

ROSA MARIA ALVAREZ ARAGON

**BIBLIOTECA CENTRAL-USAC
DEPOSITO LEGAL
PROHIBIDO EL PRESTAMO EXTERNO**



**EL CURANDERISMO FOLKLORICO EN LA
CIUDAD DE GUATEMALA**

**Tesis presentada por la autora
previo a obtener el grado de**

LICENCIADA EN HISTORIA

M.
T. 125

**EL CURANDERISMO FOLKLORICO
EN LA CIUDAD DE GUATEMALA**

**CONSEJO DIRECTIVO
DE LA ESCUELA**

Director	Lic. Julio Galicia Díaz
Secretario	Estudiante Julio Roberto Gil Aguilar
Vocal 1o.:	Lic. Norma García Mainieri
Vocal 2o.:	Estudiante Lyuba Méndez de Linares
Vocal 3o.:	Lic. Guillermo Díaz Romeu
Vocal 4o.:	Estudiante Abilio Arturo Berganza

Comité de tesis
Lic. Ida Bremme de Santos
Lic. Celso Lara
Lic. Roberto Díaz Castillo

UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS
DE GUATEMALA



Ciudad Universitaria, Zona 18
GUATEMALA, CENTRO AMERICA

Guatemala, 28 de ^{junio} junio de 1976.

Señor Director de la
Escuela de Historia
Lic. Julio Galicia Díaz
Universidad de San Carlos de Guatemala
Guatemala.

Señor Director:

Por medio de la presente remito a usted los ejemplares del trabajo de tesis de la estudiante de la Escuela de Historia ROSA MARIA ALVAREZ A., titulado: EL CURANDERISMO FOLKLORICO EN LA CIUDAD DE GUATEMALA.

Originalmente el título había sido: "El curanderismo folklórico en la ciudad de Guatemala, en los años 1955 a 1975". Debido a diversas circunstancias que se explican en el prólogo de la tesis, fue preciso cambiar el título.

En calidad de asesora de dicha tesis, me es grato comunicarle que ha merecido mi aprobación, por lo que ruego se nombre el Comité de Tesis respectivo para su estudio.

muy atentamente.

Aprovecho la oportunidad para saludarle

Lcda. Ida Brenne de Santos

Guatemala, mayo 1977

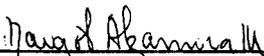
Señor:
director Escuela de Historia
presente.

La infrascrita, directora del Departamento de Letras de la
Facultad de Humanidades de la Universidad de San Carlos, por
este medio certifica:

Que ha revisado la tesis de la señorita Rosa María Álvarez A.
alumna de esa Escuela, así como las correcciones hechas por la
asesoría del periodista Hector Elid Cifuentes.-

Que en cuanto al estilo del trabajo no tiene nada que objetar y
que se ajusta a un trabajo de su naturaleza.-

Atentamente:


Margarita Alzamora.

UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS
DE GUATEMALA



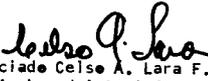
Ciudad Universitaria, Zona 18
GUATEMALA, CENTRO AMÉRICA

En la ciudad de Guatemala, el veintiocho de junio de mil novecientos setenta y siete, siendo las dieciséis horas con cincuenta minutos, reunidos en la Escuela de Historia los miembros del comité de tesis - nombrado para dictaminar sobre el trabajo de tesis titulado "El Curanderismo folklórico en la ciudad de Guatemala", presentado por la estudiante ROSA MARIA ALVAREZ,

A C O R D A M O S:

Aprobar el trabajo de tesis en referencia, en virtud de que, según certificación extendida por la directora del departamento de letras de la facultad de humanidades de la Universidad de San Carlos de Guatemala, fue revisado y le fueron hechas las correcciones de estilo sugeridas por este comité.


Licenciada Ida Brenne de Santos
Asesora


Licenciado Celso A. Lara F.
Miembro del Comité


Licenciado Roberto Díaz Castillo
Miembro del Comité

CONTENIDO

Prólogo

Primera Parte

Definición teórica

1 FOLKLORE

- 1.1 Concepto de folklore
- 1.2 Sus características
- 1.3 Cómo está formado el folk

2 CURANDERISMO

- 2.1 Sistema de creencias
- 2.2 La Magia, Principios y clasificación
- 2.3 Los ritos
- 2.4 El ceremonial mágico
- 2.5 Magia y religión
- 2.6 Supersticiones
- 2.7 Magia y ciencia
- 2.8 concepto de enfermedad
- 2.9 Medicina popular
- 2.10 El curandero
- 2.11 La brujería
- 2.12 El adivino
- 2.13 Procedimientos para curar

Segunda Parte

3 INVESTIGACIONES DE CAMPO

- 3.1 Tipos de curanderos
- 3.2 Grupo social al que pertenecen
- 3.3 Forma de aprendizaje
- 3.4 Los clientes
- 3.5 Procedimientos
- 3.6 Implementos
- 3.7 Recursos naturales

4 MEDICINA

- 4.1 Medicina preventiva
- 4.2 Simbología
- 4.3 Las oraciones

Tercera Parte

5 SUPERVIVENCIA DEL CURANDERISMO

6 CONCLUSIONES

7 APENDICES

7.1 Cuadros estadísticos

7.2 Pautas de entrevistas

7.3 Mapa de Guatemala

8 BIBLIOGRAFIA

PROLOGO

El presente trabajo tiene como fin primordial, demostrar la existencia de curanderos folklóricos en la ciudad capital de Guatemala, así como las causas de su supervivencia, para mayor ilustración de los guatemaltecos.

Para el logro de este cometido, realicé una investigación para localizar las áreas donde se encuentran las personas que ejercen el curanderismo.

Seguidamente pasé a elaborar el marco teórico en el que se encuentra inserto este hecho folklórico, por medio de una investigación bibliográfica.

Como tercer paso, efectué una investigación de campo empleando los siguientes procedimientos:

- 1o. Entrevistas informales con vecinos de los barrios escogidos, quienes aportaron valiosa información.
- 2o. Entrevistas directas con los pacientes que frecuentan a los curanderos.
- 3o. Entrevistas con los propios curanderos sin un cuestionario fijo, salvo la pauta mental que aparece en el apéndice No. 2.

Para obtener la mayor cantidad de información documental, se creyó conveniente hablar con personas de fácil acceso y que garantizaran datos concretos y valiosos en contenido.

Inicialmente recurrí al uso de la grabadora, pero fue descartado en vista de la desconfianza y molestias que causa en los entrevistados. En muchos casos se me pidió que se borrarán las declaraciones dadas, por un temor a la delación. Por lo general, las personas pedían se guardara su identidad, por cuya razón sólo se cuenta con las fichas de tabulación de las entrevistas, utilizando para el presente trabajo, las iniciales del informante y la zona de su domicilio.

Me llamó la atención a lo largo de este trabajo; el secreto con que se mantienen estas actividades y la movilidad del curandero para solucionar sus problemas económicos.

Con el propósito de abarcar las acciones que las leyes ejercen para el combate del curanderismo, se revisó detenidamente la legislación actualmente en vigor. Asimismo, entrevisté a médicos, abogados y otros profesionales. Consulté el archivo de los Tribunales de Justicia, la Hemeroteca Nacional, el archivo de la Policía Nacional, pero lamentablemente no encontré nada sobre el particular, salvo algunas noticias periodísticas relacionadas con la detención de brujos que dan alguna pauta, pero sin valor para este estudio.

Tenía el propósito de efectuar un estudio histórico que abarcara veinticinco años (1955-1975), pero la carencia de bibliografía adecuada me lo impidió.

Al realizar este trabajo he podido establecer, que la mayor parte de personas entrevistadas, se abstienen de expresar con espontaneidad sus creencias. Pienso que todo lo que el hombre hace, se basa en su sistema de creencias e ideas en relación al mundo en que vive. La condición de subdesarrollo en que se desenvuelve, le impide reflexionar sobre su propio que-hacer.

Por lo anteriormente expresado, considero que aún con los aspectos no tocados en el presente trabajo, he logrado esclarecer un tanto, las ideas básicas de la actitud del pueblo de Guatemala, en un aspecto importante de su vida, como es la salud y conexas con ella, investigar el fenómeno del curanderismo.

Es necesario, pues, comprender con un sentido más humano a ese pueblo no con fines de erudición, sino de acercamiento hacia el hombre, en busca de la comprensión de sus problemas.

LA AUTORA

PRIMER PARTE

DEFINICION TEORICA

Capítulo I

1 FOLKLORE

1.1 Concepto de folklore

Existe una confusión de términos cuando se considera al Folklore —así con mayúscula— como ciencia y al folklore —con minúscula— como el material de estudio de dicha ciencia, con la única diferencia del empleo de la mayúscula en el primero de los términos. Esta dificultad podría hallarse si llamamos “folklorología” a la ciencia que tiene como material de estudio al folklore.

Cronológicamente, el término tiene su origen en una carta que el arqueólogo inglés John Thoms escribió en 1846. Su etimología es “folk” que significa pueblo y “lore”, que significa saber. O sea, “saber del pueblo”, “lo que se sabe del pueblo”, “lo que el pueblo sabe”. (Díaz Castillo: 1974: Pag. 174). (Subrayado del autor). Según Poviña, folklore quiere decir: “El saber vulgar del pueblo” (Poviña 1954, Pag. 15).

En principio, pues, el folklore es un hecho social o cultural. Siguiendo a Carvalho-Neto, un hecho social es “exterior a las conciencias individuales. En una realidad objetiva (...) el hecho social es interdependiente porque el mismo influye y es influido por los demás”. (Carvalho-Neto, 1965, Pag. 23).

Es necesario aclarar que un hecho cultural no está ligado necesariamente a un tronco étnico. A este respecto dice Carvalho-Neto: “Nada somático tenemos que estudiar aquí, nos ocupan cosas diversas que (...) implican a los portadores” (Ibid, Pag. 46), pero también apunta que “muchas veces los términos han sido tomados casi como sinónimos. En el terreno del folklore la confusión de ideas entre raza y cultura produce efectos risibles, basta que se vea a una negra por la calle para que el término folklore acuda a la mente. Hay individuos que insisten en ver folklore en el color de la piel o en el ensortijamiento del cabello” (Ibid, Pag. 25). Lo mismo podría decirse en Guatemala con respecto al indígena. Existen tendencias que consideran como folklore todo lo indígena y sólo lo indígena como nuestro folklore. Nosotros aceptamos que étnico es un término referido a lo biológico y físico, en tanto que social y cultural se refiere a los bienes espirituales y a las actitudes humanas. La cultura es la suma total del quehacer humano.

El folklore es, pues, un hecho cultural y social, pero hay que considerar que no todo lo cultural es folklore. Por ello es necesario precisar a qué hechos se refiere o qué hechos son folklóricos.

Según Cortázar “Los fenómenos folklóricos están representados por

bienes materiales y espirituales, pautas de conducta, actitudes, costumbres, hábitos e instrumentos que actúan directa e indirectamente para la satisfacción de las necesidades (biológicas, religiosas, mágicas, etc.) del grupo "folk" (Cortazar, 1974, Pag. 42). Pero para saber qué tipo de bienes, qué características tienen esos bienes materiales y espirituales para ser folklóricos, como dice Poviña: "Para llegar a determinar con precisión" (Poviña, 1954, Pag. 15) el contenido del folklore, es necesario aclarar el contenido de las palabras que la forman: folk y lore, es decir, si el folklore es el saber del pueblo. La pregunta que se plantea es ¿Cuál o quién es el pueblo? y ¿Cuál o cómo es el saber?

En principio, como apunta Vega: "Se deseaba saber primero a quienes pertenecían las cosas que estudiaba la nueva ciencia, quiénes eran los vitalizadores y conservadores de esas cosas, quién era el folk del pueblo (...) ésta fue y es la más difícil de las cuestiones previas del folklore" (Vega, 1960, Pag. 31) y Cortazar apunta las dos tendencias que se dan al respecto: "por una parte quienes toman al hombre como punto de partida, poniendo énfasis en el papel del elenco humano, del grupo o comunidad que actúa como "caldo o cultivo" para que se desarrollen los procesos de folklorización, (...) por otra parte los que consideran que es la posesión de los bienes folklóricos la que determina la condición "folk" de su portador humano". (Cortazar, 1974, Pag. 21).

Es decir, que por una parte, se supone que el lore determinará al folk, por lo tanto el folk puede ser cualquier grupo humano que posea el lore, o mejor dicho, no existiría un grupo folk sino individuo folk dispersos en los diversos grupos de la sociedad. Según Vega "el pueblo que interesa al folklore se define por la posesión de los hechos folklóricos. Es la posesión de las cosas folklóricas lo que convierte en pueblo a los grupos y no a la inversa". (Vega, 1960, Pag. 45). Sin embargo, otros teóricos piensan precisamente a la inversa, que es el pueblo y sus condiciones de folk lo que hace que los hechos sean folklóricos.

En la primera posición, se parte de los hechos que interesan a la Folklorología, que según Vega, son "las cosas antiguas, los pervivientes hechos de cultura (...) y que la ciencia del folklore trabaja con supervivencias" (Ibid, Pag. 45). En este caso, el folk "es el conjunto de individuos que usufructúan las supervivencias" (Ibid).

En resumen, el folk, el pueblo "no es indispensablemente pobre, ineducado, sin instrucción, simple, campesino, etc., aunque el individuo en quien concurren tales circunstancias o calidades, sea generalmente el poseedor de gran número de supervivencias. No, el "folk", en principio y de manera general, está integrado por individuos extraídos de varias clases" (Ibid).

Cortazar, en cambio, sostiene que nada es folklore por sí mismo, por el solo hecho de ser supervivencia, dice que "la clave está en el proceso cultural" (Cortazar, 1974, Pag. 21) (Subrayado del autor) y agrega: "Es evidente que tai

proceso se cumple en el seno de los típicos portadores y reelaboradores, capaces de asimilar esos bienes, vale decir los integrantes de las sociedades o comunidades "folk". (Ibid).

Según esto, "para determinar el concepto del folklore es menester tomar como punto de partida al grupo humano que recibe, selecciona, adapta (...) y convierte en folklore algunos de los bienes de su patrimonio cultural" (Ibid, Pag. 22).

Sin embargo, para caracterizar este grupo folk, lo hace con los rasgos de un hecho folklórico cuando dice: "Transmite sincrónica y diacrónicamente (...) básicamente es la función empírica y tradicionalizada que cada grupo da a los hechos (...) lo que en definitiva los hace fructificar al término del proceso de folklorización". (Ibid, Pag. 22). Más adelante agrega: "Los rasgos característicos de las culturales folk son los de los hechos folklóricos y sus transmisiones de rasgos" (Ibid, Pag. 43).

Recapitulando, si bien unos creen que habrá que definir primero qué es el pueblo, para luego conocer cuál es el saber de ese pueblo, resulta que el pueblo es definido por las características del saber. Por otra parte, hay teóricos que piensan que primero debe definirse cuáles son las características del hecho folklórico, y como consecuencia, las características de su portador humano.

Yo creo que efectivamente, el conocimiento de folk se determinará más fácilmente, si se analizan antes los rasgos que posee un fenómeno folklórico, aunque es imposible que en la realidad social, los grupos humanos se caractericen por su patrimonio cultural. Más bien, este patrimonio está determinado por la situación social en que vive el grupo.

1.2 Sus características

Estoy de acuerdo con Cortazar cuando expresa que "nada es folklórico por sí mismo, pues adquiere esta condición como término de un proceso cultural (...) esta relatividad puede ser temporal o histórica, trayectoria en la cual distinguimos el folklore vigente, el histórico (...) y el folklore naciente". (Cortazar, 1974, Pag. 17). En este proceso se va definiendo el hecho con los siguientes rasgos: Tradicional, popular, empírico, anónimo, funcional, colectivo, oral y geográficamente localizado.

El concepto de tradicional, según Díaz Castillo, "se opone a la formal (...) hay quienes prefieren hablar de transmisión no institucionalizada, para expresar que esa transmisión consiste en el aprendizaje no organizado, no dirigido, no graduado. Me parece, sin embargo, que basta emplear la palabra tradicional, porque ésta enfatiza la forma directa —de generación a generación— en que se "transmite", "pasa", "traslada" o se "entrega" el saber popular". (Díaz Castillo, 1974, Pag. 178). (Subrayado del autor). Carvalho Neto, en cambio, sostiene

que el término tradición es el causante de múltiples confusiones, pues cada uno puede tener su idea personal de la tradición; además etimológicamente, tradición es “transmisión” pero no toda transmisión es “tradición”, por otra parte involucra necesariamente otras ideas como antigüedad, anonimato, etc. (Carvalho Neto, 1965, Pag. 35).

Creo que tradición es lo que Cortazar apunta como transmisión diacrónica, al decir “esta transmisión a lo largo del tiempo significa el pasaje de los bienes vigentes en el grupo, de padres a hijos, de abuelos a nietos; es como un incesante legado cultural que configura la “tradición” (...) la “entrega” de esa herencia integradora y vertebral de una a otra generación” (Cortazar, 1974, Pag. 23). En resumen, puedo decir que uno de los rasgos del hecho folklórico, es que se transmite de una generación a otra, lo que otorga a muchos fenómenos folklóricos un carácter familiar, y a todos el carácter grupal, y va íntimamente ligado a los otros rasgos que a continuación explico:

Con relación a lo popular, “es lo que se opone a lo enseñado y aprendido por medios institucionales; la escuela, la academia, el libro. De ahí que la cultura popular sea aquella que excluye la enseñanza y el aprendizaje institucionalizados” (Díaz Castillo, 1974, Pag. 176). Los fenómenos folklóricos son, pues, transmitidos fuera de la forma oficial de transmisión; es más, según Cortazar, “pasa o vive inadvertida durante largos períodos por la sociedad letrada, por los centros intelectuales y librescos de las ciudades, pues no se manifiesta en documentos escritos (...) suele ser desconocida y hasta desdeñada por los doctos y las élites de las sociedades refinadas”. (Cortázar, 1974, Pag. 17).

En cuanto a lo empírico, aunque éste término va implícito en el de tradicional, según se ve en el párrafo citado de Díaz Castillo, lo califica de “no organizado, no dirigido, no graduado”. (Díaz Castillo, 1974, Pag. 178). Cortazar define este rasgo como la captación empírico-inductiva cuando dice: “cualquiera que sea el resultado, se logra, no por aplicación de una teoría previamente formulada, sino por aprehensión directa, por ejercicio de una experiencia que sabe contar, reelaborar y transmitir la herencia recibida y con frecuencia acrecentada, pues no siempre es rutinaria y muchas veces contribuye al perfeccionamiento de la obra común”. (Cortazar, 1974, Pag. 28).

En el rasgo anónimo, El hecho folklórico no tiene autor conocido. Es una creación colectiva en el sentido que ha recibido el aporte (...) de sus diversos transmisores, a través de las generaciones”. (Merino de Zela, 1974, Pag. 64).

El término anónimo ha creado algún problema, pues el investigador encuentra y anota al individuo portador del folklore. Además, es conocido por los miembros del grupo. Sin embargo, el problema se aclara con la definición de lo atinente al término en folklorología. Dice Díaz Castillo que “el rasgo consiste en el desconocimiento de su autor o creador primero”. (Díaz Castillo,

1974, Pag. 178). (Subrayado mío). Además, "no se restringe al hecho en sí, sino que se toma en relación a la cultura en que vive". (Carvalho Neto, 1965,, Pag. 129). Es decir que fuera de ella puede conocerse al autor sin que por ésto, el hecho deje de ser folklórico. Como apunta Cortazar. "Se trata más bien de una actitud mental colectiva" (...) "lo que cuenta es la coparticipación de todo el grupo en el usufructo y asimilación de un patrimonio colectivo de la sociedad "folk" que por lo tanto ésta considera común". (Cortazar, 1974, Pag. 32).

Es decir, que aún cuando se conociera el autor, cualquier miembro del grupo folk lo considera igualmente suyo y por eso, al interpretarlo, no vacila en modificarlo y recrearlo, sin alterar la esencia del hecho, porque ésta es suya también.

Un hecho cultural es funcional cuando "al satisfacer una necesidad, establece una relación de correspondencia entre el hombre y su cultura". (Díaz Castillo, 1974, Pag. 179), y según Cortazar "El objeto no se explica sólo por la forma, materia o textura, ni tiene sentido aislado, como pieza inerte de museo". (Cortazar, 1974, Pag. 28). Es decir que el hecho folklórico debe servir para algo, pero algo básico para la comunidad en la que se está dando. En cuanto deja de ser funcional, el grupo lo abandona, ya no lo recrea, y se queda únicamente en la mente de algún anciano, pasando entonces a formar parte del folklore histórico.

El rasgo colectivo lo sitúa Merino de Zela como sinónimo de popular. Díaz Castillo le otorga como connotación el gozar de "vigencia social" y agrega que "debe ser compartido por la comunidad en que se produce. No puede concebirse como una extravagancia, como un hecho individual aislado del grupo en que se manifiesta" (Ibid, Pag. 65). El hecho es, pues, de todo el grupo, no de una sola persona o familia.

El carácter colectivo está ligado a su función de popular y anónimo, pues la función es colectiva y ésto hace que el hecho sea de todos (anónimo) y popular.

Cortazar prefiere llamar al rasgo oral "transmisión sincrónica", personal y directa y refiriéndose al término oral propiamente, dice: "tras ese holgado rótulo caben también lo que se capta gracias al contacto directo que el folklore presupone, entre persona y persona, y de modo más general entre el individuo y el grupo" (Cortazar, 1974, Pag. 31).

No obstante, esta circunstancia presenta problemas cuando se localizan piezas escritas, aunque creo que su folklorización es anterior a su escritura, y como explica Cortazar: "Se ve claro que la función verdadera está distante de ser la transmisión normal del pensamiento por la escritura, ni es la condi-

ción de impreso lo que presta a los hechos su significación", (Cortazar, 1974, Pag. 31).

