

En busca de la cura. Prácticas adivinatorias y terapéuticas entre los nahuas del Alto Balsas (Guerrero) presentes en Morelos

Adriana Saldaña Ramírez

Universidad Autónoma del Estado de Morelos

RESUMEN: *En este artículo se analiza un proceso de adivinación conocido como “la rifa” y algunas prácticas rituales terapéuticas en la población de dos comunidades nahuas del Alto Balsas, Guerrero, que tienen una presencia importante en el estado de Morelos. El objetivo es mostrar las diversas maneras en que los habitantes de Tula del Río y San Agustín Oapan atienden sus problemas de salud, encontrándose inmersas en un complejo de prácticas que pertenecen a lógicas culturales diferentes. Se hace énfasis, básicamente, en los padecimientos que tienen que ver con el espanto, que conlleva a la “levantada de la sombra”; la brujería, que requiere un tratamiento basado en la bebida de un “remedio” hecho a partir de un enteógeno, y otras enfermedades que son consideradas como “de doctor”.*

PALABRAS CLAVE: *adivinación, brujería, pérdida de la sombra, prácticas terapéuticas, enteógenos*

ABSTRACT: *This article analyzes a divination process known as “the raffle” (“la rifa”) and some therapeutic, ritual practices among the people from two Nahuatl communities in Alto Balsas, Guerrero, many of whom now live in the state of Morelos. The objective is to show the different ways in which the residents of Tula del Río and San Agustín Oapan deal with their health problems, while immersed in a complex of practices pertaining to the logics of different cultures. The ailments emphasized are basically those related to fright (espanto), which involves the “raising of the soul/shades;” witchcraft that calls for a treatment based on drinking the “cure” prepared on the basis of an entheogen. Other sicknesses, which are considered to be those that should be “treated by a doctor,” are also viewed.*

KEYWORDS: *divination, witchcraft, loss of the soul (pérdida de la sombra), therapeutic practices, entheogens*

INTRODUCCIÓN

El presente artículo se centra en resultados de una investigación sobre procesos de adivinación conocidos como “la rifa” y de prácticas rituales terapéuticas en dos comunidades nahuas de los municipios de Mártir de Cuilapan y Tepecoacuilco de Trujano, que pertenecen a la región del Alto Balsas en Guerrero. El objetivo es mostrar las diversas maneras en que los habitantes de Tula del Río y San Agustín Oapan atienden su salud y enfermedades.

Los padecimientos aquí tratados incluyen desde los causados por el espanto y la brujería hasta aquellos como la diabetes, el lupus y el cáncer. Ante un padecimiento, se interpreta la causa a partir de múltiples dimensiones que incluyen el disgusto de los entes naturales (dueños de los lugares, aires, entre otros) y los sobrenaturales (difuntos, santos) por alguna transgresión en la relación de reciprocidad que hay que mantener a través de las ofrendas, los rezos y las visitas. También cabe dentro de su interpretación el enojo o envidias de otros que pueden desembocar en la provocación de un mal daño o brujería, y las del propio cuerpo y su mal funcionamiento. Como señala Eroza [1996:19], las diferentes causas que pueden provocar el desequilibrio a la salud no operan de manera exclusiva sino que se mezclan mostrando una gran complejidad. Es necesario apuntar que también se debe entender las diferentes maneras en que se concibe a la persona y el cuerpo físico en los grupos indígenas, particularmente en los nahuas, en las que las entidades subjetivas como alma o espíritu animan y dan fuerza, pero que se pueden desordenar o hasta abandonar el cuerpo temporalmente. Por todo ello, se ubican un sinnúmero de enfermedades que se conciben de acuerdo con las causas que las originan, cuya atención requiere de diversos especialistas [Lagarriga *et al.*, 2007:149].

La investigación surge a partir del contacto establecido con población nahua del Alto Balsas que tiene una presencia significativa desde hace varias décadas en el estado de Morelos. Los originarios de Tula del Río (Mártir de Cuilapan) permanecen durante poco más de seis meses en campamentos agrícolas en localidades del municipio de Jojutla, donde son contratados por una empresa exportadora de capital norteamericano como cosechadores. Mientras que los de San Agustín Oapan (Tepecoacuilco de Trujano) tienen una presencia más estable en diferentes colonias de Cuernavaca para desarrollar su oficio de artesanos comerciantes, muchos de ellos ya con casas propias.¹

¹ Se agradece al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología la asignación de la beca para cursar el Doctorado en Ciencias Agropecuarias y Desarrollo Rural, en la Facultad de

Se expone al lector información obtenida, para Tula del Río, de entrevistas extensas a diez personas que se sometieron a la “rifa”, de los cuales tres de ellos se diagnosticaron al mismo tiempo con problemas de espanto, brujería y enfermedades de doctor, mientras que el resto sólo de espanto y enfermedades de doctor. Se entrevistaron a dos rezanderos que “levantaban la sombra” y se asistió a dos rituales de este tipo, y también se habló con un especialista que trataba casos de brujería. En San Agustín Oapan, la investigación fue menos intensa; se hicieron visitas por un lapso de dos meses a dos pacientes que se sometieron a la “levantada de la sombra”; uno de ellos también se curó de brujería. El trabajo de campo se realizó en los campamentos agrícolas y las colonias de asentamiento en Morelos, pero también en las comunidades de origen. Incluso se acompañó a la población en su visita a Taxco, un centro de peregrinación importante, donde se encuentra la imagen del Santo Entierro, al cual se le pide, entre otras cosas, por la salud.

“LA RIFA” COMO DIAGNÓSTICO

Los habitantes de algunos pueblos de la región del Alto Balsas, ante la aparición de ciertos síntomas, recurren al proceso de diagnóstico conocido localmente como “la rifa”, que presenta diferentes modalidades adivinatorias: maíz, baraja o cartas y ropa. Puede ser que actualmente la más conocida y extendida sea la que se realiza a través la de la baraja o cartas, pero la más antigua es con granos de maíz. De hecho, ésta última era practicada en el Altiplano Central de México en el momento de la Conquista, se acudía a ella para saber si una persona enferma sanaría y cuál era el remedio a utilizar o para conocer quién había robado alguna pertenencia [Dehouve, 2002:154].

