

## **¿De verdad sanan los chamanes?<sup>1</sup>**

### **Etnografía de cantos, vuelos y búsquedas de salud**

Alejandra Carreño Calderón<sup>2</sup>

#### **Resumen:**

El artículo presenta una breve aproximación visual y narrativa a distintos ritos de curación registrados en México y Chile entre el año 2005 y 2007 respectivamente. La pregunta que guía el relato trata sobre los itinerarios terapéuticos que arriban en la búsqueda de chamanes, tanto en la ciudad como en el campo, y especialmente, sobre el lugar que adopta el observador en estos procesos de sanación, intentando establecer sobre las sospechas propias de la relación observador-observado, el vínculo de implicación mutua que se establece entre quienes aceptan la participación de un “otro” en un rito de curación y la disposición de éste a entrar en el campo de gravitación que produce la llamada “eficacia simbólica”, por medio del deseo común de poner fin al sufrimiento de otra persona.

#### **But, do shamans really heal?**

#### **Abstract:**

This article presents a visual and narrative approach to different healing rituals registered in Mexico and Chile, in years 2005 and 2007, respectively. The guiding question for this narration talks about the therapeutic itineraries that comes with the search of shamans, in the field as in the city, and mainly, about the place adopted by the observer into the wellness recovering process, attempting to build over the common suspicions of the observed-observer relationship, the connection established between those who accept the participation of an “other” and the will of that one to enter into the gravitational field produced by the “symbolic efficacy”, through the common desire of putting an end to the suffering of somebody else.

---

<sup>1</sup> Título en referencia al Artículo de Coppo P. “Ma gli sciamani volano davvero? E. de Martino e l’etnometapsichica” I Flogli di ORIS N° 21/22, 2003 pp. 179 - 207 <sup>2</sup> Antropóloga Social. [carrenoalejandra@gmail.com](mailto:carrenoalejandra@gmail.com).

Experiencias desarrolladas en el marco de los proyectos “Evaluación Programa Salud y Pueblos Indígenas”, del Servicio de Salud Metropolitano de Occidente por el Centro Interdisciplinario de Estudios de Genero, de la Universidad de Chile y del Programa Agua y Sociedad, del Colegio de San Luis, México.

*“El símbolo constituye el único medio para expresar valores, es el instrumento principal del pensamiento y la válvula de regulación de la experiencia. Para que se produzca la comunicación los símbolos tienen que estructurarse. (...). Se engaña el que crea que puede existir una comunicación y una organización sin expresión simbólica, (...) los que desprecian el ritual, por lo tanto, acarician en nombre de la razón un concepto irracional de la comunicación” (Douglas 1978:57-69).*

-¿De verdad sanan los chamanes?- Hace pocos días alguien me lo preguntó, también inquirió si “de verdad” volaban. Su pregunta tenía el olor de los secretos. Por un instante sentí que quería confesarme sobre mis creencias en los que hasta ahora, han sido sujetos de varias de mis exploraciones antropológicas. Junto con ponerme en aprietos, su pregunta me recordó, el problema que hace algunos meses me planteó Valentina, una niña de diez años, luego de contarle historias de chonchones y cabezas voladoras. *“Ya, ¿pero de verdad, de verdad vuelan, o sea, existen?”*

Frente a la justificada duda de mi inquisidor, me percaté de no haberme hecho nunca antes esa pregunta, porque, sin querer escapar cobardemente de la duda, tiendo a resolverla pensando que, no es la “verdad” de la sanación la que interesa, sobre todo si aceptamos que resulta absurdo buscar la veracidad de una experiencia subjetiva. Por el contrario, lo que resulta realmente sugestivo, es comprender lo que esta sanación mediada por un ritual, significa para alguien, que independiente de las vías por las que lo exprese, siente que su “legítima aspiración a tener una existencia feliz”, se ve trastocada por ciertos sucesos provenientes de su propia experiencia personal, su relación con los/as otros/as, las divinidades y/o la naturaleza (Bottéro Jean en Le Goff y Sournia, 1986:16, definiendo el “Male della Sofferenza”).

Esta es una narración-visualización que pretende relatar cómo se observan, desde los ojos de una etnógrafa [principante], los viajes de estos hombres y mujeres que, tras un largo esfuerzo hemos logrado reconocer como agentes de

salud, capaces de sanar a través de técnicas que no sólo intervienen el cuerpo, sino que se adentran -como diría el poeta- “por las nubes y más allá”, en los espacios, las relaciones sociales, entre espíritus insufribles y maldades enviadas, a través de terapias que les permiten “volar y luchar”, armados de música, oraciones, plantas medicinales, cigarros, alcohol de caña y la siempre imprescindible fuerza y presencia de la comunidad<sup>2</sup>.