Finalmente, el rasgo es geográficamente localizado, sí es un hecho social, lógicamente se desarrolla en un área geográfica determinada, como apunta Cortazar: "La vida concreta del grupo presupone (...) un lugar, con el cual se compenetran y aún se identifica la existencia de la comunidad y sus expresiones culturales lo cual da como consecuencia el infaltable matiz regional" (Ibid, pag. 20). Merino de Zeia lo llama "ubicable en el tiempo y en el espacio" (Merino, 1974, Pag. 65).

Carlos Vega se pronuncia en contra de las listas de rasgos, sin embargo, él también da algunos rasgos que me parecen un tanto difusos y por ello difíciles de aplicar cuando dice: "¿Qué de particular tienen los hechos folklóricos?, nada. ¿Cuáles son sus rasgos de carácter? ninguno. ¿Cómo los reconocemos?, por una sensación. El hecho folklórico (...) nos impresiona como antiguo (extraño, lejano, insuficientes)" (Vega, 1960, Pag. 108). Como se ve, es difícil señalar científicamente hechos por sensaciones e impresiones del investigador, y que además tengan como características el ser extraños, lejanos e insuficientes, pues por ejemplo, la cultura oficial japonesa es lejana, extraña e impresionante por su antigüedad para un miembro de la cultura oficial europea. De hecho, no todo lo antiguo y extraño es folklore. Creo, pues, más aceptable la lista presentada anteriormente, ya que permite reconocer en forma universal un fenómeno folklórico.

Resumiendo un hecho es folklórico cuando se da espontáneamente y popularmente en un punto geográfico determinado, cumpliendo una función actual dentro del grupo social que lo considera suyo, sin importar el creador o inventor individual, y su aprendizaje se logra por lo general, en forma oral y transmitido generacionalmente.

1.3 Cómo está formado el folk

Conforme a lo expresado anteriormente, para muchos teóricos, el pueblo del folklore está formado por individuos dispersos en los distintos grupos sociales que conforman una sociedad. Sin embargo, de los rasgos que he detallado, se desprende que el hecho folklórico pertenece a un grupo humano definido, ya que sólo así el hecho folklórico puede transmitirse generacionalmente y sobre todo, satisfacer necesidades concretas y actuales.

Creo que el problema se aclara si se establece la diferencia entre el portador y el creador o re creador del rasgo folklórico.

El creador es el que ha creado, o inventado primero el hecho folklórico.

El recreador es todo individuo que transmite el rasgo como portavoz del grupo social al que pertenece y que considera el rasgo como propio, porque éste llena una necesidad básica, vital para él. Son recreadores los alfareros, curanderos, cuenteros, etc.

El portador es todo individuo que conoce el rasgo y puede transmitirlo de alguna manera. La diferencia con el recreador estriba en que en aquel el hecho ya no cumple una función vital, y muchas veces la creatividad se ha atrofiado.

Será un portador el descendiente de alfareros que obtiene un título profesional, y que por tanto, va a vivir en un medio en el que la alfarería no cumple ya una función primordial. Sin embargo, él conoce la técnica y es posible que la practique por alguna razón (distracción, lazos familiares, etc.) pero que por pertenecer a otro sector económico social, ya no depende de la alfarería.

Lo más común en nuestro medio es que no la practique, pues el engaño del "ascenso social" implica un desprecio hacia la cultura popular, sobre todo si la hemos tenido muy cerca. En este caso, el rasgo es conocido, repito, pero la creatividad que lo dinamiza está atrofiada.

El grupo al que pertenecen los creadores o recreadores, es decir el grupo que tiene como patrimonio ese saber vulgar, es el pueblo del folklore. Ahora bien... ¿Qué grupo humano es el que forma el folk? O dicho de otra manera... ¿En qué grupo se cumple esa función básica? Con respecto al folk, se han dado algunas definiciones. Cortazar, por ejemplo, define la comunidad folk como "un núcleo de población cuyos miembros están organizadamente unidos entre sí, compartiendo recursos técnicos aptos para la satisfacción de sus necesidades básicas, conviven próxima y duraderamente (hasta constituir una unidad social menor de relativa autonomía y estabilidad, incluido en el cuadro de la vida nacional de un país), viven en un determinado ámbito geográfico compartiendo una cultura tradicional común y ejerciendo entre sí continuamente una interacción más intensa que con respecto a otros contextos gracias a lo cual logran una distintiva individualidad como grupo". (Cortazar, 1974, Pag. 23). Y más adelante de algunos rasgos a título de ejemplo, entre los que sobresalen:

- 1o. Los grupos folk son reducidos en número y relativamente homogéneos en su composición social.
- 2o. Viven en regiones más bien aisladas maneniendo profundas relaciones con el medio natural y circundante.
- 3o. Predomina lo telúrico sobre la actualidad de época: son gente de su tierra más bien que de su tiempo (Ibid, Pag. 26).

Con excepción de estos tres rasgos, los demás son los mismos que con-

forman el hecho folklórico: La educación y cultura se basan más en la imitación y en la experiencia que en la enseñanza institucionalizada y oficial (...) se comprueba el predominio de lo empírico sobre lo teórico (...) de lo espontáneo colectivo sobre lo oficial impuesto; de lo manual sobre la industrial (...) de la actitud precientífica sobre la ciencia (...) el afán de originalidad es escaso (...) predomina lo anónimo sobre lo individual y nominado" (Ibid). Según se ve desde la perspectiva de un círculo, para concluir, el pueblo está determinado por el saber que posee, y así lo hace notar el mismo Cortazar: "Como puede verse los puntos de vista son fundamentalmente culturales y aunque desde luego pueden relacionarse con la estructura y la realidad social no depende de conceptos (...) económicos, ideológicos y políticos (...) pues se apoyan en la base de una objetiva consideración científica de la realidad" (Ibid, Pag. 26).

Al respecto, desde el punto de vista científico, cabe preguntarse por qué en un grupo se están dando determinados rasgos culturales como respuesta a sus necesidades, y también por qué estos rasgos son —como se apuntó— desconocidos y hasta desdeñados en la élite cultural del país. La visión objetiva de la realidad demuestra, que los aspectos que la forman no tienen una relación simple, sino al contrario, compleja e influyente.

Merino de Zela hace una comparación entre los rasgos de una urbe y de una comunidad folk:

Comunidad folk:	Urbe
Agrafa, pre-letrada	Letrada
Conservadora	Dinámica
Aislada	Múltiples medios de comunicación
Contactos primarios	Preponderancia de contactos secundarios.
Comunidad de ideas e intereses	Diversidad de creencias y metas
Solaridad estrecha. Cohesión	Indiferencia
Conocimientos generales	Conocimientos especializados
Saber tradicional	Saber erudito, escolástico
Participación en la cultura	Restringido dominio de la cultura
Cultura tradicional, popular	Cultura oficial
Un mismo sistema de valores	Diversidad de sistemas de valores
Una o pocas alternativas	Múltiples alternativas
Transmisión por tradición	Transmisión por vía escolar.
Costumbres	Moda

(Merino de Zela, 1974, Pags. 56 y 57)

Aunque se dan algunos rasgos propios del hecho folklórico, se establece que la comunidad folk es la comunidad rural, más adelante agrega Merino de

Zela: "No se de la comunidad folk rural pura aún considerando los grupos selvícolas nuestros —como no parece posible la urbe en que no se finquen algunas características o rasgos más bien propios del campesino, digamos gentes o elementos folk, si bien la proporción de esos elementos es inversamente proporcional: a mayor cultura urbana menos rasgos folk y viceversa" (Ibid, Pag. 57).

En este caso, los rasgos folklóricos encontrados en las ciudades, podrían considerarse como hechos aislados que han ido quedando de las culturas folk propias del campesino, y no de la ciudad.

Poviña, en cambio, sostiene que "el folklore sólo se da en sociedades diferenciadas, con clases sociales marcadas. En las sociedades civilizadas, es popular en oposición a lo erudito, puesto que los rasgos del folklore se oponen a otros, por ejemplo. No son por lo tanto, folklóricas, las comunidades aisladas que serán más bien etnográficas". (Poviña, 1954, Pag. 23-33).

Estoy de acuerdo en que la existencia del hecho folklórico determina el folk, pero si éste hecho es colectivo y funcional, el folk no puede estar diseminado, sino formando un grupo social determinado. Para establecerlo, aceptamos algunos de los rasgos apuntados por Merino de Zela, aunque creo que la comunidad o el grupo folk no está aislado sólo geográficamente. El aislamiento es sobre todo social. Por otro lado, el folklore se encuentra también en la ciudad, en la urbe, como folklore; es decir, cumpliendo funciones básicas en los grupos marginales, o dicho en otras palabras, en los grupos aislados socialmente.

Sostengo que la existencia del folk no está determinada por el lore en forma aislada de su situación social y económica, antes bien, la razón de esa marginalización del grupo folk por los centros de cultura oficial, debe buscarse en la situación que vive el individuo y el grupo folk. Sólo así puede hacerse un análisis y no sólo una descripción de los hechos estudiados; y puede comprenderse a cabalidad por qué, por ejemplo, en el grupo folk predomina "la tecnología simple y manual sobre la mecanización" (Cortazar, 1974, Pag. 26). ¿Por qué se busca a un curandero en lugar de un médico? dicho de otra manera. ¿Por qué existe el curandero? Como apunta Díaz Castillo: "La cultura folklórica (...) los ritos, las leyendas (...) no son sino elementos integrantes de la realidad social (...) folkloristas latinoamericanos y de otros países han hecho énfasis en la necesidad de explicar las relaciones que se dan entre la cultura tradicional y las luchas sociales" (Díaz Castillo, 1974, Pag. 183).

A este respecto encontramos alguna respuesta. Carvalho-Neto, por ejemplo, afirma que "el folklore es muchas veces el medio para vengarse de la realidad". (Carvalho Neto, 1973, Pag. 24). Antonio Gramsci, citado por Díaz Castillo, ve el folklore como una concepción del mundo y de la vida. "No se puede entender el folklore más que como reflejo de las condiciones de la vida

cultural del pueblo" (Díaz Castillo, 1974, Pag. 185). Martínez Furé, también citado por Díaz Castillo, señala al folklore como "las manifestaciones más auténticas de la cultura popular en contraposición a la cultura de las clases dominantes (Ibid, Pag. 186). En este caso, la folklorogía pasa a ser más que descriptiva, un factor de cambio al promover el conocimiento de este saber a los otros sectores de la población que lo ignora, e impulsando su valorización en el sector folklórico que, en la idea de su propia incapacidad, ha desvalorizado sus propias creaciones, lo cual se ha podido demostrar en el presente trabajo.

En resumen, el folk es el grupo humano en el que se da el lore. Este grupo humano está formado por los grupos "bajas", tanto del campo como de la ciudad, marginados socialmente de los centros de cultura oficial. ~~Para oficial.~~

El "saber del pueblo" es por lo tanto, la expresión espontánea y creativa de este sector.

CAPITULO II

2. CURANDERISMO

Dada la confusión de términos que existe y la reunión de factores que concurren en el presente tema, creo necesario determinar previamente lo que se entiende por curanderismo y los factores que entran en juego dentro del curanderismo folklórico. Es decir no me propongo teorizar sino únicamente aclarar conceptos.

De manera general se llama curanderismo, a la acción de curar. Específicamente se conoce con el nombre de curanderismo a la acción de curar por medio de medicamentos no oficializados o autorizados por la ley. En este sentido, curandero es la persona que cura sin ser médico.

El curanderismo folklórico, que es el tema a desarrollar, consiste, en curar por medios y medicamentos que llenan los requisitos vistos en el capítulo anterior y que caracterizan el hecho folklórico, es decir que son funcionales, producto de la experiencia y de la creatividad del folk; son geográficamente localizados, transmitidos en forma oral y generacional, de origen anónimo y popular.

El hecho de curar, o sea de atacar la enfermedad, conlleva necesariamente una serie de conceptos relativos a la naturaleza de esa enfermedad y por lo tanto, sobre la concepción del mundo. En el curanderismo folklórico, quizá con mayor evidencia que en otras disciplinas, se manifiesta el sistema de creencias del folk, por lo que se hace necesario aclarar algunos conceptos, de este sistema de creencias, que juegan un papel importante en la concepción de la enfermedad y por lo tanto, de los medios para atacarla. Esto será tratado a continuación.

2.1 Sistema de creencias

Como se ha dicho anteriormente, la creencia sobre la enfermedad es básica para determinar la forma y la técnica que será utilizada para combatirla. Uno de los conceptos básicos en el sistema de creencias es la magia, cuyo concepto se aclara a continuación.

2.2 La magia

Una de las primeras preocupaciones del hombre ha sido ordenar su universo. El ritmo armónico de la vida, la unidad cósmica, son las primeras ideas necesarias para que el hombre pueda sentirse seguro en el mundo que habita. Según Jerome, "el hombre más positivo es inevitablemente mago de vez en cuando; la ordenación del mundo se coloca siempre, cuando esperamos o tenemos, con una

sangre hermana a la nuestra y a la que llamamos destino, suerte o fortuna (...) ese mundo al cual yo irrito o entezco es el mundo mágico" (Jerome, 1962. Pag. 5).

La concepción de este mundo mágico puede sintetizarse en dos ideas:

1) La primera es que existe un alma del mundo, de la cual las almas particulares —hombres y astros— son emanaciones consustanciales.

De aquí se desprende que el ser humano es un microcosmos cuyas funciones se encuentran también en todas las otras partes que forman el microcosmos o universo. "Así pues, la tierra circula, respira y digiere como nuestro cuerpo". (Ibid, Pag. 26).

2) La segunda idea es que todos los acontecimientos del universo tienen una correspondencia analógica. El universo tiene unidad armónica. Es decir que los cuerpos del universo se simbolizan unos a otros. Los cuerpos visibles simbolizan a los invisibles, de los cuales son inseparables. Como explica Jerome: "si entre el espíritu y el cuerpo existe la misma relación que entre un pensamiento y su expresión lingüística, se concibe que el mismo espíritu puede manifestarse en forma diferente, como una idea traducirse en varias fórmulas sinónimas" (Ibid). El hombre necesita, pues, ordenar su mundo, establecer el lugar de los cuerpos visibles y el lugar de los cuerpos invisibles. En esta ordenación se diferencian dos ámbitos, "mundos" o espacios: El espacio profano y el sagrado.

Según Eliade, "para el hombre religioso el espacio no es homogéneo; presenta roturas, escisiones; Hay porciones de espacio cualitativamente diferentes de las otras (...) hay, pues, un espacio sagrado "fuerte" significativo, hay otros espacios no consagrados y por consiguientes sin estructura ni consistencia" (Eliade, 1973, Pag. 25) (Subrayado del autor).

Es esta diferenciación del medio en el que vive, lo que va a permitir al hombre existir como tal, pues si bien es un ser natural semejante a las demás criaturas, puede trascender, comunicarse con el espacio sagrado.

Eliade dice que "la no homogeneidad del espacio constituye una experiencia primordial equilibrable a una fundación del mundo" (Ibid). Es decir que al ordenar el mundo, al clasificarlo en el "cosmos" (mundo ordenado, sacralizado) y "caos". (Todo lo profano, ajeno, extraño), el hombre re-crea el universo, y al re-crearlo, repite en ritos el acto de la primera creación, se coloca en el centro del mundo" (Ibid, Pag. 26).

Tenemos, entonces, un ordenamiento del mundo, una diferenciación entre caos, amoforo; y el cosmos, cuya formación parte básicamente de un centro que es el punto de contacto, de unión y transición entre los dos espacios.

en el espacio profano, que es el propiamente humano donde el hombre está sujeto a las fuerzas de la naturaleza, no hay más que lo que puede captarse con los sentidos; por lo cual es intrascendente. El espacio sagrado es el que hace al hombre trascender, ponerse en contacto con los otros microcosmos y con las fuerzas impersonales que forman el alma del mundo. Esta puesta en contacto es importante precisamente para que el hombre no sea anulado por los demás objetos del mundo natural, pues el hombre necesita trascender. Precisamente por ésto se crea un vínculo con el mundo natural y el mundo sobrenatural. En muchos pueblos se cree que el poblado ocupa el "centro del mundo", es decir, que de él parte el resto del mundo:

Los templos son considerados espacios sagrados. Son los lugares donde se encuentra el hombre con lo sobrenatural, donde habita Dios, donde se puede percibir el mundo natural y el sobrenatural. Para Castiglione, la sensibilidad para percibir el mundo, la naturaleza, se atenúan con la rápida aplicación de la técnica moderna. Lo que, si no es "la única causa de la moderna falta de adaptación, si puede explicar la persistencia de hábitos mentales del pasado, que los hechos recientes no han sido capaces de eliminar o cambiar" (Castiglione, 1972, Pag. 108). Es decir que la trascendencia es buscada por el hombre como un punto de referencia para su vida. El ordenamiento del mundo es un punto de apoyo para poder relacionarse con él.

En cuanto al centro del mundo, Eliade cita algunos ejemplos de éste, materializado en las habitaciones humanas: casa y pueblos. Algunos de ellos son los siguientes: "En Bali, al igual que en ciertas regiones de Asia cuando se preparan (...) a construir un nuevo pueblo, buscan una encrucijada natural en la que se corten perpendicularmente dos caminos. El cuadrado construido a partir del punto central es un imagomundi" (Eliade, 1973, Pag. 45). (Subrayado del autor). Más adelante expresa: "a partir de un Centro se proyectan los cuatro horizontes, en las cuatro direcciones cardinales. El mundus romano era una fosa circular dividida en cuatro (...) se ha podido notar que ideas similares explican la estructura de los pueblos y las ciudades germánicas" (Ibid, Pag. 46).

Entre nosotros es bien conocida la importancia de los puntos cardinales en la época prehispánica, y aún en nuestros días, en las áreas rurales del país. Se saluda a los cuatro puntos al salir de la casa en la mañana, o al llegar a la plaza el día domingo, camino a la iglesia, para mencionar sólo unos ejemplos de los que he verificado personalmente en algunos pueblos de Guatemala.

Si es necesario un centro o puntos de referencia y de partida en la vida humana, que se materializan como ya vimos, también se necesita un punto, un espacio en donde se materialice la unión, el enlace entre los dos mundos necesarios para el hombre. Este espacio es generalmente el templo. Volviendo a

citar a Eliade, encontramos que “el mismo simbolismo del Centro explica otra serie de imágenes cosmológicas y de creencias religiosas (...) a) las ciudades santas y los santuarios se encuentran en el Centro del mundo; b) los templos son réplicas de la montaña cósmica y constituyen, por consiguiente, el “vínculo”, por excelencia entre la tierra y el cielo; c) los cimientos de los templos se hundan profundamente en las regiones inferiores” (Ibid. Pag. 40).

La importancia del templo en la época prehispánica es evidente. En cuanto a la época colonial, basta recordar la planificación de cualquier pueblo guatemalteco: el Centro es el templo, cualquier punto del poblado está referido a él.

Para sacralizar la vida, es necesario también sacralizar la vivienda, el espacio que habita el hombre generalmente. Eliade cita como ejemplo algunas culturas donde la forma de la casa tiene como punto central un pilar sagrado que une el cielo y la tierra (Ibid, Pag. 49).

En Guatemala es conocida la costumbre de bendecir la casa antes de habitarla. Más aún, se colocan cuatro cruces (una en cada punto cardinal) en los cimientos, antes de empezar a construirla.

En resumen, podríamos decir que la necesidad básica del hombre religioso es trascender, enlazar los espacios según su concepción del mundo. Sacraliza la vida. Para ello, sacraliza el espacio que habita, comunicándose así con las fuerzas sobrenaturales impersonales o con la divinidad.

Estas fuerzas sobrenaturales se consideran a la vez, susceptibles de ser enternecidas y dominadas por el hombre, siempre que éste conozca la forma de hacerlo.

Esta forma de entrar en contacto con el mundo trascendente y dominar las fuerzas sobrenaturales, es lo que constituye la magia.

Principios y clasificación

De acuerdo a la teoría que sustenta Frazer, la magia está contenida en dos principios:

“Primero: Que lo semejante produce lo semejante, o que los efectos semejan a sus causas, y segundo, que las cosas que una vez estuvieron en contacto se actúan recíprocamente a distancia, aún después de haber sido cortado todo contacto físico. El primer principio puede llamarse ley de semejanza y el segundo ley de contacto o de contagio” (Frazer, 1961, Pag. 34) (Subrayado mío). Más adelante agrega: “del primero de estos principios, el denominado ley de semejanza, el mago deduce que puede producir el efecto que desea sin más que imitarlo, del segundo principio deduce que

todo lo que haga con un objeto material, afectará de igual modo a la persona con quien este objeto estuvo en contacto (...) los encantamientos fundados en la ley de semejanza pueden denominarse de magia imitativa u homeopática, y los basados sobre la ley de contacto o contagio podrán llamarse de magia contaminante o contagiosa” (Ibid) (Subrayado mfo).

De este modo, la magia imitativa se utiliza para atraer lo que se quiere conseguir, imitándolo. Así se imita la lluvia para conseguir que llueva. Se daña a una persona, infligiéndole daño a una figura hecha a su imagen, o bien se cura a un paciente utilizando plantas que posean cualidades para imitar a la enfermedad. Pero hay que advertir que la práctica de este principio de semejanza no da participación sólo al especialista (mago), sino que marca normas de conducta. Hay cosas que deben hacerse (preceptos positivos: encantamientos), y cosas que no deben hacerse (preceptos negativos: tabús).

La magia contaminante cree que existe entre el objeto a lograr y alguna de sus partes, una corriente de simpatía. Este principio se aplica, por ejemplo, cuando se rocía agua con el propósito de conseguir que llueva.

Como se ve, la magia es producto de una determinada asociación de ideas. Según Frazer, son “dos distintas y equivocadas aplicaciones de la asociación de ideas” (Ibid, Pag. 34).