En los años noventa, Laurence Audenet y Marina Gouloubinoff [1993] mencionaban para la comunidad de Xalitla, en la región del Alto Balsas, que la que se realizaba con baraja servía para encontrar a personas, animales u objetos perdidos; mientras que la de maíz era para diagnosticar las causas de los malestares físicos. Ésta consistía en “leer” la posición de los granos de maíz, que representaban el cuerpo del enfermo, en una jícara con agua. Además, se echaban pedazos de copal que simbolizaban los ele-

Ciencias Agropecuarias de la Universidad Autónoma del Estado de Morelos, en la convocatoria número 290649. Durante el periodo agosto 2011-agosto 2014.

mentos vitales que habían salido del cuerpo y cuya ausencia provocaba las dolencias. No obstante, en mis propias indagaciones en campo, en los últimos años he observado que esta división se ha diluido en algunos lugares, por lo que la lectura de cartas o baraja se utiliza también para conocer las causas de las enfermedades. Los especialistas leen los resultados teniendo en cuenta, además, el nombre y la fecha de nacimiento del enfermo.

A estas dos formas de adivinación se suma la que se realiza con las prendas del enfermo, de preferencia las sucias, pues en ese estado mantienen impregnado el sudor. A éste acude un número menor de personas en comparación con los anteriores, puede ser porque pocos especialistas se dedican a ello.

Los que realizan los ritos adivinatorios son conocidos como “rifadores”. Las personas acuden a ellos cuando se sienten cansadas, no tienen hambre, presentan intensos dolores de cabeza, tienen los ojos amarillos y adelgazan súbitamente; también después de que han sido espantadas por un animal, han sufrido caídas e impresiones fuertes, y ante una enfermedad tratada por el médico, pero que no presenta una mejoría.

No es necesario que a “la rifa” asista el enfermo, ya que los familiares pueden llevar al especialista su nombre completo y su fecha de nacimiento anotado en una hoja de papel o una prenda de ropa. Por esta forma de operar, es común que se “rife” en la región a aquellos que se encuentran en Morelos, Chihuahua, Sinaloa o hasta en Estados Unidos, que llaman a sus familiares porque se sienten mal.

Los especialistas, antes de comenzar la adivinación, se dirigen a los santos de su altar doméstico y le piden a Jesús que los ayude a ver en el maíz, las cartas o la ropa si lo que se tiene es resultado de un susto, de un mal originado por la brujería o si es una enfermedad para el médico.

De acuerdo con el resultado, el enfermo debe recibir diferentes terapias con el especialista adecuado: si lo que tiene es espanto, acude con un rezandero o con el mismo “rifador” para que le “levante o dé sombra”; si es un “mal daño” o brujería, va con algún brujo, y para “una enfermedad de doctor” se acude a un centro de salud o clínicas particulares, ya que generalmente no se cuenta con acceso a la seguridad social. Es común que las personas enfermas consulten al mismo tiempo a todos los especialistas mencionados, e incluso suelen asistir con aquellos que no son parte de su misma tradición cultural, particularmente cuando se trata de curar un “mal daño” o brujería, ya que visitan a “espiritistas” en diferentes lugares, a quienes se los conoce por los comerciales de la radio donde anuncian sus servicios y por la información de otros paisanos que los recomiendan.

EL ESPANTO

El espanto es entendido como un desequilibrio del estado normal de un individuo; así, la persona espantada es una persona enferma [Romero, 2006:21]. Cuando “el rifador” ha visto que el origen de los malestares se debe al espanto, entonces el enfermo se somete al “levantamiento de la sombra” que también es referido localmente como “hacer o dar sombra”, que se refiere a la recuperación de la “sombra” o de la energía vital.

Se supone que cuando se tiene una fuerte impresión se desprende “la sombra”, que en las comunidades del Alto Balsas es referida también en español como “alma”, o *tonalli*, en náhuatl.² Se concibe que esta entidad anímica forma parte integral del cuerpo, pero está débilmente sujeta a él [Pastor, s/f:3]. Al salir, es tomada por espíritus que habitan el espacio donde se dio el susto [Audenet y Gouloubinoff, 1993]; así, la salud se desequilibra y aparecen los malestares físicos.

Los casos de espanto más comunes se deben a las impresiones causadas por el encuentro con animales como víboras, perros bravos, escorpiones; pero también con los muertos, en espacios como el monte, la calle o la casa. Se han registrado otros que tienen que ver con accidentes con fuego y agua.

El “rifador” se encarga de señalarle a la persona el lugar donde se dio el espanto y el elemento que lo produjo. Hay enfermos que recuerdan claramente esos momentos y le dan la razón, pero hay otros que no, pues se espantaron siendo niños y ahora son adultos; sin embargo, no dudan del diagnóstico. Para el “levantamiento de la sombra”, el enfermo puede dirigirse al mismo “rifador” que también “sabe levantar la sombra” o a un rezandero.³

El “levantamiento de la sombra”

El enfermo va a la casa del rezandero o el “rifador”, pero hay casos en que no puede desplazarse y entonces mandan llamar a éste para que lo visite. Es una situación común que los especialistas se rehúsen a “dar sombra” a algu-

² Ortiz [2007:159] señala que el susto, o espanto, provoca precisamente la desubicación de alguna de las entidades anímicas que son el *tona* o *tonalli*, que se halla en la cabeza, *ihiyotl* en el hígado y *teoyolia* en el corazón, que tienen un origen prehispánico y que fueron sincretizados en los conceptos de *alma*, *sombra* y *espíritu*.

³ Los rezanderos en las comunidades del Alto Balsas cumplen a veces las funciones de curanderos [Celestino, 2004:98].

nas personas argumentando que tienen “la temperatura muy fuerte”, pues cuando lo hacen, tienen problemas para dormir o pesadillas “muy feas”.

De acuerdo con un curandero de Tula del Río, los días propicios para las mujeres son los lunes y para los hombres los martes, miércoles y viernes. Se dejan los jueves libres por ser “días de las almas”.⁴ Algunos especialistas no trabajan los fines de semana. Por otro lado, Audenet y Gouloubinoff [1993] encontraron que en Xalitla se realizaban de martes a jueves, se tomaba el domingo como descanso y el lunes se reservaba a las “almas”. La hora también es importante, ya que se debe realizar a partir de las seis de la tarde o cuando anochece.

