

Las crisis convulsivas entre los tzotziles y los tzeltales

Del don sagrado al estigma

Enrique Eroza Solana

Testimonios narrativos sobre crisis convulsivas entre los tzotziles y los tzeltales de Chiapas permiten apreciar cómo a través del tiempo estas experiencias dan cabida a distintas interpretaciones de los síntomas, de acuerdo con su desaparición, su permanencia y/o su complicación. Según estas posibilidades, las explicaciones van desde connotaciones positivas relativas a la presencia del don de curar, hasta ideas estigmatizantes asociadas con nociones de brujería. No obstante, procesos sociales que rodean a estas experiencias son también relevantes en las distintas lecturas de las crisis.

PALABRAS CLAVE: estigma, drama social, narrativa, significado, subjetividad

► 77

Testimonies about convulsive crises suffered by the Tzotziles and Tzeltales of Chiapas allow us to appreciate how these experiences permit, through time, different interpretations of the symptoms according to their disappearance, their continuation and/or their aggravation. According to these possibilities, the explanations range from positive connotations associated with the presence of the gift of healing, to stigmatizing ideas associated with notions of witchcraft. However, the social processes that surround these experiences are also relevant to the different interpretations of these crises.

KEY WORDS: stigma, social drama, narrative, meaning, subjectivity.

ENRIQUE EROZA SOLANA: El Colegio de la Frontera Sur, San Cristóbal de Las Casas, México
enriquesol@yahoo.com

Desacatos, núm. 20, enero-abril 2006, pp. 77-108
Recepción: 7 de septiembre de 2005 / Aceptación: 13 de octubre de 2005

INTRODUCCIÓN

Con el fin de apreciar procesos que configuran en el tiempo experiencias e interpretaciones de las convulsiones entre los tzotziles y los tzeltales se exploraron testimonios relativos a estos síntomas por medio de registros narrativos. Los testimonios se basan en entrevistas hechas a profundidad. En el diseño de la guía de entrevista se privilegió la búsqueda de significados en los eventos narrados. Dado que en algunos casos el papel de informante fue asumido por familiares cercanos a los afectados, los testimonios tienden a expresar la perspectiva particular del narrador. Algunas veces esta situación influyó en el énfasis puesto en los efectos que las experiencias de los afectados causaban en la vida familiar, lo que permitió identificar algunas de sus implicaciones sociales. Dado que algunas entrevistas se realizaron con la ayuda de intérpretes, esto influyó en la configuración de los testimonios. Cabe mencionar también que las entrevistas fueron traducidas y transcritas por colaboradores indígenas, por lo que términos como “curandero”, “brujo” y “ataques” son utilizados como generalizaciones de distintas denominaciones particulares en tzotzil y tzeltal, expresadas por ellos en español.

78 ◀

EL USO DE NARRATIVAS EN ANTROPOLOGÍA MÉDICA

En antropología médica las narrativas constituyen una útil herramienta de investigación, en la medida en que tienden a destacar, desde la posición del informante, el sentido de drama social, concepto introducido por Turner (1968, cit. por Lewis, 2000) para el estudio de las contradicciones reveladas por situaciones de crisis. El drama social permite identificar las contradicciones ocultas en la aparente regularidad del sistema (Good, 1990a; Lewis, 2000). Así, el drama expresado en narrativas del padecimiento revela tendencias en operación, como la relevancia de los valores culturales o de las relaciones sociales. Las situaciones de drama son también campo fértil para revelar los sentimientos reales de la gente. Influyen en las respuestas de diferentes actores y ponen a prueba la soli-

daridad de los individuos ante la disyuntiva de algún curso de acción relacionado con la persona afligida (Lewis, 2000).

Gilbert Lewis (2000: 8) sostiene que el valor de las narrativas radica en la representación subjetiva de eventos: cómo fueron vistos por quien los vivió, y cómo esta persona reaccionó ante ellos. Más que social, el punto de vista es individual, psicológico y cultural. Para Mattingly (2000: 205), la relevancia de las narrativas reside en los grandes momentos narrativos, promovidos e influidos por sus protagonistas. Las historias inconclusas y desarticuladas que adquieren significado a través de sus inicios o sus puntos de ruptura son las que hacen de la narrativa un recurso para estructurar la experiencia (Wikan, 2000: 234). Las narrativas son, por tanto, construidas de material cultural, lo que las hace públicas y comunicables (Bruner y Feldman, 1996: 293, cit. por Mattingly y Garro, 2000: 22). Al contar sus vivencias los narradores se adhieren a valores compartidos y se alinean con las varias dimensiones de la historia y la sociedad (Skultans, 2000: 157).

La antropología médica se interesa en la interacción de constructos sociales y personales del padecimiento, basados en creencias y prácticas culturales que influyen en la autorrepresentación y en el posicionamiento social. Desde esta óptica, las narrativas del padecimiento son ensayos contestatarios de significado que demandan giros en los modelos conceptuales y en las posiciones y expectativas sociales relativas del narrador (Kilmayer, 2000: 174-175). Es así que las narrativas suelen ser generadas mediante diálogos intersubjetivos que articulan el padecimiento y sus efectos con el contexto social más amplio en el que los narradores intentan negociar su identidad (Hunt, 2000: 101-102) y establecer un orden moral que confiera sentido al padecimiento (Good, 1990b).

Este breve recorrido teórico muestra las distintas posibilidades analíticas que las narrativas ofrecen al investigador. Sin embargo, como lo mostrarán los testimonios analizados en el presente trabajo, a menudo las narrativas del padecimiento expresan un sentido permanente de drama que difícilmente encuentra resolución. Aunque las narrativas del padecimiento hacen uso de significados y valores compartidos, no siempre logran cumplir de manera exitosa con los cometidos enunciados arriba. Aun

Cortesía del autor



Don Tono junto a su altar de curandero, prendiendo las velas que servirán para los rezos de Navidad.

▶ 79

así, su indeterminación implica un vasto campo de reflexión acerca de las ambigüedades que gobiernan la coexistencia social. En este sentido Bruner (1986, cit. por Good, 1990a: 153) señala que las narrativas tienen la virtud de “subjuntivizar la realidad” al explorar su indeterminación y animar al lector a indagar en posibilidades humanas, más que en certidumbres instauradas.

LAS CRISIS CONVULSIVAS

Entre los tzotziles y los tzeltales las crisis convulsivas son conocidas con el término de *tup' ik'* (tzotzil)/*tup' tup' ik'* (tzeltal),¹ que no resulta del todo excluyente con respec-

to al concepto de *ch' uvaj* (tzotzil)/*chawaj* (tzeltal), otra categoría local que, aunque traducida como *mareo*, refiere también a alucinaciones e ideas delirantes. Ambos términos fueron usados al describir la experiencia de una sola persona, aunque el último surgía al mencionarse la complicación de las convulsiones.

Para la mayoría de las personas que experimentaron o experimentaban convulsiones, se reportaron varios síntomas previos a su irrupción. Estremecimientos o temblores, dolores de cabeza, dificultad para respirar, estados breves de inmovilidad, mareos, debilidad, debilidad del corazón, dolor de corazón, acidez estomacal y náusea. Otros síntomas fueron el rostro pálido o de color púrpura, respiración agitada, calor en la lengua, la sensación de ver objetos como si la persona se desplazara rápidamente, visión nublada y con pequeñas luces resplandecientes por momentos.

¹ La palabra *tup'* significa literalmente apagar, mientras que *ik'* significa aire o aliento.

Las convulsiones fueron descritas por los afectados como lapsos de inconciencia. Pero si el testimonio fue dado por otra persona o si los afectados describieron lo que se les había dicho, tales intervalos fueron señalados como convulsiones. En ocasiones los informantes identificaron estos períodos como desmayos y/o temblores, lo que sugiere formas ligeras de convulsión. Sin embargo, algunas veces ambos episodios eran vivenciados alternadamente por una persona. En la mayoría de los casos se reportó que la persona salivaba en el momento de la convulsión. Después de las crisis los afectados o sus allegados refirieron mareos, dolor y pesadez de cabeza, escalofríos, vómitos, sed extrema, dificultad para comer, debilidad general y necesidad de reposar o dormir. La duración de las crisis, su número de irrupciones en un día y su frecuencia en semanas y meses difirió para cada afectado.

Problemas de salud asociados con *tup' ik'/tup' tup' ik'*

80 ▶

Las caídas sufridas por los afectados durante sus crisis les habían causado heridas. Ya que mucha gente continúa usando el fogón a nivel del suelo para cocinar, las caídas sobre éste constituyen un riesgo continuo. Varios de ellos presentaban serias quemaduras en diversas partes del cuerpo. Es también posible que los golpes sufridos por algunos al caer sobre superficies sólidas les hayan causado lesiones cerebrales y agravado su estado, aunque la falta de atención médica pudo haber sido también un factor.

Eventos y criterios vinculados al origen de la enfermedad

La abrupta aparición de las convulsiones suele verse como el inicio del padecimiento. Sin embargo, hubo quienes mencionaron desmayos como signo previo, aunque este episodio no es visto como un problema serio y, por tanto, tampoco como el origen. Con respecto a la etapa inicial del padecimiento y a los episodios convulsivos, hu-

bo supuestos de debilidad causada por falta de sangre. El uso de vitaminas fue mencionado como tratamiento.

Generalidades sobre las categorías locales

En el caso de *tup' ik'/tup' tup' ik'*, y de *ch'uvaj/chawaj*, los períodos críticos son considerados eventos que ocurren dentro de la cabeza. De acuerdo con los testimonios se considera que la cabeza se calienta, lo que fue referido a menudo como fiebre. Esta idea parece basarse en la gradiente frío-calor, base de un sistema clasificadorio muy conocido en México y Centroamérica, que define los atributos de diversas enfermedades de acuerdo con estos estados (Foster, 1988). Un tratamiento empleado por curanderos consiste en sangrar la cabeza del paciente con un trozo de cristal para reducir el calor. Otros refieren baños dispuestos con una mezcla de plantas que también suele aplicarse en la cabeza.

Una lectura preliminar de las crisis convulsivas

Una lectura inicial de las crisis las asume como el signo de que la persona que las experimenta posee el don de curar. Sin embargo, en algunos casos, sólo se asumieron como un problema de resonancia espiritual, por lo que es posible que dicha conexión resulte una influencia mestiza.² El rito asociado con esta idea, tendiente a propiciar que la persona "reciba su mesa",³ resulta un tra-

² La conexión entre las crisis convulsivas y el don de curar, al menos en el caso de los Altos de Chiapas, parece provenir de los cultos espirituales, que en términos de sistema médico tienen sus propios principios ontológicos, plenamente diferenciados de los sistemas de creencias de los tzotziles y los tzeltales. Sin embargo, como resultado de una duradera retroalimentación cultural, se ha producido una simbiosis entre ambos sistemas, por lo que resulta común en la región que los mestizos consulten a médicos indígenas y que los indígenas consulten a médicos espirituales, quienes ante la presencia de un indígena con crisis convulsivas pueden eventualmente proporcionar este diagnóstico. No obstante, de acuerdo con informantes indígenas, también es posible encontrar médicos espirituales entre los propios indígenas. Como los testimonios de los informantes mostrarán, desde la perspectiva de estos últimos, ambos sistemas médicos son capaces de participar del mismo marco conceptual.

³ "Recibir la mesa" significa aceptar el pequeño altar con que los curanderos rezan y hacen ofrendas a los santos.

tamiento inicial. No obstante, este diagnóstico es comprobado o desecharo en función de la desaparición de las crisis y la conversión del individuo en curandero, o de su persistencia y aumento de la gravedad.

El marco conceptual de los testimonios

Lo descrito líneas arriba se refiere a interpretaciones generales de las convulsiones. Sin embargo, la visión más extendida que los tzotziles y los tzeltales mantienen en torno al síntoma demanda situarlo dentro de nociones más complejas que articulan ideas de enfermedad e infortunio a partir de los sistemas de creencias de estos pueblos.

Mediante algunos testimonios, que serán mucho más que una simple referencia para identificar la causa social específica de la enfermedad,⁴ mostraré cómo la conexión entre enfermedad y/o infortunio y vida social refleja, por medio de los sistemas de creencias,⁵ la incertidumbre con que la propia vida social es percibida. Incertidumbre basada en la idea de que no puede haber certeza acerca de los pensamientos y sentimientos reales de los demás, pero también en la dificultad de cada individuo para precisar si sus propias acciones y posturas se encuentran en armonía con el *ethos* promovido por su cultura. En la interacción entre ideas de castigo divino, brujería y concepciones espirituales, ambas percepciones de la vida social fungen como la referencia más importante en la visión que tzotziles y tzeltales mantienen en torno a la enfermedad/infortunio. Se puede decir que los procesos asociados con estos tres componentes de la cosmovisión son constructos que buscan descifrar el lado oculto de las relaciones interpersonales. Un mundo espi-

ritual en donde residen las motivaciones secretas de los individuos y que, sin embargo, inciden en el ámbito de lo terrenal por medio de la enfermedad/infortunio.

Estudios previos han establecido la conexión, un tanto esquemática, entre vida social y enfermedad,⁶ que no intento descartar por completo. Mi propósito es ilustrar por medio de algunos testimonios cómo estas ideas interactúan a través de las experiencias personales, aunque siempre será posible apreciar que la conexión más esquemática no deja, en algún grado, de subyacer a lo largo de las narrativas. Con el fin de mostrar algunas interpretaciones a propósito de las convulsiones, analizaré cuatro casos de personas que las experimentaban o las habían experimentado.⁷

INCERTIDUMBRE SOCIAL: UN PUNTO DE VISTA PREEXISTENTE

Mas allá de las experiencias personales, parece haber una idea preexistente que conecta la incertidumbre social con la enfermedad/infortunio y que puede moldear por entero estas experiencias. La idea de que la vida social (los pensamientos y sentimientos de los otros) es por principio indeterminada y, por tanto, sin importar que en ello medie o no conflicto, constituye también una fuente potencial de enfermedad/infortunio.

⁴ Que ha sido la visión tradicional de los antropólogos en esta área. Por ejemplo: Guiteras Holmes, 1961; Holland, 1962; Villa Rojas, 1963; Hermitte, 1970; Nash, 1970; Favre, 1971; Kóler, 1995.

⁵ Aunque los sistemas de creencias de los diferentes grupos tzotziles y tzeltales expresan cada uno ciertos rasgos particulares, para efectos del presente trabajo, basado principalmente en las ideas expresadas por las narrativas, se discuten sobre todo los elementos comunes a estos grupos, cuyas particularidades se basan, en el caso presente, en las experiencias de los informantes.

⁶ Desde esta perspectiva, la enfermedad tiende a ser definida como un signo de sanción divina dirigida a quien transgrede las normas culturales.

⁷ Trabajé con un total de treinta informantes. Se trataba de individuos cuyo padecimiento fue referido mediante los términos mencionados aunque, como ya lo señalé, respecto a algunas personas se mencionaron ambas condiciones. En este caso elegí cuatro ejemplos que ilustran algunas de las lecturas de las crisis. Cabe aclarar que, aunque los cuatro casos citados son de personas tzotziles, también trabajé con tzeltales que presentaban el síntoma. Debido en parte a la limitada extensión de este documento y también a la necesidad de elegir las experiencias más ilustrativas, sólo se presentan estos casos, que resultaron ser de tzotziles. Por otra parte, el marco de referencia más amplio de la investigación de la cual se deriva el presente artículo, es decir, el de los aspectos relativos a sistemas de creencias y valores culturales, incluye también a los tzeltales de los Altos de Chiapas.

Cortesía del autor



Curandero junto a su altar.

La conversión de don Tono en curandero

Lo expuesto líneas arriba es sugerido por el testimonio de don Tono, en el que narra su conversión en curandero y su vida como tal. Más que describir ámbitos particulares de interacción, nuestro informante articula su narrativa con la descripción de procesos subjetivos, sugeridos como intersubjetivos. De ahí que sus constructos no se expresen desligados de su experiencia social y de las ideas compartidas acerca de la enfermedad/infortunio.

