

LA MEDICINA TRADICIONAL EN LOS OTOMIES DEL SUR DE LA HUASTECA

Isabel Lagarriga Attias*

La bibliografía sobre los otomíes actuales es relativamente escasa¹ y se refiere en su mayoría al aspecto cultural o a problemáticas específicas de ciertas comunidades. En cuanto a medicina tradicional, la proporción es mucho menor (Cf. Galinier, J., 1978; Dow, J., 1969; Lannick *et als.*, 1969; Riesky, D., 1976; Scheffler, L., 1983).

El grupo que nos ocupa se encuentra localizado en una vasta extensión que abarca desde el altiplano central hasta las costas veracruzanas. Galinier, J. (*op. cit.*) los identifica con el término de "otomíes del sur de la Huasteca" por considerar que esta expresión implica una connotación más precisa desde el punto de vista geográfico y cultural.² En este trabajo centraremos nuestra atención en la medicina tra-

dicional³ y en el papel que el especialista en ella representa.

Ha llegado a plantearse la duda de si se puede hablar hoy día de una cultura otomí (Galinier, J. *s/f*). En la región que nos ocupa se hace más importante la pregunta si tomamos en consideración que es difícil deslindar ciertas peculiaridades grupales propias de los otomíes, en virtud del vecinaje y contacto constante que presentan con otros grupos étnicos como son: huastecos, totonacos, tepehuas y nahuas. (Cf. Dow, J. *op. cit.* 71-72, Williams García, R., 1963: 288). No obstante, Galinier, J. (*op. cit.*: 1) considera pertinente hablar de una cultura otomí que si bien presenta variaciones regionales muy notables, se uniforma en cuanto a la presentación de elementos que la hacen distinguirse de otros grupos. Dichos elementos serían, además de poseer una lengua propia, el compartir ciertos aspectos mitológicos simbólicos, ciclo de los mitos lunares, la creación del mundo, la división social del trabajo y el culto a los oratorios. Si consideramos esa base, se hace también factible la etiquetación de otomíes del sur de la Huasteca.

Carrasco, P. (1950: 303-304) nos señala que en el siglo XVI los otomíes eran culturalmente similares a los nahuas, por el hecho de que ambos se derivan de la época tolteca y por haber formado, los otomíes, parte de este imperio hasta su caída. Es importante señalar que no sólo se nutrieron culturalmente de esta fuente, sino que también recibieron influencia de las

* Investigadora del Departamento de Etnología y Antropología Social del Instituto Nacional de Antropología e Historia.

¹ En otro trabajo (Lagarriga Attias, I. y Sandoval Palacios, J.M., 1978) presentamos una bibliografía con gran número de obras relativas al tema que pueden ampliarse con los libros de Tranfo, L. (1974), Finkler, K. (1974) y otros aquí citados.

² Algunos investigadores se refieren a este grupo como otomíes de la Sierra Norte de Puebla, debido a que San Pablito, comunidad de esta región, ha sido muy estudiada y se posee más documentación sobre los otomíes de ese lugar. (Cf. Dow, J., 1964: 53-61).

³ Entendemos por medicina tradicional el conjunto de creencias y prácticas relacionadas con la enfermedad y su curación que se transmiten generacionalmente de manera informal, partiéndose de postulados divergentes del saber científico (Cf. Saunder, L., 1954).

culturas de la costa,⁴ por un lado, y de grupos cazadores-recolectores nómadas y seminómadas, por el otro; situación que en cierto modo los hacía diferentes de los nahuas. Estos últimos, por su parte, tendían a menospreciarlos influidos por cierto etnocentrismo derivado de su conquista.

En relación con la medicina, Carrasco, P. (*op. cit.*: 221-236), basándose en las fuentes, nos dice que entre los pueblos otomianos existían individuos con poder sobrenatural —a los que llamaban hechiceros— cuyas funciones eran muy variadas, aunque lamentablemente hay poca información al respecto. Sin embargo, se puede mencionar que había videntes, adivinos, graniceros, parteras, curanderos y hechiceros.

Los curanderos, cuya profesión se heredaba de padres a hijos, quedaban habilitados después de sufrir una muerte temporal durante la cual recibían sus enseñanzas de parientes fallecidos o seres sobrenaturales.

En relación con la hechicería se hablaba de la existencia de brujos de ambos sexos que chupaban la sangre de los niños y que además se transportaban convertidos en animales: guajolotes, perros, etc. Estos brujos podían transformarse también en bolas de fuego. A través de estas conversiones realizaban sus fechorías; entre ellas estaba la de ocasionar enfermedades.