1. Curación de pacientes nahuas en las cuevas de 2. Petición de permiso a la entrada 3. Barrida al interior de las cuevas Huichihuayán o Xumunxú, Estado de San Luis Potosí, del camino, limpieza en el Alejandra Carreño, 2005.

México. Alejandra Carreño, 2005.

nacimiento del río Alejandra

Carreño, 2005.



### Cantos de ciudad Machitun en Cerro Navia<sup>3</sup>

Mireya<sup>4</sup> vive en La Pintana, es mapuche awinkada, como dice ella misma, o sea hace más de treinta años que habita en Santiago, sus hijos nacieron allí y pese a sus esfuerzos, “*se han ido olvidando del Sur*”, tal como declara ella

<sup>2</sup> Imagen 1/ Imagen 2/ Imagen 3.

<sup>3</sup> Imagen 4

<sup>4</sup> Algunos nombres de los distintos informantes han sido modificados, para guardar su anonimato.

misma. De hecho, “*No más ahora me puse el traje para que ella se mejorara*”, explica Carmen, hija

que viste indumentarias tradicionales mapuches durante la

4. Machi Maria Marilao haciendo

el diagnóstico de Mireya

ceremonia.

Alejandra Carreño, 2007.

Pero esta conversación nace sólo luego de seis horas de sanación a su madre, mientras nos servimos un plato de cazuela de chanco con chuchoca que devoro, sorprendida de mi propia hambre y cansancio. Observar no debería ser una actividad agotadora, sin embargo un machitún tiene exigencias particulares: “*sino van a ayudar, es mejor que se vayan, no necesitamos gente que moleste o que no crea*” advirtió Maria H., la severa organizadora del evento [y mi “informante clave”]. Quise mostrarme obediente, pese a lo difícil del mandato, dadas las condiciones del local. Era un espacio estrecho, perteneciente a la organización que ofreció sus dependencias para realizar un rito de curación a una mujer que, pese a no pertenecer a la comuna ni a la agrupación, necesitaba los servicios de una machi. Ésta por su parte, gracias al programa Salud y Pueblos Indígenas<sup>5</sup>, tenía a su disposición una machi del Traiguén, “*más poderosa porque viene del sur*”, de modo que a partir de este rito “inauguraban” espiritualmente el espacio, dando a conocer entre sus socios la nueva función que desempeñaría y de paso cumpliendo con lo que constituye una obligación para una curandera: ayudar a una persona en problemas:

*“una machi donde la llevan tiene que ir, es como un doctor, donde lo traigan allá tiene que atender, (...), así somos nosotros las machi, adonde nos inviten tenemos que estar allá, adonde haya trabajo ahí tenemos que estar, cuando hay un trabajo, cuando invitan ya hay que ir, si no vamos el diosito se enoja” Machi Maria Marilao<sup>6</sup>*

---

<sup>5</sup> Promovido por el Minsal y a cargo del Servicio de Salud Metropolitano Occidente

<sup>6</sup> Entrevista realizada por Alexandra Obach K en conjunto con la autora

Hasta entonces, mi relación con el mundo mapuche se reducía a breves encuentros más situados entre libros y fotografías que en escenarios como el que aquí se realizaba. Estaba en el corazón de Herminda de la Victoria, era invierno en Santiago de modo que el frío que congelaba las posas de barro, se unía a la expectación generalizada entre los asistentes, por el inicio del rito. Al verme llegar acompañada, María H. comentó “*qué bueno que viniste con un hombre, él va a tener que ayudar mucho*”. Luego entendí que no se trataba de realizar las tradicionales tareas masculinas ligadas a la potencia física, sino de aportar con su fuerza al vencimiento del espíritu que atacaba a la paciente.

Recordé que alguna vez oí que los chamanes eran guerreros.

Frente a la ventaja de género que tenía mi compañero, no pude evitar lamentar mi condición femenina en ese instante... la cocina ya estaba llena de mujeres trabajando y las antropólogas jóvenes escasamente encontrarían un lugar en ese reino.

*Quise hacerme invisible*, [Diario de campo, Cerro Navia, 17 de mayo 2007].

Pasamos al interior del cuarto donde habían dos enormes canelos plantados en baldes de pintura, entre ellos depositaron un colchón cubierto con retazos de sábanas. La machi se encontraba bella y radiante, manteniendo una calma que contrastaba con la prisa y nerviosismo que embargaba a sus ayudantes: Margarita y Sebastián, yerna e hijo, junto a los anfitriones y la familia de la paciente.