Don Tono sitúa su historia en lugares diferentes y resume en ella distintos períodos de su vida. La primera parte marca el inicio de su enfermedad y se sitúa en Tuxtla Gutiérrez. Refiere también un evento ocurrido en San Cristóbal de las Casas y finalmente contextualiza su his-

toria en Zinacantán, el centro ceremonial y político del municipio, aunque también da cuenta de un frecuente contacto con gente de San Cristóbal y de un lugar llamado Ixtapa. Don Tono expone, asimismo, su experiencia en los dominios espirituales, en este caso representados por sus sueños.

Yo sufrió mucho, porque antes yo trabajaba en un autobús de ayudante allá en Tuxtla. Ahí me daban ataques, estaba yo ahí en el suelo... [Me pasaba en el carro]... [Me pasó] varias veces. Mi chofer se espantaba. Como muerto me quedo, pues, como casi media hora me quedo muerto dicen, yo no me acuerdo... Como ataque [me daba] dicen... Me mordía todo, dicen. Pero ya después busqué quien me curara, busqué un médico y me dijera qué tenía yo. "Vas a

trabajar, vas a curar gente, por eso te están dando ataques, si no vas a recibir”, dice, “puedes seguir y vas a morir por eso...” No [fui a ninguna clínica], porque yo sé que no es de buenos [la enfermedad], dijéramos así. Entonces me curaron y todo, recibí todo y después ya no.

Cuando volvía yo [de los ataques], vómito, vomitaba yo. “Da pena, me da miedo”, dicen todos... La gente, estaba lleno de gente... Sí [cuando despertaba estaba rodeado de gente que me estaba viendo]... No, nada [recordaba al recobrar el sentido], preguntaba yo: “¿Caí yo?” Sabía que iba a pasar, se fue al pueblo el espíritu, pues... Sí, empezaba solo [el ataque], sin saber nada [antes].... No, no [me sentía débil]. Cuando viene se va como viento, empezaba a vomitar, ya sabía yo qué iba a pasar... Antes de que empezara, pues [lo sentía], antes de tirarme al suelo... Sí, sentía cómo vomitaba, cómo me desmayaba, antes, pero después empezó más duro, entonces cuando me tiraba en el suelo ya.

Antes de que me curaran [los ataques me daban] casi diario, era seguido. [Estuve así] menos [de un año], me pudieron curar luego, porque como estaba en el carro, también me golpeaba en el carro. [Me pasó] como unas cuatro veces en el carro, creo, hay unas veces que en la casa también, ya en mi cama también ya, pero ya después de que recibí todo [la mesa] entonces ya, desde hace ya tres o cuatro meses que me curaron, ya no hay nada ya, ya he trabajado yo ya. Ya después viene la gente entonces a buscarme, a probarme a ver si puedo curar a la gente. Bueno, Dios me ayudó y yo ya hago la lucha.

[...] *Cuando volvía [de los ataques] me vomitaba yo también, ya como malo venía yo después... Hay veces que tardaba mucho en recuperarme, estaba yo sentado, a veces pura agua quiero, a veces me compran refresco, comer ya no quiero... Como unos seis meses creo [me enflaque]... Sí, comía yo, pero hay veces que cuando empiezo pues, ya me da pena, siempre cuando me vuelvo como trabajo pues, me da pena...*

Tenía como unos veinticinco [años] creo [cuando me dieron ataques por vez primera]... Más joven no [me había ocurrido]... No [había tenido tampoco ninguna señal]... Yo no estaba interesado en curar, me gustaba trabajar, iba a otras partes, hasta en el cine me pasó también con una muchacha, me quedé como muerto... Aquí en San Cristó-

bal, por eso siempre me he de procurar curarme para que me vean libre de mal espíritu, porque si estoy solo me quedo como muerto, por eso procuro curarme y ya se calma, hasta ahora.⁸

[La persona que me curó] no [era de Zinacantán, era] de San Cristóbal⁹ ... Sí, por rezo, todo [me curó]... Ya no me acuerdo [cómo me curó], ya tiene tiempo... Me limpian con jamaica [o quizás dice aguajaca], me limpian con huevos y unas velas... [El curandero] pedía que sanara yo, ya después dijo que iba a recibir [la mesa]. Ya no [tuve ataques], ya estaba yo bien, quedé bien ya. Ya después venía la gente a buscarme para que curara yo a las personas y a trabajar ya, estaba listo para curar a las personas ya.

[El curandero que me curó] trabajaba ahí en su casa... Sí [era ladino], pero él trabajaba en su casa... [El curandero] me explicó: “Es tu mal, no estás bien, vas a morir. Sí vas a curar pero vas a recibir tu mesa porque vas a curar personas, si vas a aceptar, si no vas a aceptar ahora vete entonces y no sanas entonces”, me dijo. “¡Ah! —le dije—, ¿pero cómo voy a curar yo si no sé nada?” “No, pero tu espíritu te va a mostrar. Bueno, pues, porque si no vas a recibir, no vas a sanar, vas a tener ataque más seguido y entre más grande, más seguido los vas a tener y te vas a poner loco”. “Está bueno”, dije. Puso vela y santo remedio... Sólo fue una curación nomás.

[...] *Sí, me sentía preocupado [cuando me dijeron que iba a curar] porque iba a decir la gente que no sanaba pues. “Vamos a poner la vela para que reciba de una vez la mesa pues, para que cure a sus enfermos, pues.” No quería, pues, no sanaba: “Pues no me vayan a echar la culpa a mí porque no sana, porque no quiere recibir.” Se fue... Ya después ya la recibí la mesa, ahí está pues, no quería recibir y ya la recibí entonces... Yo dije que sí, yo no sabía, pero me dijeron: “Ahí te van a mostrar.” Me dijo: “Bueno.” Dijo: “Recibo”... Él [el curandero que me curó] preparó todo [para la ceremonia]... Velas, las hierbas, cómo se sale el espanto, cómo se llama, todo, y velas chiquitas y cebo y todo para sacar el espanto.*

⁸ Don Tono se refiere a algunos lapsos de rigidez que aún continuaba experimentando.

⁹ Posteriormente don Tono me comentó que se trataba de un espiritualista.

[...] De oraciones no he aprendido nada, yo sólo del sueño lo que me mostraban. En el sueño me mostraban cómo se curaba, qué remedios daba yo, cómo rezaba yo, qué rezaba yo, me enseñan todo, pues... Sí, en el sueño, el espíritu, pues, en el sueño, cómo se cura a la persona, qué tiene la persona y qué remedios doy para lo malo que tiene en todo su cuerpo, toda su cabeza, o en su estómago, qué remedio voy a dar, me dice todo el espíritu... Sí [recordaba lo que soñaba]... Ya me sé qué remedio hay, el remedio caliente, todos los remedios. Dios manda así todo, ya después ya... como me pusieron la piedra, con la piedra soñé todo ya, cómo vas a saber poner vela. "Ahí te van a mirar, ahí te van a mostrar", me dice... "Bueno, pues", dije yo. Fácil igual, cómo estamos hablando, cómo platicamos todo, qué vela, de qué tamaño, todo, pues... Ahorita ya no [tengo sueños], como ya lo sé todo, ya estoy listo y todo. No, no ya no [pido ayuda por sueños cuando hay una nueva enfermedad], porque ya sé de lo que se trata nomás ya... También por sueños [aprendí a pulsar]... No [soñaba diario], cambiaba [soñaba ya sea] por martes o jueves... Soñaba cada poco tiempo, para que aprendiera yo pues, si no, no sabía yo cómo iba a trabajar... Sí, me acordaba yo [cuando soñaba]. Ya venía a buscarme la persona y me iba a rezarle yo, todo ya, como lo vi... No, no platicaba nada [del sueño]... Ahí quedaba todo [lo del sueño]: "Así vas a rezar, vas a poner tu vela"... Sí, los santos me enseñaban todo y me decían cómo se cura y todo... [En los sueños] no estaba en mi propia casa, estaba en otro lado... Uno se mira pero no se sabe en qué lado está uno, sólo que se está en otro lado. Nos hacen pruebas, se veía un río, yo como mi espíritu no se sabe, en mi sueño, hay muchos malos espíritus también, pues corre también uno... mi espíritu que sueño yo, pues no me dejo. Hay veces que ya me agarran por el río, y yo me paso del otro lado del río, me vuela el espíritu. Muy bueno porque me vuela... No [sentía miedo de esos espíritus], yo nada más le corro y ya... Sí, tratan de agarrarme porque cómo voy a saber curar yo, cómo voy a aprender a curar yo, les da envidia a esos espíritus, por eso me agarran, pero me defiendo pues, yo, me hace volar... [Los espíritus son] como personas, malas gentes... Parecen, pues, que son gente de aquí... Gente con la que me llevo bien pero luego me doy cuenta que son envidiosos también... [Si algunos de esos espíritus me hubiese atrapado]

me hubiera muerto ya. Hay veces que amanecí volteado, hay veces que me canso mucho pues, como sueño mucho eso... [Porque había estado] corriendo o volando, pues.

Yo me curé porque creí lo que dijo el curandero y acepté recibir [mi mesa]. Tengo una sobrina en San Cristóbal que tenía ataques y su mamá me vino a llevar para que la vieran. Como la vi les dije que tenía que recibir [su mesa], pero no creían, no querían, y estuve mala por un tiempo, hasta que creyó hasta ahora, ya está curando.

Aquí vienen a buscarme, pues, y me llevan a veces a las siete u ocho de la noche. Pero me voy con las personas que conozco, ahí unos que mandan a personas que no conozco y no me voy... Sí, sólo las que conozco porque si no hay unos que friegan, pues, porque hay muchas envidias para curar a una persona... [Curo más en San Cristóbal], todo mundo en San Cristóbal. Aquí no trabajo mucho porque no me busca la gente, no muchos saben... No les quiero decir porque hay muchos médicos, pues, y les da envidia. Hay unos que saben, pues, que conozco, pues, que voy a ver, pero no a toda la gente porque les da envidia, a veces voy a visitar al cerro, en Ixtapa también voy a ver.

Sí, claramente, es muy difícil [ser curandero] pues, es muy duro porque sufre mucho uno al curar una persona, cuándo está muy grave, cuándo ponerle o no ponerle velas para que se sane luego. Si no muere también, pues, ponerle una o dos veces todo. Se da pena uno, se mira un día, dos días si se ve mejoría, la familia dice: "Ya está bueno, te agradecemos."

[...] Hay veces que vienen personas de San Cristóbal y de Ixtapa y luego lo remontan a uno de noche, la misma noche porque en el sueño me dicen que no ayude a esa persona, que para qué la voy a ayudar, que no la ayude. Es la envidia, la señora tiene envidia, pero como luego viene el brujo, luego me dicen: "¿Para qué lo vas a defender?", me dicen así en sueños... [Nunca me niego], yo siempre curo, pero cuando está demasiado mal la persona me agarra un poco a mí también, me quedo como mal, con dolor de cuerpo me quedo yo, siento el mal yo también, me pasa el mal. Si sale la enfermedad a mí me agarra el mal también un poco... Sí [hay peligro de enfermarse por curar], porque hay veces que el mal aire o todo lo malo que traiga la persona se limpia uno con las velas, queda uno malo también, dolor de cabeza, dolor de manos, dolor de cuerpo, todo, como cansado queda uno. Trae el mal uno también,

como uno trabaja con el enfermo, limpia todo, pero es nuestro trabajo también... [Nunca agarré enfermedad por curar], sólo que hay veces que cuando salía otra vez, no me dejaban sentar, iba yo otro día como hoy, otro mañana, otro pasado y venían ya: "Déjalo ya, te desvelas mucho", dicen. "¿Qué voy a hacer si no lo curo?"... Si yo no acepto curar a la persona... me castiga nuestro señor porque no lo acepto... Nunca me he negado, porque si se niega uno se enferma también, se enoja el señor porque no curo la enfermedad... No, si no hay nada [qué curar], pues mejor para mí, si hay algo, bueno, pues está bueno.

Pese a que don Tono afirmó que desde que decidió aceptar su mesa dejó de sufrir convulsiones, hay una parte en su narración en la que cuenta que a veces se quedaba como muerto, que se quedaba sin poder moverse por varios minutos. Debido a que me percaté tiempo después de ese detalle, lo visité nuevamente para que me explicara este punto. Me dijo que en ocasiones se quedaba inerte y que sentía un dolor en su nuca. Al preguntarle sobre el motivo de ello, contestó que se trataba de un aviso de Dios para recordarle su deber como curandero cuando se mostraba poco dispuesto a cumplirlo.

Análisis

Fuera del inicio de sus crisis convulsivas y de su experiencia con el curandero, la narrativa de don Tono no describe eventos específicos. Refiere situaciones en proceso, como alguien que enmarca y resume su historia. Sin embargo, la narrativa es referida como un viraje en su vida que lo condujo a ser curandero, opción que, antes de su enfermedad, nunca había considerado.

Don Tono expone, antes de que en ello medie el diagnóstico de un curandero, cómo la irrupción de las crisis convulsivas puede ser un signo inmediato de implicaciones espirituales. Nuestro informante se valió del significado culturalmente asignado a las convulsiones para explicar la naturaleza de sus síntomas. No obstante, sólo se trataba de una lectura preliminar cuya confirmación debía ser establecida por un curandero. Una vez obtenido el diagnóstico, y puesto que la condición para ser cu-

rado era la de aprender a curar, su principal aprehensión radicaba en la posibilidad de una confrontación con sus pacientes en caso de fallar.

Mediante pláticas con curanderos pude percibirme de la difícil posición de éstos frente a sus pacientes en lo relativo a los éxitos y fracasos de sus tratamientos. La posibilidad de fallar, sobre todo si el paciente empeora después del tratamiento, conlleva el riesgo de ser culpado e inclusive etiquetado como brujo por el paciente y sus familiares. Es por esto que el temor por hacerse curandero de don Tono es comprensible. Sin embargo, su miedo parece ir más allá de la mera preocupación de encarar este riesgo. Al describir su proceso de aprendizaje mediante sueños, nos da cuenta de un mundo social sospechoso, que reside en los pensamientos y sentimientos ocultos de la gente que lo rodea. Todo cuanto es familiar en el "mundo real", en sus sueños, en el reino de los espíritus, aparece invertido y amenazante. La incertidumbre percibida en relación con su vida social parece amenazar su curación y su aprendizaje. Desde esta óptica, don Tono ve su experiencia como una prueba tendiente a vencer la incertidumbre y, con ello, proporcionar evidencia de su poder espiritual. Vencer la incertidumbre significa poseer la fortaleza espiritual para descubrir la identidad y los verdaderos sentimientos de los demás, y así perdurar en los despiadados dominios espirituales. Este proceso también se relaciona con la necesidad de poner a prueba su sentido del deber como curandero. Al respecto, la exhibición de símbolos es relevante. Por ejemplo, haber soñado los martes y jueves, y haber sido instruido por los santos, aparecen como argumentos tendientes a legitimar moralmente sus expectativas de volverse curandero que, de otro modo, hubiesen podido ser consideradas como sospechosas.

Existen diferentes significados que se le asignan a los días en relación con las prácticas rituales y su conexión distintiva con el bien y el mal. La presencia de los santos como mentores de don Tono es la expresión de un argumento moral obvio y refuerza la visión que él quiere implicar. Símbolos de carácter negativo habrían sugerido que su propósito era aprender cómo causar daño por medios espirituales. Desde la perspectiva de don Tono, recuperar su salud y vencer la incertidumbre resultó tam-

bien una resolución moral. Pero, tomando en cuenta el mensaje sugerido por sus conclusiones, se puede considerar que esta resolución es precaria y que está sustentada en la necesidad de persistir en un mundo humano siempre incierto.

