infusiones vegetales, en la asociación entre el color rojo y algunos remedios, en los baños de asiento, la aplicación de ventosas, parches y cataplasmas, entre muchas otras técnicas.

Los ensalmos es la terapia ritual utilizada especialmente por los legos, tiene su origen en creencias de élite, que se volvieron praxis folklóricas en España -y el resto de Europa- con antelación a la inmigración hacia La Pampa de la población que nos ocupa. El tratamiento de males específicos conlleva prácticas particulares, como el agua y aceite para el mal de ojo, el conteo para las verrugas o la tirada del cuerito para el empacho, al igual que algunos métodos diagnósticos, como el uso del plomo, la utilización de velas o la medición con una cinta. La terapia ritual del

curandero incluye -además de las técnicas mencionadas, incluso de ensalmos- invocaciones, rezos, manipulación del poder sagrado de diversas entidades y de los símbolos del catolicismo, enfrentamientos con los causantes de los males, ya se tratare de personas como de entidades míticas en el caso del Diablo.

Muchos de los elementos usados en los procedimientos diagnósticos y terapéuticos adquieren significado en las creencias del catolicismo, tales como el uso de agua, fuego, agua bendita, aceite, sal, sahumeros, humo y velas, entre otros. Nociones de pecado y de incumplimiento ritual se asocian a dolencias específicas -nervios, envidia, mal de ojo, empacho- o a teorías etiológicas de enfermedad -pactos con el Diablo, castigo de santos por incumplimiento de promesas, etc-. La brujería como actividad dañina y como enfermedad padecida por quien es objeto de tales prácticas, cobra significación en el contexto del catolicismo, así como conceptos que aluden al renacimiento simbólico, las entidades que integran la persona, la definición del agua y el fuego como elementos purificatorios, el uso de medallas y cruces con la intención de prevenir males posibles, entre otros.

La praxis terapéutica de legos y curanderos es holística. Aplica simultáneamente y como una totalidad las nociones y prácticas de raigambre biomédica o de tradición popular con las técnicas terapéutico-rituales. En otras palabras, las medicinas tradicionales combinan acciones rituales, muchas de raigambre católica y antiguas ideas de la medicina. Esto no implica negar el aporte de tradiciones populares, tales como la de tirar el cuerito para tratar el empacho, contar las verrugas, medir la distancia entre el sanador y el paciente tres veces consecutivas para diagnosticar y tratar los más algunos males, usar tinta china en el tratamiento de la culebrilla -un herpes-, tirar los restos de los materiales usados en el tratamiento de daños en encrucijadas de caminos, en lugares alejados o a los que no se va a volver, entre muchos otros aspectos. No obstante, las medicinas tradicionales carecerían de sentido sin conceptos como los de cuerpo, alma, espíritu, pecado, ensalmo, brujo, curandero, santos y vírgenes -que actúan como deidades iniciadoras-, Diablo y, más en el general, el sistema de creencias del catolicismo asociado a tradiciones humorales y biomédicas, como la preparación de diversos remedios -desde infusiones vegetales hasta cataplasmas y ventosas- la concepción de la enfermedad en términos naturales como desbalance orgánico, el contagio de la enfermedad por los aires, la debilidad /fuerza de las personas y el riesgo de

enfermedad, la debilidad intrínseca de los niños, la importancia terapéutica de sabores, olores y colores, las formas en que se afectan los nervios, entre muchos otros ejemplos.