Por fin llegaron los invitados y se dio inicio al rito. Poco a poco fui comprendiendo que yo no era la única primeriza, entre los asistentes se encontraban varios familiares y amigos que inquirían nerviosos qué debían hacer, dónde ubicarse, a quién seguir. No eran muchos los que hablaban

mapudungun y menos los que habían participado de un machitún. Sebastián, hijo de la machi, daba órdenes tratando de mantener la calma y las buenas maneras, pese a la ansiedad que nos embargaba a todos.

Luego de indicar a dos ayudantes de machi, los más versados ubicaron al resto de los hombres [incluido mi acompañante] alrededor del colchón donde se tendería la paciente, tratando de formar un círculo que se tropezaba a ratos con la indumentaria del lugar, que funciona habitualmente como sede de la organización, de modo que entre danzantes y canelos, se asomaban portafolios, afiches y calendarios. Las mujeres presentes en cambio, se ubicaron al fondo de la sala o en la puerta que conecta con la cocina, desde la que salían los elementos a utilizar en el rito: fuentes con hierbas molidas, cigarros, pañuelos, instrumentos musicales, etc. Todo se hacía con tal prisa entre ellas, que la orden de “no molestar” dada al inicio, retumbaba en mis oídos aumentando el deseo de hacerme imperceptible<sup>7</sup>.

Finalmente, la enferma ingresó vestida con una bata, tendiéndose en medio de la sala. La machi entró tras ella y entonces Sebastián dio la orden de comenzar a danzar alrededor de la enferma, golpeando los listones que se les habían entregado al ingresar. Los ayudantes hacían sonar pifilcas y trutruacas que animaban los gritos de los hombres mientras la machi, poco a poco comenzaba a saltar con kultrún y cuchillo en mano. Margarita, como ayudante femenina, se encargó de acercar a la familia a la enferma, incluyendo a un nieto pequeño, mientras hacía sonar las cascahuillas y acompañaba a la machi, quien comenzaba a recorrer el cuerpo de la enferma con el canto del kultrún. Luego de “sonarlo” completamente, la machi se cubrió el rostro con uno de sus floridos pañuelos. Sus ojos ya no se verían hasta el final del rito, de modo que los ayudantes pasarían a guiarla en cada uno de sus movimientos.

---

<sup>7</sup> Imagen 5 / imagen 6/ imagen 7



5. La música: ayudantes y 6. La música: ayudantes y 7. La música: ayudantes y familiares de la machi, sonando familiares de la machi, sonando pifilcas, kultrún y trutruca pifilcas, kultrún y trutruca pifilcas, kultrún y trutruca  
Alejandra Carreño, 2007.

Alejandra Carreño, 2007.

Alejandra Carreño, 2007.

La curación fue extensa y hubo largas horas de danzas alrededor de la enferma, gritos para aumentar la pontencia de la machi, además de conversaciones extendidas con el espíritu que había producido el kutran<sup>8</sup>. A ratos éramos reprendidos por Sebastián o por María H. debido a la baja en la intensidad de la fuerza, debilitando la capacidad de lucha de la machi, las mujeres también debíamos danzar y gritar en nuestro lugar, como apoyo a la labor masculina. No debíamos dejar nunca de estar atentos a las instrucciones y necesidades de la machi, ella, sin detenerse ni un instante, danzaba y oraba, conversando con el espíritu que enfermaba a Mireya.

Su cuerpo era examinado exhaustivamente, el sonido del kultrún y las cascahuillas guiaban el reconocimiento de cada parte del cuerpo: cabeza, cuello, pecho, espalda, hombros, brazos, manos, vientre, piernas, rodillas, pies

---

<sup>8</sup> Kutran es el nombre genérico con que se denominan las enfermedades entre los mapuches, existiendo diversas clasificaciones de acuerdo a su origen, intensidad, duración, ubicación etc. (Bacigalupo, 2001)



y dedos, fueron auscultados por la curandera que posaba su oído sobre ellos, mientras cantaba y sonaba el kultrún.

Poco a poco el diagnóstico se iba aclarando, las conversaciones de la machi con el espíritu en ocasiones eran intervenidas por la paciente que confirmaba síntomas, experiencias, sueños, dolores y aflicciones. También hijos e hijas agregaban datos a la machi, respondiendo sus preguntas sobre el devenir de la enfermedad; los problemas que había en la familia y su relación con los padeceres de los que se quejaba Mireya<sup>9</sup>.



8. Realización del diagnóstico a 9. Realización del diagnóstico a través del sonido del kultrún 10. "Limpieza- renovación" de la través del sonido del kultrún. Alejandra Carreño, 2007. machi con cuchillos con los que los ayudantes recorren su cuerpo

Alejandra Carreño, 2007.