Esta clasificación presenta tipos puros que en el marco de la realidad no se dan porque los dos principios se unen. Por ejemplo para producir lluvia se utiliza agua (elemento que ha estado en contacto con la lluvia anterior) y se rocía con ella un espacio (imitando la lluvia).

Estos dos principios se unen con el vínculo mágico del rito al objeto. El rito, es en último término, lo que determina la magia.

2.3 Los ritos

Es el conjunto de procedimientos que utiliza el mago para producir un efecto deseado. Estos procedimientos pueden ser conjuros, danzas y otra serie de elementos propios del ceremonial.

Los ritos se clasifican en Ritos de Transmisión y Ritos de Generación. Los primeros presentan los siguientes principios fundamentales: El contagio en que basta actuar en uno de sus elementos para que el efecto se transmita hacia su todo natural o artificial. El imitativo u homeopático, que actúa de dos maneras: Como un tipo de drenaje en dirección de una cosa de lo que se le parezca. En este caso, el rito consiste en utilizar lo semejante como un imán. Y como una especie de imitación a distancia. Aquí, el rito es una pantomima que consiste en imaginar que lo que se desea obtener ha sucedido ya.

Los ritos de generación tienden a crear propiedades nuevas. Es en este tipo de ritos donde aparece a plena luz la fuerza del deseo. La cualidad deseada es creada e introducida en el mundo. Aquí no puede hacerse ninguna clasificación, y aunque el límite entre los dos tipos de ritos es móvil y nebuloso, puede decirse que los ritos de generación son regularmente verbales. Por estos ritos, por ejemplo, el hombre crea la fecundidad de la tierra.

En última instancia, lo que importa no es el material utilizado, sino el deseo, la dirección del pensamiento, que da la eficacia y constituye la esencia del rito, sobre todo el pensamiento, el deseo expresado oralmente, pues el verbo, la palabra es el "pensamiento cálido y el pensamiento triunfante" (Jerome, 1962, Pag. 24).

2.4 El Ceremonial Mágico

Frente a su magnificencia estética, su forma es totalmente estereotipada, pues está determinada estrictamente. En ella se consignan hasta los más mínimos detalles, por considerar que si existe un dominio del rito, la magia es infalible, pero basta el más mínimo error para que el efecto no se produzca. El ceremonial es, pues, constructivo, el encantamiento opera con seguridad técnica. Esto significa que la creencia mágica es a priori, pues los objetos que se utilizan se toman por lo que simbolizan.

Según Castiglione, la institucionalidad de las fórmulas "rígidas e inmutables, priva a la magia, como a todos los sistemas, de posibles desarrollos ulteriores" (Castiglione, 1972, Pag. 74).

De acuerdo a las potencias que desencadena la magia, ha sido clasificada en Natural o Directa, o sea la que actúa sobre fuerzas impersonales,

Ceremonia indirecta o demoniaca, la que apela a los espíritus, con ésta aparece el vínculo con la religión.

2.5 Magia y Religión

Según Frazer, por religión "entendemos una apropiación o conciliación, de los poderes superiores al hombre que se cree dirigen y gobiernan el curso de la naturaleza y de la vida humana" (Frazer, 1969, Pag. 77).

La religión consta de dos elementos: Teoría y práctica. La primera es la creencia en poderes más altos que el hombre. Poderes sobrenaturales, independientes del hombre. Aún más, los considera creadores, no fuerzas ciegas, sino razonables y conscientes.

Con la práctica, el hombre se relaciona con la divinidad, busca conciliar-

la, atraerla, enternecerla, pues la reconoce superior a él mismo.

Estos dos elementos obligadamente deben ir juntos.

Básicamente la religión es una actitud personal, pero que se va institucionalizando con el mismo desarrollo de la organización humana. Las religiones nacen como sistema ordenado de creencias y valores y como institución humana ligada al desarrollo del hombre.

La magia, aunque fundamentalmente obedece a los principios enunciados anteriormente, toma diferentes modalidades y rumbos en diferentes países y épocas. Por ej., es diferente el tipo de magia en América pre-colombina que en la Europa del Renacimiento.

Del mismo modo, la religión como institución y como sistema religioso, va a sufrir modificaciones al contacto con las diferentes culturas y épocas. El sincretismo religioso, del que tanto se ha hablado en América se ha dado también en España y en general en toda Europa. En otras palabras, el cristianismo que llega a América con la conquista, no es un sistema "puro". Muchas de las ideas del cristianismo han sufrido cambios a través de los contactos de la península con los árabes.

Para tomar algún ejemplo: la conquista religiosa, la idea de conquistar para la religión, es básicamente tomada de la "guerra santa" árabe. El castellano enfrentó la cruz a la media luna, pues a pesar de las constantes luchas que sostuvo, no pudo evitar el contacto cultural. Otros aspectos que podemos señalar es el sentido fatalista de la vida, que inmediatamente va a ser utilizada en América para los fines de los conquistadores.

Resumiendo, muchas de las ideas que se toman hoy como "cristianas", son más bien de un cristianismo castellano, producto de la realidad de un pueblo en contacto con otro, en este caso el árabe. Por esto mismo, muchas de las supersticiones que hoy son tachadas por la cultura oficial como "ignorancias de indios", por el turismo como "pervivencias prehispánicas", tienen sus raíces en España y más aún en los pueblos árabes.

La religión como sistema de relaciones, ha tenido ceremonias y rituales, sacrificios propiciatorios que también sufren modificaciones con el tiempo.

Según Castiglioni, "no hay duda de que la idea religiosa en sus comienzos, cuando se separa del demonismo y de los sistemas politeistas se apoya en la concepción mágica. La idea religiosa acepta, como es lógico, el simbolismo místico de la magia, adoptando parte de sus ritos y empleando (...) la preparación del ambiente por medio de la sugestión. Muy pronto la idea religiosa se aleja esencialmente de la magia y adquiere más tarde, particularmente en las

concepciones monoteístas, un predominio absoluto. Esto se afirma en una serie de prescripciones dirigidas a combatir la continúa y permanente interferencia de la magia" (Castiglioni, 1972, Pag. 95).

Según lo explicado anteriormente, se pueden establecer algunas diferencias entre la actitud mágica y la actitud religiosa. El hombre mágico "no ruega a ningún alto poder, no demanda el favor del veleidoso y vacilante ser; no se humilla ante ninguna deidad terrible, ni a su propio poder, grande como lo cree, lo supone arbitrario e ilimitado. Solo podrá manejarlo mientras se atenga estrictamente a las reglas de su arte, de lo que pudiéramos llamar leyes de la Naturaleza" (Frazer, 1969, Pag. 75).

El hombre religioso, en cambio, se entrega, ruega, suplica a la divinidad, porque sabe que los resultados dependen de ella. La relación es más que todo personificante, pues supone a la divinidad libre y soberana, imposible de dominarla.

El siguiente cuadro comparativo entre magia y religión, ilustrará mejor los conceptos anteriores:

MAGIA	RELIGION
La magia se deriva de una asociación de ideas de relación, de causa y efecto.	La religión es un sistema reflexivo de conceptos abstractos.
La magia supone que un hecho dará invariablemente paso a otro.	La religión supone que existe un ser más poderoso que la naturaleza.
En algunos casos, la magia supone la existencia de espíritus o de un alma de un alma de las cosas, pero éstas pueden dominarse por ritos cuyo "poder" provoca el acto deseado.	La religión juzga a la divinidad consciente y racional, por tanto, no puede dominarse. El hecho de imitar la lluvia, por ejemplo, coacciona al alma de éste o a la divinidad más alta a provocar la lluvia.

Con base en lo anteriormente expresado y a manera de conclusión, se establece que la religión es ofrendatoria, pues trata de agradar y de promover la relación según los lineamientos que marque la divinidad. La magia, en cambio, cree dominar las fuerzas sobrenaturales con la autoridad de las leyes que maneja.

Con un criterio evolucionista se ha dicho que el hombre conoció la magia, y de sus repetidos fracasos derivó la religión, por un lado, y por el otro la ciencia. Sin embargo, vestigios de religión aparecen desde los orígenes de la humanidad y la magia subsiste hasta nuestros días.

En realidad, desde que surgió la idea de seres superiores, para conseguir lo que se proponía, el hombre propiciaba y amenazaba indistintamente. Con el tiempo la religión y la ciencia adquirieron carácter legal, es decir, se oficializaron. No obstante, el hombre aún sigue amenazando, coaccionando a las fuerzas de la naturaleza. La magia se practica ilegalmente pero subsiste.

La religión se manifiesta como una práctica positiva. A la magia le queda lo negativo, pues es turbia e ilegal, secreta. La religión la condena y la persigue como un pecado de orgullo. La magia expresa las represiones y las prácticas más secretas. Por esta razón se le encuentra casi siempre ligada a la religión abolida por otra religión, ligada a las creencias de un pueblo vencido por otro, tal es el caso de la Edad Media, donde la maga está relacionada con los cultos paganos, a las antiguas religiones abolidas por el cristianismo oficial.

Lo mismo sucede en América, donde la magia va a estar unida a las religiones prehispánicas, que fueron abolidas juntamente con la cultura por la conquista española. Aunque hay que advertir que muchas veces la religión abolida sigue siendo practicada como tal. Es entre los miembros de la cultura oficial impuesta donde se le ve como magia. En América y en todo el mundo, se da también una fusión de creencias, las que se han interpretado superficialmente argumentando que la religión del conquistador está únicamente sobrepuesta. Sin embargo, basta comprobar con detenimiento si el rito es ofrendatorio o coercitivo. Si es una creencia firme o un signo que tiene valor en la cultura trasladado a otros sistemas de creencias. Es el caso, por ejemplo, de ritos agrarios, en donde con más fuerza se ha querido ver la vigencia del sistema de creencias, cuando en realidad, para una sociedad agrícola, la tierra tiene siempre un primer lugar en la vida, independiente del sistema de creencias en vigor.

A pesar de estas diferencias de base, la religión y la magia conviven muchas veces como polos opuestos.

Las plegarias, votos y ofrendas, al principio testimonios de sumisión y reconocimiento, cuando se mecanizan se vuelven medios para dirigirse y dominar a la divinidad por sus pasiones, volviéndose hechizos. A menos que pueda remontarse la fuente en forma permanente, avivando la creencia, el aspecto literal y ceremonial del rito religioso, triunfará sobre su espíritu, es decir, se terminará por creer en la eficacia de los actos y la fuerza de la plegaria por sí misma. En este sentido, las prácticas religiosas pueden derivar en mágicas.

El hombre amenaza y suplica practicando magia y religión al mismo tiempo, Sin embargo, no puede hablarse de religiones mágicas, ni de magia religiosa.

Lo que el hombre busca en su quehacer humano, es su realización y su bienestar. Por ello es que los conceptos duales de bien y mal, están unidos a la

concepción del mundo.

Además de la especialización de algunos hombres dentro del grupo social, tales como sacerdotes, magos, adivinos, médicos, curanderos, etc., el sistema de creencias, como se dijo anteriormente, genera normas de conducta y formas de comportamiento válido para todo el grupo. Estas son las supersticiones cuyo concepto merece tratarse por separado.

2.6 Supersticiones

Las supersticiones, según Sánchez y Jacobella (1939), son para el folklore seres y relaciones que ejercen una temible influencia directa o indirecta sobre el hombre. A estos seres, el pueblo atribuye una forma de realidad del que intrínsecamente carecen. Es decir, su existencia en el modo en cuanto a las relaciones, se les atribuye la realidad de la eficacia, la de una auténtica virtud causal. Por eso es que en un hecho dado, el otro determinado se produce irremesiblemente, sin que hagan falta las comprobaciones.

Todas las supersticiones, ya sean dañinas o beneficiosas, se refieren al hombre. Constituyen su contacto con el mundo oculto. La superstición es para el punto de vista de la religión y la ciencia del pueblo que las estudia. Dentro del pueblo donde rigen, forman parte de la concepción del mundo y de la religión. Las supersticiones viven en el inconsciente colectivo y son reprimidas por la civilización.

Tres son las características principales de la superstición, a saber:

- a) Su universalidad: Se tiene la creencia de que si existe en un lugar, tiene que existir en otro.
- b) El sujeto creyente no tiene interés en comprobar la veracidad de la creencia.
- c) Es anterior al pensamiento del creyente. Se recibe por tradición.

Algunos autores confunden la superstición con el mito, no obstante que ésta es una representación histórica que trata de aclarar un hecho oscuro por medio de un ser personal que está por encima del hombre.

Existe además la creencia simple, que es un juicio popular antojadizo que une una relación de tipo mágico, con hechos, seres y cosas, pero sin hacer alusión a una influencia inmediata sobre el hombre.

Las supersticiones son, pues, las normas dadas por el pensamiento mágico,

ya sean positivas o negativas, tales como cosas que se deben hacer o evitar, encantamientos y tabús.

2.7 Magia y Ciencia

La actitud mágica es, como se vio, resultado de la necesidad del hombre de sentirse seguro en el mundo que vive y para ello busca conocerlo y controlarlo a través de una acción sobre él.

En un primer momento, el hombre capta la presencia de las cosas. Este captar le permite formarse una opinión sobre ellas. A partir de esa opinión el pensamiento mágico cree encontrar las leyes de relaciones entre los fenómenos, ya que si el hombre está íntimamente relacionado con el mundo que lo rodea, los demás seres y cosas lo están también entre sí. La magia cree encontrar las leyes que existen entre esas relaciones.

Hasta aquí, la magia y la ciencia parecen tener mucho en común. De hecho, durante muchos siglos, la actividad científica tuvo amplia relación con la magia. Basta recordar la alquimia y la astrología. Los científicos fueron algunas veces perseguidos por magos y brujos cuando sus experiencias chocaban con las teorías oficiales.

Al desarrollarse la ciencia y cambiar por lo tanto, la concepción del mundo en el grupo social que tiene acceso a ella, la magia resulta ser "falsa y estéril" (Frazer, 1969, Pag. 76). Esto precisamente porque en la opinión producto de la captación, no hay conocimiento profundo de los fenómenos en sí mismos, no hay "percepción crítica" (Freire, 1973, Pag. 30). Las relaciones y las leyes se buscan fuera del fenómeno en su conexión con otros, pero no del fenómeno en sí mismo.

La ciencia, por el contrario, es precisamente profundizar en el fenómeno, en el hecho. Es la visión crítica, la reflexión y no la simple opinión. es el conocimiento verdadero.

El conocimiento científico implica, pues, la comprobación de la ley encontrada y no el aferramiento mecánico a ella. La ciencia, al igual que la religión, se oficializa, relegando a la magia exclusivamente al campo mecánico del dominio de las fuerzas impersonales y sobrenaturales.

Se forma un cuerpo teórico que muchas veces no acepta innovaciones y que persigue, como se dijo, la búsqueda científica del mismo modo en que lo hace la magia.

En este caso, al igual que en la religión, en la actividad mágica van a encontrar refugio actitudes oscuras y maléficas, ambiciones y rebeldías.

A manera de resumen, se ha visto que difieren en sus bases la actitud mágica, religiosa y científica. Las tres actitudes, sin embargo, parten de la necesidad de conocimiento y son posturas del hombre ante el mundo que lo rodea, marcándole normas de conducta y de vida. Dichas actitudes han provocado un conocimiento del mundo y luego, un cuerpo de doctrinas o teorías que se oficializan o rechazan socialmente.

A la par de la estructura de ese cuerpo de teorías, se van especializando determinadas personas dentro de la sociedad: el sacerdote, el mago, el científico y el médico.

Como se ha visto, en el sistema de creencias del folk, su concepción del mundo es diferente al sistema oficial occidental, por lo tanto, es diferente también el concepto que se tiene de enfermedad, cuyo tema se trata a continuación:

2.8 Concepto de Enfermedad

Para el sistema folk, la relación microbio-enfermedad no existe. La relación causa-efecto es vista desde la concepción del mundo que he tratado de aclarar anteriormente. Para ello recordemos la creencia en la dualidad de mundos o espacios, en la creencia de fuerzas contrarias pero equilibradas, para formar la unidad armónica del universo. La dualidad equilibrada y la correspondencia analógica del universo, lleva a pensar que en el hombre también se dan fuerzas contrarias.

El estado ideal, el bienestar, es pues, el equilibrio entre esas fuerzas o representaciones duales. La enfermedad, básicamente, es el rompimiento de ese equilibrio. Si partimos de este concepto, podemos clasificar las enfermedades, siguiendo a Hurtado, (Hurtado, 1973, Pag. 20) de la siguiente manera:

- a) Enfermedades causadas por la ruptura del equilibrio mecánico (caída de la moliera, de los cachetes, del estómago).
- b) Enfermedades causadas por la ruptura del equilibrio calor-frío (pasma producido por comer comidas frías como pescado, fiambre, etc.).
- c) Ruptura del equilibrio emocional (estar chipe o sea el estado especial del niño cuando va a tener un hermano).

Por otra parte, recordemos que el mundo está dividido en dos espacios: el natural o profano y el sobrenatural o sagrado.

Asimismo, las enfermedades pueden ser producidas por dos causas: Naturales y sobrenaturales o maléficas.

Las primeras son en general, las que se consideran producidas por la ruptura del equilibrio, a saber: mollera caída, pasmo, etc. Además el catarro o gripe, indigestión y parásitos intestinales. Es de hacer notar que los parásitos se consideran parte del organismo, pero viven "embolsados". La enfermedad se produce cuando los parásitos se salen de la bolsa y se alborotan.

Las enfermedades por causas sobrenaturales o maléficas, al decir de uno de los informantes, son las "que no curan los doctores" (R. z 5). Entre ellas están: la pérdida del alma o susto, flato, ojeo espiritual, mal aire, embrujamiento, mal hecho, etc.

Por último es necesario hacer notar, que si la salud es cuestión de equilibrio, existe como en los espacios sagrado y profano, un punto de unión (y de fricción). Así, se considera que una persona tiene "punto de calentura" (L.z 6) en un término indeciso en que hay y no hay enfermedad; o que está a punto de aparecer.

Este concepto es contrario a la teoría médica oficial, como lo apunta Hurtado: "No existen intermedios, existe o no fiebre (...) estoy manejando conceptos de globalidad" (Hurtado, 1973, Pag. 8).

Por otra parte, lo que cuenta es no solo la causa sino el efecto de la enfermedad, para saber cómo hay que tratarla.

Estas ideas y conceptos son transmitidos de generación en generación. Las enfermedades más sencillas son tratadas por el enfermo y su familia, pero si se agrava o se sospecha que la causa es sobrenatural, se recurre al curandero o al brujo, que por pertenecer al mismo grupo folk, participa del mismo sistema de creencias y ejerce la medicina popular.

2.9 Medicina Popular

Existe una medicina oficial, parte de la ciencia también oficial. Pero existe además, lo que se llama "Medicina popular", que es un cuerpo integrado por creencias y técnicas con las que el pueblo trata de restablecer la vida o la salud perdida, según Castillo de Lucas (1958, Pag. 135).

A la medicina popular se une la medicina vulgar que utiliza medicamentos de venta libre.

Para el tratamiento de las enfermedades naturales, la medicina popular parte del conocimiento que se tiene sobre las propiedades curativas de la naturaleza, sobre todo de las plantas.

Para las enfermedades sobrenaturales o maléficas, cabe la siguiente clasifi-

cación:

- a) Religiosa: se apoya en la divinidad. Trata de encontrar la medicina con ruegos y súplicas a la divinidad.
- b) Supersticiosa o mágica: es la que cree que la causa de las enfermedades proviene de fuerzas sobrenaturales impersonales, que pueden ser dominadas mediante procedimientos mágicos.
- c) Vulgarizada: Es la que emplea remedios de última hora impulsados por la propaganda y producidos por la medicina oficial.
- d) Medicina folklórica: Participa de las creencias mágicas y del conocimiento de las propiedades curativas de la naturaleza. La diferencia básica es que se trata de procedimientos folklóricos, que cumplen con los lineamientos básicos establecidos para el hecho folklórico. Es decir que son producto de la experiencia del folk, cuyos conocimientos son transmitidos oral y generacionalmente, populares, colectivos y funcionales.

La medicina folklórica es el patrimonio médico del folk, mientras que las otras (especialmente la natural y la supersticiosa) pueden perfectamente provenir de otros sectores de la sociedad.

Hecha la anterior distinción de conceptos, se aprecia claramente que no es lo mismo un sacerdote de determinada religión que un médico; y también es diferente la función de un adivino que la de un curandero folklórico. Sin embargo, las funciones se enlazan en la persona que ejerce. Una misma persona es brujo, adivino y curandero. Por ello es necesario delimitar las funciones de cada oficio o profesión.

2.10 El Curandero

Se entiende por curandero a la persona que se dedica a curar sin tener la calidad de médico. Ejerce la medicina sin el título correspondiente. La clasificación y concepción está dada en la visión de un mundo en donde se exigen ciertos requisitos académicos para ejercer una profesión, desde la sociedad "civilizada", y esta visión va a ser determinante en la forma de ver al curandero.

Por otro lado, el curandero folklórico, es la persona que cura con métodos tradicionales. Comparte las creencias médicas del grupo del que forman parte y confía plenamente en la medicina transmitida por sus antepasados. Existe entre estos curanderos un rasgo común: El convencimiento de que tienen un poder especial. Se consideran elegidos para ejercer la medicina. Esto los dife-

rencia de la medicina natural. El curandero folklórico tiene una relación de fe, lo que es parte de su existencia: La fe de sus clientes que no se ve menguada por sus fracasos sino muy raras veces.

2.11 La Brujería

La brujería se basa en tres principios fundamentales para su existencia:

- a) En la creencia de la causa sobrenatural de las enfermedades.
- b) En la creencia de que el que puede curar también puede producir la enfermedad, con el fin de dañar al paciente.
- c) La creencia de que un enemigo puede causar daño provocando la enfermedad.

El brujo es, pues, el que puede hacer daño por medio de ritos y prácticas mágicas. Es el intermediario entre el hombre y las fuerzas que él domina. En un estudio realizado por Rodríguez Rounet (1971), se establece en el área rural la diferencia entre brujo "bueno", el que cura, y brujo "malo", el que hace daño.