Referencias

- Almeida, Hebe (1996) "Introducción al estudio de la medicina popular en Cuyo". En: *Cuartas Jornadas Nacionales de Folklore*. 117-130. Buenos Aires: Prensa del Ministerio de Educación.
- Álvarez Heydenreich, Laurencia (1992) "Tipos de curanderos en Hueyapan, Morelos". En R. Roberto Campos (ed.) *Antropología Médica en México*, T. II, pp 127-138. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Amaya, Luis (1996) "El Diablo Criollo". En *Cuartas Jornadas Nacionales de Folklore*. 107-140. Buenos Aires: Prensa del Ministerio de Educación.
- Ambrosetti, Juan Bautista (1917) *Supersticiones y leyendas: Región misionera, Valles calchaquíes, las Pampas*. Buenos Aires: La Cultura Argentina.
- Aragón, Enrique de. Marqués de Villena (1425). "Tratado del alojamiento". En *Heurística a Villena y los tres tratados* 1976 eds. F. Almagro and J. Carpintero. (www.wordtheque.com/pls/wordtc)
- Arteaga, Facundo (2006) "Procesos de daño y contradaño en La Pampa (Argentina)". En *Scripta Ethnologica*, XXVIII: 79-94.
- Arteaga, Facundo (2002) La Culebrilla: Análisis de la Etiología y los Procedimientos Terapéuticos en La Pampa. En: *Folklore Latinoamericano IV*: 19-31. Buenos Aires: ConFolk.
- Arteaga, Facundo (En prensa) "El empacho: etiología, diagnóstico y terapia en el sur y oeste de la provincia de La Pampa (Argentina).
- Balzano, Silvia (1985) "Ella no estaba sola. Análisis de un caso de suicidio en Rodeo Colorado". En *Scripta Ethnologica*, IX: 103-116.
- Barrios, Walter (2000) "La enfermedad como daño intencional entre los campesinos de Catamarca". En *Mitológicas*, XV: 14-21.
- Bianchetti, María Cristina (1991) "El concepto sobrenatural de la enfermedad mental en la Puna Argentina". En *Primeras Jornadas Nacionales de Folklore*. 47-52. Buenos Aires: Prensa del Ministerio de Educación.
- Bianchetti, María Cristina (1995) "Daño, ojeo y brujería en el Valle Calchaquí". En *Terceras Jornadas Nacionales de Folklore*. 5-12. Buenos Aires: Prensa del Ministerio de Educación.
- Bianchetti, María Cristina (1996) *Cosmovisión sobrenatural de la locura. Pautas populares de salud mental en la Puna Argentina*. Salta: Ediciones Hanne.
- Brandi, Ana (2002) "Las prácticas de los legos y la cura del mal de ojo en Buenos Aires". En *Mitológicas*, XVII: 9-24.
- Campos Navarro, Roberto. (2009) "Medir con la cinta y tirar del cuerito. Textos médicos sobre el empacho en la Argentina". Buenos Aires: Ediciones Continente.
- Caro Baroja, J. 2006. *Las brujas y su mundo*. Madrid: Alianza Editorial.
- Castelli, Ernesto (1995) *Antología cultural del litoral argentino*. Buenos Aires: Nuevo Siglo.

- Colatarci, Azucena (1999) "Reflexiones sobre la iniciación de los curanderos en el NOA". En *Scripta Ethnologica*, XXI: 141-154.
- Coreil, Jeanine (1995) "Group interview methods in community health research". En *Medical Anthropology*, 16 (3): 193-210.
- Eliade, Mircea (1968) *El Mito del Eterno Retorno*. Buenos Aires: EMECE.
- Eliade, Mircea (1972) *Tratado de Historia de las Religiones*. México: Ediciones ERA.
- Disderi, Ivana (2001) "La cura del ojo: Ritual y terapia en las representaciones de los campesinos del centro de Santa Fe". En *Mitológicas*, XVI: 125-151.
- Forgione, Claudia (1994) "Representaciones de algunos personajes del mundo puneño: Pachamama, la vieja, y Coquena". En *Scripta Ethnologica*, XVI: 121-136.
- Forgione, Claudia (1996) "El tío, Diablo o Supay. Una realidad del mundo puneño". En *Scripta Ethnologica*, XVIII: 117-136.
- Forniciari, Dora. (1982) "Entre fórmulas mágicas y yuyos curativos". En *Revista Patagónica*, año 1 no. 5: 13-20.
- Foster, George (1994) *Hipocrates' Latin American Legacy. Humoral medicine in the new world*. New York: Gordon and Breach Science Publishers.
- García, Silvia (1984) "Conocimiento empírico, magia y religión en la medicina popular de los Departamentos de Esquina y Goya (Corrientes)". En: *Cultura Tradicional en el Área del Paraná Medio*, pp. 255-268. Instituto Nacional de Antropología. Buenos Aires: Bracht Editores.
- Gómez García, Pedro (1996) "Teorías étnicas y etnológicas sobre la terapéutica popular". En: González Alcantud, José y Rodríguez Becerra, Salvador (eds) *Creer y Curar la Medicina Popular*. Pp 209-250. Biblioteca de Etnología. Diputación Provincial de Granada: Granada.
- González de Fauve, María Stella (1996) "Dos enfoques en el arte de curar: Medicina científica y creencias populares (España, siglos XIV al XVI)". En: González Alcantud, José y Rodríguez Becerra, Salvador (eds) *Creer y Curar la Medicina Popular*, pp 95-110. Biblioteca de Etnología. Diputación Provincial de Granada: Granada.
- Gusdorf, George (1960) *Mito y Metafísica*. Buenos Aires: Ediciones Nova.
- Guss, David "Historical incorporation among the Makiritare: From legend to myth". En *Journal of Latin American Lore*, 7 (1): 23-36.
- Hill, Johnatan (1988) "Myth and History". En: J. Hill, Johnatan (ed.) *Rethinking History and Myth*, pp. 1-34. Urbana y Chicago: University of Illinois Press.
- Hurrel, Julio (1991) "Etnomedicina, Enfermedad y Adaptación en Iruya y Santa Victoria (Salta, Argentina)". En *Revista del Museo de La Plata*, nueva serie, 4: 21-49.
- Idoyaga Molina, Anatilde (1997) "Ethnomedicine and Worldview: A comparative analysis of the incorporation and rejection of contraceptive methods among Argentine Women". En *Anthropology & Medicine*, 4 (2): 145-158
- Idoyaga Molina, Anatilde (1999 a) "La selección y combinación de medicinas entre la población campesina de San Juan (Argentina)". En *Scripta Ethnologica*, XXI: 7-33.