Alejandra Carreño, 2007

Una vez que el diagnóstico fue hecho vino el difícil proceso de la curación. Se debía sacar la enfermedad del cuerpo a través de mecanismos como la succión con boca y cuchillo, aspersión de humo de cigarro y unción de hierbas. Las hojas del canelo pasaron a ser elementos fundamentales pues con ellas se limpiaba la zona a tratar y se envuelve el mal que sale de cada succión.

---

<sup>9</sup> Imagen 8/ Imagen 9



Margarita iba y venía portando el unguento que creaba en la cocina moliendo distintas hierbas, mientras Sebastián y el resto de los hombres se preocupaban de mantener la energía del rito, a través de la danza y la música<sup>10</sup>.

Nuevamente la machi fue recorriendo el cuerpo entero de la paciente, mientras sus ayudantes iban y venían llevando entre las puntas de de los cuchillos, con sigiloso cuidado, los resultados de cada aspiración para quemarlos en el fuego encendido en las afueras del local. “*Nadie puede acercarse ahí porque está todo lo cochino*”, me habían advertido al llegar, viendo lo atraídos por el calor que nos sentíamos quienes, friolentos, ignorábamos el sentido de las llamas. La directora de uno de los consultorios de la comuna, invitada a presenciar la ceremonia como parte del programa, fue reprendida al querer encender su cigarro con las cenizas del fuego en un momento que aprovechó para “*escaparse del cuento*”. Todos estábamos cansados y sentíamos a ratos, la necesidad de desprendernos de los personajes que habíamos asumido en este escenario y volver a nuestros roles; ya eran las tres de la mañana, llevábamos varias horas de pie y las oraciones en mapudungún se hacían cada vez más extensas y menos comprensibles.



Sin embargo, estas sensaciones que embargaban a “invitadas externas” como etnógrafas y directoras de consultorios, tenían poca relación con la intensa búsqueda que estaba llevando a cabo la machi por el cuerpo de la enferma. Luego de tocar, palpar y apretar diversas zonas, localizó en la espalda la ubicación del mal y procedió a operar, efectuando en la columna una incisión de la que supuró un líquido viscoso que mostró a

todos, indicando que

---

<sup>10</sup> Imagen 10

11. Operación de Mireya, tras

encontrar la  
enfermedad

finalmente, lo había encontrado<sup>11</sup>.

depositada en la columna

Alejandra Carreño, 2007.

Aunque a partir de este encuentro la sanación de la paciente debería ser más sencilla, el proceso no dependía del todo de la ceremonia, ni del poder de la machi, sino que tenía un curso destinado que sólo era posible conocer a través del desplazamiento del licán (piedra) sobre el kultrún. Esta etapa fue especialmente delicada pues todos estábamos muy atentos a lo que el licán iba a predecir. Si se desviaba de las líneas del kultrún la enfermedad persistiría, de lo contrario, habría cura. La machi comenzó a cantar sobre el instrumento guardando una prudente distancia de la pequeña piedra, para que todos pudiéramos observar su itinerario. El canto fue moviendo temblorosamente al likan que al principio parecía desviarse del camino. Sin embargo, a medida que avanzaba la melodía, la piedra encauzó su dirección y se movió hacia los signos del Este. Buen augurio, la enfermedad tenía cura.

Luego de esta experiencia de “magia” de machi, que varios se aprontaron a interpretar como efecto del soplido que produce el canto, el ambiente se alivió y todos pudieron moverse con más libertad, los hombres agotados de estar de pie buscaron un sitio para apoyarse y pasamos a finalizar la ceremonia ofreciendo los servicios de la machi al resto de los presentes:

- *¿Quién más necesita atención?* Pregunta Sebastián mientras cubre a Mireya con una frazada para que descanse. Dos familias se aprontan a aprovechar la ocasión.<sup>12</sup>

---

<sup>11</sup> Imagen 11

<sup>12</sup> Imagen 12/ Imagen 13/Imagen 14



12. Auscultación y succión del mal en 13. Auscultación y succión del mal en 14. Auscultación y succión del mal en diversas partes del cuerpo de Mireya diversas partes del cuerpo de Mireya diversas partes del cuerpo de Mireya  
Alejandra Carreño, 2007.                      Alejandra Carreño, 2007.                      Alejandra Carreño, 2007.