Don Tono menciona haber creído y asumido la convicción de volverse curandero para recuperar y mantener su salud. Sin embargo, mantener esta postura implica un reto continuo, que a menudo demanda intervención divina: en este caso, los mareos que todavía sentía y que entendía como un recordatorio divino de su deber.

Con su victoria espiritual don Tono le ha restado incertidumbre a la naturaleza insegura de su vida social. No obstante, su declaración de que ya siendo curandero sólo aceptaba tratar a unos pocos pacientes elegidos por él sugiere una resolución muy particular con respecto a esa incertidumbre. Revela un frágil balance entre la imposibilidad de decodificar por completo la naturaleza incierta de los pensamientos y sentimientos de la gente, y el débil fundamento de su apego al deber. Un equilibrio siempre inestable que, por principio, busca mantener la enfermedad/infortunio a raya.

Hay elementos de drama en la narrativa de don Tono, tal y como Lewis (2000) y Good (1990b) lo sugieren al tratar las narrativas del padecimiento, pero en vez de revelar contradicciones estructuradas en las sociedades en fases de ruptura y crisis, denotan la presencia de contradicciones que inciden de manera permanente en las relaciones interpersonales. La percepción de su vida social y las dudas acerca de su propia convicción destacan como ejes principales de un drama. Más que expresar su adhesión a valores compartidos, como Skultans (1998) hubiese esperado, don Tono se sitúa en un universo social regido por la fragilidad permanente de tales valores.

LA INTERACCIÓN SOCIAL Y SU INFLUENCIA EN LA INTERPRETACIÓN DEL PADECIMIENTO

Don Tono ha expuesto los dos aspectos de la vida social que nutren la incertidumbre. Sin embargo, ya que ubica la mayoría de los eventos en el pasado, sin describir muchas situaciones específicas, es difícil observar en su tes-

timonio cómo el sistema de creencias está en la base de la representación de la incertidumbre que moldea, en la vida diaria, las interpretaciones del padecimiento. Aunque su experiencia personal es relevante, el suyo es un testimonio enmarcado dentro de una idea general e hipotética acerca de cómo la vida social y su conexión con la enfermedad son asumidas. El siguiente testimonio, narrado por alguien que aún padecía las crisis, brinda la opción de observar la relevancia de la interacción social en lo relativo a estas experiencias.

La aflicción de Sandra

El testimonio de Sandra permite examinar cómo la interacción entre el afectado y sus familiares, a través de situaciones conflictivas cotidianas, nutre la incertidumbre causada por el padecimiento dentro de los dos niveles ya referidos de la vida social.

Sandra tenía diecisiete años. Sus padres son originarios de San Juan Chamula, pero ella y su familia vivían en Emiliano Zapata, una zona marginal de San Cristóbal de las Casas. Nos situamos, por lo tanto, en un contexto de inmigración de indígenas provenientes de diversas comunidades de las tierras altas, donde la cercanía entre las viviendas favorece un contacto intenso entre vecinos. Aunque el *corpus* principal de su testimonio alude a su vida familiar, en un episodio utiliza el ámbito comunitario para destacar una situación conflictiva, con lo que extiende el campo de la incertidumbre que da forma a su narrativa.

Sandra relató su experiencia en dos entrevistas que tuvieron lugar en la tienda de la familia donde trabajaba. En ambas ocasiones una de sus hermanas estuvo presente e hizo escasos comentarios que contrastaban con el parecer de Sandra en torno a ciertos eventos; aun así, su intervención fue relevante en la configuración del testimonio de Sandra, al permitir que afloraran tensiones e inconformidades que la joven mantenía respecto a su familia.

Eso ya tiene de años y de meses [que me enfermé]... Me empezó como de trece años... sí, tenía yo trece años cuando me empezó esa enfermedad... Ah, y luego, antes no sé

por qué yo miraba tantito, miraba una cosa y se me figuraba tanto chicho [perro] negro: donde quiera aquí en la casa, así que yo me salía yo unos días, pue, y cuando me sacaban, pue, más retirado de la casa, ya no miraba a los chuchos negros, ya nada más los miraba desde la casa... A veces siento como me pongo atarantada [cuando me da el ataque]... Ya de ahí no siento nada como si me caigo, pue, hasta mire usted tantas veces que ya me he quemado. Sí [me he caído en el fogón], cuando vengo a ver ya estoy quemada también ya...

[...] Con doctores me han llevado donde quieran, con hierberos, esos curanderos, pue... Si hasta fuera de lugar también, pué, o tantito, y el Paco, uno de mis tíos. Ahí fuera se dan cuenta también ellos cómo soy de enfermedad, pue... Ya de ahí lo saben, pue, donde hay curanderos avisan para que me lleven otra vez y ellos saben. [Los curanderos] pedían que huevos, que también que velas, este, albahaca con betabel, todo eso pedían... Sólo para estar barriendo... igual me sentía [después del tratamiento]... No los hemos contado [con cuántos curanderos me llevaron]... Primero unos días íbamos a sus casas, después decían que ellos iban a venir mejor aquí... Ahí venían, pue... ¡Ay dios! [cobraban] hasta de millones... A veces hasta millón y medio quieren pedir, pue... Así dicen mis papás también por qué ver un día, pue.

[...] [En la clínica de campo] había unas pastillas, pue, que primeros días que como sí me iba a componer. Me dejó de estar molestando, pue, la enfermedad cuando empecé a tomar esas pastillas, se llamaban Fenidatoin... Ya no [me daban ataques], pero ya sólo unos días me dejaron de estar molestando, pue... Ya ni por que yo tomaba las pastillas, ya no me dejaban... Después estuvieron parados igual [los ataques]... Ya no [volvimos a la clínica de campo después]...

[...] De otra pastilla también [me dieron en el hospital de Esquipulas]. No, de ése sí ya no me acuerdo [como se llama la pastilla]... No [me ayudó la pastilla]... Miraba yo que ya no me hacía nada de tanta pastilla que tomaba yo, pue... Tres veces al día la tomaba... No [sentía que me hiciera nada]... Sueño sí [me daba]... [Eran unas pastillas] blanquitas... no tan chiquitas.

Hermana: Dijeron que tenía un problema en el cerebro... La revisaron en la clínica indígena, la que queda en Esqui-

Arturo Lomeli Hernández



Taller de parteras sociodrama, Amatenango del Valle.

pulas... No [le dieron medicinas]... [Que el problema era] nada más por su bilis de adentro... Sí [le dijeron lo mismo que los curanderos].

Sandra: Hay unos doctores que son muy regañones... Me decían, pue, "bueno, si querés sanar dejar de estar haciendo tan biliosa con tus papás, con tus hermanos", me dijeron así, pue... Preguntan, pue, este, y luego, ¿será verdad que soy muy biliosa? Ya de ahí yo digo que sí... [Los curanderos] dicen que por lo biliosa que soy, que por eso me da esa enfermedad, dicen, pue... Sí, tantito me dicen una cosa, pue, me da coraje... Pue la verdad no sé [por qué soy biliosa]... Sí, eso sí es cierto [soy biliosa], por que me doy cuenta que ya hasta con mi mamá ya no respeto, ya me paso de una vez... Sí, peleo también con ellas [mis hermanas]... A veces miro que aquellas están sentadas y yo trabajando, eso es lo que me da coraje... O si no también me manda a buscar cosas que haga sola. Me da coraje todo lo que hago aquí en



Ricardo Ramírez Arriola

Hospital Departamental Jalapa, Jalapa, Guatemala, 2004.

88 ◀

la casa, me da coraje... Y yo también que tantito que no quiero obedecer me regañan y a ellas no las regañan cuando no obedecen, pue, sólo con ellas se pone contenta, pue, sólo con yo puro regaño, puro pleito... [Son así conmigo por] eso que dice también soy muy contestona... Ahí luego cuando estoy hablando no me ponen atención, pue... A veces, pue, estoy hablando con mamá. Ya de ahí viene una de mis hermanas, le empieza a hablar mi mamá y escucha de las otras, no de yo, quien habló primero, pue, le estoy que estar escuchando... Hasta lo miro que así digo, pue, una señora que me llevó bien con ella. Pue, este, así digo que lo miro, que con mí papá tengo un poco de calmita, así le digo, pue... Hasta también [mis hermanas] sí se ponen a hablar de él así, como está tomando trago, pue, si empiezan hablar de él me da coraje, no quiero que hablen mal de él, que es haragán, que no trabaja, me da coraje... A veces pues de que se enojan, pues que ellas van a estar trabajando y mi papá sólo andando, paseando nada más, ni me cuida también [mi papá], no se apena de yo, mejor otras gentes se apenan de yo, vienen a cuidar, mirar que estoy solita... A veces que

mi papá, nadie me deja de mi compañía, mi mamá sabe que mi papá queda ahí con yo, ahí va a quedar a ver si me está dando mi mal,¹⁰ dicen que a veces y si estoy despacando, ya cuando vienen a ver que estoy ahí tirada y la gente ahí parada.

Hermana: *Tal vez [le da por ser biliosa], quién sabe. Los curanderos dicen que nada más por envidia... Sí [hay gente que le tiene envidia] a la familia... Quién sabe [qué gente]... Sí hay, claro, [gente que nos tiene envida] con los de acá [señala la casa de enfrente]... Sí, por lo que se peleó con un muchacho [de esa casa] y ahí se rifaron... Sí, puro pleito hay... Como un mes [hace que Sandra estuvo con él].*

A partir de este punto se produjo un error técnico y no es posible entender la grabación. Sandra refiere que estuvo en unión conyugal por un tiempo con un joven de la casa de enfrente. Antes de empezar a vivir juntos, ella le preguntó si estaba dispuesto a comprar las medicinas que ella necesitaba para atender su enfermedad y él dijo que sí. Pero una vez que comenzaron a cohabitar, ella se percató de que él no trabajaba y que, de hecho, se dedicaba a tomar y a dormir sus borracheras, de modo que pronto decidió dejarlo. Para tal efecto solicitó ante las autoridades locales la separación formal, alegando lo ya referido. Las autoridades impusieron al muchacho algunos días de encierro en la cárcel local, pero ella enfatizó que ya no quería seguir con él, con lo que las autoridades se vieron orilladas a aceptar. Esto causó el enojo de los padres del muchacho, quienes le dijeron que eso le había pasado por haberse juntado con gente diferente, pues mientras la familia de ella es proveniente de San Juan Chamula, una comunidad tzotzil, la del muchacho había llegado de Oxchuc, una comunidad tzeltal.

Los informantes refirieron esta historia como un problema que había causado “envidía” (hostilidad) entre ambas familias. Sandra contó que había empezado a visitar a un curandero espiritista en San Cristóbal, que le dijo que su padecimiento estaba relacionado con la facul-

¹⁰ Este segmento se refiere al hecho de que aunque, hipotéticamente, el padre de Sandra permanece en casa para cuidarla, debido a su hábito de beber casi nunca está pendiente de su hija.

tad que tenía para curar. Más motivada por el deseo de curarse que por el de convertirse en curandera, se sometió a este tratamiento. Pero al no encontrar alivio pese a haberlo intentado, comenzó a visitar simultáneamente a otro curandero, residente en una ciudad cercana llamada Ocosingo. Este curandero, además de cobrarle una cifra bastante alta, le dijo que lo más probable era que su problema se debía a envidia. Sin embargo, más que tomarlo como una referencia para explicar el origen de su enfermedad, Sandra especulaba con esta posibilidad para explicar los tratamientos fallidos. Este argumento se reforzó para ella por el hecho de que las personas de esa familia la habían visto caer al suelo como consecuencia de sus crisis, sin acudir a atenderla. También relacionó el hecho de que a su padre se le había perdido dinero escaso tiempo atrás con esta familia, pero en ese caso, más que sospecha de robo, volvió mencionar la sospecha de brujería.

Sandra: Sí [mis papás gastaron mucho cuando me llevaron al hospital de Esquipulas]... [En la clínica de campo] no, ahí no [cobraron]... Sí, pero más que sí gastaron porque después comprábamos las pastillas de la cajita que nos daban allá en la clínica, pue... Sólo una cajita nos daban, pue, para que miráramos las pastillas que iba a estar yo tomando... Sí [nosotros la comprábamos aparte]... [Costaba] veinte pesos... Sí [mis papás tuvieron que pedir prestado]... Dicen que también prestan dinero, también, pue, la verdad no lo sé [con quien pedían prestado]... A veces preguntó si en el banco van a prestar dinero... Me dicen que no.

Hermana: De un usurero [mis papás pedían prestado]... Unos mil quinientos [de intereses], veinte pesos diarios... Sí [mis papás pidieron muchos préstamos]... Sí [siguen endeudados]... Mi mamá lo va pagando.

Sandra: Sí, antes [mi papá] sí trabajaba de chofer... Ah sí, lo venían a buscar los amigos... Dice que se le movió el lombriz, como le dijeron, pue, que tomemos trago, por eso es cuando empezó... Ah, pero también cuando empieza a tomar, pue, y siendo sus amigos, le empiezan a pegar, pue, me da tristeza, si mira usted a su papá que ya lo quieren matar... Bien, pue, así cuando viene bolo, ya de ahí se entra a dormir... Ah sí, hay días que sí deja de tomar... Eso

es lo que le decimos, pue, le decimos: "Cuando está usted bolo no piensa nada. Ya cuando usted quiere dejar unos días de tomar como tiene usted tanto trabajo, y cuando va a empezar a tomar no se le viene el trabajo como cuando toma usted primero y ya después se acuerda que tiene bastante trabajo..." El trago le da pensamiento... Aquí en la casa que tiene trabajo, que está viendo que hace hay su trabajo... Sí, ella [su mamá] sí trabaja... Allí en el mercado... [Vende] frutas... [Las compra] aquí en San Cristóbal, vienen afuera de lugar [de otras comunidades], vienen a vender.

Hermana: Na' más ella [Sandra se encarga de la tienda]. No [yo no estoy aquí porque] trabajo... [En] comercio [en San Cristóbal]... con canasto [por el mercado]... No [hay quien cuide a Sandra si le da un ataque]... [Ella] se cae [cuando le da un ataque], se empieza a retorcer... No [hacemos] nada... [Al principio] sí, le echábamos loción, pero después nos acostumbramos y ya no hacemos nada... Sus ataques le dan diario o cada rato.

Debido también a fallas técnicas de la grabación, este segmento tampoco se entiende bien. En él Sandra comentó que sus padres le reclamaban el no agradecer el esfuerzo y la cantidad de trabajo realizado para pagar su curación y ser, en cambio, contestona.

[...] Dicen que porque soy contestona y es por eso que le digo que por qué sólo con yo me miran que soy contestona, y siendo que ellas, pue, no les dicen nada, y miro que es mi hermanita la más chica, todavía le obedece.

Ese fragmento tampoco fue registrado en su totalidad, en él la informante comentó que sus ataques ocurrían estando ella enojada o no, que su bilis se debía principalmente a que su familia nunca la llevaba fuera y, al contrario, siempre la dejaba sola atendiendo la tienda. Mientras la hermana explicaba que hacían eso por el miedo a que sufriese una de sus convulsiones estando en la calle, Sandra alegó que no era cierto, pues de ser así, jamás la dejarían sola en la tienda donde era presa con frecuencia de las convulsiones sin que hubiese nadie para atenderla. Sandra arguyó que en realidad para su familia eso era vergonzante.

Ahorita ya no [estoy llevando ningún tratamiento]... A veces yo digo que ya no quiero ir... porque es de puro vicio de ir a estar gastando.

Algo que recuerdo al final de la entrevista y que no fue grabado es que Sandra me preguntó si tenía pastillas para la bilis, y también me platicó que cuando se lastimaba con las caídas que sufría y le cicatrizaban sus heridas, le gustaba rascarse las costras y contemplar su sangre.