Durante la Colonia se presenta una modificación de la cultura indígena. De reinos independientes se pasa a comunidades campesinas; la estratificación social se simplifica y con ello se producen cambios en el aspecto religioso y social (Carrasco, P., 1967; Broda, J., 1976). La

⁴ Rasgos principales de la cultura costeña que aparecen entre los otomíes de este periodo, serían: el tatuaje, el raspado y ennegrecimiento de los dientes, el uso de narigueras, quexquemiltl, el culto a Tlazoteotl, el juego del volador. Se piensa que la importancia de usar el número 3 en el ritual, el huipil de las mujeres y el usar ropa muy adornada, son de la misma influencia. Carrasco, P. (*op. cit.* 293-294) El mismo autor duda de la posible existencia, entre los otomíes, del serrado de dientes, la deformación craneana y la confesión.

De influencia tolteca son el pelo rapado, el uso de sonajas en algunas ceremonias y el autosacrificio de las pantorrillas (*ibid.*).

imposición del cristianismo es un factor ideológico decisivo en esta transformación. Las antiguas prácticas religiosas van a presentar ahora un cariz clandestino y en general puede decirse que se sincretizaron para dar lugar a manifestaciones presentes hasta la actualidad.

Hoy en día Galinier, J. (s/f:2), al mostrar las características de la comunidad otomí en el sur de la Huasteca, nos menciona que su población se compone de campesinos sin tierra, jornaleros o peones arrendatarios, propietarios y comerciantes. Existe un alto grado de endogamia; los linajes y el grupo doméstico o extenso constituyen la unidad territorial más pequeña, habiendo en las comunidades mayores una división del poblado en mitades. Tienen una autoridad política (juez auxiliar o agente municipal) que es la intermediaria entre su grupo y la cabecera. La religión viene a ser un catolicismo sincretizado, cuyas ceremonias importantes son las celebración de las festividades del santo patrón y el carnaval (*op. cit.*: 3).

Es entre estos grupos que el citado autor escribió su libro titulado *N'yuhu Les Indiens Otomis. Hierarchie Sociale et tradition dans le sud de la Huasteca* que por presentar un vasto material sobre medicina nos servirá de base para este trabajo.

Los poblados estudiados por él durante varios meses en el curso de tres años fueron Santa Ana Hueytlan y San Pedro Tlachichilco, en el altiplano, caracterizados por poseer tierras frías además de tenerse acceso a ellas por carretera. En las tierras templadas visitó San Pablito y San Lorenzo Achiotepic, cerca de las tierras calientes de Veracruz. Recorrió también la región situada entre Otatitlán y Santa María Apilhuasco y, otra vez en la sierra, San Ambrosio e Ixtaloloya, poblados próximos a Pantepec, así como San Gregorio, San Antonio y Santa Inés cerca de Huhuetla. En las zonas templadas estudió San Bartolo Tutotepec, San Miguel, San Mateo, San Jerónimo, para seguir por la región meridional en San Clemente y Tlaxco, cerca de los límites de la región totonaca. Como técnicas de investigación utilizó la encuesta oral con informantes previamente seleccionados y complementó sus datos con la observación directa y participante.

Las generalidades económicas de las tierras

frías y templadas son: la agricultura (maíz, frijol, agaves, tunas y café, de introducción reciente para las zonas templadas), cría de ganado lanar y aves de corral en pequeña escala, el tejido, el bordado. En San Pedro Tlachichilco se teje en telar colonial y hay cerámica, lo mismo que en Tutotepec.

En las tierras calientes los cultivos básicos son maíz, frijol, cacahuate, caña de azúcar, naranja y plátano. Las artesanías en esta región son el tejido, los trabajos de papel amate, collares y anillos, cerámica y bordados. (*ibid.*: 345).

Como decíamos en líneas anteriores siguiendo a Galinier, la ideología local está basada en un cuerpo de creencias, mitos, tipo de parentesco y la división social del trabajo, lo que constituye el armazón a través del cual se integra esta sociedad. Ejemplo de esto lo tenemos en la presentación de una concepción dualista del mundo que influye en una división del poblado en mitades, en la importancia de las montañas, que pueden ser frías o calientes (frías las altas, calientes las bajas), la existencia de un antagonismo que representa al sol y la luna. Los grupos que habitan las zonas montañosas piensan que en los lugares bajos viven los seres maléficados del carnaval que se cree provienen de la Huasteca.

El poder político tiene su expresión a través de sistemas de cargos religiosos en la interrelación con la población mestiza. La elección de ciertas mayordomías en las que los indígenas se encargan de la organización, contribuye a obtener cierto equilibrio en la relación indio-mestiza. (*ibid.* 132-133.)

Además del bosquejo presentado de manera general sobre ciertos aspectos de estos grupos y para analizar el papel del curandero, es necesario referirnos a la visión que sobre la salud y la enfermedad poseen para ver cuáles son los principales tipos de creencias relacionadas con esta última, y posteriormente hablar del especialista que será objeto de nuestro trabajo.