En Todos Santos, Huehuetenango, el Chimán o Zahorín, es el que cura. En El Palmar, Quiché, según el estudio de Saler (1969), hechicero o ajitz quiere decir precisamente "uno que pertenece al mal", en lengua Quiché.

Las creencias en una sociedad como la nuestra, son el resultado de varios sistemas de creencias anteriores. En la brujería se encuentran elementos de medicina medieval y prehispánica. Se sincretizan, además, nociones de las religiones prehispánicas, junto a elementos cercanos a la conquista.

2.12 El Adivino

La otra función que se encuentra muy enlazada al curanderismo es la del Adivino. Se trata de la persona que diagnostica o adivina la causa de la enfermedad. El es quien decide si es natural o si es provocada. Además, adivina el futuro, localiza objetos perdidos, pronostica el tiempo. Entre los Chortis, según Widson, "descubre a los que provocan la sequía" (Widson, 1961, Pag. 392).

Quizá sea necesario insistir en que la clasificación de curandero, brujo y adivino, es teórica, pues en la práctica muchas veces los oficios involucran a una misma persona, precisamente porque el sistema de creencias sobre la medicina, contiene tanto elementos naturales como sobrenaturales, y por lo mismo, el curanderismo está impregnado de ideas y prácticas mágicas, religiosas y empríricas.

No se da, pues, un personaje "puro" sino una mayor tendencia a curar, embrujar o adivinar.

Partiendo de las enfermedades y procedimientos para curarlas, se han descubierto los siguientes tipos de curanderos:

- a) **Parteras:** Son las mujeres que generalmente ayudan al nacimiento de un niño y todo lo referente al proceso pre y post natal.
- b) **Adivinos:** Son las personas que tratan de adivinar la enfermedad que aqueja a un paciente. Además, pueden predecir el futuro, establecer quién ha hecho algún mal o localizar un objeto perdido.
- c) **Herbolarios:** Este tipo de curandero se desempeña por medio de hierbas. Generalmente no tiene poderes mágicos, por lo que su influencia es únicamente en las enfermedades naturales.
- d) **Cirujanos:** Son los que tratan de extraer el mal en un paciente, practicando escisiones en su cuerpo.
- e) **Masajistas y arregladores de huesos.** Estos dos últimos son los que curan las "safaduras" y fracturas de huesos. Así mismo los golpes y las lesiones producidas en riñas.

2.13 Procedimientos para curar

Son los diversos procedimientos que emplean los curanderos, brujos o adivinos, en la práctica de su profesión. Por ejemplo, para hacer el mal, se han encontrado en diversas partes del mundo, métodos que parecen obedecer a los mismos principios mágicos, utilizando los mismos fines, con algunas variantes en su ritual y elaboración. Entre estos procedimientos tenemos:

- a— Maltratar una figura de la víctima. Para ésto es necesario obtener una muestra de sus pertenencias, ~~tales como ropas;~~ partes de su cuerpo como uñas, cabellos, etc. La muerte de la víctima se logra pinchando con un alfiler el corazón de la figura. Ahora, si ésta figura se entierra, la víctima morirá asfixiada. Una variante de esta práctica puede ser la que consiste en encender candelas en el atrio de un templo a media noche con el pabito hacia abajo, y suponiendo que la candela simboliza a la víctima, se le hunde un alfiler o una espina para producirle dolor.
- b— Adoptar la forma de un animal inofensivo: puede ser un cerdo, un tecolote, etc. Esto con el propósito de poder acercarse a la víctima y transmitirle una enfermedad.

- c— Enterrar candelas. Probablemente ésto sea una forma de obsequio a la deidad a quien se le solicita el mal.
- d— Envenenamiento con hierbas: Aunque ésto involucra un elemento natural, se complementa con la magia. La pócima se prepara guardándola durante varios días. Al ingerirla la víctima, tardará en morir el tiempo que estuvo guardado el veneno.
- e— Exhumación o desentierro de restos humanos, oraciones sobre copal, pom y candelas negras, conjuros, oraciones para dominar a la divinidad, son otras formas que se emplean para hacer el mal.

Los procedimientos que se utilizan para adivinar, están contenidos en las siguientes prácticas:

- a) Se obtiene la información preguntando al espíritu protector del adivino denominado Sahurin, el cual está localizado en su pantorrilla derecha, la que previamente ha frotado con saliva. El espíritu contesta afirmativamente haciendo que se contraigan los músculos de dicha parte del cuerpo.
- b) También se obtiene la información examinando un huevo de gallina cuyo contenido ha sido vertido en un recipiente con agua.
- c) Otro procedimiento es fumando un puro y analizando el humo o las cenizas.
- d) Finalmente, auscultando el interior de un vaso, algunas veces vacío, otras con un poco de agua o alcohol.

Los métodos para curar una enfermedad se pueden resumir en las siguientes prácticas:

- a) Capturar la enfermedad. Esto consiste en pasar sobre el cuerpo del enfermo un animal vivo como una gallina o un sapo. También pueden utilizarse hojas de tabaco,, ruda o huevos de gallina, mientras el curandero le pide a un santo que haga pasar la enfermedad del cuerpo del paciente al del animal. Para que ésto sea más efectivo se invoca al santo del día de nacimiento del paciente.
- b) Succionando la parte dolorida: El curandero succiona con la boca la parte dolorida o afectada del paciente y luego escupe. Se supone que en esta forma se ha extraído el mal y sale en la saliva.
- c) Contras para el mal hecho: Esto consiste en procedimientos para

contrarrestar el daño provocado por un brujo. Por ejemplo si se establece que han sido enterradas candelas para hacer el mal, se procede a enterrar el doble de candelas, rompiendo así el "hechizo". Si el mal ha sido provocado enterrando una figura, la "contra" consiste en buscar el lugar y desenterrarla. En caso de que la enfermedad haya sido provocado por medio de oraciones o conjuros, el curandero "interviene quirúrgicamente" al paciente para extraerle el animal o los objetos que las oraciones han llevado a su cuerpo.

También existen algunos procedimientos para contrarrestar el daño que puedan provocar los enemigos. Por ejemplo, rociar agua en el frente de las casas a las doce del día, quemar incienso, colocar lienzos de color rojo, sembrar ruda en el patio de la casa o en el jardín, colocar un manojo de ajos detrás de la puerta de entrada, etc.

Estas prácticas forman parte del pensamiento mágico que sostiene la creencia de que existen medios de protección en contra del medio o las intenciones dañinas o adversas. Esto demuestra que los recursos mágicos pueden ser utilizados indistintamente para curar o proteger.

En todos los procedimientos apuntados anteriormente, hemos notado que los recursos de la magia se aplican en cada caso en forma generalizada. La ley de la semejanza, consiste en maltratar una figura parecida a la víctima, es un procedimiento que se practica en casi todo el mundo, según lo revelan los autores consultados. Lo mismo sucede con los conjuros, la captura de la enfermedad y el tratamiento de los objetos que han estado en contacto con la víctima.

SEGUNDA PARTE

CAPITULO I

3. INVESTIGACION DE CAMPO

Para comprobar la existencia de los curanderos folklóricos, realicé un trabajo de investigación de campo en la ciudad de Guatemala, durante los meses de febrero, marzo, abril, mayo y junio de 1975. Indagué con base a los esquemas teóricos del folclore, los lugares en donde los curanderos folklóricos podrían encontrarse. Utilicé también los informes y referencias proporcionados por algunos compañeros que han hecho este tipo de trabajo y que facilitaron la referencia a personas que ejercen el curanderismo y/o la brujería.

La técnica empleada fue la de la entrevista libre, por ser la que mayor confianza permite, asegurando la veracidad en la información recabada.

Entrevisté a un total de 255 personas, entre ellas 45 curanderos, 100 clientes o pacientes y 110 personas sin vínculos con el curandero. Los resultados los traslado a continuación:

a) Curanderos:

De los 45 entrevistados, pude establecer que 27 poseen poderes y 18 no los poseen. Todos fueron abordados en su casa de habitación.

Sin excepción alguna, todos se mostraron reacios a contestar mis preguntas. Solamente 15 de ellos suministraron información sobre recetas, los demás se concretaron a responder sobre sus actividades personales tales como origen, modo de vida, etc. Sin embargo, creí que era más útil para este trabajo hacer varias visitas a la misma persona, que buscar nuevos informantes.

El siguiente cuadro ilustra el resultado cuantitativo:

Tipo	Masculino	Femenino	Total
Con Poderes	14	13	27
Sin Poderes	8	10	18
Total	22	23	45

Origen	Con Poderes	Sin Poderes
Guatemala1	15	6
El Progreso	2	3
Quezaltenango	1	2
Baja Verapaz	2	—
Santa Rosa	3	3
Escuintla	3	2
Chimaltenango	1	2

Los curanderos con poderes no tienen otra ocupación. En cambio los curanderos sin poderes proporcionaron el siguiente registro:

Ocupación	Sexo Masculino	Ocupación	Sexo Femenino
Jardineros	2	Oficios Domésticos	5
Zapateros	3	Lavanderas	2
Carpinteros	2	Empleadas de	
Empleado de		Fábrica	1
Fábrica	1	Cocinera	1

Como puede comprobarse en el cuadro anterior, todas las ocupaciones entran en la categoría de sub-empleos.

Las viviendas que ocupan los curanderos entrevistados, se dividen en dos tipos: Palomares y covachas.

Palomares se denominan a las casas de alquiler. Generalmente son casas de tipo colonial formadas por corredores en escuadra alrededor de un patio amplio, con uno o dos cuartos en el centro que dividen el patio en dos. Muchas veces este segundo patio, que es donde se encuentra la pila (fuente con varios lavaderos), se divide formando un tercer patio más pequeño. Las casas miden como promedio 30 varas de ancho por 40 de fondo. Tienen entre 10 ó 15 cuartos o habitaciones bastante amplios, pues miden como promedio tres varas de ancho por siete de fondo. Si a ésto se agrega que las paredes miden hasta tres metros de altura, se tiene la idea de una casa amplia que en el pasado perteneció a una familia acomodada. Sin embargo, actualmente se encuentran semidestruídas y abandonadas, sin señales de reparaciones recientes o cuidadas con esmero. En estas casas se alquila un cuarto a una familia completa (6 ó 7 personas), que tienen a veces la cocina en el segundo patio, compartiéndola con las demás familias que habitan el "palomar".

Las covachas son un tipo de vivienda constituidas por una sola habitación (algunas veces divididas por un cancel o cortina), que mide un promedio de cinco varas de ancho por ocho de fondo y que constituye toda el área habitacional

de la familia. Están construidas con materiales precarios, desde lepa (madera formada por la corteza de los árboles) hasta láminas de zinc y cartones obtenidos de cajas y latas desechadas de su uso original. No poseen ningún servicio higiénico.

Los palomares se localizan en barrios pertenecientes a las zonas 6 y 8, mientras que las covachas en las llamadas "limonadas" o áreas marginales, ubicadas en los barrancos de las zonas 5 y 3. También sitios baldíos (solares con cerco de block o madera, en donde las covachas son construidas por el propio arrendante). Esta clase de viviendas atestiguan las migraciones constantes hacia la capital. (Para mayor detalle ver apéndice No. 2).

LUGARES DE ENTREVISTA

La Parroquia, zona 6	6
La Palmita, zona 5	5
La Chacra, zona 5	6
Colonia Santa Fe, zona 13	4
San Antonio, zona 6	5
El Martinico, zona 6	5
Montserrat, zona 7	4
La Florida, zona 19	5
La Terminal, zona 8 (inmediaciones)	1
El Gallito, zona 3	4
Total	45

Es de hacer notar que este tipo de entrevistas fue muy difícil, pues generalmente las personas se niegan a entablar conversación. Por otro lado, no creí correcto fingirme un cliente, porque comprobé que es sumamente difícil engañarlos.

Se hizo necesario, como expliqué, realizar varias visitas a la misma persona con el propósito de hacerla entrar en confianza, procedimiento que presentó más de un problema, debido a que los curanderos cambian constantemente de domicilio.

Aún cuando se aseguraban de que sus informes no les causarían ningún problema, me pedían que mantuviera su nombre y domicilio en reserva. Es evidente, sobre todo entre los curanderos con poderes, el temor que existe de que se les descubra.

b) Clientes o pacientes

Los 100 clientes o pacientes que fueron entrevistados para el presente

trabajo, se les localizó en los consultorios de los curanderos investigados. De dichas personas, 75 eran mujeres de diversas edades y 25 hombres.

La mayor parte de los clientes se negaban a platicar y dentro de los que accedieron, ninguno aseguró buscar curandero para hacerle daño a alguien. También se negaron a dar información personal. Un hecho curioso es que en todos los lugares y días visitados, se encontraron 40 automóviles en que habían llegado los clientes para sus "consultas".

Todas las personas coincidieron en decir que vivían en la ciudad capital, aunque se dificultó conocer su procedencia y domicilio.

LUGARES DE ENTREVISTAS	No. DE PERSONAS
Monserrat, zona 7	15
La Florida, zona 19	20
La Terminal, zona 8	15
San Antonio, zona 6	15
El Martinico, zona 6	25
El Gallito, zona 3	10
Total	100

c) Personas sin vínculos con el curandero

A este tipo de informante se le entrevistó en su casa de habitación, en las paradas de camioneta o mientras llenaban sus botes de agua. La mayor parte correspondían al género femenino en número de 95. Ellas proporcionaron variedad de recetas para curar enfermedades corrientes en los niños. También suministraron información sobre los curanderos que posteriormente visité. Ninguna de estas personas admitió visitar brujos o curanderos, aunque sabían de su existencia. En cambio sí admitieron pedir ayuda a curanderos y parteras, pues de las 95 entrevistadas, sólo 12 han dado a luz en hospitales.

También se entrevistaron 15 hombres en sus respectivas casas de habitación, pero generalmente se abstuvieron de proporcionar mayor información. De la entrevista se dedujo que nunca van a los hospitales y que se curan con remedios caseros que busca la mujer, y que por lo mismo ignora su preparación. De las respuestas dadas a las preguntas formuladas, consigno en forma selectiva algunas: Para curar el catarro, el informante J.G. respondió que "con calientes". Q.R., respondió que "con algo que haga sudar". Pero al preguntarles sobre la forma de preparar las medicinas, respondieron: Q.R. "mi mujer lo sabe". C.R.: "son cosas de mujeres".

De las 110 personas entrevistadas, 65 dijeron ser originarias de la capital,

aunque no exactamente del barrio o zona en que se encontraban en ese momento. Algunos saben que sus abuelos vinieron de oriente o de occidente, pero no supieron precisar. De los restantes, 25 son originarios de suroriente, 10 del centro (Progreso y Chimaltenango), 8 del occidente y dos del norte (El Petén).

LUGARES DE ENTREVISTAS	No. DE PERSONAS
La Parroquia, zona 6	15
La Chacra, zona 5	20
Santa Fe, zona 13	10
San Antonio, zona 6	15
El Martinico, zona 6	5
Montserrat, zona 7	10
La Florida, zona 19	15
La Terminal, zona 8 (inmediaciones)	10
El Gallito, zona 3	10
Total	110

Como se puede apreciar, la mayor parte de los entrevistados son originarios de la ciudad capital y la zona 6 la que más personas de este tipo registró, sin duda porque reúne a los barrios más viejos de la ciudad. (Ver apéndice No. 1)

3.1. Tipos de Curanderos

Comprobada la existencia de los curanderos en la ciudad de Guatemala, es necesario hacer una clasificación atendiendo a la mayor o menor cantidad de los conceptos mágicos que se utiliza en los procedimientos, y también a la especialidad: curar, adivinar, etc.

Esta clasificación de quienes ejercen la medicina folklórica, es posible hacerla aunque con la salvedad de que tal clasificación es conceptual debido a que en realidad no existe un tipo muy especializado de ellos. De esa manera tendremos: Curanderos con poderes y Curanderos sin poderes.

Los primeros, se caracterizan porque utilizan variedad de hierbas y otros medicamentos, pero sus curaciones tienen sobre todo una base mágica, ya sea adivinando la clase de enfermedad o bien el procedimiento para combatirla. Utilizan oraciones, conjuros, succiones, etc. En todos los procedimientos asegura sus poderes. La fe en sus conocimientos le permiten dominar la enfermedad, porque domina las fuerzas que la producen.

Los curanderos con poderes se subdividen a la vez, en:

- a) Curanderos espiritistas: Es un tipo muy especial que completa sus

procedimientos con algunas prácticas espiritistas, como son: Entrar en trance asegurando que en ese estado reciben instrucciones de un espíritu o de un médico difunto. Se tienen noticias de operaciones realizadas por médicos invisibles, es decir, espíritus médicos aliados al curandero, quien recibe las instrucciones que luego transmite al enfermo el día en que se verifica la operación.

Creo que este tipo no es tradicional y que su existencia es producto de la influencia de círculos predominantes en la ciudad capital.

- b) Brujos: Entre los curanderos con poderes se incluyen también los brujos, ya que el que hace mal utiliza la magia. Es el anti-médico, si cabe utilizar este término. No combate, sino provoca la enfermedad. Para ello domina las fuerzas sobrenaturales con procedimientos mágicos y las utiliza según sus intereses o los de su cliente.

El brujo es un personaje temido pero frecuentado por personas del medio social en que vive. Su trabajo te da una apariencia desagradable. Es hosco, mal vestido, serio, etc. En general, es rechazado por los vecinos.

- c) Adivinos: En esta subdivisión entra tanto el que adivina la enfermedad utilizando su poder, como el que adivina el porvenir o el lugar donde se encuentra un objeto perdido. Algunos de sus procedimientos incluyen los espíritus y los conjuros. Adivinos son también los que tiran cartas y leen la mano.

La subdivisión que se atribuye a los curanderos sin poderes, es la siguiente:

- a) Parteras: Son las que atienden el estado pre y post natal de las mujeres. En su mayoría son del género femenino.
- b) Masajistas y compone-huesos. Estos curanderos son buscados para las enfermedades de origen natural. Generalmente sus pacientes son del mismo vecindario. Su radio de acción se extiende a unas cuadras a la redonda.
- c) Herbolarios: La existencia de estos curanderos se ha visto últimamente amenazada debido al funcionamiento de centros naturistas. Sin embargo, algunos cuentan con mucha clientela. Se localizan generalmente en áreas que son o han sido aldeas de la ciudad, o bien pueblos indígenas. Los casos más conocidos son por ejemplo, la colonia Santa Fe en la zona 13 y Guajitos en la zona 12.

El conocimiento que poseen sobre las propiedades curativas de las hierbas es amplio y secreto, aunque muchas veces sus remedios pueden comprarse en el mercado y son del conocimiento popular.

Su radio de acción es bastante extenso. La mayor parte de sus pacientes llegan a visitarlo desde el interior del país. Otras personas capitalinas entrevistadas, en cambio, admitieron consultar curanderos de algunos departamentos como Chimaltenango, Suchitepéquez y Santa Rosa.

3.2 Grupo social al que pertenecen

Los curanderos son indistintamente hombres y mujeres, mayores de 50 años de edad, localizados en áreas marginales o barrios viejos populares de la ciudad. Pertenecen a los grupos bajos de la población. En el caso de los Curanderos sin poderes, no viven exclusivamente del curanderismo, tal y como se demuestra al principio, pues tienen otros trabajos tales como lavanderas, vendedores ambulantes, albañiles, sastres, etc. Es decir que ganan el sustento en trabajos considerados de servicio o en sub-empleos, de donde se deduce su posición social y económica, con un ingreso exiguo que muchas veces no llega a los cincuenta centavos diarios.

Entre los curanderos con poderes, especialmente los hierberos con bastantes clientes y sobre todo los brujos, no tienen generalmente ningún oficio adicional conocido. Reciben en su casa de habitación, en una sala especial dispuesta convenientemente con flores blancas, imágenes religiosas, manteles blancos, vasos con agua, incienso, etc.

3.3 Forma de aprendizaje

Los curanderos sin poderes admiten haber obtenido sus conocimientos, al menos la mayoría de ellos, por medio de la experiencia. Es decir que han aprendido, en primer lugar, por transmisión directa, mediante la observación. Esto constituye una característica folklórica evidente. En segundo lugar, por el mecanismo de la experiencia y el fracaso. Es decir, el curandero experimenta y a través de una cantidad de éxitos y fracasos, va encontrando las mejores hierbas y conociendo sus propiedades curativas.

Los curanderos con poderes y los brujos, hablan de una visión o de un momento en el que descubrieron sus facultades. Se consideran elegidos, predestinados. Sus poderes provienen de las mismas fuerzas sobrenaturales que dominan. Sin embargo, muchas veces han sido iniciados por otro brujo o curandero, generalmente ya muy anciano y pariente suyo, abuelo o bisabuelo, después de que éste ha descubierto que el iniciado tiene poderes. El aprendi-

zaje se reduce, pues, a saber controlar y utilizar sus poderes. Esto se hace básicamente por medio del aprendizaje memorístico de los conjuros y ritos, ya sea repitiendo los textos como una lección o bien —y ésto es más frecuente— ayudando al brujo iniciador.

El iniciado debe también probar su valor y sus poderes, al practicar algunos ritos con la guía del iniciador. Así, por ejemplo, cuando se trata de dañar a alguien, el iniciado procede a dar los pasos necesarios, mientras su iniciador se los va dictando ordenadamente.

Muchas veces la iniciación implica también la conjuración del brujo a las fuerzas sobrenaturales, para que se sometan a su iniciado. Un ritual de estos, observado en el curso de mi investigación, consistía en que el brujo iniciador y su discípulo irían al cementerio en noche de luna llena y al tiempo en que estaban encendidas las velas, el brujo conjuraba a los “dueños del poder” para que se sometieran al nuevo brujo. (C.R. zona 8).