El ritual se desarrolla frente a un altar donde se encuentran los santos. En el caso de los pobladores de Tula del Río, que durante seis meses laboran como cosechadores de hortalizas en Morelos, también se suele realizar en las galeras donde permanecen durante ese periodo, siempre y cuando se encuentre un rezandero o “rifador” entre los trabajadores. Los migrantes construyen pequeños altares, con materiales de desecho de los campos agrícolas y palos de madera, donde colocan a sus santos, que llevan consigo desde su pueblo. El especialista se encomienda a ellos, sea en el campamento o en el pueblo, rezando algunos avemarías y padrenuestros. Acto seguido, toma un poco de sal, que puede aportarla él o pedirla de antemano al enfermo, para echarla a una botella de agua natural, haciendo una señal de la cruz para santiguarla. Toma un poco de esta agua preparada y comienza a rociarla con la boca a la persona espantada, en la frente, en la nuca y en cada oreja. Todo esto lo realiza rezando. Después le pone unas gotas de mezcal, siempre haciendo la señal de la cruz, a un lado de cada oreja y un poco más en las rodillas, espinillas y en los tobillos. Más adelante, vuelve al nivel de la cabeza, donde pone un poco de mezcal en el cuello, la frente y en la espalda, descansando las palmas de sus manos en el pecho y la espalda, al mismo tiempo que reza un poco más. A continuación pone gotas de mezcal en las muñecas y en la cara, al mismo tiempo que comienza a pedir a los difuntos que ayuden al enfermo (“abuelitos que ya están difuntos, ruega por nosotros”, “papacitos que ya están difuntos, ruega por nosotros”).

Después de este proceso, la persona a la que se está “levantando la sombra” bebe el agua con sal que sobró y el especialista le recomienda no tomar alcohol en dos días ni bañarse sino hasta el día siguiente.

⁴ En algunas comunidades de la región del Alto Balsas se considera que todos los lunes y los jueves son “días de las almas”, ya que son los únicos días en los que los difuntos son liberados por “el Señor” para visitar a sus familiares.

Según la intensidad del espanto, se determina el número de veces que el enfermo se debe someter a este procedimiento. En el caso descrito, era un señor que se había espantando en un choque de camioneta cuando era pequeño, por lo que el rezandero le dijo que le “faltaba otra vuelta”.

Ofrendas

El rezandero que me permitió ver este “levantamiento de la sombra” no suele entregar ofrendas a los dueños o espíritus de los lugares en los que la persona perdió la sombra, pero otros sí y lo hacen después de lo arriba descrito.

Las ofrendas se entregan a los dueños o espíritus del lugar donde sucedió el espanto, para pedir que “suelten la sombra” que tomaron para que el enfermo se recupere.

Mi papá no se podía recuperar bien, estaba muy enfermo de sus rodillas, tanto que no se podía ni parar. Lo fueron a “rifar” hasta la casa y el señor le dijo que tenía tres espantos y por eso tenía eso. Un espanto era de un escorpión, otro de un perro que lo mordió y el otro de una culebra. Mi papá no se acordaba de algunos y de otros sí. Entonces después de la ‘rifada’, ya otro día, el señor tuvo que ir a dejar varias ofrendas para que soltaran la sombra. Hasta ahora sólo fueron a dejar las dos ofrendas, la del perro y la del escorpión [Testimonio de Eufemia, Tula del Río, 2009].

Las ofrendas se deben entregar a cada uno de los animales que causaron el espanto. En el caso del testimonio de Eufemia fue el “rifador” mismo quien “levantó la sombra” y le pidió a la familia del enfermo que preparara los elementos para dos ofrendas; cada una debía contener: una vela partida en cuatro fragmentos; una flor que se conoce como de “paraíso”;⁵ 12 tamales de sal, seis con forma de hombres y seis de mujeres, y una figurita de masa del animal al que va dirigida la ofrenda para que identifique que es para él.

Ofrenda a seres del monte. Según Audenet y Gouloubinoff [1993], existen 12 espíritus, conocidos como “aires”, que buscan “las sombras” perdidas en tierra:

⁵ Según Hersch [2009], las puntas de la planta de paraíso (*Melia azedarach L.*) son utilizadas para la cura del daño.

1. *amanca yeyecatl*. Aire enfadoso
2. *cecec yeyecatl*. Aire frío
3. *cepohca yeyecatl*. Aire entumido, paralizado
4. *hichiltic yeyecatl*. Aire rojo, colorado
5. *chicmetipan yeyecatl*. Siete aires
6. *coatztintli yeyecatl*. Aire serpiente
7. *coatzihuiztli yeyecatl*. Aire de dolor de huesos
8. *comalcoltzin pitzahuac yeyecatl*. Remolino delgado
9. *comalcoltzin tomahuac yeyecatl*. Remolino grueso
10. *cotziltic yeyecatl*. Aire torcido
11. *ztac yeyecatl*. Aire blanco
12. *tliltic yeyecatl*. Aire negro
13. *tononca yeyecatl*. Aire caliente, ardiente

No obstante, en su artículo reconocen que, a pesar de que siempre les fueron referidos 12, sus informantes enlistaron uno más. Esto explica el número de tamales que se entregan, como se mencionó en un ejemplo anterior.

Ofrendas a seres del río. Otros casos son los de la ofrenda de aquellos que se espantaron en el río:

Mi hermana estaba enferma y el señor le dijo que ella se había espantado con el río y con la culebra; mi hermana sí se acordaba. El primero es que fueron varias mujeres al río y mi hermana se fue para lo hondo porque hay un tronco de guamúchil tirado y lo quería ver, pero se estaba ahogando. Después, también se espantó con una culebra porque fue por otro camino y pasó por una cueva que está muy bonita, detrás del centro de salud, y ahí vive una culebra, la vio y se espantó. Esa culebra vive en la tierra y también en el río [Testimonio de Gabriela, Tula del Río, 2010].