Análisis

Al inicio, Sandra centra su testimonio en experiencias con doctores y curanderos de diversos tipos. Ello se explica parcialmente por el hecho de que la familia vivía en un medio urbano que provee varias opciones de atención a la salud. No obstante, hay aspectos adicionales y quizás más relevantes que influyen en su testimonio.

Cabe destacar el contenido de los diagnósticos de los distintos especialistas, que denota un diálogo con la familia de Sandra. Doctores y curanderos señalan el carácter irritable de la joven como la causa de su mal. Lo relevante es que esta evaluación parece resultar del diálogo entre los familiares de Sandra y los especialistas, que tiende a legitimar una idea preexistente del padecimiento de la paciente.

Este punto de vista parece basarse en valores conferidos a la vida familiar. Lo que subyace en los diagnósticos es un mal proceder de Sandra en calidad de hija. Pero lejos de aceptarlos pasivamente, en su caso adquieren resonancia y son debatidos a través de su propia aflicción. El asumir un papel activo le permite representarse como alguien que está negociando su identidad. Al enunciar los aprietos que su familia enfrenta a causa de los sucesivos intentos de encontrar una curación, Sandra también pone de manifiesto un diálogo conflictivo con sus familiares. Desde la perspectiva de éstos, además de causar su mal, la actitud de Sandra es desconsiderada con respecto a la ayuda que recibe de ellos. Por su parte, la joven señala el lado estigmatizante¹¹ de la respuesta familiar

como la fuente de su propia actitud. Denuncia así las contradicciones asociadas con la vida familiar, que surgen en la interacción cotidiana y que conducen a diferentes posturas.

Existe un área adicional en el testimonio de Sandra, expresada como un punto de vista complementario en torno a su experiencia. Se refiere a otro ámbito de su universo social, pero más que sugerir una teoría alternativa de causación, al narrar una historia adicional, Sandra especula sobre las causas que obstaculizan su curación. Al relacionar la hostilidad de sus ex suegros no sólo con la ineeficacia de sus tratamientos, sino también con la pérdida de dinero en casa por parte de su padre, configura nociones más amplias de infortunio. Mediante este enlace, sitúa también su experiencia en el nebuloso reino de los eventos espirituales, al denunciar motivaciones humanas ocultas y/o fallas morales. Como he mencionado, utiliza un contexto social más amplio para aumentar el grado de incertidumbre que da forma a su experiencia. Como don Tono, Sandra revela un punto de vista permanentemente suspicaz de la vida social, que se ve reforzado por la coexistencia de indígenas de diferentes comunidades. Además de este factor, su separación del muchacho desemboca en una fuente adicional de conflicto y, por lo mismo, de especulación.

Dado que el mundo espiritual representa el lado oculto de la vida social, nada puede ser dado por descontado y nadie, ni siquiera Sandra, es libre de escrutinio. Por tanto, la especulación en torno a eventos que ocurren en los planos espirituales también implica la necesidad de autoevaluación. Esto es lo que Sandra sugiere con su resistencia a que se invierta más dinero en sus tratamientos, así como con su expectativa por encontrar una cura para su bilis, fuente de su irritabilidad. Es también significativa su confesa complacencia por sangrar sus heridas y contemplarlas. Aunque se manifiesta en desacuerdo con puntos de vista que la inculpan, no deja de considerar sus propias actitudes como una entre las muchas posibili-

¹¹ En el caso de este artículo, "estigma" se relaciona con cualquier con-

dición, atributo, característica o comportamiento que simbólicamente señala a quien lo ostenta como alguien "culturalmente inaceptable" o inferior, con los consecuentes sentimientos de vergüenza, culpa y desgracia (Goffman, 2001 [1963]).

lidades que intentan conferir significado a su aflicción. Esto sugiere indeterminación con respecto a las causas de su mal, pero también en relación con todo aquello que obstaculiza el logro de la salud. Al articular estas ideas, Sandra también especula sobre el orden moral que da sentido a su drama. A diferencia de don Tono, no logra consolidar una identidad favorable, tal y como Hunt (2000) hubiese esperado.

La historia de Sandra muestra que, a través del padecimiento, las sospechas en torno a la vida social (las actitudes y posturas de los otros) se ven reflejadas en los individuos cuando éstos enfrentan la necesidad de evaluar la autenticidad moral de sus propias acciones y posturas. Estos puntos de vista opuestos y a la vez complementarios evidencian la permanente dificultad para participar de las aspiraciones de la vida moral promovidas por los valores culturales. Respecto a la enfermedad, la dificultad reside en saber dónde situar a los demás y a uno mismo en términos de las contradicciones e inconsistencias de la vida social.

LAS ARENAS INTERSUBJETIVAS DE LA ENFERMEDAD Y LA INCERTIDUMBRE

Los testimonios de don Tono y Sandra han mostrado un paralelo respecto al punto de vista de la gente en torno a la vida social y los dilemas morales de los individuos. Mientras que en el testimonio de la segunda es la interacción con su familia lo que conecta ambas dimensiones, en el caso del primero éstas parecen estar articuladas por la conciencia tácita del reto continuo que representa para cualquiera la necesidad de mantener las acciones a nivel de los valores.

En la historia de don Tono, este paralelo y su conexión pueden ser identificados en sus sueños y en la interpretación que hace de sus síntomas. Al confesar la necesidad de que su deber le sea recordado por Dios, se sitúa en la complejidad de un universo social en el que la enfermedad no permite espacio a la privacidad de sentimientos y pensamientos. De esta manera, la vida social también participa en procesos que ocurren en espacios intersubjetivos y que dan cuenta de su dimensión invisible.

Don Tono ha anticipado la complejidad de esta dimensión en la medida en que esta última ha sido referida como un mundo espiritual, donde la interacción entre humanos, y entre humanos y espíritus y/o agencias divinas es lo que afecta la vida humana a nivel terrenal. Sin embargo, no da referencias concretas sobre cómo este mundo opera.

Francisco: entre la necesidad de alcanzar la salud y de evitar el estigma

El caso de Francisco, joven de veinticinco años que vivía en Boch'ojvo Alto, Zinacantán, permite observar cómo las experiencias concretas transitan por estas referencias. El testimonio fue proporcionado por María, su esposa, cuya perspectiva como narradora era la de alguien que vive de cerca la experiencia del afectado. La entrevista fue traducida por Margarita, una joven prima de Francisco.

En la mayor parte del testimonio, María describe el proceso que su esposo vivió con diversos curanderos. Aunque gran parte de los eventos narrados se sitúan en Boch'ojvo Alto, hay algunos sucesos que acontecen en las montañas sagradas de Zinacantán y otros en los sueños de Francisco, que transcurren en las montañas sagradas y en el centro ceremonial de Zinacantán, donde se localiza la iglesia consagrada a san Sebastián, el santo patrón de la comunidad.

Cuando le empezó [a Francisco su enfermedad] él estaba en su cama, era como a la una de la mañana. Estuvo gritando y no sabemos por qué, pensamos que se estaba ahogando porque nunca habíamos visto así. Entonces doña Juana y don José [los padres de Francisco] luego lo fueron a ver para levantarla, pero ya era imposible, y empezó a morder la lengua [sk'uxba li yeune] y se privó. Entonces dije: "Ay Dios, qué le pasó, ¿será que le maltrataron su smajbenal [le pegaron a su alma]?" Cuando empezó estaba en la cama porque le habían rezado para su poder que tiene alevokol...¹² Yo creo que ya tiene ocho años

¹² Literalmente “pedir favor”, que alude al ritual para solicitar que el poder de curar sea concedido.

[que Francisco está enfermo] porque él ya tiene diez años [señala a su hijo mayor]... Sí, ocho años, ya van para nueve años creo.

[...] Es doña Catalina de allá [la curandera que lo estaba tratando], de Shulvó... Y [Francisco] todavía no se podía quedar solo, todavía necesitaba que alguien la acompañara, y cuando se privó ya no sabemos qué darle y fuimos de nuevo con doña Catalina. Entonces doña Catalina nos dijo que ya no puede hacer nada con él, porque nunca había encontrado un paciente así como él: "Creo que es mejor que busquen otro curandero" [dijo].

[Le estaban rezando desde antes porque tenía] dolor de cabeza, dolor de hueso, su debilidad, porque él dice: "Me siento muy débil, me duele la cabeza. Aunque estoy sentado me gana el sueño." La curandera dijo: "La verdad que tiene poder de ser curandero, pero es necesario que vayas dar la mano ante los abuelos o ante Dios." Y le preguntamos a la curandera si era necesario. Ella dijo que si es necesario que vaya para que se la quite lo adolorido y la debilidad en su cuerpo porque los abuelos piden que vaya. "¿Entonces en cuántos lugares sagrados debemos ir?" [le preguntamos], y le pedimos por favor a la curandera, por favor si así lo necesita. Dijo: "Así lo necesita" y también dijo en cuántos lugares debemos ir, pidió su vela, pox y otras cosas y le pusieron sus velas en la casa y luego fuimos a los lugares sagrados [yaleabajel].¹³ Entonces después, a los tres días o cuatro días, cuando le fueron a sacar las puntas de pino junto con otras plantas¹⁴ es cuando comenzó su enfermedad, entonces, en esa curación para su poder que tenía y también le habían dado su masaje tradicional por sus huesos fracturados por medio de sueños [k'asemal ta ch'ulelal]...¹⁵ Pues cuando se enfermó ya ni preguntamos si tenía curación o su masaje tradicional porque todavía no podía salir solo en el patio. Cuando salía siempre sale con alguien, pues en ese caso lo empezamos a mover, a gritar,

aunque todavía estaba acompañado porque no podía quedarse solo y no se podía moverlo ni tocarlo, pero lo movemos, lo levantamos, porque parece que ya estaba muerto. Entonces le fuimos a decir otra vez a doña Catalina y le dijimos entonces: "¿Qué le vas a hacer porque no quedó bien y ya nos pasó este peligro?" "Pero yo tampoco ya no sé qué hacer con lo que le pasó. Es mejor que busquen otro, mejor díganle a doña María Tzukipan" [dijo la curandera]. Entonces a ella la fuimos a decir y de nuevo la curación, y ya es imposible y hasta ahora por más que se cambie de curanderos sigue igual, ya hicieron la lucha pero sigue igual. Otros curanderos dicen la han echado a perder el poder que tiene.

[...] Porque una vez, de hecho está [estaba] enfermo, pero no tan grave como ahora. La enfermedad que tenía era dolores de estómago y también le dolía la cabeza, pero se curaba cuando lo vienen a rezar los curanderos y así se la pasaba. Pero una ocasión uno de los curanderos le dijeron por qué se enfermaba y el tipo de enfermedad que tiene es algo distinto como otras enfermedades y preguntamos por qué, qué tiene. Entonces nos dijeron por qué. Porque él tiene un don o un regalo de Dios y así se quedó. Entonces una ocasión volvió a enfermarse y buscamos otra curandera para que lo curara y también esa curandera dijo lo mismo, que tenía un regalo de Dios. Entonces le pedimos de favor que lo ayudara y la curandera no se negó. Ya fue que nos pidió lo necesario, por ejemplo, velas, incienso, juncia, puntas de pino, aguardiente [pox] y ramas de otras plantas, pollo, pan, café, refresco. Cuando ya está todo lo que nos pidió, entonces fuimos a su casa y volverle a pedir el favor que lo ayudara. Llegó, vio que ya estaba todo lo que pidió, entonces comenzó a rezar su vela. Ya que había terminado entonces vamos a salir a rezar en los lugares sagrados o en los cerros sagrados. Entonces ya habíamos pasado en otros lugares o cerros sagrados, en uno de esos cerros en la bajada ya de regreso se cayó una piedra y nos pasó a atravesar entre nosotros y la curandera. Entonces la curandera persignó pidiéndole a Dios que no sucediera algo negativo. Porque significa que va a pasar algo malo, por ejemplo, el enfermo no se curará o pueda pasar otras cosas negativas... Eso nos pasó en el hombro del cerro principal [nekem witz]. Sí, en ese cerro nos pasó eso... Sí, la hemos ido a ver [a la curandera] y a decirle porque se agravó de su enfermedad, volvió

¹³ Se refiere al hecho de que el enfermo y la curandera vayan a los lugares y cerros sagrados a rezar, para invocar y pedirle a los seres que habitan en esos sitios para que el enfermo que tiene poder como curandero (*hi-lol*) se cure y lo reciba pronto. En cada lugar ponen velas, flores y también toman el *pox*.

¹⁴ Las ramas de pino son utilizadas en el ritual curativo. Se colocan alrededor de la cama del paciente. Después de tres días suelen ser retiradas para dar paso a otra ceremonia.

¹⁵ Literalmente "alma quebrada".



Arturo Lomelí González

Curación a un niño en la zona chol.

► 93

epiléptico, y nos contesta: "No sé porque yo nunca he encontrado un enfermo así y yo ya no me meto, ya busquen otro curandero porque yo ya no puedo ayudarlo."

[...] Sí [hemos ido con otros curanderos], pero igual, dicen lo mismo, que ya no tiene curación porque no le trajeron bien con la primera curación que le hicieron y se echó a perder todo el poder que tenía o el regalo de Dios, o como el don que le habían dado... Ya son muchos [los curanderos que dicen que no tiene curación], lo que me acuerdo son como dieciséis o veinte curanderos y también uno de ellos nos dijo que su alma, su espíritu, su cuerpo y también su nombre están vendidos o están atrapados, en un lugar llamado Isak'tik,¹⁶ por eso tiene esa enfermedad... Entonces le pedimos de favor a ese curandero que lo curara o que lo rescatara su espíritu, y sí nos hizo el favor. Igual no sirvió de nada.

[...] Sí, desde esa fecha se quedó con ese tipo de enfermedad y hasta ahora, por más que se cambie de curandero, ya es imposible. Otros curanderos dicen que ya no es solo, que ya es una mezcla de espanto o que también su alma está vendida o atrapada en un lugar encantado. Sí, está mezclado con su alma vendido, y está vendido en Isak'tik. Una vez, cuando le dio su crisis, se fue de la casa, se echó a correr... Su primera crisis nada más se desmayaba y se quedaba en su mismo lugar y así era nada más. Cuando se echó a correr fue antes de la fiesta de la Virgen de Guadalupe... La fiesta de la Virgen de Guadalupe que acaba de pasar... Sí, cuando se echó a correr, porque antes sólo se desmayaba y ahí se quedaba. Entonces, como te decía, antes de la fiesta de la Virgen de Guadalupe es cuando le volvió a dar sus crisis y se desmayaba. Y cuando se le pasa se levanta, se para y se va, pues ya no se pregunta si está enfermo, luego se echa a correr. Y luego dice: "Mi pantalón está mal, ¿qué no sirve no lo ven?, mírenlo." Cuando le decimos que está bien, que no tiene nada, entonces dice: "Lo

¹⁶ Papas.

que pasa es que no me quieren decir. Sí, no me dicen la verdad. Voy a salir y voy a decirle a los agentes o a ver quién se aboga por mí, porque mi pantalón no está bien.” Y le decimos: “¿Por qué dices eso si tu pantalón está bien?”, y dice: “Me haría bien pegarlos porque no quieren decirme la verdad, se burlan de mí.” “Pero por qué dices eso, tu pantalón está bien.” Dice: “Si ustedes no me quieren decir la verdad, voy a salir y le voy a decir a los agentes.” Entonces salió corriendo y se fue corriendo en ese camino... Desde esa vez antes de la fiesta ya no se debilita, sino que tomó fuerza y se fue y desde esa vez perdió la memoria. Cuando lo fuimos a buscar ya lo encontramos adentro de una casa, adentro de la casa de don Manuel Burro, que le decimos. Llegó a decir: “Buenos días don Manuel, buenos días doña María. Vine a decirles que mi pantalón no está bien, está mal...” Y le dijeron: “Francisco, ¿qué ves lo que tiene tu pantalón?, si está bien.” Y él dice: “Está muy mal, mírenlo. Está flojo y está apretado, está muy mal.” Y le dijo: “Tu pantalón está bien, es normal, es tu medida.” “No es cierto, está mal.” Y nos dijo don Manuel: “Es mejor que lo lleven.” Pues dijimos: “Si pudiera venir otras personas.” Entonces en ese momento por ahí venía don Mariano Ch’o [Ratón], que le decimos, y él fue que nos ayudó a llevarlo. Pero ya no se podía agarrarlo, se echaba a correr, nos pegaba, por poco lo iban a soltar en aquel poste y se regresaba, pero sí lo pudieron agarrar bien, entonces ya lo llevaron a la casa, y unos minutos después, cuando ya estaba en la casa, volvió a salir corriendo de nuevo, pero ya lo pudieron agarrar ahí cerca del rastrojo. Luego salieron atraparlos otra vez, entonces vimos que ya era imposible retenerlo, pues dijimos: “Es mejor que se busque lazo para amarrarlo.” Y se amarró en la pilastra de la casa y ahí estuvo gritando, hablando solo. Entonces decía: “Mírenlo mi pantalón, está mal”, y a veces decía “mamá”, a veces decía “papá” y a veces no reconoce a nadie y dice: “Mírenlo mi pantalón, está mal”... Sí, es la única frase que dice, que su pantalón está mal, y dice que le va decirle al agente, pero cuando decía eso ya estaba amarrado. Yo creo se amarró como a la una porque doce salió y a la una de la tarde lo encontramos y esa hora se amarró. Entró la noche y toda la noche estuvo amarrado, y todo el día como hoy, entonces sería como hasta mañana se desatará. Pero hasta que se buscó un curandero. El curandero lo preguntó a Francisco si no lo pegaría si lo desa-

marraba. Francisco dijo que no y lo dejó darle una medicina. Después que tomó se durmió y lo llevamos a su cama. El curandero volvió más tarde y dijo que había bajado el calor de su cabeza [de Francisco] y que ya no se iba a ir corriendo. Le dijo que sus ataques no iban a terminar luego, porque Dios lo había mandado y le prometió hacer lo posible para curarlo. También le dijo que tomara su medicina y que él iba a prender unas velitas.