- Idoyaga Molina, Anatilde (1999 b) "El simbolismo de lo cálido y lo frío. Reflexiones sobre el daño, la prevención y la terapia entre criollos de San Juan (Argentina)". En *Mitológicas*, XIV: 7-20.
- Idoyaga Molina, Anatilde (2000 a) "Natural and Mythical explanations. Reflections on the taxonomies of disease in North-Western Argentina (NWA)". En *Acta Americana* 8 (1): 17-32.
- Idoyaga Molina, Anatilde (2000 b) "La calidad de las prestaciones de salud y el punto de vista del usuario en un contexto de medicinas múltiples". En *Scripta Ethnologica*, XXII: 21-85.
- Idoyaga Molina, Anatilde (2001) "Lo sagrado en las terapias de las medicinas tradicionales del NOA y Cuyo". En *Scripta Ethnologica*, XXIII: 9-75.
- Idoyaga Molina, Anatilde (2001 b) "Etiologías, síntomas y eficacia terapéutica. El proceso diagnóstico de la enfermedad en el noroeste Argentino y Cuyo". En *Mitológicas* XVI: 9-43.
- Idoyaga Molina, Anatilde (2002 a) *Culturas, enfermedades y medicinas. Reflexiones sobre la atención de la salud en contextos interculturales de Argentina*. Buenos Aires: Prensa del Instituto Universitario Nacional del Arte.
- Idoyaga Molina, Anatilde (2002 b) "The illness as ritual imbalance in Northwest Argentina". En *Latin American Indian Literatures Journal*, 18 (2): 113-140.
- Idoyaga Molina, Anatilde (2002 c) "La medicina humoral, las nociones de cálido y frío y las prácticas terapéuticas tradicionales en la Argentina". En *Folklore Latinoamericano* T. III. pp: 259-298. Buenos Aires: Confolk.
- Idoyaga Molina, Anatilde (2002 d) "Los nervios: Un taxa tradicional en el NOA. Reflexiones sobre las teorías de la enfermedad". En *Mitológicas*, XVII: 45-67.
- Idoyaga Molina, Anatilde (2003) "Los pecados capitales, las nociones de enfermedad y muerte en el Noroeste Argentino" (NOA). En *Mitológicas*, XVIII: 41 - 63.
- Idoyaga Molina, Anatilde (2006) "El mal de ojo entre los Zapotecas (México) y las categorías conceptuales de Kearney: ¿Cosmovisión Paranoica u opresión étnica?" En *Perspectivas Latinoamericanas*, 3: 82-113.
- Idoyaga Molina, Anatilde y Natalia Luxardo (2004) "Experiencia de nervios entre mexicanos residentes en Estados Unidos". En *Scripta Ethnologica*, XXVI: 117-187.
- Jensen, Adolf (1996) *Mito y culto entre pueblos primitivos*. México: FCE.
- Jiménez de Puparelli, Dora (1984) "Función de la Medicina Popular Entrerriana y su relación con la Medicina Oficial". En: *Cultura Tradicional del Área del Paraná Medio*, pp: 235-254. Instituto Nacional de Antropología. Buenos Aires. Bracht Editores.
- Kalinsky, Beatriz y Willie Arrúe (1996) *Claves antropológicas de la salud. El conocimiento en una realidad intercultural*. Buenos Aires: Miño y Dávila.
- Krause, Cristina (1995) "El Diablo y los duendes cordilleranos". En: *Selección de textos de Folklore del Mercosur*, pp 105-124. Buenos Aires: Prensa del INSPF- IUNA.
- Krause, Cristina (1999) "Enfermedad y palabra. Reflexiones sobre terapias tradicionales de San Juan". En: *Folklore Latinoamericano*. T. 2. 151-169. Buenos Aires: INSPF-IUNA.
- Laplantine, François (1999) *Antropología de la enfermedad. Estudio etnológico de las representaciones etiológicas y terapéuticas en la sociedad occidental contemporánea*. Buenos Aires: Ediciones del Sol.