Para los “aires” del río, la ofrenda se hace en una “balsita” donde ponen una vela, 12 tamales chiquitos sólo de masa en forma de animalitos, que son conocidos como *yelotamalli* (tamales de elote) y una jícara. Según Gabino, del pueblo de San Agustín Oapan, el número de tamales es porque debajo del agua hay 12 seres, que además son identificados con un color específico, a los que se les pide que “suelten la sombra” de la persona que se espantó. Las autoras mencionadas arriba presentan una lista que consideran incompleta de estos seres, que incluyen una pareja de viejitos de agua, el perro, el caimán, el alacrán, la serpiente y la sirena, como la madre de los peces.

En mi propio trabajo de campo se identificaron sólo a la pareja de viejitos, a la sirena y al perro, pero siempre se reconoció que existían más; la gente decía que eran “otros sus compañeros”. En las creencias se considera que estos seres son los habitantes del agua, entre los cuales los más importantes son la viejita y el viejito, la pareja sobre la que gira la existencia de los demás. Según Flores Farfán [2002], la *Aalamatsin* es la sirena, a la cual también se conoce como la “alabada anciana del agua”, que está acompañada de *Aawewentsin*, el “alabado anciano del agua”; los dos constituyen la pareja acuática primigenia. Este mismo autor analiza, a partir del mito de “La sirena y el pescador” (*Aalamatsin wan tlatlaamani*), recopilado en San Agustín Oapan, la relación necesaria de reciprocidad que se debe mantener entre el mundo de los hombres y la naturaleza como un imperativo moral para la convivencia pacífica. Esta interpretación ayuda a entender el sentido de las ofrendas que se entregan tanto a los seres del monte como a los del río para restituir la fuerza perdida de las personas.

BRUJERÍA

Entre los nahuas de Tula del Río se encontró persistentemente una misma forma de hacer brujería, a partir de “echar un polvito” en la bebida de alguien, por envidias. Ese polvo, según testimonios, provoca el crecimiento de un animalito, “como gusanito”, dentro del cuerpo, que va carcomiendo y causando el daño.

Según el *Diccionario enciclopédico de la medicina tradicional mexicana* [2009], los rituales terapéuticos alrededor de la brujería son más complejos que los que tienen que ver con “levantar o dar sombra”. A la brujería se le atribuye la aparición de desajustes de la salud, y es un aspecto importante dentro de la concepción del proceso salud-enfermedad en México. Se suele interpretar que a alguien se le ha hecho brujería cuando presenta padecimientos violentos, repentinos o crónicos. También algún padecimiento que se resista a los tratamientos médicos.

Éste es el caso de Eva, a quien le brotaron granos en las piernas, que se reventaron y después se le infectaron. El doctor del centro de salud le recetó una pomada para la intoxicación, que se puso por dos semanas sin observar mejoría. Entonces, decidió acudir a un brujo de otra comunidad, quien la rifó y le diagnosticó que no tenía “sombra” a raíz de tres espantos—fuego, culebra y agua— y además “un trabajo”, o brujería, razón por la cual el doctor no había acertado en su diagnóstico. El brujo, como ellos se refieren a este especialista, le señaló que para poder recuperar la “sombra”

debía entregar tres ofrendas y para revertir “el mal” tenía que someterse a un proceso que consiste en la toma de un “remedio” que le permitiría ver quién y cómo le hicieron “el daño”.

El “remedio” mencionado se hace con las hojas de un arbusto conocido en la región como *hueipahltli* (*Solandra guerrerense*) que en español, en los pueblos tocados en este trabajo, se conoce como “cola del diablo”. Según Lilián González [2010], que ha realizado una investigación amplia sobre ésta, se trata de una planta sagrada con poderes enteogénicos, utilizada por especialistas para identificar a quienes causaron la brujería y sus formas de operar. Generalmente en Tula del Río y San Agustín Oapan no se habla mucho de este “remedio”, ya que se considera que es una “palabra mala”, particularmente en estas comunidades es mal visto que las personas se sometan a ese ritual. Se interpreta que una vez que alguien lo ha tomado, “su corazón se mancha y cuando se muere no se va limpio”.

La misma autora señala que en la región norte de Guerrero, además del *hueytlacatzintli* (*Solandra guerrerense*), se encuentran otras plantas sagradas de uso contemporáneo como la *huaxchiquimolin* (*Leucaena matude*) y *tenexyatl* (*Nicotianatabacum* L.). Precisa que las dos primeras son utilizadas con fines oraculares para identificar a los causantes de la brujería y poder tratar sus efectos.

González [2010] encuentra que en el pueblo de Acatlán las ceremonias que utilizan esta planta no son comunes, debido posiblemente a la prohibición en los primeros tiempos de la evangelización por los monjes agustinos de la Doctrina de Chilapa en el siglo xvii. Éstos habían demonizado a los especialistas que desarrollaban esas prácticas, junto con todo aquello que se relacionaba con ellas, reduciéndolas al campo de la brujería. Este argumento puede ayudar a entender las razones por las cuales en los pueblos estudiados le atribuyen un sentido negativo; como se menciona arriba, uno de sus referentes en español en Tula del Río es “cola del diablo”.

No obstante, esta concepción no se circunscribe sólo a la planta sino también al especialista que realiza ese ritual terapéutico y para el que se somete a él. Según los tulenses, los especialistas son los únicos que conocen la planta y su ubicación, los demás saben que crece en los montes y las barrancas “como matorral”, pero no podrían reconocerla. Los testimonios señalan que es “la planta la que enseña a las personas cuándo le hicieron daño”.

En las comunidades que nos interesan en este artículo, el “remedio” se da al que ha recibido un “mal daño” para saber quién lo hizo y cuál fue la vía. Se da de beber en pequeñas dosis, casi siempre en una tapita de alguna botella de plástico. Al terminarlo se comenzará a tener una serie de visiones

porque se ponen como “borrachitos y ahí la planta les va enseñando todo”, dice la gente.

Cuando una persona se somete a este ritual terapéutico, el especialista lo baña, le da de comer un caldo blanco para prepararlo y empieza a curarlo. Este ritual se debe realizar a la medianoche y siempre con la guía del que sabe, pues, como la sustancia es demasiado fuerte, se debe tomar en las dosis adecuadas. Se concibe que los cuerpos de las personas son diferentes; hay a quienes les basta sólo un vasito y otros que deben tomar más, aunque eso queda a consideración del especialista. Por eso se reconoce que “hay diferentes cuerpos, diferentes fuerzas”.