[...] [Los otros curanderos no habían hecho el esfuerzo de curarlo] porque dicen que ya es imposible que tenga curación, porque ya estaba pasmado y entonces ya no teníamos ninguna esperanza, y nos volvieron a recomendar otro curandero [el que acudió a ver a Francisco cuando estaba amarrado] que nos dijeron que es capaz de curar esos tipos de enfermedad y ayudar para que logre recuperar lo que habían quitado o con lo que no le habían podido ayudar con el don que tiene o el regalo de Dios... Su nombre es Pedro Vito [Petul Vito], él ya ha venido cuatro veces. La última vez que vino dijo que Francisco había perdido lo que recibió, pero que de todos modos trataría de recuperarlo. Y él siempre le ha dado ánimos a Pancho, él siempre le dice que no se preocupe, que tarde o temprano se va a curar y que tenga fe de sí mismo y es muy amable el señor, muy bueno y también le dice que va soñar muchas cosas buenas, y le dice a Francisco: “Cuando sueñas algo luego me vayas a contar para ver si coincide con mi sueño, porque yo también voy a soñar cómo va tu salud y la suerte de tu espíritu.”

[...] Sí [Francisco ha soñado] porque una vez nos contó lo que había soñado, que iba acompañado con otros curanderos o rezadores y “también vi que yo iba vestido o llevaba puesto la chamarra negra de lana [xakitail]¹⁷ y también los curanderos o rezadores llevaban puesto sus chamarras negras de lana, y me están guiando para subir al cerro en un lugar sagrado del cerro principal, y vi que ya me estaba subiendo al cerro”.

[...] Sí, hace poco [también] soñó, y le preguntaron cómo era su sueño. Entonces él empezó a contar: “Como si estuviera en la iglesia de san Sebastián Mártir. El curandero [hi-lol] que es don Juan con Dios [Xun k’obyo] trae puesto una chamarra negra de lana larga hasta al suelo.

¹⁷ Se trata del vestuario tradicional de los curanderos o de los que tienen cargos religiosos.

Entonces vi como si yo estuviera rezando en vez del curandero, hincado adentro de la iglesia pidiendo perdón y favor a la imagen de san Sebastián Mártir para que me cure. Le dije lo que había sufrido y lo cansado que me sentía. Entonces san Sebastián abrió sus ojos y me volteó a ver porque oyó lo que dije... Entonces empecé a llorar y él vio mi sufrimiento. El hi-lol oyó lo que yo le dije a Dios y lo que san Sebastián había hecho. Me dijo: 'Levántate pues hiciste todo bien', y me dijo que íbamos afuera... Cuando me levanté él me dio un ramo de flores rojas y me dijo que ahora íbamos a ir por donde se mete el sol, por la puerta principal de la iglesia... Cuando salimos había otro hi-lol... Era don José [Chep tzukipan]. Entonces los dos hi-loletik empezaron a tocar instrumentos musicales, y todos juntos caminamos hasta el árbol del jaguar.¹⁸ Cuando llegamos allí don José [Chep tzukipan] preguntó adónde íbamos y los dos dijeron que podían dejarme allí... Entonces entre la imagen de ellos dos me decían cómo voy a rezar y qué cosas voy a utilizar, y también vi que me estaban entregando flores rojas, pero uno de los curanderos dijo que me faltaba flores blancas, pero vi que no podía encontrarlo y en ese momento aparecieron imágenes de otras gentes y una de esa imágenes vi el rostro de don Juan [Xun ch'ix]. Parece que él fue el quien me entregó las flores blancas, y entonces me dijeron ahora todo está bien porque ya está todo lo que faltaba y así ya puedes practicar tu poder que te ha regalado Dios, porque así lo elegiste y así superarás tu espíritu que tienes para salvar a chicos y grandes y para toda la gente que te viene a pedir ayuda ante usted... Entonces José [Chep tzukipan] preguntó qué es lo que íbamos hacer cuando lleguemos y el otro dijo que ahí lo veían y fueron a la casa de Juan [Xun ch'ix], y allí había muchas gentes y él [mismo] preguntó dónde estaba yo y alguien le dijo que estaba viniendo. Ellos [los curanderos] me dijeron que no estaba bien lo que hacía, que tenía que venir más cerca, pues lo que estaban haciendo no era un juego. También me dijeron que tenía que aprender las reglas que ellos pondrían al llegar y me dijeron que estábamos yendo a mi casa y que yo tenía que pensar en qué comida ofrecerles. También dije-

ron que me darían mi poder para curar porque había sido escogido para pedir por los enfermos, y que cuando llegáramos a mi casa hablaríamos de mi enfermedad porque yo ya había sufrido mucho, y también de la presentación de mi poder... Dijeron que la ceremonia iba a durar todo el día porque había mucho de qué hablar... Parece que acompañaron a mi casa y me dijeron que pensara qué comida iba a ofrecer cuando la ceremonia terminara."

Fuimos a decirle a Pedro Vito [Petul Vito] el sueño. Cuando oyó, él le preguntó [a Francisco] si había visto [en el sueño] cuando él [Francisco] llegó a su casa. Él [Francisco] dijo que no, pero le dijo que era la presentación de su poder. Don Pedro le dijo que lo que soñó estaba bien porque era Dios que le estaba hablando y le dijo que no se preocupara, que él también había soñado... que un hombre vino [a casa del curandero] y le preguntó si seguía visitando a su paciente. Que como él tenía muchos pacientes, le dijo que cuál, y el hombre le dijo que hablaba de uno que tenía una extraña enfermedad. Entonces él se acordó de Francisco y le dijo que como él [Francisco] no había vuelto a visitarlo no podía contestar. Entonces [el hombre] le preguntó si lo volvería a ver [a Francisco] porque pronto iba a necesitar su visita para recibir lo que necesitaba de él. Pero después [el curandero] dijo que tal vez, porque no puso atención o porque se le olvidó, no se acordaba cómo terminó su sueño.

Yo no sé si todo esto va a ser verdad, porque sus ataques siguen y ya hemos gastado mucho dinero en curanderos. Yo creo que es mejor que lo vea un doctor que no cobre la consulta, pero como todavía va a venir don Pedro a curarlo, no hemos ido.

► 95

Análisis

Gran parte del testimonio de María refiere un diálogo indirecto y cauteloso entre curanderos, por medio de su contacto con Francisco. Un diálogo que denota preocupaciones, algunas ya indicadas por don Tono; explicaciones sobre intentos infructuosos e inclusive errores de otros curanderos, aunque también alusiones a causas espirituales inciertas. Juicios todos ellos que, además de sugerir el temor de algunos curanderos de enfrentarse a una situación causada por brujos poderosos, responden

¹⁸ Un poste erigido en las celebraciones, frente a la iglesia, que hombres disfrazados de jaguar escalan durante algunas celebraciones religiosas en Zinacantán.

a la necesidad de evitar un conflicto con el enfermo y sus familiares, ante el riesgo de ser acusados de curaciones erróneas o de brujería. La persistencia del padecimiento de Francisco también parece conducir a este tipo de diagnósticos.

María da cuenta de zonas intersubjetivas en las que estas ideas son recreadas. Muestra el drama personal de Francisco, que alude a todos los temas descritos por don Tono. No obstante, la permanencia de su padecimiento no permite establecer una resolución y, por lo mismo, tampoco vencer la incertidumbre, lo que nos recuerda el caso de Sandra. Sin embargo, mientras la experiencia de la joven se fundamenta en la interacción con su familia y con otros allegados, el ámbito principal que da cuenta de la experiencia de Francisco es el de sus sueños, donde mantiene un diálogo con curanderos y entidades sagradas no sólo para recuperar la salud, sino también para ser reconocido como curandero.

Al ser exhortado por el curandero a centrar la atención en sus sueños, éstos se tornan para Francisco en un campo de batalla donde debe demostrar su fortaleza espiritual. Sus sueños también aparecen como un diálogo activo mediante el cual, para alcanzar la salud y convertirse en curandero, debe demostrar la autenticidad de sus sentimientos y de su convicción moral. Todos los símbolos descritos representan evidencias que Francisco debió presentar para negociar su identidad y su salud con el curandero: su presencia en lugares sagrados, su diálogo con el santo y las flores blancas. Como se ha mencionado en el caso de don Tono, todos ellos son símbolos vinculados a agencias benévolas, por medio de los cuales Francisco intenta legitimar el significado positivo de sus sueños y, por tanto, su derecho a sanar y a ser curandero.

En contraste, aunque sólo como algo sugerido por las palabras de María, el sueño del curandero, pese sus signos positivos, adquiere más el carácter de una evasiva frente a un proceso cuyo desenlace no es predecible. Apoyado en su propio sueño, el curandero también utiliza el nebuloso mundo espiritual para dar una respuesta ambigua y no comprometedora a los sueños y expectativas de Francisco. Nuevamente, esta actitud denota la necesidad de evadir el conflicto. Como el de Sandra, el de Francisco es un intento fallido por sanar, pero también por

negociar su identidad. En su caso, la negociación de su identidad se basa en la necesidad de validar la autenticidad moral de su experiencia ante una audiencia expectante. De acuerdo con las palabras de María, son la permanencia de los síntomas y sus efectos deteriorativos los principales obstáculos que Francisco encara al negociar su identidad. Desde esta óptica, la incertidumbre reside en la dificultad de identificar, y quizás de legitimar, el orden moral de su sufrimiento.

En medio de esta incertidumbre, el intento de Francisco por convencer a su audiencia también implica la necesidad de evitar la estigmatización. Este riesgo aumenta con la permanencia de los síntomas y el consecuente deterioro de quien los padece, eventos capaces de revertir la interpretación de la experiencia, confiriéndole connotaciones morales negativas.

LA INCERTIDUMBRE Y LA AMBIGÜEDAD EN DISTINTOS ÁMBITOS SOCIALES

Los testimonios de Sandra y Francisco han mostrado que la incertidumbre también se deriva de puntos de vista morales en torno a la enfermedad, por medio de los cuales se intenta identificar causas ocultas tanto en el mundo social (los demás) como en los individuos mismos (los afectados y con frecuencia sus familiares). La dificultad de establecer dónde reside el origen de la enfermedad significó para Sandra y Francisco la necesidad de negociar su salud y su identidad en ámbitos específicos: el familiar, en el caso de la primera; y el mundo espiritual y de los curanderos, con respecto al segundo.

También es posible que estas experiencias transitén por varios niveles de la vida social (familia, paraje, vecindario y comunidad), en cuyo caso los testimonios pueden surgir desde diversas posiciones y ser significativamente distintos. Pueden provenir de lo observado por testigos eventuales en las esferas públicas, pero también de lo vivido por alguien totalmente involucrado en la experiencia del afectado, como lo son sus familiares y demás allegados.

En el marco de las comunidades de los Altos de Chiapas, los diferentes contextos sociales están interrelacio-

nados. Muchos asuntos familiares, vecinales, etc., son arbitrados por las autoridades, lo que permite la interacción entre distintos niveles de la vida comunitaria. Por medio de valores compartidos, ese contexto cultural puede asignar distintos significados a estas experiencias. Esto afecta a unos y otros de manera recíproca y, por ende, genera respuestas sociales particulares hacia el afectado y sus familiares.

De la incertidumbre al estigma: el poder inculpador de la enfermedad/infortunio

En el testimonio de Sandra se ha visto cómo son construidas, desde experiencias particulares, las ideas de infortunio. En estos constructos, la acumulación de signos de infortunio en torno a los afectados es relevante. Es decir, además del sufrimiento del enfermo, eventos adversos que afectan a los individuos más allegados a éste (incluyendo los derivados de su propio padecimiento) también nutren tales constructos.

La preocupación de don Tono y Francisco por legitimar sus posturas morales se deriva parcialmente de sus expectativas por recuperar y mantener la salud, y también de la búsqueda de su confirmación como curanderos. En el caso del primero, la erradicación de las convulsiones fue la condición por medio de la cual consiguió dicho estatus, (no era precisamente un estatus deseado) mientras que la persistencia de los síntomas y el gradual deterioro de su salud, en el caso del segundo, lo mantenían en una posición ambigua. Como he mencionado, su expectativa de ser curado estaba aparejada con la necesidad de evitar el estigma. En la historia de don Tono, el resultado positivo del ritual de su curación y su consecuente desarrollo como curandero confirmó la interpretación inicial que había hecho de sus crisis, de algún modo positiva.

Los testimonios de ambos han mostrado que al negociar la expectativa de convertirse en curandero, quien lo hace debe presentar una serie de evidencias. Por ejemplo, aquellas basadas en las visiones de sus sueños que, para ser convincentes, deben poseer connotaciones positivas. Esto significa que el aspirante es alguien que bus-

ca convertirse en un buen curandero y utilizar sus conocimientos sólo para curar, porque ha sido elegido por entidades sagradas y no porque haya solicitado la adquisición de tales conocimientos. Lo último puede ser juzgado como un deseo de aprender curanderismo con fines malévolos. Por tanto, aquel que intenta seguir esta última ruta encara el riesgo de ser castigado mediante enfermedad/infortunio. Dentro de este marco de referencia, si los episodios convulsivos se tornan recurrentes y generan efectos deteriorativos, las lecturas pueden encuadrarse hacia ese tipo de hipótesis.

Como los procesos en deterioro pueden causar desarticulación familiar y convertirse en experiencias compartidas de infortunio, el riesgo de estigmatización envuelve a los afectados y a sus familiares. Esta posibilidad también se funda en la ambigüedad con la que algunas prácticas culturales son vistas, lo que también genera sospecha hacia las personas involucradas en ellas. Esto alude a situaciones tales como el hecho de que alguien en la familia sea curandero, que en este contexto no es inusual.

El siguiente testimonio ilustra cómo la articulación de todas estas circunstancias puede ser utilizada como fundamento para diversas interpretaciones de la enfermedad/infortunio, e incluso generar certidumbre de manera, por demás, dramática.