La curación de Mireya ha finalizado, mientras dormita sobre el colchón que ahora luce cubierto de hojas de canelo, se realizan curaciones a una niña pequeña que está ojeada y un hombre en silla de ruedas cuya familia ha asistido a apoyar el machitún a cambio de un diagnóstico para su difícil padecer. La machi, incansable, los atiende y da recomendaciones para la familia, luego vuelve a bailar, indicando a sus ayudantes que la ayuden a salir del trance. Los hombres vuelven a bailar y gritar, hasta que repentinamente la mujer cae sobre una silla, desfallecida. No la volví a ver despierta hasta que días después regresé y comentamos, brevemente, lo ocurrido.

*“luego comimos y comentamos lo sucedido mientras la machi Maria dormía.*

*Aunque quise partir rápidamente, me lo prohibieron, la comida de retribución a la ayuda era parte del rito, no podíamos dejarlo a medias.*

*Además, mi “informante clave” me da un poco de susto, ¡no le desobedecería jamás!*

*Me sentaron con las otras invitadas wingkas: las señoritas del consultorio y la antropóloga, a I. lo sentaron con los otros hombres, junto a la machi. Me*

*di cuenta de que por su ayuda, se había transformado en alguien*

*importante en el grupo; más importante que yo, al menos. Están agradecidos de su buena disposición. Mientras me sirve el plato, Carmen me comenta que tiene fe en que esto acabará con los males de su madre, sus padeceres que se reflejan en la casa, en la relación con los vecinos y en algo muy malo que los circunda.*

*El mal, siempre el mal, pienso yo” [Diario de campo, Cerro Navia, 19 de Mayo, 2007]<sup>13</sup>*



15. La participación de la comunidad y los/as ayudantes de María en la curación de su paciente

Alejandra Carreño, 2007.



16. La participación de la comunidad y los/as ayudantes de María en la curación de su paciente

Alejandra Carreño, 2007.

---

<sup>13</sup> Imagen 15/ Imagen 16

## Vuelos campesinos<sup>14</sup>

Rezanderos y curanderas en san isidro, Tampaxal<sup>15</sup>



Jerónima es pequeña y delgada, su rostro denota una edad indefinida que sólo se puede interpretar como muchos años, aunque quizás no tantos, la vida en el campo deja sus huellas. Se disculpa siempre por su forma de hablar

español “*el castilla lo aprendí hace poco*”, habitualmente habla teneek, la lengua de su pueblo, que entre los mestizos es conocido como “los huastecos”. Cuando nos

conocimos tenía algunas hierbas en la piel que le quedaron del baño que había tomado minutos antes de mi llegada, se sentía mal, por eso decidió refrescarse. Sin embargo, el

17. Jerónima y Gregorio, su marido, el día que los conocí  
Alejandra Carreño, 2005.

malestar no pasa, le duelen los huesos, la cabeza, se marea, quisiera ver un curandero pero es muy caro, por eso debe esperar a su compadre, Donato, que como rezandero, será capaz de quitarle el espanto del que sufre desde que se cayó el otro día, camino a la iglesia. “*Las hierbas cuando quieren hacen provecho, el doctor dice que no es nada pero yo estoy débil, me caí en el camino, no tengo hambre, siento que me voy a morir*”. Antes tenía más fuerza, andaba sola por el monte, iba a buscar leña, café, ahora ya no tiene fuerza “*ni para ir al pozo*”.<sup>17</sup>

<sup>14</sup> Experiencias relatadas y tratadas en profundidad en la Memoria para optar al Título de Antropóloga Social: “Que no se seque la vida. Agua y salud entre los teneek de San Luis Potosí” Carreño Alejandra, 2006.

<sup>15</sup> La comunidad de San Isidro Tampaxal está ubicada en la Comuna de Aquismón, Estado de San Luis Potosí, Mexico. Su población es predominantemente indígena de origen teneek o huasteco, también hay algunos nahuas y pames. <sup>17</sup> Imagen 17

Le cuento que en casa tengo un poco de alcohol de caña, que es lo que necesita para hacer la limpia que le devolverá el espíritu, además de velas, incienso de copal y huevo, que corren por su parte, pues pese a la pobreza, nunca faltan en casa. Quedamos de acuerdo en vernos el miércoles en casa de Donato.

Llegamos, pero el rezandero no está en casa. Aunque toda la comunidad supo del accidente de Jerónima, esta vez la limpia será sólo con mi compañía, pues su marido no ha podido venir como ella hubiera deseado. *“El único defecto de mi compadre es que es borracho, pero cuando no está borracho cura bien”*, me advierte. Luego de una larga espera frente al altar donde se realizan las curaciones, Donato aparece. Aunque sus ojos están brillosos, nos saluda y silenciosamente comienza a ordenar los elementos del altar, las velas, el copal, las flores, el alcohol de caña. Sitúa a Jerónima en medio del recinto y comienza a rezar oraciones susurradas en las que reconozco palabras como virgen, santos y los nombres de la familia de la paciente. La está presentando<sup>16</sup>.