Cuando se toma el “remedio” se comienza a vomitar y se entra a un “sueño” en el que se va viendo quién le hizo el mal, cómo y cuándo; la gente suele decir “el sueño te va guiando y te va diciendo todo”.

En el pueblo de San Agustín Oapan se pide al que se somete al ritual que lleve ese día un grupo de “ayunantes”, que son personas que lo acompañan y lo ayudan durante el periodo en el que tiene las visiones. Esto también ha sido encontrado por González [2010], quien afirma que los familiares de esta manera también propician el ritual ayunando junto a su enfermo y su presencia es fundamental para ayudar al paciente.

En San Agustín Oapan también se deben conseguir “ayunantes”, aunque no siempre es necesario que acompañen físicamente en el ritual, pues algunos se pueden quedar en su propia casa. Cuando se decide llevarlos, se les remunera económicamente el tiempo que van a dedicar al ritual. El número de “ayunantes” lo determina el especialista, hay quienes piden hasta 15.

Uno de los casos registrados durante el trabajo de campo fue el de Eva, quien recurrió al brujo por una serie de granos que le brotaron en las piernas sin razón aparente y que se le reventaron, causándole mucho dolor.⁶

⁶ Es importante resaltar que se ha registrado una gran cantidad de casos de personas con afecciones en la piel, lo cual se puede deber al uso cotidiano del agua proveniente del río Balsas, que está fuertemente contaminada. Los pobladores la utilizan para la preparación de los alimentos, para el aseo personal y para sus propias casas, entre otros usos. Este problema se encuentra ya detectado por la Secretaría de Salud y por la CNA, pero aún no han comenzado las operaciones para su saneamiento. Pacheco Palacios [2007], en su artículo en *La Jornada Guerrero*, mencionaba que existían altos niveles de arsénico y flúor que no se encontraban entre los índices permitidos para el consumo humano. Entre las comunidades más afectadas se encontraban Tula del Río, que aquí se trata, y San Agustín Ostotipan. En ese entonces una de las hipótesis sobre la contaminación del río giraba en torno a la explotación de una mina por parte de un grupo canadiense en El Carrizalillo, en el municipio de Eduardo Neri. Al hablar de eso con algunos tulenses, mencionan que hace un tiempo llegaron unos ingenieros de

Antes había consultado al doctor del centro de salud en el pueblo, pero no tuvo mejoría, y fue llevada por su tía a otro pueblo para “rifarse”. Entonces, el especialista le dijo que tenía un espanto y un “mal daño”. Para lo segundo debía tomar el “remedio” para poder curarse.

Durante el “sueño” observó que la persona que la había embrujado era la mamá de un novio que tuvo, quien se enojó porque lo había abandonado. El “sueño” le mostró que la señora tenía un muñeco en la mano al que le estaba poniendo ajonjolíes en las piernas, y al mismo tiempo le decía que nunca la iba a dejar en paz hasta que se muriera. Cuando Eva comenzó a tomar el “remedio” vomitó mucho.

Es una situación común que el “remedio” cause vómito, pues por esta vía se desecha la maldad. Así podemos contar la situación de Anselmo, de Tula del Río, quien era muy miedoso porque le hicieron un “mal trabajo” en algún cementerio. Así que se dirigió con una especialista de Huitziltepec (municipio de Eduardo Neri), que le dio a tomar la planta disuelta en un juguito de naranja de la marca Safari. Le recomendó que no se espantara porque se iba a poner un poco borracho y que vomitaría mucho, pero que tuviera cuidado de no voltear a ver lo que iba a sacar. Así lo hizo. Durante cuatro horas estuvo borracho y, aunque no observó el vómito, dice que la sensación era de unas bolas que le salían por la boca. La especialista se encargó entonces de enterrar ese desecho cuidando de que ningún animal lo fuera a sacar de ahí. Antes de esto, Anselmo sentía que su cuerpo estaba lleno de espinas, pero después de este proceso estaba “como limpio”, según sus propias palabras.

Muchos que toman el “remedio” no suelen contar a otras personas, que no sea el especialista, lo que vieron porque no les gusta que se enteren de lo que les hicieron, así que difunden la noticia de que a ellos “no les hizo efecto” o simplemente “que no vieron nada”.

Chilpancingo para realizar un estudio al agua del manantial y que determinaron que había salido un “poquito mal”, así que pidieron a la gente que firmara un documento de “enterada” para comenzar a trabajar, y nadie aceptó, lo cual se interpretó como una mala explicación de parte de las autoridades sobre las consecuencias. Durante un tiempo, el “bombero”, quien se encarga de echar agua al tanque del manantial, estuvo poniendo cloro para limpiarla, pero como la gente se quejaba del sabor tan fuerte dejaron de seguir este proceso. Manuela comenta que la gente del pueblo sí quiso hacer algo por el agua, después de que se enteraron de que una mujer de San Miguel Tecuiciapan murió por la contaminación.

Consecuencias del “remedio”

El “remedio” es preparado por un especialista, al que comúnmente se refieren como brujo, y quien lo bebe “se vuelve su compañero”, es decir, brujo. Aunque también se reconoce que se puede convertir en otra cosa (nahual, curandero, entre otros), dependiendo de lo que escoja en las visiones.

En Tula del Río es común escuchar que todos los que toman “remedio” se vuelven brujos y que al ver quién les hizo el daño “les entran” unas ganas descomunales de venganza, por lo que pueden llegar a matarlos. En San Agustín Oapan se ha encontrado más apertura para hablar del *hueipahltli*, aunque al mismo tiempo existe la idea de que es algo malo y que quien lo toma se convertirá probablemente en brujo.

Sin embargo, varios testimonios mostraban que volverse brujo no es algo automático ni tampoco la única opción, sino que depende de la voluntad de cada uno al escoger los elementos durante el “sueño”. Además de que verá quién le hizo el daño y la manera en que actuó, también se le aparecen un conjunto de “cosas”, como unas herramientas, dice la gente, que debe llevar consigo el paciente, y si no, no se curará. Algunas de esas “cosas” las podrá usar para hacer el mal, pero otras le ayudarán para trabajar por el bien.