3.4 Los Clientes

Como dije al principio, el radio de acción del curandero sin poderes, abarca unas cuantas cuadras a la redonda de su vivienda. Muchas veces va a la casa del paciente y casi nunca cobra por concepto de honorarios. Por lo regular recibe reconocimientos espontáneos del cliente, ya sea en especie o en metálico.

En cambio el curandero con poderes o brujo, tiene clientes que llegan a visitarlo de diferentes lugares.

Con respecto a su extracción social, podrían dividirse en dos grupos:

- a) El mismo grupo marginal y bajo, de donde proviene el curandero o brujo. Los clientes de este grupo buscan a los dos tipos, tanto al curandero sin poderes como al que los tiene o al brujo. Todo depende de la consulta que el cliente desee hacer: Curar una enfermedad de tipo natural o de tipo mágico, o bien para causarle daño a otra persona.
- b) Gente de grupo medio, profesionales, comerciantes, etc. y al decir de los curanderos, gente de “clase alta”. Este tipo de clientes busca solo los servicios de los curanderos con poderes. Generalmente recurren a ellos después de haber consultado médicos y hospitales.

Lo anterior es una muestra de las diferentes motivaciones que llevan a los dos grupos de clientes hacia el curandero. Es además una prueba de que el tipo de creencia mágica existe en toda la sociedad.

3.5 Procedimientos

El presente trabajo de investigación me permitió conocer los diferentes procedimientos que utilizan los curanderos, los cuales pueden tomarse como tipos básicos pues de un curandero a otro se registran ligeras variantes. En todo caso, el procedimiento a seguir se ajusta al caso particular de que se trata.

Explicado lo anterior, tenemos la siguiente clasificación: Procedimientos para dañar, para adivinar y curar.

Los primeros, a su vez, requieren de una subdivisión para explicarlos mejor y es la siguiente:

- a) Enfrascar: Consiste en introducir en un frasco, la foto y algunas pertenencias de la víctimas. Los objetos y sustancias que se necesitan son:

Una fotografía de la víctima

Alfileres

Ramas de ruda (*Ruta graveolens*)

1/8 de alcohol

Azogue

Romero

Albahaca blanca y morada (*Ocimum bacilicum*)

Perfume

1/2 botella de cerveza.

En el proceso de la preparación se requiere la presencia de dos personas más, mejor si una de ellas es la interesada, ya que debe enjuagarse con el alcohol antes de introducirlo al frasco. Luego se fuman los puros que previamente han sido atravesados con alfileres mientras se reza la oración correspondiente. Se colocan dentro del frasco los fósforos y las cenizas. Seguidamente se pincha la fotografía en los oídos, en la boca, etc. Después de pinchada se introduce en el frasco acompañada de orines y el perfume. Luego se vela durante ocho días y al noveno día el brujo toca tres veces la boca del frasco y se llama a la víctima por su nombre. Finalmente, se entierra el frasco en una maceta.

- b) Hechura de un muñeco de cera: Para este procedimiento se requiere el uso de prendas de la víctima. Utilizando cera se hace el muñeco y se le viste con dichas prendas. Luego se procede a pincharlo en las partes donde se quiere producir el dolor. Si se desea un daño físico para la víctima, se pinza levemente, pero si se le desea la muerte, entonces se entierra el muñeco juntamente con los alfileres prendidos en las partes vitales.

En ambos casos, es evidente que se está actuando con base a la ley de la semejanza, ya que la figura de cera y la fotografía, se toman como la persona de la víctima. Además se han utilizado objetos pertenecientes a la víctima, así como hierbas que se cree poseen ciertos poderes sobre las personas, denominándose a esto la ley del contacto.

- c) Entierro de candelas e incienso; Esta práctica consiste en que después de rezarle una oración a la víctima, se entierra cierta cantidad de incienso y candelas. Con esto se asegura que la víctima ha pasado a ser adicta al alcohol. Es posible que las velas representen a la víctima, aunque podría tomarse como un tributo a la deidad que hace el daño.
- d) Conjuros en voz baja: Delante de una cruz colocada con el crucero hacia abajo y con varias candelas prendidas, se repiten conjuros en voz baja. Como se ha explicado, el conjuro es una orden de mando que la deidad o fuerza impersonal a la que va dirigida, no puede desobedecer.
- e) Brebajes y filtros. Después de conjurar y velar durante tres o siete noches, se dan a beber a la víctima los brebajes o filtros de amor. Generalmente están preparados con hierbas, sangre, saliva, orines, etc.

Los procedimientos para adivinar y curar, requieren previamente establecer el tipo o causa de la enfermedad. Si ésta es natural, se le darán a beber hierbas al paciente, las que son preparadas por el propio curandero, mezcladas a veces con medicamentos de venta libre. En este caso, la magia penetra solo en el momento de adivinar. Los procedimientos más conocidos son:

- a) Examinar un huevo de gallina: Se pasa sobre el cuerpo del paciente y luego se quiebra en un recipiente conteniendo agua. La figura que se forma con el huevo es descifrada por el curandero, lo que le sirve para el diagnóstico.
 - b) Examinar un vaso de agua. El adivino observa detenidamente un vaso de agua. A veces no sólo ve el agua sino que oye mientras tiene fija la vista en el interior del vaso.
 - c) Interrogar a un espíritu. Generalmente se interroga al espíritu protector del adivino o del enfermo. Algunas veces, el adivino tiene un zahorín (1) en su pantorrilla izquierda. Procede a frotarla con un poco de saliva, mientras pregunta si es tal o cual enfermedad. Si la pantorrilla se contrae significa que se ha descubierto las causas de la enfermedad.
- (1) El zahorín es en este caso, el espíritu protector del curandero y habita en su pantorrilla izquierda, desde donde se comunica con él a través de las

contracciones musculares de éste.

- d) Estado de trance. Este procedimiento forma parte de las prácticas espiritistas a las que me referí anteriormente. El adivino se adormece y en ese estado recibe las instrucciones de los espíritus con los que se comunica. Una vez descubierta la causa de la enfermedad, se procede a encontrar el remedio, o sea la "contra", lo cual, se explica en los siguientes incisos.
- e) Localizar el lugar del entierro. Si se sospecha que alguien ha querido hacer daño en esta forma, se desentierra al muñeco o el frasco causante del mal y se reza al revés la oración correspondiente. Esta curación es muy difícil, pues no siempre se consigue descubrir el lugar donde se ha hecho el entierro, mayormente si es en la casa del brujo que hizo el "trabajo".

Este procedimiento corresponde a la idea, muy difundida en el mundo mágico, de que los hechizos pueden deshacerse de la misma forma en que se hicieron, como quien regresa al punto de partida recorriendo el mismo camino, pero en sentido inverso.

- f) Hacer "pases": El curandero, utilizando hojas de ruda, pasa las manos suavemente sobre el cuerpo del paciente, especialmente sobre la frente. Luego se sacude las manos para botar la enfermedad. Este procedimiento se utiliza cuando el enfermo está asustado o tiene flato.

En este caso, se toma como base la ley de la semejanza, por medio de la cual la enfermedad pasa a otro cuerpo, en este caso, las manos del curandero, quien con el poder que posee, puede botar la enfermedad. Otro procedimiento consiste en que el curandero se retuerce de dolor, haciendo que el mal pase del cuerpo del enfermo al suyo.

- g) Sacar el gusano: El curandero practica una pequeña escisión en la piel del enfermo con el propósito de "sacar el gusano" que está molestando. Este procedimiento se utiliza cuando el enfermo padece de ataques.
- h) Suministrar una pócima o purgante: Bajo la creencia de que es un animal el que produce cólicos o dolores fuertes, se le da al paciente una pócima o purgante para que lo expulse.
En este caso se toma a la enfermedad como algo material que puede presentarse en forma de animales, por ejemplo un sapo.
- i) Enfrascado por amor: Si una persona ha sido enfrascada para enamo-

rarla, se procede a romper el hechizo mediante el uso de hierbas y otros objetos, tales como una hoja de ruda (Ruta graveolens), un geranio rojo, agua florida y siete peines rojos o negros.

Seguidamente se mezclan con agua de florida la ruda y el geranio, para darle forma a una pasta, con la cual se piana el paciente hacia atrás. Mientras lo hace, reza tres Padres Nuestros y tres Ave Marías, solicitándole a la persona de quien está enamorada que se retire de su pensamiento. Al terminar de peinarse tira el peine hacia atrás.

3.6 Implementos

Como se ha podido establecer, son numerosos los implementos que el curandero utiliza para los diversos procedimientos. Dentro de los vegetales es común el uso de ruda, saliva, geranios, palo de mil y camotillo. También se auxilia de alcohol, vasos de cristal, incienso, prendas de la víctima, puros, etc.

Las propiedades de las hierbas son conocidas por todo el pueblo. A la ruda y a la salvia se les atribuye buena suerte. Lo mismo sucede con el romero, la chilca y el trebol. El geranio rojo en cambio, lo mismo que las palmas benditas y el ajo, evitan que entre en una casa la mala suerte, la desgracia y la muerte.

3.7 Recursos naturales

Para las enfermedades naturales, como expliqué anteriormente, la medicina no es privativa del curandero, sino que es del dominio del grupo. Además, si alguna persona fue curada de cierta enfermedad, divulgará la medicina. Existen dos tipos de medicina que son: Productos químicos promovidos por la propaganda de los medios de comunicación social y las plantas. De estas prácticamente se utilizan todas sus partes.

Su preparación se puede hacer por medio de infusión o maceración. El primer caso se conoce como "apagado" y puede hacerse de dos formas: Vertiendo agua hirviendo sobre las hierbas que se colocan en un recipiente, dejándolas reposar unos minutos, o poniendo el agua a hervir y seguidamente introducir las hierbas para que hiervan unos minutos más. En ambas formas, como se ve, lo que se busca es que la planta o hierba "suelte" las sustancias curativas que posee.

En la maceración, en que se utilizan raíces o semillas, es indispensable macerarlas o molerlas antes de cocerlas. En esta labor se utiliza una piedra de moler o un machucador (instrumento de madera que sirve para colar el frijol).

Existen diversas formas de utilizar la medicina. Muchas de las plantas se

emplean bebiendo el agua donde se han cocido, en forma de té o bien macerándolas antes de cocerlas. Otras veces, después de macerarlas se forma una pasta o un líquido espeso que se mezcla con aceite o aguardiente.

También se pueden aplicar externamente, preparándose aceites y polvos. Lo más común es el uso de "lienzos". Esto consiste en sumergir un pedazo de tela o lienzo en el cocimiento de hierbas. Se retuerce o exprime de manera que quede húmedo para aplicarlo en la parte afectada, dejándolo allí hasta que se enfríe.

Para cada una de las enfermedades hay gran cantidad de plantas y recetas. Entre ellas tenemos las siguientes:

- a) Para curar la tos. Tomar agua de malva. Tomar leche cocida con hojas de higo (*Ficus carica* L. Moraceae). Tomar chocolate con manteca de cacao (*Theodroma angustifolium*). Tomar jarabe de morro. Tomar té de jengibre (*zingiber officinalis* L. Zingiberaceae).
- b) Para afecciones del hígado: Comer piña serenada. Tomar agua de pericón (*Tagates Lucida* Cav. compustae).
- c) Para el resfrío y la fiebre: Tomar agua de fruta de manzanilla. Agua de flor de bugambillia. Té de limón (*Cybopogon*). Limonada caliente con Mejoral. Café amargo con limón (*Citrus Limonum*). Con estos medicamentos no se pretende atacar el mal, sino ayudarlo a que brote, para lo cual se toman las bebidas sudoríficas descritas arriba.
- d) Para el dolor de oídos: Verter en el oído un poco de agua de ruda (*Ruta glaveolens*).
- e) Para el dolor de cabeza: Poner tabaco machacados (*Nicotinum tabacum*) en los "sentidos". (Región temporal). Tomar café amargo (*Caffea arábiga*). Tomar pastillas (Mejoral).
- f) Para la diarrea: Tomar agua de la corteza de la acerola (*Halpighia glabra* L. Mappigiaceae). Tomar agua de mora (*Rubus Hachcarpus Standel Steyerm Rosaceae*).
- g) Afecciones de los riñones: Tomar agua de hojas de Cola de Caballo (*Equicetum mexicanum equitaceae*). Tomar té de flor de maíz (*Zea mais*).
- h) Afecciones del corazón: Tomar agua de brasas apagadas. Tomar té de azahares o de hojas de naranjo (*Citrus Cinensis*).

La información obtenida en la investigación de campo realizada, me permite llegar a las siguientes conclusiones:

- 1) Con respecto a la medicina popular en la ciudad de Guatemala, se ha establecido que:
 - a) La medicina popular y vulgarizada se practica en un elevado porcentaje. Las enfermedades se curan con remedios caseros que todo el pueblo parece conocer, especialmente las mujeres.
 - b) Si la enfermedad se agrava, se consulta a una persona del propio barrio, a quien se considera capaz de sugerir algún remedio. Lo mismo ocurre si se trata de un golpe y es necesario ajustar huesos o dar masaje.
 - c) El curandero es consultado únicamente para una enfermedad persistente y que por lo tanto se considera grave.
 - d) El brujo es consultado cuando después de un tratamiento casero, se sospecha que el mal ha sido causado por algún enemigo.
 - e) Al hospital se acude solo en caso extremo. En general, la gente trata por todos los medios de no consultar al médico y sobre todo a los hospitales, pues se tiene la convicción de que en dichos centros se mueren los pacientes, por falta de atención.

2) Con relación al curandero y la función social que desempeña, pude establecer que:

- a) Existe escasa bibliografía sobre este tema. Con base a los pocos textos consultados, se deduce que en la ciudad de Guatemala, el Curanderismo no difiere mucho del que se practica en las áreas rurales. En ambos casos es muy marcada la influencia cristiana —occidental, sobre todo en los curanderos con poderes, además de responder a las leyes de la magia, tales como la semejanza y la atracción.
- b) Hasta principios del siglo XX, la ciudad de Guatemala, sólo se diferenció de las ciudades del interior del país, por ser sede de sus principales autoridades. Aparte de ello, la ciudad capital era una ciudad sin grandes problemas urbanísticos, rodeada de fincas y haciendas, de aldeas y pueblos indígenas. Estaba dividida en barrios donde la vida no tenía muchos visos de metropolitana, sobre todo en los barrios más viejos como la Candelaria o La Parroquia.

En los últimos 25 años, la ciudad capital ha cambiado asombrosa-

mente. La escasa industrialización y las presiones económicas que agobian a las poblaciones del interior, han promovido la migración hacia la metrópoli, cambiando su fisonomía. Numerosas colonias o conjuntos de casas fabricadas en serie, ocupan el lugar de las antiguas fincas, las aldeas y pueblos aledaños. Y lo que es más serio aún, la ciudad se ha visto invadida por grupos de covachas que forman las áreas marginales, en donde viven numerosas familias en forma desordenada (Ver apéndice No. 3).

3) En estemarco geográfico, social y económico, he logrado descubrir los siguientes sistemas de curanderismo.

- a) Un tipo de curanderismo con tradición en la ciudad de Guatemala, cuya práctica data desde tiempos que se pierden en la memoria de quienes la ejercen y que difieren un tanto del que se practica en el interior del país. Este curanderismo se localizó sobre todo en los barrios más antiguos de la ciudad, como son La Candelaria y La Parroquia.
- b) El curanderismo de reciente migración a la capital, que se localiza especialmente en barrios marginales como San Antonio (zona 6) y La Chacra (zona 5).
- c) Descubrí también practicas de curanderismo en áreas que antiguamente fueron aldeas y que presenta una tercera variante. Es el caso de la colonia Santa Fe (zona 13).

En resumen, se puede hablar de tres tipos de curanderismo: 1o. De tradición en la ciudad capital. 2o. El que llegó de los departamentos con las migraciones recientes. 3o. El curanderismo rural que pervive en lugares que anteriormente fueron aldeas.

En rasgos generales, el curanderismo obedece a un mismo patrón; el concepto de enfermedad, como parte de la concepción del mundo y de la vida, es el mismo, según se ha podido comprobar en el desarrollo de este trabajo.

La medicina natural tampoco difiere en mayor grado, pues las plantas y recetas son las mismas.

Las variantes encontradas creo que se deben a la influencia de la vida citadina, que modifica algunos conceptos y procedimientos. Por ésto se habla de tipos y no de tres curanderismos distintos. Si se quiere, podría asegurarse que en Guatemala existen tres variantes de curanderismo folklórico.

CAPITULO II

4 MEDICINA

En el pueblo existe un criterio generalizado de que las enfermedades de origen natural o producidas intencionalmente, se pueden evitar. Para ello se recurre a la medicina preventiva, según sea el caso, conforme a normas tradicionales que son del dominio popular. También se recurre a la simbología de los elementos naturales, como el agua, los colores, la luna, la tierra, etc. en los cuales se puede predecir algún mal y así evitarlo a tiempo. Igual concepto se tiene de las oraciones a las que se les atribuye propiedades preventivas para eludir enfermedades, hechizos u otra clase de males.

4.1 Medicina Preventiva

En el ámbito del curanderismo, se tiene la creencia de que es posible prevenir que alguien ocasione daño o sea portador de mala suerte. A esto se le llama medicina preventiva, que es parte de las normas de conducta aludidas al principio, como resultado de las creencias mágicas. Dichas normas, que no son más que supersticiones que marcan actos que se deben cumplir y actos que se deben evitar (encantamientos y tabús). Por otro lado, existen objetos que por sí mismos en virtud de un rito celebrado con ellos, se convierten en protectores o portadores ya sea de suerte o de desgracia.

El siguiente es un listado de las supersticiones más conocidas:

- a) No pasar debajo de una escalera porque ocurrirá una desgracia.
- b) No derramar sal, pero si cae accidentalmente, debe recogerse y verterla en agua. Con ello se evitará una desgracia.
- c) Dar siempre el primer paso con el pie derecho.
- d) No obsequiar claveles rojos.
- e) Rociar agua en las puertas de las casas a las 12 del día o bien semillas de mostaza. Colocar un manojo de ajos detrás de las puertas.
- f) Tocar madera cuando alguien nombra algo que pueda traer desgracia.

Entre los objetos que guardan o llevan consigo las personas por sus poderes mágicos, tenemos los siguientes que reciben el nombre de talismanes o amuletos:

- a) Colocarle a los recién nacidos una pulsera fabricada de corales peque-

ños. Se complementa con una cruz hecha de madera de chico. Con ello se evita que al niño le hagan "ojo".

- b) Usar una prenda de color amarillo entre la ropa de uso diario.
- c) Llevar siempre consigo semilla de ojo de venado.
- c) Usar una prenda de vestir al revés.
- e) Llevar consigo una piedra de imán. Previamente debe ser encontrada pues se cree que es vomitada por el diablo en forma de perro, al que hay que obligar a soltarla. En caso de no conseguir verdadera piedra imán, puede obtenerse una por medio de ritos y oraciones, Quien lleva esta piedra tendrá siempre suerte en los negocios y otras actividades que emprenda. Es también de rigor mantener en secreto su posesión, pues de lo contrario la piedra imágen desaparecerá.

Los procedimientos encontrados en esta investigación de campo en la ciudad de Guatemala, responde al mismo patrón que rige en otros lugares del país y también de Europa, especialmente España. (1). De lo anterior se deduce que el curanderismo responde a patrones universales, pero también es evidente la influencia occidental en el folklore de Guatemala.

Las condiciones que debensar observadas rigurosamente en la práctica de los ritos, son importantes e indispensables. No basta seguir mecánicamente los procedimientos apuntados anteriormente, sino que es necesario observar cierto tipo de reglas, entre las que pueden mencionarse:

- a) Número de veces que el procedimiento debe ser ejecutado: Tres noches de vela. Tres llamadas a la boca del frasco. Siete toques en la puerta, etc. Las leyes mágicas de los números encontradas en la tradición oral, se ven aquí claramente.
- b) La hora: La mayor parte de los procedimientos deben ser ejecutados a las 12 del día o de la noche. En noches de luna llena son muy frecuentes.
- c) Los lugares: Pueden ser en los atrios de las iglesias, cementerios, ríos,

(1) Como ejemplo de esto se cita la creencia en el ojo, encontrada en Galicia (Cornelles, 1975), y en otras partes de España (Castillo de Lucas, 1958) y en el interior de Guatemala (Rodríguez Rounet, 1968) y (Hurtado, 1968). La elaboración de una figura de cera para representar a la víctima encontrado en Francia (Palou, 1965).

etc.

También los implementos o medicamentos deben ser recogidos en determinado lugar, por ejemplo: Geranios rojos del patio de la casa de la víctima, para el enfrascado: o para pócima de amor. Agua de siete casas vecinas para curar el tartamudeo, etc.

- d) Otras reglas: Algunas condiciones marcan, por ejemplo, que la persona que haga el hechizo esté desnuda. Ciertos elementos o condicionantes son especialmente buscados, como la luna, el agua; determinados colores de hierbas. etc. El simbolismo que cada uno de ellos encierra es difícil de desentrañar y se ha perdido precisamente por el carácter repetitivo de la magia. Algunos de estos simbolismos serán tratados específicamente más adelante.

A manera de conclusión he podido establecer que:

- a) El pueblo no solo combate la enfermedad, sino que trata de prevenirla, contrarrestándola de acuerdo al concepto que tiene de ella.
- b) Los principios mágicos son utilizados con precisión. Los números que en la tradición oral aparecen con una carga simbólica, también en la práctica se les atribuye toda su función mágica. Lo mismo puede decirse de los lugares y condicionantes necesarios, como el atrio de los templos, los colores y las hierbas, que evidentemente poseen el simbolismo mágico al que me he referido en la primera parte de este trabajo.

4.2 Simbología

Ya se ha dicho que la actitud mágica cree poder dominar el mundo, conociendo y aplicando ciertas leyes, partiendo de la idea de que cada unidad del universo tiene su representante en otra parte de él.