▶ 97

Domingo y Manuel: una experiencia compartida de infortunio vuelto estigma

La historia de Domingo y Manuel ilustra cómo los procesos referidos líneas arriba se articulan por medio de diferentes contextos de interacción. Los testimonios que conforman su historia enlazan las distintas perspectivas desde las cuales su experiencia fue interpretada. En gran parte el relato fue transmitido por Cristina, la madre de ambos. La familia vivía en Tzatzu, Chamula, donde las entrevistas tuvieron lugar. Tzatzu forma parte de una red de parajes interconectados mediante varios caminos. Su cercanía con San Cristóbal permite a sus habitantes dirigirse a pie a esta ciudad. Todos estos parajes se erigen sobre las laderas de las montañas, por lo que sus vivien-



Arturo Lomeli González

98 ◀

Curanderos rezando en San Juan Cancuc.

das están edificadas a distintas altitudes, mirando hacia ambos lados de los caminos.

El testimonio fue traducido por Mario, un chamula de Saclamantón, paraje cercano a Tzatzu. Testimonios adicionales fueron brindados por otras personas de la localidad. Se trata de cortas explicaciones sobre las causas del padecimiento de los muchachos y de especulaciones basadas en lo que el narrador sabía y había observado sobre los antecedentes de la familia. Uno de estos testimonios refiere un episodio público en el que Cristina se vio envuelta, del que el narrador fue testigo.

Mario fue relevante en la configuración de esta historia. En parte porque fungió de intérprete, pero también porque expresó puntos de vista. Algunas veces añadió datos relacionados con lo que él sabía del caso, pero también interpretó las palabras de Cristina, al especificar si-

tuaciones relativas a curaciones y el significado de lecturas del pulso y de sueños. Sus inferencias se señalan en notas de pie de página.

¡Ay! no lo sé [cuántos años tenía mi hijo menor cuando le comenzó la enfermedad]... Sí, con eso le empezó la enfermedad [al mayor, Domingo]. Estuvo bien como dos o tres días antes de tomar, pero al cuarto día... Estuvo sentado así, vi que se fue cayendo hacia atrás, se le doblaron las rodillas... “¡Ay!, ¿por qué tomaron con el hijo, para qué diste trago? Mira qué le pasó al muchacho. Sabes, con el trago le empezó todo esto, ¿vas a tratarlo o no?”, le dije al papá. Él sólo lo desabrochó su cinturón y le pegó al muchacho... Sí, pensó que con eso se lo quitaba, nada más lo trató así... [La enfermedad de Manuel comenzó] igual... Pues no, claro que no [tomó trago]... Apenas estaba re-

cibiendo comida por la mañana, en ese instante cayó al suelo. Por suerte lo llegué a agarrar, ya con eso le empezó el menor...

Pues tu tío decía [el papá de los muchachos]¹⁹ que ya no tiene cura: “Ya no tiene caso que yo sufra por encontrarles tratamientos. Si se acaba con eso pues que se acabe, porque no quiere buscar una esposa, no quiere tener una mujer, que se muera si se quiere morir porque también yo ya me muero, yo voy donde ellos se irán”... Según mi esposo es hi-lol, pero no lo quiso tratar... Bueno, no [pulsé a mis hijos], porque todavía no me había desarrollado como hi-lol en ese tiempo, sólo podía hacer ligeramente antes. Ya muerto mi viejo entonces ya empezó a funcionar mejor, ahora ya puedo hacerlo bien, pero ahora no estoy como curandera, no...²⁰ Lo pulsé [a mis hijos], pero cuando ya no estaba bien, ya hace como uno o dos años de que murió el papá de ellos... Pasando un año y medio de haber fallecido su padre, yo empecé a ser hi-lol. Cuando le empecé a pulsar ya no está bien su pulso, andaba brincando de un lado a otra su sangre, es parecido como cuando los niños corren haciendo círculo.²¹

[...] Él [Manuel] me dice que vio a un hombre así de tamaño, después se transformó horriblemente éste, moviendo sus manos, se veía negro su mano,²² su boca y su cara. Después despierta en su sueño: “Me quería llevar abrazado, me quería llevar hacia arriba volando.”²³ Tres veces lo vio así.²⁴

[...] Lo cuidaba solita, como le veo que no lo cura ningún tratamiento. Ya pasé por todos lados, lo hice sus tratamientos, lo hice, comí lo que me dicta mi corazón. No pasa nada, sigue igual después de cada tratamiento que les

he dado. Pues entonces que se quede así si no le cae bien ninguno de los tratamientos. Entonces yo con mi hermano menor me dijo que fuéramos a Nachig. Fuimos a Nachig. “Se va a curar”, me dicen, pero finalmente no le ayudó para nada. Fuimos con otro allá por Tsakmolol, finalmente salió igual que el anterior. Nos fuimos con otro hasta allá por Te'lum, no me acuerdo como se llama. Me dice que ya no hay tratamiento para curar a mi hijo: “Tu hijo ya no tiene tratamiento, ya no podemos ayudarlo para nada, ya no le podemos quitarle esto, ya no le va a salir este tup’ik, ya se queda con esto, ya no sigas buscando más remedio”, me dice... “Como le iban a dar algo, le darían don de hi-lol. El problema es que su ch’ulel es demasiado delicado, no lo tiene fuerte. Le quitan éste lo que le dan, los dos son así son”, me dice. “Te digo sinceramente que no lo voy a aceptar ni dinero y ni el pollo que me has traído. Lleva de regreso, no quiero consumir sin que yo logre algo bueno. Así es señora, ya no lo aceptaré nada, ya no podrá quedarse bien su hijo”, me dijo.²⁵

Empecé a ir a la iglesia porque mi sobrino [que era miembro de un culto que ella no supo especificar] me dijo que mi hijo [Manuel] todavía podía curarse,²⁶ pero no me gustó cómo lo curaron.²⁷

► 99

Aunque Cristina dijo haberse resignado al hecho de que sus hijos no podían ser curados, debido en parte a una de las tantas caídas sufridas por los muchachos sobre el fogón de la casa y a las quemaduras resultantes, y también por haber sido convencida por el enfermero de la clínica local, decidió emprender un último intento con uno de sus hijos en la clínica de campo de San Cristóbal. El saber que allí la atención se brindaba de manera gratuita también fue otro factor importante. Lo que se transcribe a continuación es su propio testimonio sobre este episodio:

¹⁹ Al preguntar por el padre de los muchachos, el intérprete se refirió a él como su propio tío.

²⁰ Cristina había dejado de curar por haberse vuelto miembro de un culto protestante.

²¹ Según Mario, esto significa que lo que decía el pulso no podía ser entendido.

²² Mario asumió que el muchacho estaba siendo pulseado.

²³ Mario asumió que la cabeza del muchacho fue sujetada y que después éste se cayó.

²⁴ De acuerdo con un *hi-lol* de Sacamantón, Chamula, cuando una persona sufre por tercera vez ataques, eso significa que ha fallado la prueba espiritual para adquirir el poder para curar. Para Mario, este sueño indicó que el muchacho quedaría permanentemente enfermo.

²⁵ De acuerdo con Mario, éste era un espiritualista que vivía en un paraje cercano.

²⁶ Mario me dijo que al incorporarse a esta iglesia, Cristina debió dejar de curar.

²⁷ Allí le dieron una medicina hecha con frijoles, hojas de durazno, ajo y otras plantas. Los ingredientes fueron mezclados y suministrados como gotas en la nariz y también lo bañaron con esa mezcla.

Ya hemos llevado en la clínica de campo en San Cristóbal. Es por lo que es gratis, por eso nos fuimos. Fuimos una semana a San Cristóbal. Nos dijo que es mejor, ahí se va curar rápido dice [el enfermero encargado del centro de salud de Tzatzu, llamado José]: "Nosotros conocemos medicinas para eso y le vamos a conseguirle la mitad. No vamos a tardar mucho, sólo tres días, y a los doctores luego dan de alta." Con trabajos le creí. Yo me preocupo porque si voy a San Cristóbal no hay quién lo cuida el otro enfermo, como son dos que tiene ataque. "¡Híjole, pero no voy a poder!", le dije. "Ahí que esté así", le dije, "de todas maneras gracias", le dije. "Mire cómo está mi hijo", le dije, "su espalda se parece como chicharrón", le dije. "No, es mejor denlo, que lo cheque el doctor", me dijo, pero con trabajo lo creí lo que me dijo. Parece que ya tiene un año [que lo llevé a la clínica]. No, ya tendrá como cuatro años. Los doctores no nos dan de alta. [Agarré enfermedad en la clínica], es porque no tengo suéter [y agarré aire],²⁸ y sólo nos engañó el doctor... "No, vas a poner tu camisa... Aquí vas a dormir en el colchón, te vas a dormir y buena casa", nos dijeron... "Bueno, míralo", le dije, "¿por qué tanto tiempo?, si veo que no lo han curado nada mi hijo. Bueno, yo ya me voy", les dije a los doctores.

[...] Había una chamaca que estaba con el otro doctor... La otra era una muchachita, y cada rato entran, salen los doctores, lo revisan y la pobre muchacha estaba gritando, ni se curaba. Así no más, [a mi hijo, los doctores] lo acorraman, lo bañan, lo tienen colgado algo en el colchón... Hay como manguera... Aquí le metieron aguja y entra el suero, entra, lo acabó. Vino otro suero que es color rojo, lo entendí lo que dijeron. Entonces el suero es rojo, lo volvieron a meter la aguja, por poco iba morir mi hijo. "Ahí que esté entonces, yo voy a salir afuera", le dije al doctor... Me dijo el doctor: "Si no se cura la enfermedad que tiene a tu hijo es mejor que lo llevemos a Tuxtla. Se va trasladar a Tuxtla, lo vamos hacer un documento", dijo. Ya cuando escuché que lo iban a llevar a Tuxtla le pedí favor a un hombre que conozco para que lo dieran de alta mi hijo. Me salí corriendo, y había unos hombres y mujeres que me que-

daron viendo cuando salí rápido dentro de la clínica. Cuando vi que ahí estaba parada una persona, creo en una caseta telefónica, y le pregunté si era teléfono y esa persona ya estaba terminando de hablar. Esa persona le dije: "Es que tengo un hijo que está internado en la clínica y yo tengo mucho miedo porque lo van a llevar hasta en Tuxtla, ya lo quieren matar." Esa persona me contestó: "¿Por qué lo van a matar?, ¿qué, no tienes marido?", me dijo, y le dije: "Estoy sola, que mi marido ya está muerto", le dije llorando y muy espantada. "Bueno, no llores tía", me dijo, "ve a hablar rápido". Me preguntó si lo puedo hablar, "te voy a enseñar rápido", me dijo. El hombre me regaló dinero... Bueno, él lo metió [la moneda al teléfono]. "Aquí está, habla pues", me dijo. "Bueno", le dije y hablé... De inmediato llegó en la radio y se vinieron todos rapidísimos, lo escuchó el José y se fue... "Pero ven rápido, si no vienes se va ir mi hijo; que tú me engañaste, y mira ya se va mi hijo", le dije cuando lo hablé. "Espérame, estaré a las seis de la tarde", me dijo, y cuando llegó me preguntó qué estaba yo haciendo. "Nada, mira que tú me engañaste. No que me dijiste sólo tres días voy a estar aquí en la clínica y ahora ya tengo más de una semana. Pase usted a verlo como está, sus manos está bien aplastado en la orilla de la cama. Este supie ya estaba muy aplastada por el trapo que le había amarrado..." "Yo voy a hablar el doctor", dijo. Salió rápido y se fue en el pasillo grande. Luego vino una muchacha y me habló: "Tía, ya no tengas miedo, ya lo hablé el doctor", dice, "y más tarde va salir su hijo, pero ya rápido ni cómo está tu hijo [...] lo voy a pedir rápido lo den de alta", me dijo. [Ahí se quedó el otro paciente, cuando lo vi ahí estaba cerca el doctor y lo estaban viendo]. "Mañosa, ¿quién lo habló en teléfono?", dijeron... Bueno, había yo llevado un papel de este tamaño. "Yo ya sé, aquí se ha muerto un hombre", les dije, "sé que aquí en la clínica se ha muerto un hombre... Así ha muerto un señor, igual lo llevaron a Tuxtla." Le dijeron [el enfermero le dijo a los médicos]: "No tiene por qué llevarlo hasta en Tuxtla", le dijeron, "porque el muchacho no tiene papá, es un muchacho humilde, es huérfano y la pobre señora no tiene marido, ya está muerto. ¿De qué sirve sólo llevarlo hasta en Tuxtla si la señora no tiene dinero? Estando fuera de la ciudad se necesita más gastos y además no se sabe si se va curar allá, sólo lo van ir perder", le dijeron [el enfermero a los doctores], y ya los doc-

²⁸ Cristina explicó que por haber agarrado aire en la clínica comenzó a cojer desde entonces.

tores se quedaron todos callados... “Bueno, sáquenlo rápido entonces”, dijeron los doctores. “Bueno, pero lo vamos a sacar poco a poco”, les dijeron, y lo sacaron poco a poco... [El enfermero de Tzatzu] se fue a traerlo, lo sacó. Bueno, cuando ya estamos afuera: “Bueno, espérenos aquí”, dice, “ya no tenga miedo y al rato va venir mi esposa y acá los va cuidar mientras voy ir a busca el carro con la que venimos. Es la que voy ir a buscar otra vez, pero sería hasta en la noche, lo esperamos a las ocho.” “Está bien”, le dije...

Después de esta experiencia, Cristina comentó que le habían dado en la clínica de campo unas pastillas que, de acuerdo con ella, eran para el dolor de cabeza. Sin embargo, mencionó también otras que le habían dado en el centro de salud y que suministraba a su hijo, cada día una diferente.²⁹

Aunque Cristina había inicialmente referido algunos diagnósticos de curanderos que explicaban las causas del padecimiento de sus hijos, después relató el siguiente episodio en el que expone sus propios puntos de vista al respecto:

[...] Sí, tomaba demasiado [mi esposo]... Sí [era violento]... Yo sufría mucho con él. Cuando le pasa la cruda va al trabajo... Ay Dios, dos veces que casi desnuda me salí. El otro día lo tenía agarrado un machete y yo me subí en el techo de mi casa de adentro. Lo bueno es que teníamos leña ahí en el techo de la casa. Pues casi me mataba, no era bueno... Lo bueno es que no los pegaba a ellos, ¡ah!, y con el otro cuando estaba chico ya quería matar... No [se murió por tomar trago], yo creo que por grosero o enojón con la gente le han de haber hecho algo. Bueno, uno de nuestros ahijados me pregunta si yo había llorado³⁰ con mala intención para él cuando mi esposo ya estaba enfermo. Pues yo le dije que no, entonces me dice que va ir con alguien para que le dijera qué es lo que está pasando realmente. Se

fueron tres personas a preguntar, al regresar me llamó a mí. “Ven a sentarte aquí”, me dice. “Bien padrino, habla, ¿qué has hecho?, me dicen que te vas a sanar y curarte si nos confesas lo que has hecho, ya sea de borracho o ebrio, o has hecho algo malo, dilo...” Responde con dificultad diciendo que no, ya estaba muy enfermo. “Pero dilo por favor”, después dijo insistentemente [el ahijado]... “Sí, hable muy fuerte la verdad. Viste cómo tu madrina se escapaba. Llegué a pensar que no es mi hijo este pequeño. Lo iba a dejar en algún lado a mi hijo menor, sentí que no era mi hijo, no es mi hijo. Tu madrina tiene smul [irse con otro hombre/ pecado], ya le iba a quemar con rastrojo toda su ropa. No la quemé porque si le hubiera quemado la ropa de ella pudo hacerse de nuevo su ropa, dije. Entonces le hago así, digo, la verdad fui a comprar velas y a rezar [para hacerle daño a ella]”, [confesó el hombre]. “¿Y a dónde te fuiste?”, [preguntó el ahijado]... “A Noktik”, dice [mi esposo, donde hay una cueva]... Y dijo la verdad, pues después se vio el rastro que dejó él [al dirigirse a la cueva]... “¿Y cuánto de velas lo llevaste?” [preguntó el ahijado]... “Así de tanto”, dice [mi esposo]... “¿Y cuánto de trago?” [preguntó el ahijado]... “Una cuarta de trago llevé, con un poco de incienso. Llevé conmigo mi machete para que le hiciera lugar a las velas. Puedes preguntar a mi hermano mayor porque con él me fui”, [contestó mi esposo]... “Ah, entonces no te importó, padrino, querías hacerle daño a su esposa, pero el caso es que no fue correcto tu rezo. Si vas a arrodillarte me dicen que puedes para que le pidas perdón al padre Dios, que desmientas lo que has dicho. Te vas a sanar si desmientes lo que has hecho, pero si no haces, sufrirás mucho porque ya sólo tres meses te queda de vida”, dice [mi ahijado]... Dijo la verdad, después de tres meses se murió, ya demasiado flaco, se le hinchó el corazón. “Arrodíllate”, le dijeron, pero él ya no quiso, diciendo: “Mejor ya me voy para que ya alcance a mis padres”. “Es que es cierto lo que nos dijeron porque no quiere arrodillarse frente a Dios pidiendo perdón”, dijimos. Fueron a preguntar de nuevo y le dijeron que ya no podíamos hacer nada porque él no quería hacer lo que debía. “Como les dije, ahí verán después de tres meses, pero ahora ya no hagamos nada, ya sólo gastaría la señora. La señora va quedarse tranquila, va vivir, pero la cosa es que tenemos que sacarlo del problema la señora, de todos modos tienen que dar dinero para que lo saquemos de

²⁹ Al parecer, en la clínica de campo le dieron pastillas para controlar las crisis y en el centro de salud local le dieron pastillas para el dolor de cabeza, tan sólo para satisfacer su demanda de medicinas para sus hijos.