Durante el trabajo de campo no se pudo obtener un registro completo de las cosas que se le ofrecen durante el “sueño”, sólo de algunas, como, por ejemplo, una jícara llena de dinero que si el paciente la toma entonces tendrá la capacidad de curar, pero también de hacer daño. También se puede escoger el poder de convertirse en algún animal, como un perro, un “cochi” (puerco), un tecolote, un burro sin pescuezo, entre otros. A través de su forma animal, el *nahual* hará daño; si es un perro va a poder robar las gallinas a sus vecinos o llevárselas para otro lado; si escoge el tecolote, entonces pasará las noches volando y metiéndose a las casas. Aunque también podrá obtener alguna habilidad, si así lo quiere, como saber tocar un instrumento, en el caso de los músicos.

Cuando están borrachos, me cuentan cosas y yo me sorprendo porque hay unos que saben mucho y ahí se da cuenta quién es *nahual*. Hay uno de un pueblo de aquí cerca, pero ya vive en Iguala y que me dijo que si quería me llevaba a la cueva que se conoce como Malitzin. Él me dijo que me da de tomar una planta que con visiones me ayuda a ser “chingón”; como él es músico, después de tomarla se volvió muy bueno. En las visiones, “el malo” saca unos costales grandes y los vacía, en cada uno tiene instrumentos de música de juguete y él tiene que agarrar uno. Saca dos costales, en uno vienen instrumentos viejos y

en otro nuevos; tiene que agarrar uno viejo y llegar a su casa y tocar. Cuando haga esto, ya va a saber muy bien. Esas visiones se pueden ver con la planta [Testimonio de Atilano, Tula del Río, julio de 2007].

González [2010:17] señala, para las comunidades de su interés, que si en el “sueño” se toma una jícara roja con la mano izquierda, será un brujo o hechicero porque ésta contiene hormigas, gusanos y lombrices, que se conocen como “encantamientos”. Mientras que, si acepta con la mano derecha una jícara blanca con fruta y una servilleta, será curandero y trabajará en contra de la brujería.

Para los pobladores de Tula del Río no es fácil reconocer si alguien es brujo o no, “sólo entre ellos se reconocen”, aunque un indicador seguro para muchos es enterarse de que ha tomado el “remedio”.

ATENCIÓN MÉDICA Y OTRAS FORMAS DE CURARSE

Aunque la gente suele asistir a estos especialistas, también consultan a médicos dentro de la comunidad o de ciudades cercanas como Iguala y Chilpancingo, en Guerrero, y Jojutla, Zacatepec y Cuernavaca, en Morelos. Los “rifadores” también reconocen que hay enfermedades que sólo pueden ser atendidas por los médicos, “las enfermedades que son para doctor”.

La situación en los pueblos es complicada. Al menos en Tula del Río existe sólo un centro de salud, que es atendido por un médico, que llega diariamente desde Chilpancingo, y una enfermera. Ambos atienden a los enfermos de ahí, pero también del pueblo vecino, por lo que muchas veces se ven rebasados por la cantidad de personas que acude, ya que, de hecho, son ellos mismos los que se encargan de las campañas de vacunación.

La actividad económica más importante para los tulenses es la del trabajo agrícola en campos de Morelos, Chihuahua y Sinaloa, así que en algunas temporadas el doctor y la enfermera han tomado la iniciativa de seguirlos hasta los campos agrícolas en el primero de los lugares mencionados, para realizar la vacunación de los niños, sufragando su traslado.

Durante la estancia laboral de los tulenses en Morelos, la empresa exportadora de hortalizas para la que trabajan les ofrece Seguro Social, que aprovechan muchas veces para atenderse de alguna enfermedad que ya padecen de mucho tiempo. También se han dado casos en los que, debido a una operación quirúrgica, tratan de extender su contrato con los empleadores más allá de la temporada de cosecha incorporándose a tareas de limpieza de los campos para estar cubiertos, si se sabe que se tiene una

enfermedad crónica. La seguridad social se vuelve entonces un elemento importante para aceptar tareas fuera de la temporada de corte, como el deshierbe o limpieza de los surcos, la colocación de las mangueras para el riego y la búsqueda de fugas de agua en éstas. En cambio, los que deciden migrar a Sinaloa y Chihuahua no son asegurados, pues no tienen empleadores fijos, ya que los contratistas los acomodan en diferentes campos agrícolas, a diferencia de Morelos. Por esta razón, asisten ante doctores de clínicas pequeñas, cerca de los lugares donde se asientan temporalmente, para ser atendidos, pero siempre pagando los altos costos de las consultas y los medicamentos, por lo que muchas veces se endeudan con otros paisanos que cuentan con más recursos. Hay que decir que en las clínicas particulares y hospitales públicos se encuentran con obstáculos para ser atendidos.

Algo que ha aparecido últimamente en las comunidades es el consumo de productos “milagrosos”, como Herbalife, que son vendidos por los mismos paisanos que han hecho de esto su negocio. Se realizan demostraciones en las casas para hablar de sus beneficios y, aunque son costosos, son adquiridos por un gran número de personas, que pueden endeudarse hasta con 5 000 pesos en una misma compra. Quienes recurren a este tipo de productos suspenden la atención médica y otro tipo de prácticas terapéuticas, ya que se piensa que pueden curar de todo.

INÉS: ENTRE LA BRUJERÍA Y “EL LUPE”

Inés es una mujer de Tula del Río a la que le fue detectada una enfermedad que ella describe como “prima hermana de lupus”, aunque también a veces dice que lo que tiene es lepra, pues a ciencia cierta no cuenta con ningún diagnóstico escrito por algún doctor. La enfermedad le ocasionó un grave daño en la planta del pie derecho, la pérdida de dos dedos de su mano derecha que ella misma cortó con unas tijeras, y múltiples infecciones en la piel que desaparecen y reaparecen. Comenzó así hace varios años, relacionado con la enfermedad de uno de sus hijos, que ya falleció.