ENFERMEDAD Y CONCEPCION DEL HOMBRE

Todo hombre desde su nacimiento pertenece al poblado en que nace; es allí la tierra de sus antepasados, ancestros que vigilan constante-

mente el mundo de los vivos. La enfermedad se concibe como el rompimiento del equilibrio que mantiene la unión entre la familia, el poblado y el ambiente mítico. Es por esto que cuando alguien enferma fuera del poblado vuelve a él para lograr su curación por medio de una terapéutica de tipo simbólico en la que intervienen fuerzas del medio comunitario. Si muere en otro lugar, la familia lleva su ropa al poblado para que allí sea enterrada, simulándose un entierro real junto con los objetos personales del difunto.

Desde el punto de vista anatómico, el hombre está integrado por carne, huesos y aliento. Los órganos de donde el dolor puede provenir son: la cabeza, los pies, el vientre, el corazón y el estómago. El primero, al estar situado en la parte central del cuerpo, es el receptáculo de las sensaciones, así como la parte del cuerpo en la que las emociones se originan. El pensamiento se liga también al corazón que a su vez produce el habla, así como los buenos y los malos pensamientos, la razón. El loco es concebido como aquel que olvida; su anormalidad obedece a una infracción de las reglas del orden sociomítico.

El otro elemento vital para el individuo es el soplo, el aliento. La enfermedad se origina cuando existe un desequilibrio de estos tres elementos. Es importante mencionar aquí que dicha concepción del cuerpo humano se emparenta con las creencias de los nahuas, tan exhaustivamente estudiadas por López Austin, A. (1972 y 1978).

Se liga también a la concepción de la enfermedad la creencia en la impureza, la cual se aplica a padecimientos considerados poco graves o de orden psíquico. El hombre sano es un hombre fuerte y no permite que la enfermedad lo ataque introduciéndose en su organismo.

CLASIFICACION DE ENFERMEDADES

Pueden ser leves (tos, infecciones de la piel, etc.) y cuya curación es a base de plantas a nivel familiar;⁵ las graves pueden costarle la vida

⁵ Hay un extenso conocimiento herbolario de plantas medicinales e incluso los otomies de Santa Ana Huaytlan se dedican a su comercio en la región montañosa del altiplano.

al individuo y para su curación requiere la presencia del curandero. Su eliminación se relaciona con el orden social y mítico (*ibidem*: 443).

Habíamos mencionado que una alteración en cualquiera de los tres elementos que componen al hombre (carne, huesos y aliento) provoca enfermedad. Los desórdenes patológicos obedecen a las siguientes causas: la caída, el espanto y los aires.

Cualquier caída o resbalón provoca la salida del espíritu del cuerpo. La caída puede provocar el espanto pero no viceversa. Se acude a la partera si el susto es leve, o al curandero, si es grave. Para recuperar el espíritu se barre en el suelo con un sombrero detrás del espantado, pidiendo al espíritu que vuelva al cuerpo. Otra técnica de curación puede ser frotar con tabaco las manos, pulso y articulaciones del enfermo, acompañándose esto con el encendido de un cirio o piedras. (*ibidem*: 443-444).

Hay aires que se consideran inofensivos, pero la emanaciones que surgen de los cadáveres pueden dar enfermedades. El aire se concibe como algo que vaga en el ambiente de manera constante. Hay también orificios de la tierra de donde puede surgir; las grutas a las que se llama "el viejo santuario", lo emana. Se piensa también que estos aires vagan en los cementerios y surgen de los cadáveres de las personas cuya vida fue inmoral.

Este aire no sólo es nefasto para el hombre, daña también las cosechas. El "amo del aire", es una divinidad con características antropomórficas, situado en el mismo plano que otras divinidades como son el fuego, la tierra y el agua.

En la imaginación actual, el aire tiene la forma de una anciana que se mueve en el cielo. Hay también otras divinidades secundarias ligadas a los aires que se llaman jueces. Cualquiera que infringe las normas grupales puede ser presa de los aires que se aparecen repentinamente en forma de remolinos o tornados.

Otra enfermedad muy extendida es la muina, o sea la idea de que el individuo enferma porque tiene una contrariedad y el enojo le hace daño, empieza a sentirse fatigado, con lasitud corporal y dolor en el estómago. Cuando se llega a un grado extremo, la muina se cambia en cólera. Esta enfermedad se refiere a una forma

de encauzamiento de situaciones generadoras de tensión que el individuo afronta y que se siente incapaz de resolver.

La envidia es otra enfermedad común. Se considera que se debe a la acción perversa de otra persona celosa de los logros de su víctima. Refleja la percepción de una hostilidad constante que se presenta en la interrelación del individuo con su grupo. El enfermo empeora al grado de no poder levantarse. Cuenta este mal con un reforzamiento familiar y comunitario. El enriquecimiento, por lo general, trae aparejado el temor a caer presa de esa situación.