En el rito y la ceremonia mágica, cada gesto, cada palabra y cada objeto, se hace, dice y usa, no por ellos mismos, sino por lo que trasciende a ellos, por la parte del cosmos que representan o simbolizan. En las ceremonias mágicas no hay nada accesorios, sin embargo, ese mismo apego a la forma va haciendo el ritual más recargado. El rito se deforma y la simbología se pierde. Además, la magia no es una actitud reflexiva sino repetitiva. Esto hace que el hechicero repita el ritual olvidándose de lo que significa, atento únicamente a realizarlo exactamente como se le ha prescrito.

Todo esto lo pude constatar en el transcurso de mi investigación. Sin embargo, debe tomarse en cuenta lo reservado de estas actividades, por cuya razón

el curandero se haya negado a revelar el verdadero significado de sus ritos.

Por otra parte, en la ciudad de Guatemala, gran cantidad de estas simbologías se ha perdido, precisamente por la influencia de la ciudad en los hechiceros. Por ejemplo, algunos rituales relacionados con la tierra, continúan repitiéndose pero se desconoce su significado.

A pesar de ello, pude establecer el simbolismo de algunos elementos que son utilizados por los curanderos para el ejercicio de su profesión:

- a) El color rojo: Significa la sangre en función de vida. Es el líquido que se mueve circulando en el cuerpo. No solo da la vida, sino que la sangre misma tiene vida, se mueve por sí sola. Es pues, fuerza vital. Por dicha fuerza cobran importancia los objetos de color rojo, como las flores, especialmente el clavel y el coral. Sobre todo, son objetos protectores que atraen la suerte o que evitan el mal. (1).
- b) La Luna: Representa la vida con relación a sus ciclos. También representa la prueba necesaria para el ansia de permanencia, para la necesidad de eternidad, la seguridad del hombre.

Todo esto parece ser una de las observaciones primeras y universales: La luna crece, llega el plenilunio y decrece hasta desaparecer. Pero después de algunas noches oscuras, la luna vuelve a emerger; es la representación de la vida del hombre y en general de la naturaleza, de su desaparición sobre la faz de la tierra. Cada ciclo de la luna representa la reencarnación o la resurrección.

La luna tiene también una carga vital. No sólo representa o tiene dentro de sí el ciclo vital del hombre, sino que además se liga a él de manera íntima, por ejemplo, se necesitan nueve meses lunares para el nacimiento de un niño; el flujo menstrual femenino es también un mes lunar; la siembra, la germinación y la cosecha se miden por meses lunares; está además íntimamente ligada a la marea y a la lluvia. Es creencia general de que cuando la luna está en cuarto menguante y creciente,

(1) Por algunas respuestas obtenidas en mi investigación, pude conocer el objeto de usar el color rojo en las flores, en las telas, etc. "Si no es así no sale. Así está dicho. No ve que roja es la sangre?" (L. zona 6). "Sin sangre nos morimos. Sin claveles rojos no da resultado". (J. zona 3).

aumentan las muertes y los nacimientos (2). La influencia que se atribuye a la luna, ha dado lugar a multitud de creencias.

Los árboles deben sembrarse cuando la luna está tierna, para que, la fruta sea dulce. Se nace y se muere en la luna tierna.

Siguiendo la línea de las ideas mágicas, se ha establecido que la mayor parte de los rituales deben realizarse "con la luna llena", a las 12 de la noche en punto, cuando la luna está en el centro del firmamento

- c) El agua: Se le atribuyen diferentes simbolismos. Representa la vida por su movimiento. Es el caso de un río que corre en su cauce. Y por lo mismo, está vivo. El agua es indispensable para la germinación. Es evidente su participación juntamente con las fuerzas celestes en esta función. Es signo de fecundidad y de vida, pues el hombre necesita beberla para vivir. Su poder de limpieza es una experiencia primaria y sencilla.

En resumen, el agua es base de la vida, receptáculo de todos los gérmenes. Se cree que fue el primer elemento de la naturaleza y por ello precede y sostiene toda la creación.

La mayoría de las curaciones se deben a la regeneración que puedan dar las aguas. De la limpieza interior a la exterior como norma higiénica dadora de salud.

Los casos más frecuentes en que se utiliza el agua, son:

- Beber agua de siete casas vecinas, es una receta que se recomienda a una persona triste o decaída. Lo mismo se hace con un niño asustado, que tiene "herida el alma".
- Agua bendita (aquí se le agrega el poder de un rito religioso) para proteger la casa y las personas de males y pesares. Con sólo rociarla en la puerta de la casa o mojarse la frente.
- El rocío que se acumula en las plantas. Por ejemplo, para que un niño recién nacido tenga suerte, sea bueno y feliz (Es decir, para que viva protegido), se le sacude el rocío de unas hojas de chilca, cortadas en la mañana del día en que nació.

- (2) De la indagación efectuada para averiguar por qué son necesarias las noches de la luna, obtuve las siguientes respuestas: "La luna ayuda. Ella mira y ayuda" (M. zona 5)". Ella puede traer la lluvia y los niños. Los niños pueden morir si se tapa la luna cuando nacen. Si hay eclipse (sic) igual. Si no hay luna no funciona el asunto". (L. zona 6). Cuando hay luna todo contacto con el más allá es fácil, está todo más blando" (R. zona 3).

Gran cantidad de enfermedades se curan sólo con baños. Es decir sumergiendo el cuerpo en agua y simbólicamente volverlo a la substancia anterior. Con ello se le hace renacer nuevo, puro y sano al salir.

Algunas formas de costumbres funerarias, confirman la creencia de que la necesidad del agua continúa para el hombre después de muerto. (1).

- d) La tierra: Desde que surge la agricultura la tierra ha sido fuente de vida y sustento del hombre.

En muchísimos mitos se reconoce a la tierra como la madre. Es decir, la que da origen a los hombres. Es además, el lugar a donde se retorna después de muerto. La tierra, pues, da a luz a los hombres, los alimenta y finalmente los recibe cuando concluye su ciclo vital.

Pero la tierra no sólo es la madre del hombre, sino también del agua y de los vegetales, puesto que de ella provienen.

Actualmente, en las culturas en que el pensamiento científico ha avasallado a la magia, el hombre es siempre de determinado punto terrestre. La tierra es la base, el punto de apoyo de la humanidad.

Es posible que no sea el primer elemento cargado de símbolos que aparece en la historia, pero sí es el último en desaparecer. Es natural, entonces, su poderosa influencia en las actividades mágicas. Muchas recetas prescriben "Tierra de cementerio", aunque aquí es evidente su conexión con el signo de la muerte. Tierra de la casa de la persona a quien se va a hacer el mal, por considerar que la tierra está íntimamente unida a ella. La conocida receta del enfrascado, o la figura de cera, prescriben también un entierro del frasco o la figura. Con

- (1) Las respuestas obtenidas sobre las propiedades del agua, son: "El agua corre, se lleva el mal" (R. zona 3). "No limpia el agua la suciedad". El mal es como la suciedad". (L. zona 6). "¿No está uno contento cuando se baña? También todo está más bonito después que fluye...¿o no? Todo está limpio. El agua se lleva lo sucio" (R. zona 3).

ello se supone que la tierra cubre o cubrirá pronto a la persona representada. (1).

Los elementos anteriores son simbólicos por la carga vital, fructífera y fértil que poseen. La vida misma se manifiesta en ellos y cuando se considera a esa vida como algo divino, se convierten en manifestaciones de la divinidad por excelencia. Se puede asegurar que son representantes en la naturaleza del microcosmos que es el hombre.

Existen otros elementos que deben su simbología a la participación que puedan tener en el tiempo y en el espacio mágico. Estos son generalmente vegetales y minerales, por ejemplo:

- a) El coral: su poder mágico se atribuye al color rojo como fuerza vital.
- b) Las hierbas: Para que cumplan su función, deben ser recogidas o cortadas en determinada hora y fecha. El vegetal participa de los poderes mágicos del momento en que fue cortado o sembrado. Por ejemplo: Hierbabuena sembrada en luna tierna. Chilca cortada a las 12 horas del día. También relacionando la hierba con un hecho místico: Hojas de higuera cortadas al mismo tiempo en que se lee alguna parábola del Evangelio. Otorgarles algún poder divino a las hierbas o los objetos: Palmas o candelas rociadas con agua bendita.

Es evidente que las hierbas en sí no se consideran poderosas. El poder lo adquieren en cuanto participan de un momento o una situación mágica:

- c) El espacio sagrado o mágico: Como expliqué en la primera parte del presente trabajo, la ceremonia mágica debe realizarse en un sitio especial, en donde el mago pueda ponerse en contacto con las fuerzas sobrenaturales. Tiene que ser un lugar sagrado. El mago es el indicado para revitalizar al hombre logrando el equilibrio, la comunicación entre el espacio sagrado y el profano.

El espacio es sagrado porque se supone que allí se manifiestan o se manifestaron alguna vez las fuerzas sobrenaturales o la divinidad que va a ser conjurada. El espacio puede ser sacralizado mediante el relato de un mito o una leyenda o porque en ese lugar existe una fuerza contraria.

Como expliqué al principio, desde que la religión se oficializa, la magia toma para sí el extremo opuesto, se convierte en patrimonio del mal. A eso se

- (1) Al preguntar a los entrevistados para qué sirve la tierra, obtuve las siguientes respuestas: "La tierra es la madre de todos" (R. zona 3). "Ya lo dice el padre: tierra somos y en tierra nos convertimos" (L. zona 6) "De la tierra nacen las plantas, entonces puede ayudar a que nazca lo que uno quiere: un tumor, un gusano..." (J. zona 13).

debe que muchas ceremonias mágicas tienen lugar en sitios sagrados para la religión que ha sido abolida. En este caso, las religiones prehispánicas. Otras recetas prescriben como espacio sagrado, el templo de una iglesia católica, precisamente para conjurar al espíritu del mal que es contrario a dicha iglesia, o sea el diablo o demonio. Esto constituye un acto de rebeldía por el uso de elementos contrarios. Se considera que la divinidad se manifiesta aún en lugares que no le están consagrados.

En la ciudad de Guatemala no se encontraron recetas que fijen el ritual en ruinas prehispánicas, pero sí en templos católicos. La carencia de ruinas en los lugares habitados por mis informantes justifica este hecho.

El cementerio es otro espacio que se utiliza para las ceremonias mágicas. La influencia de los muertos es fundamental en estas prácticas. Se cree que ellos pueden ayudar poderosamente en la realización de la obra, ya sea para curar o hacer el mal. Se parte de la relación afectiva entre el muerto y la víctima o el victimario.

En algunos casos, el espacio puede construirse con tierra del cementerio o bien una piedra o algún objeto del templo católico. Esto se basa en la idea mágica de que una parte representa un todo. De esa manera, el lugar donde se desempeña el brujo, se considera parte del espacio sagrado que se requiere para realizar la ceremonia.

La persona que posee conocimientos para dominar la naturaleza, está facultada para sacralizar el espacio, en donde el hombre cobre su sentido, su razón de ser. Es decir que enlaza el espacio sagrado con el sitio profano, el brujo mantiene el equilibrio entre estos dos espacios para lograr el bienestar.

4.3 Las oraciones

Es muy corriente ver en los mercados y ferias de los barrios, gran cantidad de oraciones impresas, cuyo contenido y función interesa en el conocimiento de la magia. La mayoría de este material no tiene pie de imprenta, aunque en algunos se lee: "México, D.F. El Tepeyec". Posiblemente esta literatura procede de territorio mexicano, extremo que no pudo ser comprobado.

La mayor parte de estas oraciones son de tipo popular. Otras son conjuros y recetas mágicas. La mayor parte de ellas traen una "explicación", es decir la forma en que debe decirse la oración para que sea efectiva.

Zoila Rodríguez las ha clasificado partiendo de los personajes o animales a quienes está dedicada. (Rodríguez, 1974):

- a) Oraciones a santos de la iglesia católica
- b) Oraciones a santos guatemaltecos

- c) Oraciones a animales
- d) Oraciones al demonio
- e) Oraciones a objetos y plantas.

En su estudio, la misma autora, explica que las oraciones a los Santos de la Iglesia católica están dedicadas a la Santa Cruz, San Cipriano, San Alejo, Santa Bárbara y Santa Elena.

Entre los santos guatemaltecos tenemos la oración al rey San Pascual y a San Simón.

Dentro de las oraciones a los animales, las más conocidas son al caballo negro, al tecolotío, al murciélago.

En las oraciones al demonio puede citarse la del puro en la cual se le conjura en nombre de Lucifer, La del caballo negro denominado "alma de Lucifer". La oración de la magia para el muñeco de cera en la cual también se invoca al "poderoso satanás". Las oraciones del ánima sola y el duende encantado, se cree que son también para satanás.

Dentro de las oraciones a las plantas está la de la ruda. En la de objetos, piedras o minerales, están las de la piedra imán, la piedra Matías y la piedra de Ara.

Las oraciones que se venden están impresas regularmente en dos hojitas de papel periódico. En la carátula llevan un dibujo alusivo. En la mayoría de las oraciones es evidente el sincretismo de creencias. Por ejemplo, la "oración del Tecolotío", comienza así: "¡Oh: protector de Lucifer, sedme propicio..." En la otra página tiene una "bendición santa" y unas súplicas al Seráfico P. San Francisco.

Gran cantidad de estas oraciones se utilizan para algunos de los procedimientos señalados anteriormente. Cada una trae expresa la forma de cómo decirla para que surta sus efectos. Unas son oraciones o súplicas. Otras son conjuros y se da el caso en que se combina oración con el conjuro.

A continuación transcribo literalmente algunas oraciones, para mejor ilustración:

"Oración del Tecolotío"

"¡Oh: protector de Lucifer, sedme propicio, ven dadme a esta mujer y que quede rendida a tus pies con estas potenciales palabras, ¡oh! espíritus infernales, dejen su morada y vengán a darle fuerza y virtudes a este Tecolote poderoso, que con veneración te pido, no la dejes tener vida a la

mujer que amo, pues les pido de corazón, espíritus endemoniados que se me concedan todos los pedimentos que les hago en las horas funestas de la noche”.

Seguidamente el oficiante da tres vueltas en el interior de la pieza, mientras entona la siguiente...

Canción del Tecolotío

“Yo estoy muy pobre, no tengo dinero
Tecolotío, traedme tu amor
en recompensa de que te quiero
porque eres mi protector.
De lo que traiga en este día
Tecolotío yo te daré
tu agüita siempre y tu tortilla,
flores y vino tte obsequiaré.
Y el día viernes, aunque te apartes,
tu candelita te encenderé,
el día sábado, jueves y martes
Tecolotío te bailaré”.

(Oraciones populares, SPI, S.F.)

Oracion al duente encantado

“Oh poderoso Duende que vive en lo invisible. Deseo tu poderosa protección para que me concedas lo que te pido, de rodillas y con devoción.

Diego, Diego, Diego, quiero que con tu infinito poder me des el encanto para poder vencer a mis enemigos y que no le sirvan las armas para atentar contra mi vida. Diego te pido que mis negocios sean resueltos con prontitud y que con tu gran poder y fortaleza me traigas a NN viéndola rendida a mis pies.

Oh encantador Diego, rey de los tesoros, proporcionadme dinero y la joven que yo quiero. Si ésto que te pido me lo concedes yo seré toda la vida vuestro amante y sincero devoto”.

Esta oración se ejecutará los días domingos, lunes y martes a las siete de la noche, en un lugar solitario, advirtiendo que el día en que lo hagas debes ayunar y meditar sobre lo que deseas para que sean satisfechos tus deseos”.

Si deseas la hierba puedes cortar el cohollo de la ruda y rezar alrededor de la mata tres días consecutivos a las 12 de la noche”. (Ibid).

Oración a la piedra Imán

“Piedra imán encantadora, por la virtud que Dios te dio, encantadme a mí; así como encantaste al valiente y poderoso Lucifer; encantadme a toda mujer que a mis pies goce y suspire, y te pido, Imán que mis ventas sean expandidas con prontitud y demanda y las armas de mis enemigos que intentaran algo contra mi vida queden todos a mis pies, que no pierda ni al dado ni a la baraja. El que rezare esta oración pasará feliz día y con buenas comodidades. Amén Jesús y la Piedra Imán”. (Ibid).

Oración al puro

Esta oración, como expliqué al principio, se usa para el “enfrascado”, sin embargo tiene su propio uso según se notará en el texto de la oración que aparece abajo. Por medio del trabajo de investigación de campo, pude establecer que hay hechiceras que “fuman el puro” por la suma de tres quetzales, pero sólo para adivinar. La oración es la siguiente:

“Yo te conjuro puro, en el nombre de Satanás, Luzbel y Lucifer alfiler, por las virtudes que tú tienes y las de tu amigo Diego hazed que NN sienta amor y desesperación por mí, que no tenga socio, ni pensamiento, ni comiendo, ni con amigos, ni con mujeres. Santa María, reina de maravillas, que en la ciudad de Mangle no haya un caballero que quebrante. Que perros ladren, gatos aullen, niños lloren y así como venciste el corazón de tu padre y de tu madre, así has de vencer al de NN por mí, que yo iré cantando por todas las regiones hasta la séptima región y todas estas oraciones que he rezado son recomendadas al Diablo, Satanás y Lucifer y aunque le ponga agua al diablo se ha de desesperar por mí”.

Los pasos que se siguen para rezar la oración del puro son los siguientes: Antes de comenzar hay que bautizar el puro y los alfileres. Se conjuran dándoles tres vueltas primero al derecho y en seguida al revés. Se colocan los siete alfileres en el centro del puro y en seguida al revés. Por medio de las diferentes formas que presenta el humo se obtiene la información requerida, ejemplos:

- a) Si la persona está en casa se amontona el humo
- b) Si está lejos se forma una palma
- c) Si viene en camino el humo regresa sobre la persona que reza la oración.
- d) Si está acompañada, se forman dos coronas que al separarse se disuelven. Cuando la persona se tranquiliza el humo se va hacia abajo. Cuando dispone retornar al lugar abandonado, se apaga el puro.

La ceremonia se realiza durante tres días consecutivos, a las doce de la noche y debe participar solamente la persona que reza la oración” (Ibid).

Las oraciones anteriormente transcritas presentan una serie de incoherencias, pero lo que en ellas se pide es claro:

- a) Amor: Se pretende ligar al corazón de la persona víctima a la persona cliente.
- b) Suerte: En los negocios, en los juegos, en la obtención de dinero.
- c) Inmunidad: Seguridad física personal en contra de las armas de los enemigos.

Algunas oraciones demandan algo más concreto. Por ejemplo, existe una oración para "librarse ir de soldado". Otra que pide "invisibilidad" a manera de protección.

Los hechiceros profesionales no le dan mayor importancia a las oraciones impresas, pues las consideran inoperantes si no se tiene poder. Sin embargo, su demanda es notoria según lo comprobé personalmente en un puesto localizado en el mercado de la Terminal, zona 4.

TERCERA PARTE

CAPITULO I.

5 SUPERVIVENCIA DEL CURANDERISMO

Una de las preguntas que con más insistencia me he planteado a lo largo del presente trabajo, es la siguiente: ¿Por qué subsiste el curanderismo?

Las razones que exponen algunos autores consultados son: Ignorancia, incultura, terquedad del ignorante, etc. (Castillo Lucas, 1958, Ymery, 1955). Sin embargo, considero que estas respuestas no satisfacen plenamente, por lo que trataré de explicar con más amplitud las razones presentadas.

Como se sabe, existen dos tipos de curanderos:

- A. Curanderos con poderes
- B. Curanderos sin poderes

Con relación al inciso A y a manera de recapitulación, diré que:

- 1) El curandero con poderes es el especialista, producto de las creencias mágicas del grupo social al que pertenece.
- 2) La magia es la actitud dominante de las fuerzas sobrenaturales e impersonales, por medio de leyes de relación, falsas e ineficaces, según los descubrimientos científicos.

En el caso del inciso B:

- 1) El especialista, el curandero sin poderes, es el producto de las técnicas y conocimientos médicos empíricos del pueblo.
- 2) Dichos conocimientos médicos son el resultado de la experiencia y la tradición popular.

Los dos tipos de curanderos participan de las creencias que sobre la enfermedad y sus causas, prevalecen en su grupo social. Ambos surgieron de la necesidad de conocer, para asegurar la existencia humana en el mundo.

Pero la existencia, como se ha visto, tiene una pequeña variante: Al curandero sin poderes acuden (con raras excepciones) solo personas de su mismo grupo social, casi de su mismo barrio. Al curandero con poderes, en cambio, acuden pacientes de todos los grupos sociales. Creo que aquí es donde se puede obtener la primera respuesta a mi pregunta: ¿Por qué existe el curanderismo? ¿Por qué existe el curandero?, porque es solicitado por sus pacientes o clientes. En otras palabras, porque cumple una función social. Entonces el por qué de su existencia se encuentra en la situación social que permite esa función.

De lo anterior se colige que los dos tipos de curanderos cumplen una función diferente, por razones también diferentes, las cuales serán explicadas por separado:

A Curandero con poderes

Es posible argüir que la necesidad que dio origen a la magia, ha encontrado su mejor respuesta en la ciencia que es el conocimiento "verdadero". Sin embargo, pese a los avances del pensamiento humano, la magia sigue existiendo porque es garantía de seguridad.

Dice Palou, hablando de la brujería en la Edad Media, que ésta "no es más que un aspecto de las crisis sociales. Hay auge de brujas en países afectados por las guerras o desastres naturales, puesto que es el producto del odio y del miedo, de la miseria y de la rebeldía" (Palou, 1973).

Las situaciones sociales desde la Edad Media hasta el siglo XX, han variado. Pero la sociedad, particularmente la guatemalteca en este caso, es totalmente insegura, precisamente porque su base económica y social es competitiva y opresiva.

Esta competencia, base del engaño, del ascenso social, crea una sensación de angustia. Lo poco o mucho que se tiene puede perderse en cualquier momento, a menos que se luche por su posesión en forma permanente.