Ella, sus tres hijos, nueras y nietos se encontraban viviendo en Ontario, California, donde todos trabajaban temporalmente como obreros en fábricas. Su segundo hijo, en un día de trabajo normal, comenzó a tener dolores muy fuertes de cabeza y el “mal de orín”, por lo que tuvieron que hospitalizarlo, le hicieron varios estudios y determinaron que tenía lupus, una enfermedad que vuelve a la sangre “como requesón”, a decir de Inés. Durante la hospitalización, su hijo le pidió que “hiciera la lucha” porque los doctores ya lo habían desahuciado, por lo que le rogó que viera otra forma

de ayudarlo. Varios días después, Inés hizo una cita con un curandero, espiritista, dice ella, del que encontró datos en la calle.

Este señor tenía una oficina atendida por una secretaria que le pidió que escribiera en un papelito todo lo que ella quería saber y que lo hiciera “bolita”. Cuando entró directamente con el espiritista, tomó el papel y lo tiró a la basura sin leerlo y le dijo:

Tú quieres saber si tu hijo se va a curar, pues no. Mejor es que lo entregues a Dios. Yo no te voy a sacar tu dinero. Ya no se puede curar porque lo que tiene es un mal muy fuerte, se lo hicieron con la menstruación, pero ése no era para él, era para ti, pero como tu hijo es buena persona, callado, tiene la sangre dulce, le llegó a él. Tú y tus otros dos hijos son “corajudos”, por eso no les llegó a ustedes. Yo ya no puedo hacer nada [Testimonio de Inés, Taxco, 2010].

Semanas después de esta cita, su hijo murió. Así que regresó a ver al espiritista para decirle que su hijo había fallecido, a lo que el hombre contestó que ya sabía: “yo fui a ver a tu hijo en espíritu en la noche, me dijo cómo estaba todo, el cuarto, los doctores, el piso del hospital en el que estaba, el número de habitación”. Entre la información que le dio antes de morir, era que la persona que le había hecho eso era una mujer morena, ni flaca ni alta, que no iba a descansar hasta que el mal le tocara a Inés, la madre.

La brujería fue considerada posible por la difícil historia de la familia y los conflictos con varios paisanos que se originaron en el pueblo, pero que siguieron en los Estados Unidos. Tiempo después de mandar el cuerpo de su hijo al pueblo, ya que antes de morir le había pedido que sus restos quedaran con sus abuelitos y otros muertos, Inés permaneció en California, donde comenzó con el “mal de orín”. Los doctores de un hospital en aquel país le realizaron análisis médicos: “cada mes un papanicolau, una ‘escopia’ [colposcopia] y hasta me quitaron un poquito de matriz para ver qué era. Eran tantas cosas que me hacían que yo ya me estaba acostumbrando”, todo eso porque pensaron que lo que tenía era cáncer. Siguió mal a pesar de los análisis; el pie derecho se endureció y dos dedos de su mano se comenzaron a secar y a pelar poco a poco, al grado que ella misma los cortó con unas tijeras. Ante esta situación, unos muchachos originarios de otro pueblo de la región del Alto Balsas que se encontraban también “del otro lado”, le recomendaron que regresara a México a curarse.

Inés recuerda que su sobrina la llamó después de que recibió la noticia de que estaba enferma y le dijo que ella estaba viendo a un espiritista de Alpuyeca, Morelos, al que había conocido cuando estaba trabajando como cortadora de hortalizas. Decidió regresar al país y antes de llegar a su pue-

blo, en Guerrero, se dirigió a Alpuyecá, pero el espiritista no la recibió esa vez. Así que se fue a Tula del Río, donde inmediatamente les pidió a sus familiares que buscaran a varios rezanderos para que la curaran, pero nadie quiso verla. Como veía que los síntomas no cedían y ella se sentía cada vez peor, fue a la iglesia a entregarse a Dios pidiendo que si no era su voluntad recogerla, entonces que le mandara a alguien porque ella ya no iba a buscar más, estaba cansada. En esos días el espiritista de Alpuyecá llegó al pueblo para curar a unas personas, así que comenzó a “tratarla” a ella también.

En un principio le dijo que tenía brujería, pero al paso de dos años sin observar mejoría, la mandó al doctor porque, según él, ya no tenía “el mal”; sólo le quedaba “la enfermedad de doctor”, que ya no podía curar.

Así, antes de regresar nuevamente con los doctores, recurrió a la “rifa” con ropa y después con velas con un especialista del pueblo vecino, quien le diagnosticó que su padecimiento se debía a que no tenía “sombra” porque se había espantado tres veces y también porque tenía *vergüenza*. Tuvo que dejar tres ofrendas en el monte.

Al mismo tiempo escuchó hablar del “remedio” que daba un brujo y fue con él a que la “rifara”. El diagnóstico fue de un trabajo de brujería, así que tomó el *hueipahli*, donde confirmó que la que les hizo el daño era parte de la familia de la esposa de su hijo. Después de someterse al ritual, la gente la comenzó a ver como una mujer mala que podía hacer daño. Esta visión se agudizó cuando la esposa de su ex marido murió de cáncer en el estómago en un hospital de Acapulco, por lo que este hecho fue la confirmación, para mucha gente, de que Inés podía hacer daño, pues a ella se le atribuyó el deceso.

Sus heridas cicatrizaron por un tiempo, lo que ella atribuye a haberse curado de brujería y que le hayan restituido la “sombra”, pero al cabo de unos meses volvió con los dolores provocados por las heridas y el sarpullido en el cuello.

En la búsqueda de una explicación y un diagnóstico confiable, asistió también con el doctor del centro de salud de su pueblo, quien al verle la cara hinchada le dijo que lo que ella tenía era un dolor de muelas, por lo que proporcionó medicamento que nunca la “alivió”. También consultó a varios médicos del Hospital General de Chilpancingo, quienes la hacían dar vueltas desde su pueblo, a veces sin atenderla; nunca le hicieron análisis, por lo que ella dejó de asistir con ellos, pues le pedían los diagnósticos anteriores que no tenía en sus manos. A lo mucho, le recetaron pomadas para quemaduras.

Inés, en este ir y venir, también ha establecido una relación importante con ciertos santos, particularmente con el Santo Entierro que se encuentra

en el Ex convento de San Bernardino de Siena, en Taxco,⁷ al que visita cada año el sexto viernes de cuaresma. La primera vez que fue a verlo, a su regreso de los Estados Unidos, iba con muletas, y a partir de esa visita las dejó, según ella. Inés ha prometido que mientras viva seguirá visitándolo con el dinero que guarda de las remesas que recibe de sus hijos que le quedan “del otro lado” y con la venta de la cinta de palma que desarrolla en el pueblo.