La brujería o el embrujamiento es otra de las causas que dañan la salud del individuo. Una vez que esto sucede se acude al curandero o a las mujeres, ya que como ellas son visitadas cada mes por el dios lunar tienen gran contacto con el mundo sobrenatural y pueden también ayudar al embrujado. Es más común sin embargo, acudir al curandero, quien de noche procede a realizar algunas acciones encaminadas a librar a su paciente del hechizo. Los procedimientos más comunes de curación son echar por el camino donde pasa el adversario, muñecas de celuloide atravesadas por un alfiler o una bala, o trazar una cruz con un cirio. Todo esto se hace con el mayor sigilo. En esta relación de embrujamiento-embrujado, juega un gran papel la noción de fortaleza o vulnerabilidad, pues el que saldrá triunfante es el que tiene más poder. Para evitar este contra-ataque, el curandero lleva en su calzado representaciones antropomorfas de papel amate rociadas de aguardiente y tabaco.

EL ESPECIALISTA

Una vez hecha esta descripción de las enfermedades pasaremos a referirnos al curandero, al que se designa como "el hombre que sabe". Se le considera dotado de una capacidad y poderes especiales que provocan sentimientos encontrados de admiración y temor hacia su persona. Es común que se les asesine.

El curandero puede heredar su profesión o adquirirla. Como en el México prehispánico, muchos heredan esta profesión de sus padres. Las mujeres también pueden curar, aunque estos casos son menos frecuentes. Se ligan más

en su especialización a la atención de partos. Muchos de los curanderos presentan desde niños signos distintivos. Se piensa que los recién nacidos de tez clara o los que lloran seguido, tendrán vocación para curar. Otro signo puede ser el nacer con un remolino en el pelo con dos ramas cuya dirección indica la especialización que tendrá. Si una de las ramas se inclina para arriba será adivino y si se sigue del lado contrario será echador de suertes. Este remolino no se debe cortar pues si así se hace el niño muere de inmediato.

Otro tipo de reclutamiento de curanderos se presenta a través de situaciones como la de haber padecido una enfermedad grave, lo cual se ve como signo de un llamamiento para dicha profesión. Una vez que el que padece una enfermedad acepta el llamado —por lo regular por presiones de su familia— se convierte en discípulo de aquel que hizo la interpretación de la enfermedad y pasa a ser su ayudante después de participar en una ceremonia en la que se le entrega un bastón con listones que es el símbolo de las personas que saben curar. La iniciación es larga, abarca desde la adolescencia hasta la edad adulta. Durante este periodo el novicio aprende a cortar el papel amate en figuras antropomorfas, debe memorizar los discursos del ritual de las curaciones, que son muchos, y debe aprender también los textos sagrados. Un buen curandero no sólo cura sino que destaca por ser vidente y adivinador. Para esto último utiliza cristales de cuarzo “estrella-piedra” que se consideran sagrados.

Entre las múltiples funciones que tiene el curandero como adivinador está la de recuperar animales y objetos perdidos. Ayuda igualmente a los jóvenes en la predicción de sus relaciones amorosas.

Generalmente cada comunidad cuenta con varios curanderos cuyo prestigio es variable según el poder que se les atribuye; existen al respecto gradaciones distintas. Una de las bases para catalogar el prestigio de un curandero es basarse en el lugar de procedencia de sus pacientes, pues algunos atienden a enfermos que pertenecen a diferentes barrios del poblado.

Como decíamos antes en relación con los sentimientos que el curandero despierta, el primero es el de respeto. Su figura es importante en

los ritos de fertilidad, en el carnaval o cualquier acontecimiento que tenga alguna relevancia, como servir de intermediario en las ceremonias de petición de la novia.

Dow, J. (1969: 64-71) menciona en el caso de los otomíes del norte de la sierra de Puebla, que los curanderos tienen dotes chamanísticas. Los considera, al igual que Galinier, como los mediadores entre el mundo natural y el sobrenatural, ya que se pueden comunicar con varios dioses; tienen poderes para contrarrestar la brujería, realizan limpiezas para curas o para prevenir males; son especialistas en cortar el papel con el que representan a los seres sobrenaturales y con el que pueden curar, entre otras cosas, la pérdida del alma. La intervención del curandero es importante también en las ceremonias agrícolas.

La remuneración de un curandero es también muy variable pues depende de su capacidad para curar, de la gravedad del daño, etc. Su tarifa puede ir desde algunos pesos por una limpia hasta varios cientos cuando la curación es prolongada. Generalmente atiende a indígenas, pero algunos mestizos lo consultan. En ocasiones ellos mismos envían a sus pacientes con los médicos de los centros de salud cercanos. No son curanderos de tiempo completo, son campesinos que participan en los trabajos comunales del poblado. Pertenecen también a la jerarquía religiosa de su comunidad. El poder que ejercen dentro de su grupo es sorprendente debido a que se les considera, junto con los sacerdotes, tiradores de suertes y parturientas, en contacto constante con lo sobrenatural.