18. El altar de Donato  
Carreño, 2005.



19. Los elementos de la limpia Alejandra  
Alejandra Carreño, 2005.

---

<sup>16</sup> Imagen 18, Imagen 19

En seguida, con el copal va limpiando los espacios, las cuatro esquinas que rodean a Jerónima, la puerta, siempre comenzando por el Este y saludando a San Isidro, que encabeza el altar. Me pide que yo haga lo mismo. Luego sigue el mismo recorrido asperjando aguardiente que finalmente bebe y me hace beber a mí. No puedo evitar recordar la advertencia que me ha hecho Jerónima: *¿estará borracho?, me pregunté. La sospecha frente al nativo no se acaba nunca, aunque la verdad es que si lo estuviera, tampoco parece ser demasiado importante* [Diario de campo, 26 Octubre 2005].

Luego del espacio, continúa con el cuerpo de Jerónima, debe limpiarla con una vela, frotándola por pies, rodillas, vientre, pecho, cabeza, coronilla, espalda, brazos. Traza cruces con ceniza del copal en la nuca y antebrazo, también en las muñecas, donde se detiene a sentir el pulso. “*El mal se siente cómo palpita, brinca, ahí se oye la enfermedad*” me lo habían explicado, por eso su atención en este punto. Las oraciones son permanentes, estableciendo él también un diálogo del que participa Jerónima contestando preguntas sobre sus sueños, síntomas y específicamente sobre el accidente que dio paso a su malestar, el lugar en que sucedió y los acontecimientos que lo rodearon.

A la vela prosigue el huevo, que es la parte más importante porque en él se ve la suciedad que está afectando al cuerpo, éste debe ser de gallina de campo, no puede ser industrial porque vienen malos, se frota también por todo el cuerpo, poniendo énfasis en las partes que llevan las cruces. Entretanto, Donato asperja aguardiente sobre su paciente rodeándola circularmente, Jerónima se mantiene serena, pese a que las gallinas de su compadre se cuelan en la pequeña sala<sup>17</sup>.

---

<sup>17</sup> Imagen 20/ Imagen 21



Finalmente, luego de varias aspersiones que me incluyen junto con el espacio y el cuerpo de Jerónima, Donato rompe el huevo sobre un vaso y lo observa acuciosamente. Puede verlo, ahí está el mal, en la suciedad que flota en la yema. Nos lo muestra y Jerónima al verlo, se lamenta pensando en que le costará sanarse; se ve que es un mal grande y que deberá volver al lugar donde se espantó para recobrar la fuerza perdida. Donato la alienta a realizar varios encuentros más en el lugar del accidente hasta lograr reestablecer la armonía que tanto anhela la paciente.



20. Oraciones durante la limpia de Jerónima  
Alejandra Carreño, 2005.



21. Oraciones durante la limpia de Jerónima  
Alejandra Carreño, 2005.



22. Identificación del mal en la yema del huevo  
Alejandra Carreño, 2005.

Vuelve a casa recogiendo algunas hojas en el camino, para tomar un nuevo baño<sup>18</sup>.

La curación de Jerónima es bastante simple en comparación con las que realizan curanderas y parteras reconocidas en la región, entre las que se encuentra Máxima. Ella está registrada como agente terapéutico tradicional<sup>19</sup> y por tanto puede cobrar sumas de dinero importantes para el contexto por sus

---

<sup>18</sup> Imagen 22

<sup>19</sup> Según las normas del Instituto Mexicano de Seguridad Social IMSS para agentes médicos tradicionales <sup>22</sup> Imagen 23/ Imagen 24

atenciones a enfermedades tan complejas como la epilepsia –o “ataques”- y la hechicería. Silveria y su familia tienen una buena situación económica, pues gracias al trabajo de su marido en la cooperativa de café y a lo que envían sus hijos que trabajan en la ciudad, pueden tener pequeños lujos como piso de cemento y varios kilos de leña de reserva, aunque el agua deben seguir acarreándola desde el pozo. El problema de esta bonanza, es que genera envidias y enfermedades<sup>22</sup>.



23. Silveria, la paciente junto a la nieta de Máxima, la curandera.



24. Silveria, la paciente junto a la nieta de Máxima, la curandera.

Desde hace algunos días Silveria se siente mal, “*de noche, me pegó una calentura y un friazo, pero más porque estaba bien caliente, yo sentía que hacía frío, ya no aguantaba, ahora me pegó así de mi cabeza, andaba con borrachera de la cabeza, luego me pongo triste, no quise comer, no hice tortillas, nada*”.