Por otro lado, para no perder el puesto que se tiene en la sociedad, para no verse desplazado o marginado en su mundo, el hombre se ve obligado a aceptar respuestas dadas fuera de sí mismo, valores impuestos sin oportunidad de reflexionar y decidir sobre alternativas de vida. Patronos culturales que no permiten el desarrollo de la personalidad. En otros términos, un estado de alienación y frustración.

Se trata de una sociedad en crisis rodeada de miseria, angustia, ansiedad, frustración. Por ello el hombre continúa buscando seguridad, se rebela para no sentirse aplastado por el mundo que lo rodea, pero vive como dije, en un estado de alienación, incapacitado de pensar por virtud de una imposición doctrinaria, del bombardeo de propaganda comercial con sus mensajes alienantes. Es fácil entonces deducir, que la respuesta a esa búsqueda no sea el conocimiento verdadero, porque una búsqueda a ciegas no lleva a la ciencia, sino a la magia.

Ahora bien, esa situación opresora no es casual y aunque el tema no es centro de este trabajo, diré que está provocada por el sistema social y económico en el cual vivimos. La existencia del brujo o hechicero está sostenida por el

grupo social que maneja ese sistema. Por ello se encuentra inseguro y busca por todos los medios que esa situación no cambie. Parte de esa seguridad depende de que se ofrezcan salidas a la frustración que se provoca.

Uno de los propósitos de mi investigación de campo, era establecer los procedimientos o acciones que realizan las autoridades en contra de los hechiceros. Lamentablemente no pude obtener informaciones concretas, salvo algunas noticias periodísticas que mencionan capturas de brujos. Sin embargo, por medio de las entrevistas realizadas con los propios curanderos y sus clientes, se puso en evidencia el rechazo que existe hacia estas prácticas y el esmero que ponen en su secretividad para no ser descubiertos. Esto pareciera contradecir lo dicho anteriormente: El sostenimiento del hechicero por parte del grupo en el poder. Pero esto no es así. Si se piensa que la actitud mágica es como dice Palou, una actitud de rebeldía, por lo tanto la respuesta debe encontrarse en encontra de la sociedad y de las normas que oficialmente ésta propugna.

Todo esto se puede avalar analizando las oraciones transcritas literalmente. ¿Qué se pide? Dinero y amor, seguridad, estabilidad económica y afectiva.

Se pide suerte porque se desconfía de sí mismo.

Se pide inmunidad porque se intuye el peligro.

Es evidente que la existencia del mago responde a otra situación provocada por el sistema social aludido: La agresividad. Al no poderse canalizar en contra del opresor, se dirige hacia el vecino, hacia el compañero oprimido, lo que se ha dado en llamar "violencia horizontal".

Esta situación se da, porque parte de la opresión consiste en que para el oprimido, la forma de salir de su situación es parecerse al opresor. Aparenta o sueña que tiene lo que ve en el opresor imitando su capacidad de oprimir, de dañar; por lo que sintiéndose oprimido, busca a un compañero a quien oprimir como respuesta, con lo cual logra un atisbo de poder.

En una parte de este trabajo dije que el brujo es buscado para dañar a alguien. Para "ligar" o sujetar su voluntad, o bien cuando se sospecha que la enfermedad es causada mágicamente por algún enemigo. La mayoría de las personas entrevistadas aseguraron ser incapaces de hacer daño. Sin embargo reconocieron que cualquier día alguien podría hacerles daño a ellas. Por venganza o por envidia. Es evidente entonces, que bajo las apariencias cordiales, existe la desconfianza y la agresividad entre las personas, provocadas por la lucha que se sostiene con el vecino para poder sobrevivir y por la inseguridad que esta situación provoca.

En resumen, la actitud mágica es la respuesta del hombre que se niega a declararse vencido por el mundo natural y social que lo rodea. El brujo o hechicero es el escape que la sociedad opresora da a esa búsqueda de seguridad.

El brujo es solicitado por personas de todos los grupos sociales, precisamente porque la inseguridad se da en la sociedad, tanto entre el opresor como en el oprimido, puesto que es generada por la situación en sí.

B. Curandero sin poderes

El curandero sin poderes se desempeña solo en el grupo folk del que forma parte. Su influencia, generalmente, no va más allá de su barrio.

El grupo folk, como expliqué, está formado en la ciudad de Guatemala por habitantes de las áreas marginales. Son los marginados, los desplazados.

Revisando algunos conceptos sobre la marginalidad y la situación marginal, encontramos los siguientes:

Según Carlos Lessa; „la idea de marginalidad supone situación dada, en la cual se encontraría un segmento de la fuerza de trabajo (...) que está empleada en actividades que no son relevantes para el funcionamiento del sistema” (Lessa, 1973, Pag. 165). Más adelante agrega: “La idea de marginalidad económica que sería el núcleo básico de las demás dimensiones de marginalización supone la posibilidad de la supresión de la función sin que haya ningún reajuste significativo dentro del sistema económico” (Ibid, Pag. 16).

La marginalización es producto de varias causas, entre ellas: El hecho de que la tecnología y la industrialización sean importadas, no toma en cuenta la dinámica de la economía interna, no absorbe por lo tanto la mano de obra. Al no encontrar trabajo en la actividad productiva el grupo desocupado se lanza al trabajo de servicios o subempleos como última posibilidad de subsistir.

Los marginados, según el decir de Romeo, son “Las víctimas más evidentes de la incapacidad del neocolonialismo” (Romeo, 1973, Pag. 470), y según Lessa: “El problema no es que sea explotada sino de que ni siquiera es explotada”.

“El capitalismo dependiente es tan anémico que ni siquiera explota su fuerza de trabajo” (Lessa 1973, 188). Sin embargo, esta fuerza marginal se presenta como un fantasma para los obreros, pues representa también al grupo de reserva industrial: En cualquier momento existirá mano de obra disponible y casi sin condiciones. En este sentido es explotada, si no como fuerza de trabajo, como fuerza de presión y amenaza para el grupo que se explota. Dicho de otro modo no es explotada pero sí utilizada.

Como se ha dicho, parte de la marginalización se da en la misma ciudad

por la tecnología. Pero a este grupo viene a sumarse el que llega constantemente del campo a la ciudad, atraído por la propaganda, por la visión de la vida citadina, y sobre todo, empujado por la situación asfixiante del minifundio que avanza y empobrece. El atisbo de participación en la vida de la ciudad, como simples observadores, hace que las migraciones continúen.

A la par de esta marginalidad, sinónimo de no participación económica se da también como corolario la marginalidad social.

En el curso de mi investigación pude comprobar que la asistencia médica no existe o es deficiente. En las barriadas se puede decir que no se vive. Se sobrevive. Se muere poco a poco.

La marginalidad significa, en resumen, la no participación en la vida económica y por supuesto, en la vida social. No hay, por lo tanto, participación en los adelantos médico-científicos, o si la hay, será en un porcentaje bajo, por medio de la medicina de venta libre.

En este punto es fácil obtener otra respuesta a la pregunta; ¿Por qué subsiste el curanderismo? Porque lo único que satisface la necesidad curativa, es la medicina transmisible popularmente, basada en la experiencia de las generaciones. Esta experiencia, en buena parte, es eficiente y la medicina eficaz. ¿Por qué sigue entonces siendo marginada? ¿Por qué estos conocimientos empíricos no son aprovechados por la medicina científica guatemalteca?

La respuesta podríamos obtenerla desde dos puntos de vista diferentes:

- 1) La visión que el conocimiento oficial tiene del grupo marginal oprimido y todo lo que de él provenga.
- 2) La situación de dependencia económica y cultural. El "vivir para afuera", característica de un país subdesarrollado (1) como Guatemala, hace que el conocimiento oficial sea la implantación de ideas extranjeras, descartando lo nacional. Los países subdesarrollados no investigan, carecen de actitudes científicas, lo cual justifica que se desconozca el saber del pueblo marginado.

Con respecto a la primera respuesta, para oprimir al hombre es necesario

- (1) Se entiende por subdesarrollo la situación creada por el capitalismo como consecuencia inevitable. No es, pues, un proceso anterior al desarrollo, sino el producto de éste.

justificar esa opresión. En todos los casos de dominación de un grupo por otro, la justificación que se da es la bajeza del dominado, que es un "don nadie", carente de valor. A ello se debe, entonces, la escasa importancia que se le da al folklore, al saber popular. La dominación del marginado se justifica diciendo que éste es haragán, ignorante, terco, tonto. Por ello es que sus tradiciones, entre ellas el curanderismo, se consideran absurdas.

Resumiendo: la existencia del curandero sin poderes y la medicina folklórica, es la respuesta a una necesidad apremiante para la cual no hay alternativas. Representa así mismo la capacidad de conocimiento del pueblo de la negación de sus valores, de sus aptitudes humanas, entre ellas la de ser capaces de descubrir y aprender de su mundo.

6 CONCLUSIONES

- 1) La magia, la religión y la ciencia, son ante todo, actitudes, modos de ser del hombre, frente al mundo, partiendo de la concepción que de éste tenga y de la vida que posea.
- 2) Las religiones mágicas no existen. Las religiones prehispánicas, después de la conquista, se continúan practicando como religiones. Se presentan como un sincretismo religioso o ligadas a ideas mágicas. En todo caso, son tres situaciones diferentes. Las religiones prehispánicas son agrarias, sin tener la calidad de mágicas.
- 3) La medicina popular que se utiliza en el grupo marginal de la ciudad de Guatemala, es totalmente folklórica, pues cumple con los requisitos teóricos establecidos por el hecho folklórico.
- 4) Los conocimientos médicos folklóricos son producto de la experiencia empírica del pueblo, en respuesta a la situación social que no permite alternativas.
- 5) La existencia de ideas mágicas o la falta de ellas, permiten en la medicina folklórica diferenciar dos tipos de curandero:
 - a) Curandero con poderes
 - b) Curandero sin poderes
- 6) La existencia de la medicina folklórica sin poderes, demuestra la capacidad de aprendizaje y conocimiento del pueblo, pese a la situación infrahumana en que vive.
- 7) La existencia de la medicina y las creencias mágicas, se dan como resultado de la situación de inseguridad y alienación de la sociedad guatemalteca.
- 8) La estructura dependiente de la sociedad subdesarrollada y clasista de Guatemala, impide que la ciencia asimile los conocimientos empíricos del pueblo, manteniéndose marginados. Tampoco permite a ese pueblo el acceso al conocimiento científico y a la depuración de sus propios conocimientos, en vista de que le niega la visión crítica de su mundo.

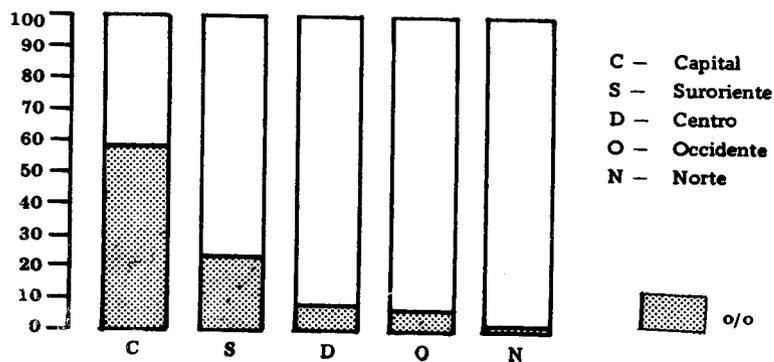
APENDICE No. 1

Cuadros de entrevistas.

1. Personas sin vinculación con el curandero:

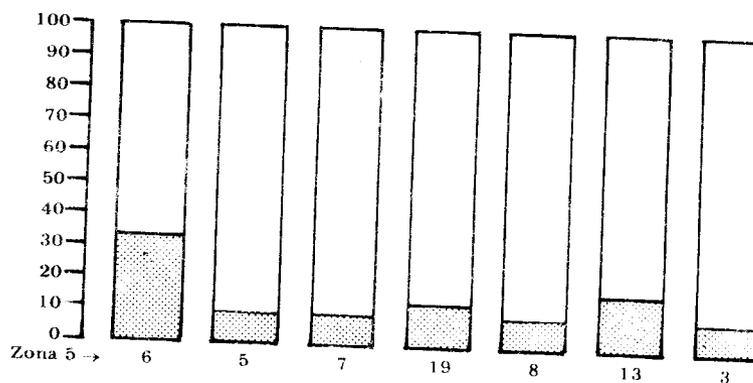
1.1 Origen del entrevistado:

Origen	No. de personas	o/o
Capital	65	59.1
suroriente	25	22.7
centro	10	9.1
occidente	8	7.3
norte	2	1.8
total	110	100 o/o



1.2 Entrevistas (lugares donde se entrevistaron)

Zona	No. de personas	o/o
6	35	32
5	10	9
7	10	9
19	15	14
8	10	9
13	20	18
3	10	9
total	110	100 o/o

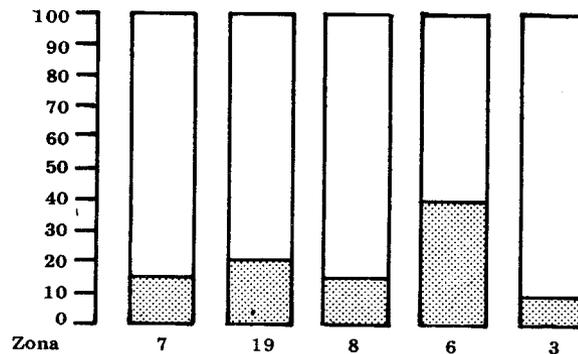


La zona donde se entrevistó a la mayoría de las personas fue la zona 6, dando este dato al que proporciona el cuadro anterior, se puede concluir que los datos obtenidos corresponden al curanderismo propio de la ciudad; dado que se han obtenido de personas originarias de la ciudad y en la zona que fue en la ciudad de la Nueva Guatemala de la Asunción.

2. Clientes o pacientes

2.1 Entrevistas (lugar donde se entrevistaron)

Zona	No. de personas	o/o
7	15	15
19	20	20
8	15	15
6	40	40
3	10	10
total	100	100



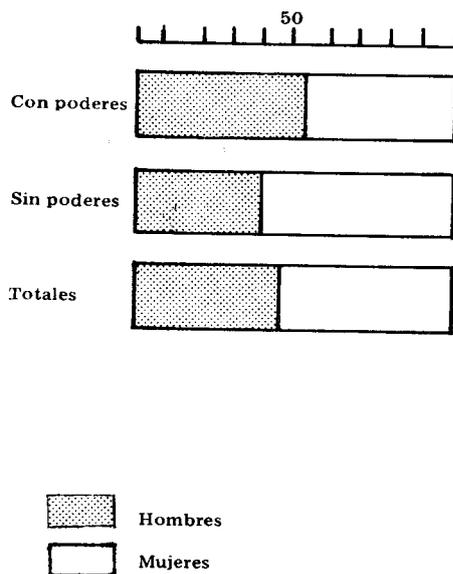
 o/o

La zona donde más entrevistas se realizaron fue en la zona 6, siguiendo en porcentaje la zona 19; sin embargo esto no significa que sean estas las zonas con más clientes o pacientes. Se hicieron más entrevistas porque por alguna razón que se nos escapa fue la zona donde se encontró mayor apertura de parte de las personas que frecuentan los consultorios de los curanderos.

3. Profesionales

3.1 Sexo

clase	masculino	o/o	Femenino	o/o	Total	o/o
con poderes	14		13		27	60
sin poderes	8		10		18	40
total	22	49	51		45	100



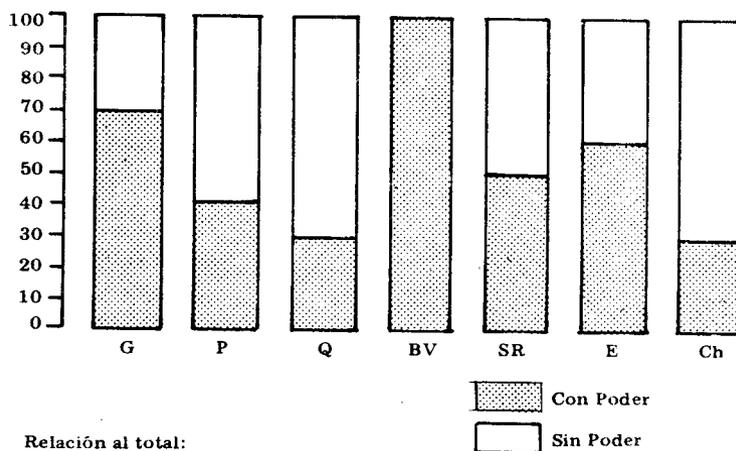
Como puede verse entre los curanderos sin poderes hay más mujeres que hombres (20/o de diferencia), mientras que entre los curanderos con poderes hay más hombres que mujeres (10/o de diferencia). En el total, se entrevistaron más hombres que mujeres.

3.2 Origen

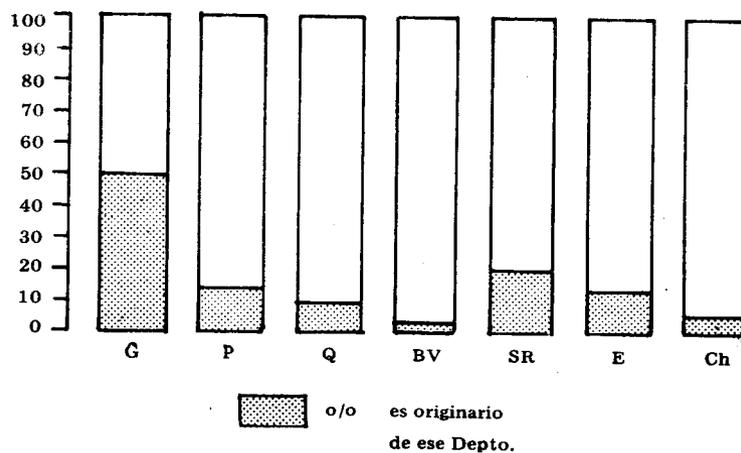
3.2.1 Origen por departamentos:

Deptos	con pod.	sin pod.	total	o/o
Guate	15	6	21	47
Progreso	2	3	5	11
Quetzal.	1	2	3	7
Baja V.	2	0	2	4
Sta. Rosa	3	3	6	13
Escuintla	3	2	5	11
Chimalt.	1	2	3	7
Totales	27	18	45	100

Por poder:

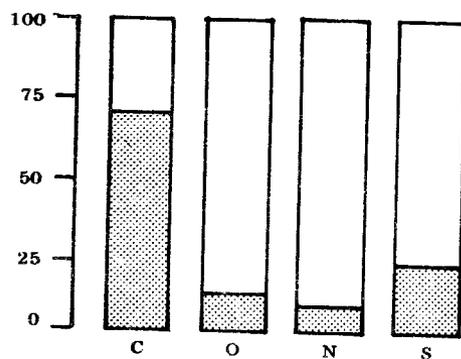


Relación al total:



3.2.2 Origen por zona geográfica

Zona	con pod.	sin pod.	total	o/o
Centro	18	11	29	64
Occidente	1	22	3	7
Norte	2	0	2	4
Sur	6	5	11	25
Totales	27	18	45	100



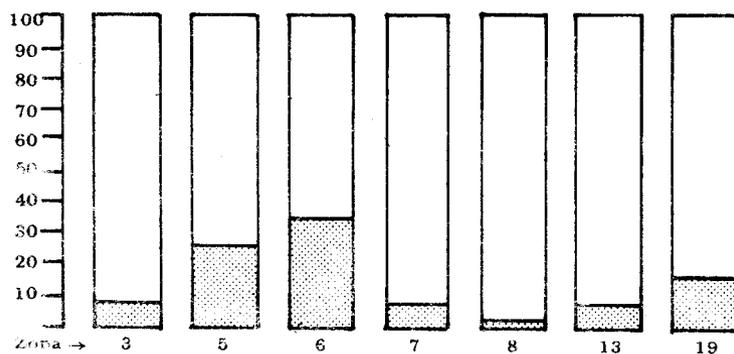
o/o

La mayoría de los entrevistados eran originarios de la zona central de la república (Guatemala, Chimaltenango y El Progreso) con el 64o/o del total.

Mientras que la minoría es originaria del Norte (Baja Verapaz) con el 4o/o del porcentaje total.

33 Entrevistas (lugares donde se entrevistaron)

Zona	No. de personas	o/o
6	16	35.6
5	11	24.4
13	4	8.9
7	4	8.9
19	5	11.1
8	1	2.2
3	4	8.9
total	45	100o/o



 o/o en la zona.

El área donde más se entrevistó fue la de la zona 6, con el 35.6 o/o de entrevista. El área donde menos se entrevistó fue la zona 8 con el 2.2o/o del porcentaje total.

3.5 Ocupación de los sin poderes

3.5.1. Hombres

Jardinero	2
zapatero	3
carpintero	2
obrero	1
total	8

3.5.2 Mujeres

Of. domés.	5
lavandera	2
cocinera	1
marranera	1
obrero	1
total	10

Como puede verse, de los curanderos sin poderes mujeres, la mayoría se dedica a los oficios domésticos, es decir que son amas de casa y no reciben por lo tanto ningún salario.

Entre los hombres, el mayor número es el de los zapateros.

Todas las ocupaciones son evidentemente marginales de donde podemos concluir que la vida social de los entrevistados también lo es.

APENDICE No. 2

Pauta utilizada para la entrevista con los Curanderos.

- 1.— Nombre
- 2.— Sexo edad
- 3.— Dirección
- 4.— Estado Civil número de hijos
- 5.— Origen
- 6.— Si nació fuera de la ciudad capital, ¿qué tiempo tiene de vivir en ella?
- 7.— ¿La casa donde vive es propia o alquilada?
- 8.— ¿Cuánto tiempo hace que vive en la casa
- 9.— ¿Cuánto tiempo hace que vive en el barrio?
- 10.— Algunos procedimientos y recetas que conozca:

(hoja adicional).