TERAPEUTICA

Es interesante destacar aquí que en la terapéutica no sólo se establece una relación médico-paciente, sino que en la curación intervienen también la familia y la comunidad.

A nivel comunitario el curandero es capaz de orillar a los individuos a realizar erogaciones de tipo económico, a regalar horas de trabajo o a hacer peregrinaciones, por citar algunos ejemplos. Sin embargo, cuando alguien enferma, el primer paso que se da es el de la autocuración. Sólo cuando ésta no da resultado se acude al curandero, en cuya casa se lleva a ca-

bo la entrevista diagnóstica, si el enfermo puede trasladarse a ella. A dicha entrevista se va en compañía de algún familiar, y la determinación del mal —paso previo para la ceremonia curativa que se celebrará posteriormente— se lleva a cabo ante un cirio encendido. El curandero interroga al paciente sobre su mal, puntos dolorosos, etc., y enseguida lo obliga a que confiese sus problemas familiares y comunales.

Hasta hace algunos años el curandero diagnosticaba a través de un cristal de cuarzo que siempre tenía en su altar familiar. Ahora está más extendido el uso de la mariguana, cuya masticación lo ayuda a descubrir un mal. En ocasiones el paciente también la utiliza con el mismo fin. A las parturientas se les da para atenuar el dolor del parto.

Las técnicas terapéuticas más socorridas son la succión, el barrido, las limpias que se realizan rociando la sangre de un pollo vivo ante un altar donde se colocan flores, velas, aguardiente, copal y papel cortado. Al igual que en la entrevista para el diagnóstico, la familia debe estar presente (*ibidem*: 643, Dow, J. 1969).

Galinier divide en dos las fases de la curación. En la primera, se trata de un ritual propiciatorio para los ancestros, los difuntos y las divinidades que se piensa pueden dañar al individuo. El temor a los ancestros les hace realizar constantemente ceremonias purificadoras de la vivienda.

En la segunda fase de la curación se reparten ofrendas que en un principio van dirigidas a las deidades benéficas y posteriormente las ingieren el curandero y asistentes.

El papel amate cortado es otro elemento importante en la curación desde tiempos prehispánicos, pero sólo se utiliza en algunos poblados (San Pablito, poblados vecinos de San Bartolo Tutotepec y en poblados de la frontera otomí-nahua.) El papel puede ser claro y oscuro, representando el primer color a los seres benéficos y el segundo a los maléficos (Scheffler, L. 1983: 44-50). Hoy día se usa papel industrial de colores, de los cuales el curandero conoce el significado de los tonos. (Galinier, F., *op. cit.* 472.)

La palabra es un elemento significativo en la curación. Es por eso que la confesión del enfermo es importante para obtener su salud así

como su contrición. El discurso que el curandero hace durante la curación tiene un papel sosegador que funciona como una psicoterapia muy eficaz.

Lannick *et als.* (*op. cit.* 7) señalan que en el caso de San Pablito cada familia tiene preferencia por un brujo —hombre o mujer— a quien se le consulta para todo. El brujo puede ser especialista en la magia negra o blanca y sus actividades siempre van encaminadas a obtener la recuperación de la salud. Este especialista cura principalmente el mal de ojo y la pérdida del alma y puede causar la muerte de un individuo a través de la sugestión por la generación de pavor. Se piensa que puede sostener conversaciones con el diablo y también con los buenos y los malos aires.

Los autores señalan que en 1969 había cuatro brujos por cada 100 habitantes en la comunidad citada. Coinciden estos autores con Galinier al mencionar el sentimiento ambivalente que los curanderos despiertan y hablan de cómo son con frecuencia asesinados.

Cuando muere un curandero su entierro se celebra de manera especial, prerrogativa exclusiva para estos especialistas.

Antes de ubicar el papel que el curandero desempeña dentro de su grupo, es necesario retomar lo que señalábamos al inicio de este trabajo en cuanto a la pertinencia o no de hablar de la existencia de una cultura otomí en general y otomí del sur de la Huasteca en particular.

En primer lugar ya hemos señalado que desde el México prehispánico el grupo que ahora nos ocupa se había nutrido de tres fuentes diferentes: culturas de la costa, la tolteca y la de cazadores-recolectores nómadas y semi-nómadas del Norte. Su pertenencia al Imperio Tolteca los hacía culturalmente similares a los nahuas, quienes también sufrieron la misma influencia. A su vez los nahuas, al ser dominadores de los otomíes, intercambiaron con ellos elementos culturales, sobre todo en lo que al aspecto religioso se refiere (Carrasco, P., 1950 y Soustelle, J., 1937).