Actualmente no se trata con ningún médico; ocasionalmente va con algún “rifador” cuando le aparecen algunas dolencias. Mantiene una relación con el espiritista de Alpuyecá, pero, debido al costo de las consultas, alarga cada vez más sus visitas. Al mismo tiempo ha aumentado el consumo de productos Herbalife, con los que dice sentir una mejoría más rápida, aunque por un corto periodo de tiempo; además, tiene la facilidad de conseguir los productos, pues no debe salir del pueblo, y sus paisanos, al ser los distribuidores, le hacen un plan de pagos a su medida, a diferencia de los medicamentos de los doctores.

UN ESCENARIO COMPLEJO DE PRÁCTICAS TERAPÉUTICAS

Las descripciones que presentamos sobre las prácticas terapéuticas a lo largo de este artículo son muestra de la riqueza cultural que existe alrededor de las ideas y prácticas sobre la salud, enfermedad y curación de una región fuertemente imbricada con Morelos, el Alto Balsas en Guerrero. Se ha observado cómo se entremezclan terapias de orígenes múltiples, pero que, pese a esto, no se contradicen entre ellas, ya que son interpretadas a partir de la cultura y de los acontecimientos de la vida personal del enfermo. Acuden de manera importante a especialistas que forman parte de su tradición cultural como una manera de “hacer la lucha” para recuperar la salud, pues interpretan que cuando un doctor no los cura es porque las causas de esas enfermedades no son físicas nada más, sino que tienen como origen el susto y la brujería. Así, encontramos que actualmente siguen siendo importantes prácticas que algunos autores citados reconocen que existieron desde la época prehispánica, como la “rifa”, a la que acuden al aparecer las dolencias.

⁷ Este santo es visitado cada año durante el 6° viernes de cuaresma por personas de los pueblos de San Agustín Oapan, Ahuelican, Tula del Río, San Miguel Tecuicapan, Analco y San Juan Tetelcingo, de la región del Alto Balsas. La importancia de éste para los pueblos radica en que se cree que antes de llegar a ese lugar estaba en San Agustín Oapan, de donde fue robado en la Revolución para llevarlo a la Ciudad de México, pero se puso demasiado pesado en Taxco, por lo que quedó ahí.

cias en el cuerpo y donde les diagnostican las causas de la enfermedad. Se observó que esta práctica es tan importante en el proceso de búsqueda de restauración de la salud, que incluso los migrantes en otras entidades del país, así como los que se encuentran en los Estados Unidos, siguen pidiendo a sus familiares que se quedaron, que los diagnostiquen, generalmente con el uso de baraja.

No hay que dejar de apuntar que se desarrollan en un contexto complejo en donde se mezclan altos índices de pobreza y con un difícil acceso a la atención médica, lo que se va agudizando por su condición étnica, que no es tomada en cuenta por los médicos al exponer los resultados de los análisis, lo que deriva en una comunicación poco eficaz. Así se encuentra Inés, el caso presentado aquí, quien no sabe bien a bien qué es lo que tiene y cómo puede controlarlo. En estos espacios “vacíos” en la atención de la salud se ha filtrado el uso de productos “milagro”, que son más fáciles de conseguir y dan al enfermo la sensación de estarse atendiendo.

BIBLIOGRAFÍA

Audenet, Laurence y Marina Gouloubinoff

1993 “El maíz, el copal y la jícara. Estudio de un sistema adivinatorio entre los nahuas de Guerrero”, en Dahlgren Barbro (comp.), *III Coloquio de historia de la religión en mesoamérica y áreas afines*, México, IIA, pp. 276-288.

Celestino Solís, Eustaquio

2004 *Gotas de maíz. Jerarquía de cargos y ritual agrícola en San Juan Tetelcingo, Guerrero, México*, CIESAS.

Dehouve, Danièle

2002 Entre el caimán y el jaguar. Los pueblos indios de Guerrero, México, CIESAS.

Diccionario Enciclopédico de la Medicina Tradicional Mexicana [ref. 15 septiembre 2010]. Disponible en Web: <<http://www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx>>

Eroza Solana, Enrique

1996 “Tres procedimientos diagnósticos de la medicina tradicional indígena”, *Alteridades* [en línea], vol. 6 [citado 2012-07-18], Disponible en Internet: <<http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=74711374004>>.

Flores Farfán, José Antonio

2002 *La sirena y el pescador*, México, ERA/CIESAS.

González, Lilián

2010 “Iniciación y parafernalia con el enteógeno hueytlacatl entre los nahuas de Guerrero”, Ponencia presentada en *I Congreso Nacional de Antropología*

Social y Etnología, "Globalización, Diversidad y Práctica Antropológica", Ciudad de México.

Hersch Martínez, Paul

2009 "La flora medicinal en comunidades indígenas", en *Estado del desarrollo económico y social de los pueblos indígenas de Guerrero*, Tomo I, Serie Estudios Estatales, Programa Universitario México Nación Multicultural/Secretaría de Asuntos Indígenas del Estado de Guerrero, pp. 288-294.

Lagarriga, et al.

2007 "La medicina tradicional en la Ciudad de México", en Teresa Mora (coord.), *Los pueblos originarios de la Ciudad de México. Atlas Etnográfico*, México, Gobierno del Distrito Federal/INAH, pp. 149-165.

Ortiz Echániz, Silvia

2007 "El susto o espanto", en Teresa Mora (coord.), *Los pueblos originarios de la Ciudad de México. Atlas Etnográfico*, México, Gobierno del Distrito Federal/INAH, pp. 159-161.

Pastor, Patricia

s/f "Dos casos de medicina tradicional en Calnali, Hidalgo: levantar la sombra y el tlazole", manuscrito.

Pacheco Palacios, Cindy

2008 "En peligro por contaminación, 24 localidades junto al río Balsas", *La Jornada Guerrero*, 3 de abril 2007. Disponible en Web: <<http://www.lajornadaguerrero.com.mx>>.

Romero López, Laura Elena

2006 *Cosmovisión, cuerpo y enfermedad. El espanto entre los nahuas de Tlacotepec de Díaz, Puebla, México*, INAH.