- 11.— ¿Cuáles son los procedimientos que más practica?
- 12.— Significado de los procedimientos e implementos que mencionó anteriormente:
(N. de hoja adicional):
- 13.— ¿Qué tipo de personas forman su clientela?:
- 14.— ¿Para qué lo buscan más?
- 15.— ¿Recibe el cliente en su casa o bien va usted a la casa del cliente?
- 16.— ¿Cómo aprendió?
- 17.— ¿Se lo enseña a alguien actualmente, o lo ha enseñado?
- 18.— Observaciones.

7.3. MAPA DE GUATEMALA

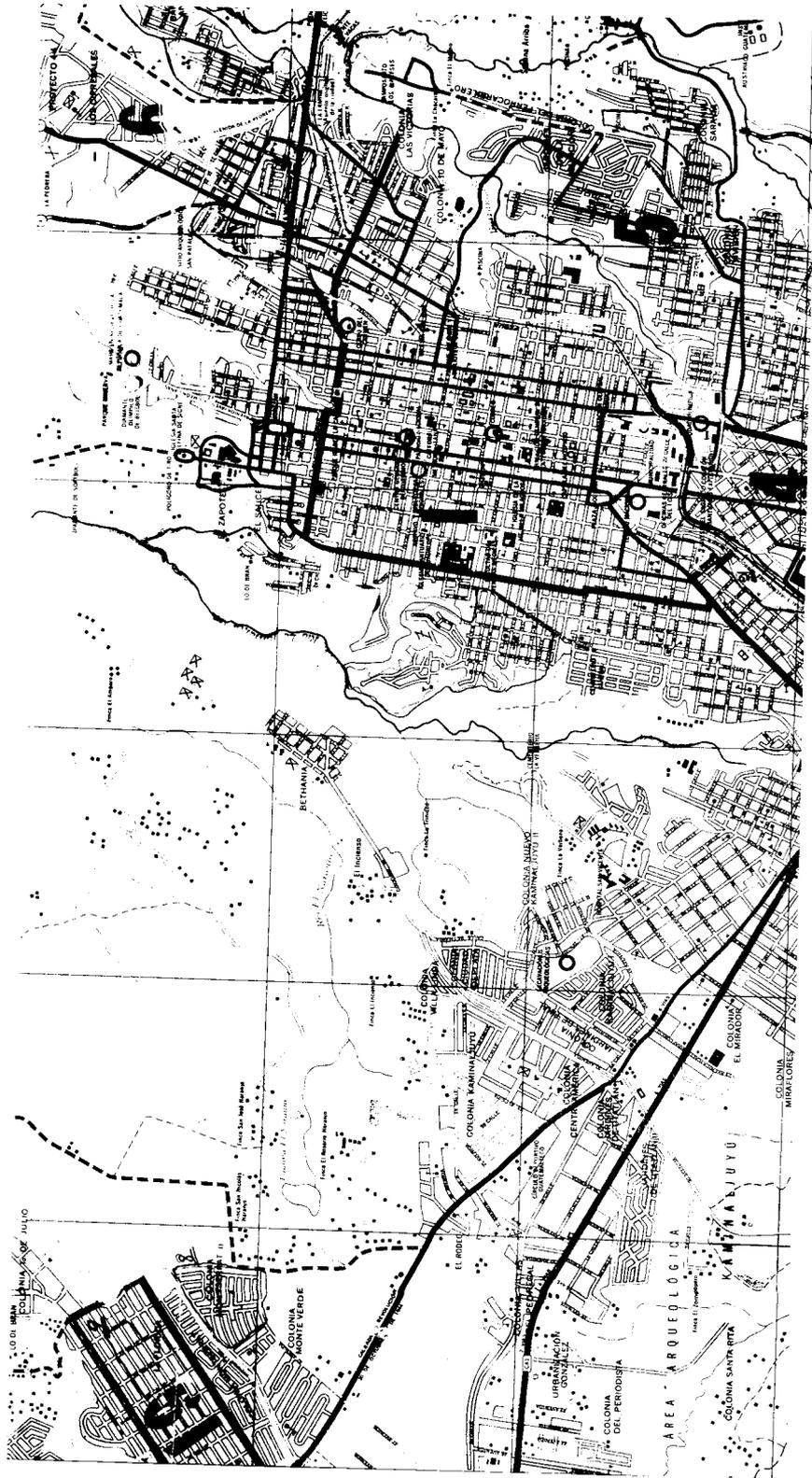
En el siguiente mapa de la ciudad de Guatemala, he señalado las áreas en que se desarrolló el presente trabajo.

Como expliqué al principio, la mayoría de las antiguas fincas son hoy "colonias", en donde se han construido casas en serie o fraccionadas en forma de lotes o parcelas, para venderse al público.

Los nombres originales de los barrios se conservan aún en las zonas de mayor raigambre popular y folklórico. En las zonas residenciales también se tienen noticias de los nombres antiguos de los barrios. En cambio, en las áreas que antes fueron sitios baldíos o fincas, se han ido olvidando sus nombres primitivos, identificándose únicamente por la nomenclatura oficial. Algunos ancianos que han nacido en esos lugares, recuerdan sus nombres.

Las áreas visitadas en la ciudad de Guatemala, se localizan a continuación:

- 1.— SANTA FE Zona 13: Parte de la antigua aldea La Libertad, que tomó el nombre de la finca Santa Fe al ser lotificada.
 - 2.— Sector que comprende, de la parte posterior del templo del sagrado Corazón hacia la terminal de buses (Z.4) conocido con el nombre de La Castellana, que formaba parte del Cantón La Paz, actual zona 8.
 - 3.— La Chácara, zona 5
 - 4.— La Parroquia, zona 6.
 - 5.— Martinico, zona 6
 - 6.— San Antonio, zona 6
 - 7.— El Gallito zona 3
 - 8.— Monserrat zona 7
 - 9.— La Florida zona 19 (1)
- (1) Datos proporcionados por el señor Jaime Soto, Municipalidad de Guate.



BIBLIOGRAFIA

- 1.— ANONIMO. S/F. Oraciones populares: Sin pié de imprenta. (Colección de Zoila de Rodríguez).
- 2.— AGUILAR Alejandro. 1974. Brujerías. Guatemala; Impresos Industriales.
- 3.— ALVES R. 1970. Religión, opio o instrumento de liberación?: Montevideo: Ed. Tierra Nueva.
- 4.— ANN MELLEN George. 1974. "El uso de las plantas medicinales en Guatemala" en Guatemala Indígena. Vol. IX, No. 1 y 2. (enero-junio-1974. Guatemala, Instituto Indigenista Nacional) pags. 101 a 179.
- 5.— ARAGON C. Daniel y Miguel A. Curruchiche. 1970. "Investigación sociocomunal de la aldea El Tablón, Sololá" en Guatemala Indígena. Vol. V, No. 2 (Guatemala. rev. del Instituto Indigenista Nacional) pags. 63 a 74.
- 6.— BREMME DE SANTOS Ida. 1968 "Medicina Popular en Mixco" en Tradiciones de Guatemala, No. 1. (Guatemala, Centro de Estudios Folklóricos. Universidad de San Carlos de Guatemala) pags. 47 a 55.
- 7.— BREMME DE SANTOS Ida 1963 "Aspectos hispánicos e indígenas de la cultura cakchiquel" en Anales de la sociedad de geografía e historia. Tomo XXVI año XXXVI enero-diciembre (Guatemala. Sociedad de Geografía e Historia) pags.
- 8.— BREMME DE SANTOS Ida 1968 "Medicina Popular en Mixco" en Tradiciones de Guatemala No. 1 (Guatemala, Centro de Estudios Folklóricos. Universidad de San Carlos) pags. 47 a 55.
- 8.— BREMME DE SANTOS Ida 1967 "El embrujo por medio de oraciones populares" en Folklore de Guatemala No. 3 (Guatemala. Dirección de Cultura y Bellas Artes. Depto. de Arte Fol-

- k
- klórico Nacional) pags. 81-95.
- 9.— BREMME DE SANTOS Ida
1973
"Qué es el folklore" en Estudio No.2
Guatemala. Anuario de la asociación
J.J. Pardo, Depto. de Historia. Fac. de
Humanidades. Universidad de San
Carlos) pags. 25 a 29.
- 10.— BREMME DE SANTOS Ida
1965
"Apuntes de medicina popular" en
Folklore de Guatemala No. 1 (Guatemala,
Dirección General de Cultura y Bellas Artes. Depto. de Arte Folklórico
Nacional) pags. 7 y 15.
- 11.— BENRHORST Carroll
s/f
El Proyecto de Desarrollo de Chimalte-
nango. (Guatemala) Universidad de San
Carlos. Facultad de Odontología. Uni-
dad Saluf-Enfermedad 3. año. (Mate-
rial mimeografiado).
- 12.— BLACHE Marta
1965
El curanderismo folklórico enfocado a
través de los procesos legales. Lisboa:
Ed. Junta de investigaciones de ultramar
- 13.— CALLE Ramiro
1970
El Mundo de la Magia. Madrid: ed.
Darsana.
- 14.— CASTRO Américo
1966
La Realidad Histórica de España. 3a.
Ed. México, Porrúa, S.A.
- 15.— CARO BAROJA Julio
1969
Las Brujas y su Mundo. Madrid: Alianza
editorial.
- 16.— CARO BAROJA Julio
1974
Ritos y Mitos Equívocos. Madrid:
Ediciones Istmo.
- 17.— CARVALHO - Neto Paulo
1965
Concepto del Folklore. 2a. Ed. México:
Editorial Pormaca.
- 18.— CARVALHO -- Neto Paulo
1973
El Folklore de las Luchas Sociales.
México: Editorial siglo XXI.
- 19.— CASTIGLIONI Arturo
1972
Encantamiento y Magia. México: Fondo
de Cultura Económica.

- 20.— CASTILLO DE LUCAS
1958 Folkmedicina. Madrid: Ed. Dossat, S.A.
- 21.— CASTILLO DE LUCAS
1968 “La Medicina Popular y su Proyección en el Folklore Español. Concepto o Importancia” en El Folklore Español. Madrid: Editor José M. Gómez Tabanera. pags. 129 a 147.
- 22.— COLLINS Roberto y Antonieta
Puente de Collins. 1
1973. Creencias en torno a la Piedra Imán. Trabajo de Clase. Curso de verano. Facultad de Humanidades. USAC. Guate.
- 23.— CORTAZAR A. Raúl
1974 Esquema del Folklore. Colección Esquemas. Buenos Aires. Edit. Columba.
- 24.— CORTAZAR A. Raúl
1974 “Los Fenómenos Folklóricos y su contexto humano y cultural” Folklore Americano, No. 18 (Instituto Panamericano de Geografía e Historia. O. E. A. diciembre). pags. 15 a 50.
- 25.— CORREA Gustavo
1971 “El Espíritu del Mal en Guatemala” en Guatemala Indígena. Vol. VI. No. 2 y 3 (Guatemala, Instituto Indigenista Nacional) pags. 7 a 110.
- 26.— COMELLES S.M.
1973 Magia y Curanderismo en la Medicina Popular. Cuadernos Beta, S.A. Redondo, Editor.
- 27.— CUEVAS Marco Antonio
1966 “Análisis de Tres Areas Marginales de la Ciudad de Guatemala y su incidencia en la política urbana nacional” en Economía, año IV. No. 10, enero-abril (Guatemala, Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales. Facultad de Ciencias Económicas USAC).

- 28.— DIAZ CASTILLO Roberto
1974 "En defensa de la Tradición Popular" en Folklore Americano. No. 18 (México Instituto Panamericano de Geografía e Historia. O.E.A. diciembre) pags. 173 a 190.
- 29.— DIAZ CASTILLO Roberto
1972 "Aproximación al concepto de folklore" en Estudios No. 5. (Guatemala, Anuario de la Asociación J.J. Pardo. Depto. de Historia. Fac. de Humanidades, USAC.) pags. 155 a 161.
- 30.— DOLOQUIN DE RIOS Marlene
1971 "Curanderismo con ayahucana" en América Indígena. 3er. Trimestre. (México. Instituto Indigenista Interamericano) Vol. XXXI No. 3, pags. 515 a 591.
- 31.— DIESELDORFF E.P.
1939 "Las Plantas Medicinales de Alta Verapaz" en Anales de la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala. Tomo XVI. No. 2 Guatemala, Sociedad de Geografía e Historia.
- 32.— ELIADE Mircea
1973 Lo Sagrado y lo Profano. Madrid: Colección Universitaria de Bolsillo. Ed. Guadarrama.
- 33.— ELIADE Mircea
1968 Mito y Realidad. Madrid: Ed. Guadarrama.
- 34.— ELIADE Mircea
1972 Tratado de Historia de las Religiones. México Editorial Era. S.A.
- 35.— FALLA Ricardo
1975 "Brujería y Tierra" en Diálogo No. 23 (Guatemala, directora Julia Esquivel)
- 36.— FANON Franz
1965 Los Condenados de la Tierra. México: Fondo de Cultura Económica.
- 37.— FLORES A. Humberto
1971 Proletarización del Campesino en Guatemala. Guatemala: Ed. Rumbos Nuevos.
- 38.— FRAZER James
1969 La Rama Dorada. México: Fondo de Cultura Económica.

- 39.— FROMM Erich
1967
El Corazón del Hombre. México: Fondo de Cultura Económica.
- 40.— FREIRE Paulo
1973
Pedagogía del Oprimido. 8a. Ed. México: siglo XXI. Editores.
- 41.— FREIRE Paulo
1973
Extensión o Comunicación. Buenos Aires. Siglo XXI editores.
- 42.— FAHSEN Federico, Ricardo
Giybaud y J. Sherman
1973
"El Proceso de Urbanización y su impacto en una economía en desarrollo" en Estudios Sociales No. 8 (Guatemala, Rev. de Ciencias Sociales. Universidad Rafael Landívar) pags. 52 a 63.
- 43.— GUNDER FRANK Andre
1973
"La inestabilización urbana" en América Latina, dependencia y subdesarrollo. San José. Costa Rica. Ed. Educa.
- 44.— GOMEZ TABANERA
1968
"El curso de la vida humana" en El Folclore español (Madrid: Instituto Español de antropología aplicada) pags. 67 a 128.
- 45.— GUZMAN ANLEU Mario
1965
Supervivencias del pensamiento mágico en las costumbres de una comunidad indígena de Guatemala. Tesis presentada para obtener el título de Trabajador Social Rural. Quezaltenango, Guate.
- 46.— HERVAS Ramón
1967
El Reino de la Magia. Buenos Aires: ed. Dima, S.A.
- 47.— HOBSAWN E.
1973
"Los campesinos, las migraciones y la política" en América Latina dependencia y subdesarrollo. San José Costa Rica, ed. Educa.
- 48.— HURTADO J.J.
1968
"El Ojo" en tradiciones de Guatemala No. 1. (Guatemala: Centro de Estudios Folklóricos Universidad de San Carlos) pags. 13 a 25.

- 49.- HURTADO J.J.
1973
- "Algunas ideas para un modelo estructural de las creencias en relación con la enfermedad en el altiplano guatemalteco" en Guatemala Indígena Vo. VIII, No. 1 (Guatemala: Instituto Indigenista Nacional) pags. 7 a 22.
- 50.- ISCHOL Ricardo L.
Rosalío Saquic y Daniel Aragón.
1970.
- "Monografía del municipio de Nahualá, Departamento de Sololá" en Guatemala Indígena, Vol. V, No. 2 (Guatemala: Instituto Indigenista Nacional) pags. 9 a 62.
- 51.- JEREZ César
1973
- "El Concepto de Alienación" en Estudios Sociales" No. 10 (Rev. de Ciencias Sociales. Guatemala: Instituto de Ciencias Político-Sociales. Universidad Rafael Landívar) pags. 72 a 95.
- 52.- JEROME Antoine Rony
1962
- La Magia. Buenos Aires: Ed. Eudeba.
- 53.- LESSA Carlos
1973
- "Marginalidad y proceso de marginalización" en América Latina, dependencia y subdesarrollo. San José Costa Rica. Ed. Eudeba.
- 54 - LARA Celso
1972
- "Folklore, un concepto que entraña función social" en Alero suplemento Guatemala adentro 5 2 agosto (Guatemala, Universidad de San Carlos) pags. 22 a 25.
- 55.- LEVI STRAUS CH.
1969
- Anthropología Structural. París: Plon.
- 56 - MONTOYA B. Jesús
- "Estructura y función de la brujería" en América Indígena. 3. Trimestre (México, Instituto Indigenista Americano) Vol. XXXVI, No. 3, pags. 565 a 572.
- 57 - MAYORGA J. MANUEL H.
1972
- Delincuencia y folklore. Caracas: tip. Vargas.

- 58.— MERINO DE ZELA
1974
"Hacia una teoría del folklore peruano" en Folklore Americano No. 18 (México, Instituto Panamericano de Geografía e historia. O.E.A., diciembre) pags. 51 a 78.
- 59.— NEVENSWANDER Helen y
Mary Shaw.
1966
"Origen de las enfermedades en el mundo" en Folklore de Guatemala No. 2 Guatemala: Dirección General de Cultura y Bellas Artes. Depto. de Arte Folklórico Nacional). pags. 170 a 173.
- 60.— NICOLAY Fernando
1946
Historia de las Creencias, Supersticiones, Usos y Costumbres, Tomo II, Buenos Aires: Ed. Anaconda.
- 61.— ORDOÑEZ CH. Martín
1969
"Religión, magia y Folklore en Chichicastenango" en Guatemala Indígena. Vol. IV, No. 2 (Guatemala: Instituto Indigenista Nacional) pags. 180 a 204.
- 62.— PARDINAS Felipe
1970
Metodología y Técnicas de Investigación en Ciencias Sociales. 4a. Ed. México: Siglo XXI editores.
- 63.— PEÑA O. Pedro
1969
"Medicina Popular en Joyabaj, Quiché" en Folklore de Guatemala No. 1 (Guatemala: Dirección de Cultura y Bellas Artes. Depto. de Arte Folklórico Nacional) pags. 47 a 49.
- 64.— PALOU Jean
1965
La Brujería. Barcelona. Ed. Barcelona
- 65.— POVIÑA Alfredo
1954
Teoría del Folklore. Córdova: editorial Assandri.
- 66.— QUAN ROSEEL Julio
1970
"El Crecimiento Urbano, Artificial y Embrionario resultado de una estructura colonial" en Alero (septiembre, Guatemala: Universidad de San Carlos) pags. 44 a 51.

- 67.— QUIJANO A. y Francisco Weffort.
1973 Populismo, marginalización de dependencia. San José Costa Rica: Educa.
- 68.— RODRIGUEZ Zoila
1974 Algunas formas de brujería en Guatemala. Trabajo para el curso de H-23. Fac. de Humanidades, Universidad de San Carlos.
- 69.— RODRIGUEZ ROUNET Francisco.
1971. "Aspectos de la medicina popular en área rural de Guatemala" en Guatemala Indígena. Vol. VI. No. 1, (Guatemala, Instituto Indigenista Nacional). pags. 7 a 330.
- 70.— RODRIGUEZ ROUNET Francisco.
1968. "Ojeo, susto, hijillo y acuás, enfermedades del indígena kekchí" en Tradiciones de Guatemala. No. 1 9Guatemala, Centro de Estudios Folklóricos. Universidad de San Carlos) pags. 43 a 46.
- 71.— ROMEO Carlos
1973 "Las Clases sociales en América Latina" en América Latina dependencia y subdesarrollo. San José Costa Rica: Educa.
- 72.— ROSSELL Enrique
1964 La medicina entre los mayas. Tesis presentada para obtener el título de médico y cirujano en la Universidad de San Carlos. Guatemala, Edit. Rosales.
- 73.— SALER Benson
1969 Nagual, brujo y hechicero en un pueblo quiché. Seminario de integración social guatemalteca Cuaderno No. 20. Guatemala: Ministerio de Educación.
- 74.— STAVENHAGEN Rodolfo
1972 Las Clases Sociales en las Sociedades Agrarias. 4a. Ed. México: Siglo XXI. editores.
- 75.— SANCHEZ J. Rafael y Bruno Jacobella.
1939 Las Supersticiones. Argentina: Buen Aire.
- 76.— SOLEIN DE GONZALEZ N.
1971 "Creencias Médicas de la Población Urbana de Guatemala" en Guatemala

- Indígena. Vol. VI No. 4 (Guatemala: Instituto Indigenista Nacional) pags. 169 a 190.
- 77.— SCHULTZ JENA Leonhard
1954
La Vida y las Creencias de los Indígenas Quichés de Guatemala. Guatemala. Biblioteca 20 de octubre, Ministerio de Educación.
- 78.— SOLARES J. y Carlos
Tejada
1973.
"Creencias Populares sobre Salud Oral en Patzún" en Revista guatemalteca de Estomatología. Vol. 3, No. 1, enero abril (Fac. de Odontología. Universidad de San Carlos, Imp. Eros) Pags. 9 a 24.
- 79.— TECLA J. Alfredo y
Alberto Garza.
1975
Teoría, Método y Técnicas en la Investigación Social. 2a. reimpresión. México: ediciones de cultura popular.
- 80.— SUJOV . A.D.
1968
Las Raíces de la Religión. México: Colección 70, ed. Grijalvo.
- 81.— SEGGIARO Luis A.
1969
Medicina Indígena de América. Buenos Aires: Eudeba.
- 82.— VEGA Carlos
1960
La ciencia del folklore. Buenos Aires: Ed. Nova.
- 83.— WAYLAND D. Hand.
1965
"La creencia y la superstición folklórica" en Folklore Américas. Vol. XXV. No. 1 y 2 (junio-dic. Austin, Texas.)
- 84.— WIDSOM Charles
1961
Los Chortís de Guatemala. Guatemala Seminario de integración social guatemalteca: Ministerio de Educación.
- 85.— YODER Don
1974
"Toward a definition of folk religion" en Western folklore symposium on folk religion Vol. XXXIII, January No. 1.
- 86.— ZARATE ALVAN
1964
Principales patrones de migración interna en Guatemala. Seminario de integración social guatemalteca. Guatemala: Ministerio de Educación.