Un sector importante de este grupo, llamado "otomíes mansos" por los españoles, era poseedor de una cultura homogeneizada por el proceso de expansión mexicana.

Con la Colonia y con los cambios sufridos

por la comunidad indígena, muchos de los grupos étnicos se uniformaron en la presentación de ciertos rasgos culturales que sobreviven hasta hoy. Estos rasgos son más palpables en el aspecto ideológico y si bien coincidimos con Galinier en cuanto a la factibilidad de hablar de una cultura otomí —con variaciones específicas según la región del país donde esta etnia se localice⁶ y el tipo de contacto que establezcan entre sí estos pueblos— muchos elementos ideológicos vienen a ser similares a los de otros grupos indios y mestizos de México, en los que siguen vivos elementos de la medicina tradicional que tiene origen en el México prehispánico.

No es sorprendente esta situación si se toma en cuenta que todo cambio estructural en una sociedad no lleva aparejado, al mismo ritmo, un cambio ideológico. Así, vemos que aunque en estos grupos existen instituciones de atención sanitaria oficial (centros de salud) su propio sistema médico funciona de manera paralela. Esto se ve con claridad cuando el curandero, que es una figura distinguida en su comunidad, envía a sus pacientes con el médico sin que ello implique el rompimiento con los propios valores y concepciones de la salud que se nutren de las fuentes prehispánicas. Antes que nada debemos tomar en consideración que tanto la concepción del hombre como la de los agentes etiológicos de la enfermedad datan, en su mayoría, de este saber anterior a la Conquista, siendo otros producto de la fusión de ideas médicas europeas del siglo XVI dado el contacto que se estableció con España y en menor grado con África, a través de los esclavos que a estas tierras se importaron (Aguirre Beltrán, G., 1963).

La creencia de que el hombre está animado por un aliento vital nos lleva a los antiguos conceptos de tonalli, teyolia e ihíyotl (Cf. López Austin, A., 1980). Así, tenemos la idea de la falta o pérdida del alma, que en otros lugares se conoce como pérdida del espíritu o la sombra (Reyes, I. 1972, Alvarez, L. *et al.*, 1977). La idea de que un corazón enfermo altera la salud mental nos hace ligarlo con el concepto de teyolia, y la pérdida del aliento o energía vital con el tonalli y el ihíyotl prehispánicos.

⁶ Los otomíes se encuentran hoy día localizados en los estados de México, Hidalgo, Puebla, Veracruz, Querétaro, Guanajuato y San Luis Potosí.

Encontramos también en estos grupos la diferenciación implícita entre etiología natural y sobrenatural; las causas naturales producen desequilibrios en el organismo y provocan enfermedades leves que pueden curarse en el hogar a base de un extenso conocimiento herbolario. En un gran número de comunidades indígenas del país aparece esta distinción (Anzures y Bolaños, C. 1976) la cual Foster denomina naturalística y personalística. La curación de las enfermedades sobrenaturales se logra sólo a través del especialista.

Dentro de etiología personalística destacan los aires, el mal de ojo, la hechicería. Debemos recordar que todos ellos aparecen en gran extensión en Latinoamérica, siendo algunos de origen prehispánico aunque presentan su contrapartida española. Uno de estos casos es la creencia en los aires que López Austin, A. (1972) nos refiere que aparece desde antes de la Conquista, hallándose presente hoy día en España. Otros pueblos aledaños a los otomíes aquí referidos, muestran conceptos afines (Montoya Briones, J. 1974).

Padecimientos como la envidia, el embrujamiento y la muina, de etiología personalística, son de origen prehispánico y se les descubre asimismo en muchas partes de América Latina (Foster, G. 1980).

El mal de ojo, parece ser de procedencia española. Galinier no lo menciona pero sí lo hacen Lannick *et als.*, en su estudio de San Pablito.

Ninguno de los investigadores que comentamos habla de la existencia de una diferenciación entre enfermedades frías o calientes. Galinier se refiere a las montañas con estas categorías, lo que nos hace pensar que si el concepto se extiende a la medicina es probable que pudiera ligarse más a las creencias de tipo prehispánico que a las influencias de tipo hipocrático como suponen algunos autores (Cf. Foster, G., 1978; Currier, R., 1966; Riesky, D., *op. cit.*; López Austin, A., 1972).

Hemos visto también que dentro de las técnicas terapéuticas y diagnósticas, los elementos siguen siendo similares a los del México precortesiano. Ejemplo de ello lo tenemos en el diagnóstico a través de un cristal o por medio de la ingestión de alucinógenos (mariguana). Dentro de las técnicas terapéuticas se utilizan prin-

principalmente las limpias, los conjuros y la succión. La confesión pública es otra técnica a la que se recurre muchas veces para la obtención de la salud. En la medicina azteca la ira de los dioses desencadenada por el pecado, ocasionaba, la mayor parte de las veces, la enfermedad. (Aguirre Beltrán, G., 1947; Martínez Cortés, F., 1965).