Los síntomas, parecidos a los que en otras ocasiones han enfermado a toda la familia, son los propios de la envidia, “*debe ser la envidia que me tiene así, porque a la gente quiere tener lo que uno tiene, no está a gusto y así hacen mal*”, para curarse tendrá que visitar a Máxima, a quien le explica sus síntomas corporales, sensaciones y sueños, para que ella le pida a los santos de su altar que la curen y la protejan.

La visita es extensa, debemos juntarnos varias horas antes y caminar hasta lo que para mí, es una casa en medio del bosque, aunque ellos reconocen muy bien pequeños senderos marcados por el color de los árboles o los zurcos que dejaron las lluvias pasadas. Al llegar nos sentamos a tomar café y comer los últimos tamales que quedaron del día de muertos. Así, Maxima se pone al día de las últimas novedades de la vida de cada uno de los hijos de Silveria y Agustín, su esposo, quien ha dejado de trabajar para acompañarla. Asimismo, conocemos a hijos y nietos de la curandera, también visitamos su jardín y hablamos sobre las últimas lluvias, la fiesta recién pasada, la procesión de la Virgen que está por venir y la labor de músico que desempeña su esposo, quien exhibe orgulloso su ravel y se cambia la camisa para tomarse una fotografía<sup>20</sup>.



25. Máxima, la curandera, su esposo y 26. Máxima, la curandera, su 27. Máxima, la curandera, su esposo y sus nietos sus nietos esposo y sus nietos Alejandra Carreño, 2005.

Alejandra Carreño, 2005.

Alejandra Carreño, 2005.

Luego de estas largas actividades protocolares que fortalecen la relación entre médico y paciente, Máxima procede a realizar la curación que posee una estructura parecida a la de Donato, aunque usa varias hierbas medicinales que unta en el cuerpo de Silveria y nos invita a orar por su sanación, tanto a mí

---

<sup>20</sup> Imagen 25/ Imagen 26/ Imagen 27

como a su esposo, que también cuenta sus sueños y los acontecimientos que han rodeado la enfermedad de la mujer.

Máxima tiene un cristal en el que ve la enfermedad, estos cristales no los tienen todos los curanderos, sino que sólo aquellos más experimentados que encuentran este tipo de elementos en sus procesiones a lugares sagrados como cuevas y pozos, donde renuevan sus dones medicinales y realizan nuevos aprendizajes. A través del cristal, Máxima diagnostica la enfermedad y elige las plantas que recomendará como tratamiento; principalmente baños e infusiones que ayudarán a recobrar la calma a la paciente, junto con alejar a quienes envidian a su familia.

Al finalizar la visita, Máxima me ofrece una infusión porque cree que yo también estoy un poco triste *“debes echar de menos a tu mamá y tu casa. De tanto andar por ahí preguntando cosas, te puedes enfermar”*. La acepto gustosa y nos abrazamos.

*“Efectivamente, hace días que no duermo bien. En una ocasión alguien me dijo que la antropología era pura nostalgia, ahora entiendo su frase, por eso aproveché de limpiarme yo también con el agüita de Máxima”* [Diario de campo, 3 de Noviembre 2005]<sup>21</sup>.



---

<sup>21</sup> Imagen 28/ Imagen 29/ Imagen 30

28. El altar, la curación de trazado de

Silveria y el trazado de cruces.

Alejandra Carreño, 2005.

29. El altar, la curación de Silveria y el trazado de cruces.

Alejandra Carreño, 2005.

30. El altar, la curación de Silveria y el

cruces.

Alejandra Carreño, 2005.

## **Epilogo: la probidad de la pregunta**

La pregunta sobre si “de verdad” sanan los chamanes apunta, cual lente fotográfico, al (la) etnógrafo(a) mucho más que a (la) “nativo(a)”, al médico y al paciente junto a la trama simbólica en la que tejen su relación. Apunta a nuestras propias creencias, admiraciones y sospechas, lanzadas sobre quienes hemos elegido como informantes o quienes nos eligieron como etnógrafos [muchas veces los misterios metodológicos del trabajo de campo me hacen pensar que ellos/as me eligen a mí y no al contrario].

De lo contrario, sería una pregunta injusta, una pregunta dirigida a “despreciar el ritual” en nombre de un concepto irracional de comunicación, como expresa Douglas<sup>22</sup>, en otras palabras, en nombre de establecer, por oposición a las falsas sanaciones, las “verdaderas curaciones”, aquellas hechas con nuestra propia “magia blanca” que, cubierta con los velos de la ciencia, trata incansablemente de escapar del laberinto de los símbolos para erigir un sentido de verdad.