³⁰ Una forma de rezar al hacer una petición a un santo en particular, de acuerdo con informantes de comunidades tzotziles y tzeltales. Ésta es una forma de demostrar al santo la autenticidad de las súplicas.

este enredo a ella.” Le preguntan con cuánto le va a costar eso, dijo que diera cinco mil pesos (viejos pesos). Dimos los cinco mil pesos y un pollo, salimos de esto con mi hijo, después no podía hablar y se murió, con eso se acaba.

Después de haber agotado toda esperanza por encontrar la salud de sus hijos, Cristina enfrenta totalmente sola el reto de persistir junto a ellos en las circunstancias más adversas:

[...] *En esta vez que se escapó yo la iba agarrar, pero no se puede agarrar. Ese día le digo: “Ven acá Pascual [el otro nombre de Domingo], regresa”, le dije, agarrándole la mano. Él me jaló y me ha mordido... esa vez cuando se escapó... Ve, aún se ve la huella que dejó sus dientes. Entonces el otro día también ya quería escaparse, pero lo pude agarrar de aquí cerca. Él me agarró, me agarró de mi cabello, ya me iba a morder también. Por suerte le gané al correr y me escondí. Pues veré si hoy se escapa porque ya estoy ya demasiada cansada, y veo que se regresa solo. Se metió aquí en un rinconcito, en la que teníamos rastrojos, cuando no estaba este temascal. Se metió entre las casas, se quedó durmiendo entre las casas: “Mejor lo dejo durmiendo, no lo despierto, pues ¿para qué?” “¿Qué le pasa a tu hijo?, se está comportando mal”, me dice una mi hermana,³¹ “si él hubiera agarrado este palo yo te hubiera venido, para ayudarte”, me dice... “Pues como no me ayudaste, ya el otro día ya me mordió muy fuerte.” “Dios santo, ¿que te mordió?” Ya le digo: “Y fue el mayor, y el más chico parece que no, pero lo malo de esto es que se escapa, sale mucho”... “Sí, así veo también”, dice [mi hermana]... Entonces así estuvo tirado, lo tenía bien abrazado el rastrojo, pero qué le hago, si lo agarro no voy a poder agarrarlo. Vi entonces que se empezó a moverse dando vueltas, moviéndose demasiado, mordiendo el rastrojo. Pues teníamos sembrado aquí planta de anís y ajo, lo machaqueé bien éstos. “¿Qué es lo que machacas?”, me dice. “Es esto”, le digo... “¿Eso le vas a dar a tu hijo?” [me dijo mi hermana]... “Sí”, le digo... “¿Para qué le das esto? No le des, mejor ve a buscar tzischavuk que yo tengo sembrado. Tráelo un poco de ramas*

³¹ El intérprete tradujo vecina en lugar de hermana.

después, machácalos, yo te ayudo aquí”, me dice... Como verás, lo dejé las hojas de ajo, fui para traer hojas de tzischauk, lo machaqueé dentro de una ollita... “Ve y dale, y si te agarra yo te ayudo”, me dice [mi hermana]... Los puse sobre él, le agarró a mi compañera, le tomó de la cabeza. “Agarra la mano de él”, me dice. Le agarramos la mano, le agarré la mano... “Trae a la olla que aquí tengo una tacita”, [dijo mi hermana]... La tenía bien agarrado de la mano, le puse en su boca lo que había machacado para que se lo tragara. Ya con eso se empezó a calmar, ahora ya con eso no se escapa, solamente en esa vez... Pues [de eso] ya tiene como un año, ya tiene como un año... Nada más duró ese tiempo, pues no fue un largo periodo... [pero] estuvo todo el tiempo con ataques... pues solamente por dos o tres semanas solamente estuvo sin ataques... Ya durante estos dos tres semanas que no tuvo ataques estuvo tranquilamente acostado en la cama... Pues ya no sé si sirva de algo [si le doy tzis-chauk otra vez].

[...] *Le da [el ataque] dos o tres veces al día [a Manuel]... Sí, al día, a él le da más fuerte, pero al otro solamente le da una vez durante el día y raras veces le da otras vez por la tarde, así, así es... El mayor le daba así anteriormente, pero ahora ya no tarda cada convulsión, a veces le da dos veces al día o una por la noche...³² No [tengo quien me ayude],³³ yo espero hasta que le hayan pasado bien el tup’ik’, que haya comido algo, entonces ya se queda acostado en la cama. En este momento me voy rápido para traer mi leña aquí arriba y me regreso rápido... Nadie, no me ayudan para nada, sufro mucho. Lo bueno es que ya tengo agua que me llega en tubo, esto lo logré por haber trabajado, buscando trabajo en las milpas cuando estaban chiquitos los niños, de ahí conseguí dinero, es como pude pagar entrada para que me dieran agua. El agua ya le jalé a mi vecina, porque ella ya tuvo antes que yo. Bueno, por el agua no tengo problemas, y con la leña tengo allá arriba, nadie quien me ayude.*

Dios, pues nadie [me ayuda], como tenía pollos antes, cuando los ponían huevos los juntaba yo para venderlos

³² Ambos muchachos habían perdido la capacidad del habla.

³³ Después de haber terminado de grabar la entrevista, Cristina me comentó que los muchachos inspiraban temor a sus vecinos y que por eso no le ayudaban.

[pero todos se le murieron por enfermedad] o a veces buscaba tejidos para tejer, a hacer carbón, buscaba trabajo limpiando milpas u otros trabajos, pues ya no llegó a curar enfermedades... Estoy dentro del programa Progresa,³⁴ que recibo 260 cada dos meses... Pues con este dinero no compro otra cosa más que mi maíz, frijol, azúcar. Sufro mucho, no me importaría nada si tan sólo mi hijo estuviera bien, estoy muy mal y triste por lo que veo como está mi hijo, está muy mal, digo a veces: "Acaso van a aguantar ellos", digo, "¿será que se sanarán?" También ahora el otro sólo está tirado en la cama... Aún tiene cinco días [que Domingo está tirado en la cama]... Bueno, apenas el día de hoy penas comió dos tortillas con un poco de atole por la mañana. Los días pasados, más bien durante esos casi cinco días no comió nada...³⁵ Así es, yo estoy sufriendo mucho, como no tengo hija no hay quien me ayude, se acaba mi leña, no hay nadie quien los cargue... Ahora ya no tengo sal ni chile, porque no puede salir para conseguir, ni puedo salir a trabajar para conseguir dinero, aunque me paguen se acaba rápido porque no es mucho la paga.

Interpretaciones y testimonios alternativos del padecimiento de Domingo y Manuel

Los siguientes testimonios fueron proporcionados por miembros del paraje. Sus opiniones provienen de distintas fuentes y posiciones. Por ejemplo, como vecina y curandera a quien Cristina había consultado, una mujer llamada Hortensia especulaba sobre las causas del padecimiento de los muchachos y de la persistencia del mal:

La gente dice que sus hijos [de Cristina] enfermaron porque sus papás curaban y por salvar a otras personas,³⁶ pero yo creo que también se enfermaron porque sus papás no los querían. Yo los fui a ver una vez y le dije a Cristina que ayunara y prender una a vela para sus hijos. Yo así lo hice cuando mi hija enfermó y también para mi ahijado, lo

hice seis veces y ellos se sanaron. Pero como Cristina no hizo caso, sus hijos se quedaron así.³⁷

Un relato de Mario, el intérprete

En calidad de mi acompañante e intérprete, Mario pudo escuchar otro testimonio acerca de la historia de Cristina y sus hijos. Se trata de un diálogo que mantuvo con otro hombre, residente de Tzatzu, en el que este último expone una perspectiva diferente acerca de la historia:

Ah, ese día creo que fue el lunes o martes que encontré, no sé si te habíamos hablado. Entonces encontré un señor caminando... "¿Por qué llega seguido a Tzatzu... y llegas a su casa de la señora?", [me preguntó]... "¿Por qué?", le dije... Contestó: "Yo he visto que llegas a casa de tu tía." "Ah sí, llegamos ahí para hacer una entrevista para saber cómo se empezó su enfermedad de sus dos hijitos", le dije...

"Pero ya tiene tiempo que empezó la enfermedad de los muchachos", me dijo... "Su mamá dice que desde chamacos se enfermaron, pero si me acuerdo del más pequeño estaba bueno por que su mamá llegaba a curar a casa de mi mamá y en casa de mi cuñado... Curaba la vieja también y el difunto señor", dice, "en mi comunidad... pero, ¿sabes por qué se enfermaron los dos hijos?", me dijo... "No sé", le dije... "Pues porque este señor es un brujo y la señora también", [me dijo]... "¿Cómo lo sabes?", [le dije]... "Eso es bien conocido, la señora es bien bruja", dice... y me dijo: "No sé si sabes algo de su difunto esposo, él también fue brujo. Se iba atrás de su casa o a una cueva a echar brujo."

"Más o menos", le dije. No le quise decir, porque nos dijo [Hortensia, vecina de doña Cristina] de la... cuando fuimos allá... Y me dijo: "Ella es una bruja, el difunto señor también era brujo. En Tzatzu es un brujo, porque ahí en Tzatzu murió un señor y le echó brujo... Si tienes gallina, tienes perro, si hablas muy fuerte, si te oye el señor o esa señora, te echa brujo y te prende una velita y te enfermas siempre. Él no quiere que haya mucha gente, que no haya

³⁴ Un programa institucional de apoyo a los campesinos.

³⁵ De hecho, Cristina pensaba que Domingo moriría pronto.

³⁶ Lo que implica que acumularon enfermedad por curar gente y a su vez se la transmitieron a sus hijos.

³⁷ Mario me comentó que Hortensia pensaba también que Cristina fue castigada por practicar brujería.

criaturas, quiere vivir solo... Bueno, porque tal vez no le gustó a Diosito lo que está haciendo y por eso enfermó a sus dos hijos.

“No sabía yo”, le dije... Y me dice: “¡¡¡Uuuuhhh!!!, Mario”, y me dice: “Que se mueran esos dos, que se muera también la maldita vieja. A ella ya nadie le va ayudar, si llega a prestar nadie le da porque es una bruja”... Y me dice: “Una vez fuimos a su casa a ver a sus hijos. Se cayó y se quemó de su piel y que dijeron: ‘Déjenlo ya! Ahí que se mueran, que sufra por que es su propia culpa de su mamá.’” Dice también: “Esos dos chamacos también iban a ser bruujeros, déjenlo.”

“Eso lo sabía yo”, le dije, “porque esa enfermedad depende si pasan de cuatro o cinco veces que les pasa [los ataques]. Ahorita ya no van a hacer brujerías porque están enfermos.” [Me dijo]: “Una vez fuimos. Nos contó la vieja que porque murió su esposo: ‘Mira, se fue a echar brujo atrás de mi casa. Hay una cuevita y se fue a enterrar velas para que mueran su esposa y sus dos hijos’”... “¿Sabes por qué está cojita la mujer?”, me dice... “No sé”, le digo... “Fue por que un día se fue a la cueva donde el difunto esposo echaba brujo y que según estaba hincado ahí echando mucho rezo. Ahí empezó su dolor de su rodilla de tanto estar hincado”, [me contestó]... Yo le dije: “Pero que según no fue ahí, que fue en la clínica de campo donde fue a cuidar a su hijito y que sentía mucho frío y le hizo mal las rodillas”... “No es cierto”, me dice, “eso no vas a creer, se fue a echar brujo a una cueva y regresó coja”... “¿No será que le echaron bala?”, le dije... “No, fue por que un día ella se fue a echar brujo en la misma cueva y con toda la gente nos juntamos en la comunidad. Nos juntamos mucha gente porque es la única señora que es una bruja de aquí y la llevamos a Chamula”, [me dijo]... “¿Por qué?”, le dije... “Porque echa brujo y estaba casi muriendo una pobre señora”, me dice. “Sí, otra señora que estaba casi muriendo porque le hizo brujería la mamá de esos muchachos”, [me dijo]... “¿Y cómo sabía que ella le hizo la brujería?”, [le dije].

[Y me contestó]: “Pues que le vieron, que fueron en la noche y que vieron que hay luz en esa cueva desde Muquém. Se puede echar vista desde Muquém. Vieron una luz en la cueva y que llevaron policía para ver quién estaba ahí y que la llamaron por aparatos de sonido y luego se juntaron y pues así ya la descubrieron y le preguntaron que qué hacía

allá en esa cueva, y es una curandera o por qué pide algo de una fortuna. Pero no quiso decir, nomás dijo que estaban mal sus hijos, que se están muriendo, ‘quiero salvar su vida’, y que están pidiendo, pero nadie le creía por que estaba la otra señora muriendo y todos saben de la maldad de esa señora. Entonces la llevaron a Chamula, hasta que ahí en Chamula le exigieron que sanara esa señora y que vaya a esa cueva y tire su porquería. Y le dijo... ‘claro que sí es ella’. Le dijeron en Chamula que es una bruja, por eso se sabe en Tzatzu y Muquém y todos lados... Fue un curandero porque ella comentó que se iba a morir y eso no se quita fácil. Después rezaron ante Dios, después mejoró un poco y así curó un poco la sangre de la señora... Hasta estuvo en la cárcel, ya hasta que fue ella la que dijo que es ella la que echó brujería... Estuvo en la cárcel y dijeron que si pasa algo es su responsabilidad, si muere la señora a la cárcel, pero si no se muere pues no va a la cárcel.”

“Pero conozco de ella”, le dije, “porque nos da lástima, pues, porque ahí hay un señor interesado para darle medicina para curarla, pero no quiere curarse...” “Mejor que se mueran los tres”, me dice.

Análisis

El testimonio de Cristina da cuenta de un proceso en el cual el padecimiento de sus hijos se convierte gradualmente en una historia familiar de infortunio. Al narrar el origen del padecimiento, la informante ubica los eventos en un contexto familiar. Inicialmente sugiere como causas del mal y de la imposibilidad de restituir la salud de ambos el hábito de beber y la falta de voluntad de su esposo para curar a sus hijos, al menos en el caso de uno de ellos. También menciona su desarrollo tardío como curandera como una causa que imposibilita su curación.