Llegados a este punto es preciso puntualizar los papeles que desempeña en esas comunidades el especialista en curar.

Para los autores que revisamos, dichos especialistas pueden ser curanderos (Galinier), chamanes (Dow) o brujos (Lannick *et als.*) Podríamos decir que en general presentan estos tres aspectos, dejando a un lado a las parteras. A nuestro parecer la figura del curandero tiene efectivamente rasgos de chamán (Cf. Eliade, M., 1960) intermediario del mundo sobrenatural y divino, como sucede en ciertas ceremonias de curación o en los cultos de los oratorios, así como en la ceremonia de la "llorada de hueso" en la que se rinde culto a los huesos de los ancestros del poblado el día de los muertos (Galinier, J., *op. cit.*, 495).

Las comunidades consideran al curandero como dotado de poderes especiales; de allí el sentimiento ambivalente que despierta. Resulta obvio que este especialista, para librar a un sujeto de un embrujamiento, tiene que practicar la magia y no sólo eso, sino mostrar que su poder es mayor que el del brujo que ocasionó el mal. Dicha situación se presenta constantemente en nuestro país entre los campesinos indios y mestizos, donde la especialización entre curandero y brujo no está bien delimitada, como puede suceder en sociedades más urbanizadas (Olavarrieta Marengo, M., 1974; Lagarriga Attias, I., 1975). Ichon, A. (1969) menciona que los totonacos de la sierra no acuden con los curanderos otomíes porque los consideran especialistas en magia negra.

La selección e iniciación del curandero entre los otomíes sigue muy de cerca el patrón prehispánico, aunque con generalidades que se encuentran muy extendidas en América y España. Así, su ejercicio estará condicionado a la presentación de ciertos rasgos físicos visibles como el color de la piel, el remolino en el pelo al nacer o el loriqueo constante; el llamamiento a través de una enfermedad grave y la recepción de

los conocimientos a través de una muerte temporal en la que seres sobrenaturales le otorgan su don. Curiosamente, son los miembros de su familia los que le obligan a aceptar este papel al que no se dedica de tiempo completo, dado que los curanderos tienen como ocupación principal, por lo regular, las faenas del campo.

La prevalencia de prácticas prehispánicas en el ejercicio de la medicina en estas comunidades, nos muestra el hecho de que la medicina, como expresión ideológica de una sociedad, está íntimamente ligada al carácter estructural de la misma. El papel del curandero es uno de los que contribuyen a la unificación de diversas instituciones de una cultura determinada. Debe ligarse a la red de relaciones sociales, al aspecto religioso y cosmológico.

Dentro del campo de lo socio-cultural es el agente conservador de la cultura, es "el hombre que sabe"; uno de los miembros del grupo en los que se deposita el saber social. Su figura canaliza las tensiones grupales porque a través de él se encuentra alivio a enfermedades que tienen como etiología la agresión de otros seres, humanos y sobrenaturales, con los que el hombre interactúa. Sirve también de blanco a la inseguridad grupal. Se le asesina en momentos de tensión creyéndose que con esto se conseguirá un re-equilibrio de la sociedad.

A nivel familiar su figura es importante. Intermediario en las ceremonias de petición de la novia, se le solicita para predicciones de momentos decisivos de la vida (echador de suertes para las relaciones amorosas, predicciones sobre la cosecha, encuentro de objetos perdidos, etc.). En sus curaciones no actúa solo, la familia del enfermo debe estar presente.

Desde el punto de vista religioso, es en ocasiones sacerdote, mantenedor del ritual, conector de la oración, experto en conjuros, aleja los males y para ello ejerce la magia. Es el intermediario entre los ancestros, deidades y seres sobrenaturales con el grupo.

He aquí por qué esta medicina tradicional subsiste y el curandero, a pesar del sentimiento ambivalente que despierta, del embate de la medicina oficial, científica y el desarrollo del capitalismo en la zona, sigue manteniéndose en estas comunidades.