Me inclino, entonces, a responder por el primer sentido de la pregunta, aquel que invita a comprender qué fue lo que Mireya, Silveria y Jerónima hallaron en su encuentro con agentes terapéuticos tradicionales y qué creencias despierta en el observador este hecho. Sus ascendencias étnicas diversas y los tiempos distintos en los que se desarrolló la experiencia, no impidieron en modo alguno, vislumbrar las tantas similitudes de los procesos: la dimensión fisiológica de los símbolos desplegados, el trabajo sobre el cuerpo y los

---

<sup>22</sup> Ver cita de la introducción

espacios, la integración de todos los presentes [físicamente y a través de la palabra] en la curación y la certeza de que el sufrimiento tiene un sentido y un destino independiente de quien la trate; como quedó evidenciado en el canto de la machi sobre el licán.

Frente a estas similitudes y el éxito de las técnicas que las promueven sobre los padeceres de los “nativos”, la antropología ha creado la fórmula mágica de interpretación, denominada eficacia simbólica que entiende que la magia *“implica la creencia del hechicero en la eficacia de sus técnicas, luego la del enfermo (...) en el poder del hechicero mismo y finalmente la confianza y las exigencias de la opinión colectiva que forman a cada instante una especie de campo de gravitación en cuyo seno se definen y se sitúan las relaciones entre el brujo y aquellos que él hechiza”* (Lévi Strauss 1987:35). En este campo de gravitación, el observador también adquiere un lugar al incorporarse como un sujeto capaz de reconocer la legitimidad de significados creados, arbitrariamente, en el campo que ha elegido para observar. Al “estar ahí” nos incorporamos a la eficacia de los símbolos y nos hacemos parte del “reajuste social” que significa la sanación.

Como uno más –extranjero, pero uno más- frente a “los otros”, aceptamos y somos aceptados como un aporte a la recuperación de la salud, de ahí que la etnógrafa también deba orar, asperjar aguardiente, saludar con copal o “prestar” a su acompañante para aumentar la fuerza de la machi. De ahí también que tenga derecho a ser limpiada de los malos sueños y abrazada antes de partir. Porque antes de ser aceptada como observadora, el/la terapeuta en acuerdo con el/la paciente y su familia, han decidido aceptarla, aunque sea provisionalmente, como compañía en la curación, de modo que la pregunta sobre la “verdad” de la sanación, está mediada por una parte, por la creencia de “los otros” en que el observador, aún con su extranjería e ignorancia a cuestas, “sirve” como cualquier otro ser humano, a la recuperación de la salud y por



otra, por la disposición que como sujetos-que- estudian-a-otros-sujetos, asumimos respecto a compartir una experiencia en la que, más allá de la arbitrariedad de los símbolos y lo cuestionable que puede ser su eficacia fuera de los contextos culturales que los crean, se negocia un acuerdo que converge en un deseo válido para etnógrafa, terapeuta, usuario/a y comunidad: el deseo compartido de poner fin al sufrimiento y obtener la sanación del enfermo.



*“Es un problema específicamente moderno, cuando cosas como mis órganos corporales son, en un momento meramente cosas y en otro, me cuestionan insistentemente, con una voz demasiado humana, sobre el significado social de su mal-estar”(Taussig 1995:113)<sup>23</sup>*

31. La limpieza del camino,  
Cuevas de Huichihuayán,  
Huehuetlán. San Luis Potosí, Mx  
Alejandra Carreño, 2005.

## **Bibliografía**

Bacigalupo M. 2001. **La voz del kultrun en la modernidad. Tradición y cambio en la terapéutica de siete machi mapuche.** Ediciones de la Universidad Católica de Chile, Santiago, Chile.

---

<sup>23</sup> Imagen 31



Coppo P. 2003. “*Ma gli sciamani volano davvero? E. de Martino e l’etnometapsichica*” en **I Flogli di ORIS** N° 21/22, 2003 pp. 179 – 207.

Douglas M. 1978. **Símbolos naturales, exploraciones en cosmología.** Editorial Alianza. Madrid España.

Le Goff J. e Sournia J. 1985. **Per una storia delle malattie.** Edizioni Dedalo, Italia.

Levi Strauss C. 1987. **Antropología Estructural** Editorial Paidos Barcelona. España.

Singleton Michael 2007. “*Dalla Psichiatria (nostra) attraverso l’etnopsichiatria (loro) alle etno-psichiatriche (per tutti) per finire al di là di ogni psichiatria!*” **Documento de clases.** Master en Etnopsichiatria e etnomedicina, salute in contesti multuculturali, Università degli studi di Genova. Italia.