El siguiente paso de la narración de Cristina, en términos de tratamiento, es el de la confirmación sucesiva por parte de los curanderos de la naturaleza intratable del mal que aqueja a los muchachos. Describe una serie de signos que sugieren acontecimientos en los dominios espirituales, y que son identificados mediante procedimientos diagnósticos, tales como el pulso y la interpretación de sueños. Al referir estos temas, Cristina expone la derro-



Cooperativa El Recuerdo, Jalapa, Guatemala, 2000.

ta espiritual de sus hijos, lo que implica su fracaso ante la opción de volverse curanderos. Para los sanadores, este diagnóstico expresa la futilidad y quizás el riesgo de comprometerse a continuar con un tratamiento que restaure la salud de los muchachos. Sin embargo, como el testimonio lo muestra, Cristina tiene sus propios puntos de vista.

El agotamiento de las esperanzas de devolverle la salud a sus hijos con la ayuda de curanderos se traduce en la necesidad de buscar alternativas. En este caso, las iglesias cristianas y las instituciones de salud. El relato de Cristina ilustra cómo el solicitar ayuda a estas iglesias demanda conversión y, en su caso, el abandono de sus prácticas de curandera. La decisión de hacerlo parece tan sólo estar basada en la expectativa de curar a su hijo.

Cabe también analizar algunos aspectos relacionados con el contacto que la mujer mantuvo con las instituciones de salud. Por ejemplo, sus razones para intentar esta

opción y los eventos que describe denotan una falta de entendimiento cuyo origen no es fácil rastrear. Pese a que menciona una expectativa creada por el enfermero, su apremio por atender a su hijo recientemente herido también resulta relevante. Respecto a su experiencia en el hospital, revela la falta de entendimiento entre las instituciones médicas y los pacientes mayas. Lo que se infiere de su narrativa es que la institución tomaba decisiones y frustraba sus expectativas sin darle explicaciones. Aun así, es difícil establecer hasta qué punto las interpretaciones de la mujer sean resultado de un problema de lenguaje. Su lectura de las actitudes del personal del hospital se basa, en parte, en sus propios puntos de vista sobre las instituciones de salud, originados, a su vez, en los testimonios de otros. Pero independientemente de estos últimos, la lectura de Cristina acerca de la adquisición de su enfermedad en el hospital ilustra la manera en que estas ideas surgen.

Finalmente, el segmento narrativo sobre la medicación de Domingo hace difícil establecer si su fin era controlar las convulsiones del muchacho o si se trataba de un simple placebo. Ésta última es una práctica común entre los médicos que atienden en las clínicas comunitarias para liberarse de la presión de sus pacientes. También describe algunos tratamientos que proporcionó a uno de sus hijos, derivados de problemas que le causaba el comportamiento del muchacho. Tales tratamientos, por tanto, se muestran como meros intentos por neutralizar uno de los lados más problemáticos de su padecimiento.

Respecto a la conexión entre incertidumbre y enfermedad/infortunio, es pertinente comentar cómo ésta es utilizada desde diferentes posturas y puntos de vista. Inicialmente, la informante mencionó el fracaso de sus hijos para volverse curanderos como causa de su mal y de la permanencia del mismo. Sin embargo, más adelante también alude a la postura de su esposo como causante. Esta última conjeta es sólo el preámbulo de un drama familiar matizado de violencia, en el que está contenido todo el sentido que Cristina confiere a su testimonio.

Aunque he aludido a los efectos desarticuladores que estas experiencias tienen en la vida familiar, el testimonio de Cristina sitúa el padecimiento de sus hijos dentro de una vida familiar previamente desarticulada cuyo efecto más severo es el mal que aqueja a ambos.

Pero la expresión más drástica de este drama se manifiesta en la interacción espiritual entre Cristina y su esposo. En este ámbito, se puede observar que los signos mostrados por el padecimiento de los hijos constituyen para el esposo la evidencia de las faltas de su esposa. Estos signos son percibidos no sólo como las causas que explican el origen y la permanencia de la enfermedad, sino también como las motivaciones íntimas que moldean su respuesta hacia ellos.

En el escenario de este drama, en tanto que actores involucrados en el testimonio de Cristina, además de mantener el rol de padres, ella y su esposo son curanderos que encaran la disyuntiva de tratarlos. Es así que la indiferencia del esposo hacia sus hijos, su mal carácter y sus celos para con ella lo definen como un brujo. Es desde esta posición que aparece como el autor de sus acciones más nocivas, como alguien que incluso confiesa sus fal-

tas y que paga caro por ellas, por medio de una retribución espiritual.

Además de la experiencia con su esposo, Cristina utiliza otras referencias para confirmar las culpas confesas de él. Se trata de su aseveración de haber visto las huellas del hombre dirigiéndose hacia una cueva, signo inequívoco, para ella, de su culpa. Para analizar la relevancia de esta referencia en relación con el testimonio completo es pertinente contextualizarla.

Como he mencionado, Tzatzu forma parte, dentro del territorio de Chamula, de una red de parajes cercanos. Esta situación permite a sus habitantes diversos grados de contacto. Los caminos que los comunican y que conducen al centro ceremonial de Chamula y a San Cristóbal constituyen el contexto en el que los habitantes de estos parajes se encuentran e intercambian información relativa a asuntos locales. Es así como la gente se entera de los eventos de cada paraje, lo que explica el testimonio obtenido por Mario.

Hay también en el área muchas cuevas y otros sitios de uso ritual donde se realizan ceremonias con diversos fines. Uno de los aspectos que nutre la suspicacia hacia los curanderos es la ambigüedad con la que sus ritos son vistos. Gracias al inclinado territorio en que los parajes se asientan, y la consecuente distribución de casas ya referidas, algunas cuevas son fácilmente visibles a distancia, lo que aumenta el riesgo de ser observado si uno se dirige a ellas y enciende velas. De acuerdo con el relato que Mario obtuvo del hombre de Tzatzu, eso fue lo que permitió a los policías sorprender a Cristina e involucrarla en un juicio de brujería, en el que la circunstancia de que alguien en la comunidad estuviese enfermo también fue relevante.

De este modo, la ambigüedad con que las prácticas rituales son vistas puede tornarse en certidumbre cuando éstas son conectadas con enfermedad/infortunio. Además de su experiencia, Cristina utiliza estas conexiones para ratificar la confesión de su esposo. Ciertamente, el mal de Domingo y Manuel es, para ella, la prueba concluyente de la disposición maligna del hombre. La experiencia familiar de Cristina posee un papel crucial en la construcción de su narrativa. Sin importar cuánto se sepa acerca de los antecedentes de la persona enferma y/o

de su familia, algunas situaciones observadas por testigos casuales pueden ser suficientes para conectar las prácticas de los curanderos con enfermedad/infortunio. Resulta paradójico que las referencias que Cristina utiliza para confirmar las malévolas acciones de su esposo sean del mismo tipo que aquellas utilizadas por los miembros de su comunidad para inculparla. En la medida en que ella parte del estatus de curandero de su esposo para convertirlo en brujo, también su identidad como curandera es la que hace de Cristina una bruja frente a los ojos de la comunidad. Pero hay más correlaciones. Si bien el padecimiento de los muchachos es la mayor evidencia de las acciones de su esposo, la enfermedad de alguien en la comunidad resulta la prueba concluyente de las intenciones de sus prácticas rituales.

Pero más allá de estas asociaciones, los signos acumulativos de infortunio que matizan esta historia familiar también conducen el proceso de estigmatización hacia niveles drásticos. Es como si los miembros de la comunidad hiciesen eco de los pensamientos de Cristina para reconfigurar su historia en contra suya: las acciones de su esposo, la intratable y “sospechosa” naturaleza del padecimiento de los muchachos, e incluso su enfermedad contraída en el hospital. Es posible que haya mediado algún conflicto en la acusación de brujería contra Cristina, sin embargo, su testimonio ilustra lo fácil que resulta establecer un consenso en este tipo de situaciones. Todos los signos mencionados son vistos como retribución espiritual ante el mal. Éste es un campo fértil para proporcionar testimonios capaces de cautivar y enfurecer, al mismo tiempo, un *ethos* colectivo sustentado en un ávido imaginario que explica y responde con prontitud ante la enfermedad/infortunio.

En consecuencia, la respuesta social hacia Cristina y sus hijos emerge como la legitimación de un proceso estigmatizante, basado en acumulativos y recurrentes signos de infortunio. La decisión de Cristina de ayudar a sus hijos y soportar la desesperación junto a ellos parece moldear todo su testimonio. Irónicamente, es esta convicción la que parece haber atraído todos los infortunios que configuran y confirman la postura moral de la comunidad hacia ella y sus hijos. De manera paradójica, la historia de Domingo y Manuel termina por derrotar la in-

certidumbre a través del estigma. En este caso, fue un punto de vista colectivo el que venció la incertidumbre y consolidó el infortunio más allá de toda esperanza.

Vieda Skultans (2000) sostiene que las narrativas del padecimiento implican una pérdida de significado frente a la relevancia de las estructuras socioculturales que le confieren sentido a la vida. En cierto grado, la historia de Domingo y Manuel confirma esta aseveración. No obstante, yo diría que, desde diferentes perspectivas, la historia de los muchachos es vista de acuerdo con un patrón provisto de significado. Sin embargo, ese significado sobrepasa la línea en la que es posible identificar un orden moral que le confiera sentido al sufrimiento.³⁸ Considerando las erráticas leyes del infortunio, un sentido de justicia rezaría que, en algún punto de este escenario de febril imaginería, cualquiera puede asumir el papel del estigmatizador o del estigmatizado.

CONCLUSIONES

El presente trabajo se centró en el análisis de procesos que generan diferentes interpretaciones de las crisis convulsivas. Sin embargo, el *corpus* principal de la discusión transita por las referencias al sistema de creencias de los tzotziles y los tzeltales. Desde esta perspectiva, se puede decir que las crisis convulsivas, por su dramatismo, son un campo particularmente fértil para establecer conexiones entre enfermedad/infortunio y vida social. Pero dado que las experiencias descritas se articulan con procesos más amplios, se puede afirmar que las crisis convulsivas, así como sus efectos fisiológicos y psicosociales

► 107

³⁸ El término de ‘sufrimiento’ se utiliza en su acepción más extensa, tal y como Alan Young (1996) la ha postulado. El concepto encierra dos grandes significados. El primero identifica el estado de deterioro al que algunos organismos son susceptibles, dada su conformación biológica. El sufrimiento se relaciona con el dolor somático y con los momentos de conciencia que acompañan o anticipan dicho dolor. El segundo se refiere a estados psicológicos, existenciales o espirituales, identificados mediante conceptos como ‘desesperación’ o ‘desolación’. Posee una dimensión social o moral al ser entendido localmente por individuos que se identifican dentro de un mismo grupo, en el contexto de valores morales específicos. El autor mantiene que más que coincidir, ambas formas de sufrimiento se traslanan.

a mediano y largo plazo, constituyen una oportunidad para observar el dinamismo y la maleabilidad de dichas creencias al ser vinculadas con experiencias personales.

No obstante, desde un principio he señalado la necesidad de contextualizar las experiencias relacionadas con las crisis dentro de nociones más amplias de enfermedad/infortunio. Desde esta perspectiva, se puede decir que el análisis de las interpretaciones en torno a las convulsiones sirve como un motivo para observar cómo las referencias basadas en el sistema de creencias poseen un poderoso y dinámico trasfondo social. Éstas no sólo especulan sobre posibles causas de la enfermedad/infortunio, sino que también dan forma a respuestas particulares ante la misma. Más allá de la enfermedad/infortunio, es posible afirmar que estas referencias inciden de muchas formas en la gran mayoría de las relaciones interpersonales en los diferentes niveles de la vida social de los tzotziles y los tzeltales.

Bibliografía

108

- Bruner, J., 1986, *Actual Minds, Possible Worlds*, Harvard University Press, Cambridge, Boston, Massachusetts.
- y C. F. Feldman, 1996, "Group Narrative as a Cultural Context of Autobiography", en D. C. Rubin (ed.), *Remembering our Past: Studies in Autobiographical Memory*, Cambridge University Press, Nueva York, pp. 291-317.
- Favre, H., 1971, *Changement et continuité chez les Mayas du Mexique*, Anthropos, París.
- Foster, G. M., 1988, "The Validating Role of Humoral Theory in Traditional Spanish-American Therapeutics", *American Ethnologist*, vol XV, num. 1, Washington, pp. 120-135.
- Goffman, E., 2001 (1963), *Estigma: la identidad deteriorada*, Amorrortu, Buenos Aires.
- Good, B., 1990a, "The Body, Illness Experience and the Life-world. A Phenomenological Account of Chronic Pain", en B. Good, *Medicine, Rationality and Experience, an Anthropological Perspective*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 116-134.
- , 1990b, "The Narrative Representation of Illness", en B. Good, *Medicine, Rationality and Experience, an Anthropological Perspective*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 135-165.
- Guiteras Holmes, C., 1961, *The Perils of the Soul. The World View of a Tzotzil Indian*, The Free Press, Nueva York.
- Hermitte, H., 1970, *Control social y poder sobrenatural en un pueblo maya contemporáneo*, Instituto Indigenista Interamericano, México (Ediciones especiales, núm. 57).
- Holland, W., 1962, *Medicina maya en los Altos de Chiapas. Un estudio de cambio cultural*, trad. de Daniel Cazés, Instituto Nacional Indigenista, México.
- Hunt, N. L., 2000, "Strategic Suffering: Illness Narratives as Social Empowerment Among Mexican Cancer Patients", en Mattingly y Garo (eds.), *Narrative and the Cultural Construction of Illness and Healing*, University of California Press, California, pp. 88-107.
- Kilmayer, L., 2000, "Broken Narratives: Clinical Encounters and the Poetics of Illness Experience", en Mattingly y Garo (eds.), *Narrative and the Cultural Construction of Illness and Healing*, University of California Press, California, pp. 153-180.
- Köler, U., 1995, *Alma vendida. Elementos fundamentales de la cosmología y religión mesoamericanas en una oración maya tzotzil*, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- Lewis, Gilbert (2000), *A Failure of Treatment*. Oxford Studies in Social and Cultural Anthropology XX, Oxford University Press, Papua, Nueva Guinea.
- Mattingly, Ch., 2000, "Emergent Narratives", en Mattingly y Garo (eds.), *Narrative and the Cultural Construction of Illness and Healing*, University of California Press, California, pp. 181-212.
- y Garo (eds.), 2000, *Narrative and the Cultural Construction of Illness and Healing*, University of California Press, California.
- Nash, J., 1970, *In the Eyes of the Ancestors. Beliefs and Behavior in a Maya Community*, Yale University Press, New Haven y Londres.
- Skultans, V., 2000, *The Testimony of Our Lives: Narrative and Memory in Post-soviet Latvia*, Routledge, Londres y Nueva York.
- Turner, V., 1968, *The Drums of Affliction. A Study of Religious Processes among the Ndembu of Zambia*, Oxford Clarendon Press, Oxford, Inglaterra.
- Villa Rojas, A., 1963, "El nagualismo como recurso de control social entre los grupos mayences de Chiapas, México", *Estudios de Cultura Maya*, núm. 3, Universidad Nacional Autónoma de México, México, pp. 243-260.
- Wikan, U., 2000, "With Life in One's Lap: The Stay of One Eye (or Two)", en Mattingly y Garo (eds.), *Narrative and the Cultural Construction of Illness and Healing*, University of California Press, California, pp. 212-236.
- Young, A., 1984, "Suffering and the Origin of Traumatic Memory", en A. Kleinman, D. Veena y M. Lock (eds.), *Social Suffering*, California University Press, Berkeley, pp. 245-260.