BIBLIOGRAFIA

- Aguirre Beltrán, Gonzalo:** "La Medicina Indígena". *América Indígena*. Vol. VII, No. 2, abril, 1947, pp. 107-127. Reimpresos del Instituto de Investigaciones Antropológicas. UNAM. No. 10. Enero, 1978.
- Medicina y magia*. Instituto Nacional Indigenista. México. 1963.
- Alvarez, Laurencia y Lavana, Modesta:** "Un caso de pérdida de la sombra". *América Indígena*. Vol. XXXVII No. 2. abril-junio, 1977, pp. 457-463.
- Anzures y Bolaños, Carmen:** *Medicina Tradicional en México, proceso histórico, sincretismos y conflictos*. Tesis ENAH. México. 1976.
- Broda, Johanna:** *La comunidad indígena en la época colonial*. Centro de Investigaciones Superiores del INAH. México. 1976.
- Carrasco Pizana, Pedro:** *Los otomíes. Cultura e historia prehispánicas de los pueblos mesoamericanos de habla otomiana*. UNAM, Instituto de Historia en colaboración con el INAH. México. 1950.
- La Transformación de la Cultura Indígena en la Colonia. *Indian Mexico Past and Present*. Ed. Betty Bell. Los Angeles, University of California. USA. 1967.
- Dow, W. James:** *The Otomi of the Northern Sierra Puebla*. Mecano. Bandies University Waltham Mass. USA. 1969.
- Santos y supervivencias. Funciones de la religión en una comunidad otomí, México*. Instituto Nacional Indigenista. México. 1974.
- Eliade Mirsea:** *El Chamanismo: las técnicas arcaicas del éxtasis*. Fondo de Cultura Económica. México-Buenos Aires. 1960.
- Finkler, Kaja:** *Estudio comparativo de la economía de dos comunidades de México*. Instituto Nacional Indigenista. México. 1974.
- Foster, M. George:** "Disease Etiologies in Nonwestern Medical Systems". *American Anthropologist*, No. 78, pp. 773-782.
- "Hipocratic's Latin American Legacy 'Hot' and 'cold' in contemporary Folk Medicina". *Coloquia in Anthropology*. R. K. Withriton. Ed. Southern Methodist University of Dallas, T́exas, Vol. II. 1978.
- "Relaciones entre la Medicina Popular Española y Latinoamericana". *Antropología Médica en España*. Ed. Anagrama, Barcelona. 1980.
- Galnier, Jacques:** *N'yuhu Les Indiens Otomis. Hierarchie Sociale et tradition dans le Sud de la Huasteca*. Etudes Mesoamericanas. Serie 11, 2. Misión Arqueológica y Etnológica Francesa. México. 1979.
- Mutaciones sociales y particularismo ideológicos entre los Otomíes del Sur de la Huasteca*. Misión arqueológica Francesa. Mecano. México. 2/n.
- Ichon, Alain:** *La religión de los totonacos de la sierra*. Instituto Nacional Indigenista. México. 1968.
- Lagarriga Attias, Isabel y Sandoval Palacios, J. M.:** *Ceremonias mortuorias entre los otomíes del norte del estado de México*. Gobierno del Estado de México. 1977.
- Otomíes del norte del estado de México*. Gobierno del Estado de México. México. 1978.
- Lagarriga Attias, Isabel:** *Medicina tradicional y espiritismo*. Col. Sepsetentas. Sría. de Educación Pública. México. 1975.
- Lannick, William, Palm, L. Raymond y Tatkon P. Marsh:** *Paper Figures and Folk medicine among the San Pablito Otomi Indian*. Indian notes and Monographs. Miscellaneous Series No. 57. Museum of the American Indian Heye Foundation. 1969.
- López Austin, Alfredo:** *Textos de Medicina Náhuatl*. Universidad Nacional Autónoma de México. México. 1972.
- "El mal aire en el México prehispánico" *Religión en Mesoamérica*. XII Mesa Redonda de la Soc. Mexicana de Antropología. México. pp. 399-408. 1972.
- Cuerpo humano e ideología*. Universidad Nacional Autónoma de México. México. 1980.
- Martínez Cortés, Fernando:** *Las ideas en la medicina náhuatl*. La prensa mexicana. México. 1955.
- Montoya Briones, José de Jesús:** "El complejo de los aires en la cosmología de los náhuatls de la sierra de Puebla". *Boletín del INAH*. México, pp. 53-58. 1974.
- Olavarrieta Marengo, Marcela:** *Magia en los Tuxtlas, Veracruz*. Tesis de Antropología, Escuela de Antropología de la Universidad Veracruzana. México. 1974.
- Reyes, Luis:** "Relato sobre llamada de Tona". En López Austin, A., *Textos de medicina náhuatl*. UNAM. México. 1972.
- Riesky, Diana:** *Conceptos tradicionales de la medicina en un pueblo mexicano*. Col. Sepsetentas. Sría. de Educación Pública. México. 1976.
- Saunders, Lyle:** "Healing Ways in the Spanish Southwest". En: Jaco E. G., *Patients, Physicians and Illness*. The Free Press, Nueva York, pp. 189-206. 1958.
- Scheffler, Lilian:** *Magia y brujería en México*. Ed. Panorama. México. 1983.
- Soustelle, Jacques:** *La Famille Otomi-Pame du Mexique Central*. Institut D'ethnologie, Paris. 1937.
- Tranfo, Luigi:** *Vida y magia en un pueblo otomí del Mezquital*. Instituto Nacional Indigenista. México. 1974.
- Williams García, Roberto:** *Los Tepehuas*. Universidad Veracruzana. Jalapa, Ver. México. 1963.