- Leenhardt, Maurice (1961) *Do Kamo*. Buenos Aires: EUDEBA.
- Leeuw, Gerardus van der (1964) *Fenomenología de la Religión*. México: F. C. E.
- Mariño Ferro, Xavier (1996) "Los dos sistemas de la medicina tradicional". En: González Alcantud, José y Rodríguez Becerra, Salvador (eds) *Creer y Curar la Medicina Popular*, pp 421-456
Biblioteca de Etnología. Diputación Provincial de Granada: Granada.
- Moll, Arístides (1944) *Aescolapius in Latin America*. Filadelfia: Sanders.
- Otto, Rudolf (1965) *Lo Santo*. Madrid: Revista de Occidente.
- Palma, Néstor (1978) *La medicina popular en el noroeste argentino*. Buenos Aires: Ediciones Huemul.
- Passafari, Clara (1995) "Aguas que dieres en mi nombre". En: *Terceras Jornadas Nacionales de Folklore*. 51-64. Buenos Aires: Prensa del Ministerio de Educación.
- Pelegrín, Maricel (1998) "Don Rafael: Brujo por decisión sobrenatural y enfermero por circunstancia".
En *Kallawaya*, 5: 43-58.
- Pérez de Nucci, Armando (1988) *La Medicina Tradicional del Noroeste Argentino: Historia y presente*.
Buenos Aires: Ediciones del Sol.
- (1989) *Magia y Chamanismo en la Medicina Popular del Noroeste Argentino*. San Miguel de Tucumán: Editorial Universitaria de Tucumán.
- Ratier, Hugo (1972) *La medicina popular*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- Sahlins, Marshall (1981) *Historical metaphors and mythical realities*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Sturzenegger, Odina (1994) "El camino a tientas. Reflexiones en torno a un itinerario terapéutico". En *Suplemento Antropológico*, XXIX (1-2): 163-227.
- Torres, Graciela y Cristina Aprea (1995) "Un ejemplo de la vigencia de sistemas médicos paralelos en los estratos marginales del Gran Buenos Aires: La pata de cabra". En *Kallawaya*, 2: 57-70.
- Torres, Soledad "Relatos sobre el Diablo en el Noroeste Argentino (NOA): La cuestión del pacto". XVI *International Symposium on Latin American Indian Literatures*. Buenos Aires 10/ 12 de Julio. 2003.
- Turner, Terence (1988) "Ethno-ethnohistory: myth and history in native South American representation of contact with western society". En: Hill, Johnatan (ed.) *Rethinking History and Myth*, pp 235-281. Urbana y Chicago: University of Illinois Press.
- Vivante, Armando y Néstor Palma (1991) *Magia, Daño y Muerte por Imágenes*. Buenos Aires: Sobral de Elía.