

Introducción

Ojalá que tanto hablar sirva para algo

Una de mis informantes

Personalmente siento gran satisfacción al presentar este trabajo, que contó con el sostenido apoyo de los Doctores Eduardo L. Menéndez y Joan Prat, directores de mi tesis. La conclusión de la misma fue posible porque tuve el apoyo de diversas personas de gran calidad humana e intelectual, aunque mi mayor agradecimiento se lo debo, ante todo a mis directores. Su cooperación, paciencia y profunda comprensión de mis interpretaciones durante el transcurso de casi una década, facilitaron el que yo venciera profundas resistencias emocionales dando lo mejor de mi misma y haciendo posible el trabajo que estoy presentando.

También me siento endeudada con el Dr. Galinier, por la asombrosa riqueza y profundidad de sus aportes a la comprensión de la brujería del grupo étnico otomí. Así como agradezco al Dr. Nutini sus notables aportes teóricos y etnográficos sobre la “chupadura de la bruja”.

El punto de partida de esta investigación fue el estímulo de mis profesores del master de antropología de la medicina y del doctorado en antropología urbana, es decir los doctores Oriol Romaní, Josep Ma. Comelles, Joan Josep Pujadas. También estoy en deuda con el Dr. Tulio Sepilli, con quien compartí la fantasía de hacer un estudio de la brujería en nuestro propio grupo étnico. Igual agradezco los comentarios de Paolo Bartoli, así como el apoyo y afecto de mis compañeros de estudio, en particular de Laura Mascarella.

Tengo una profunda deuda de gratitud hacia mi amigo Pedro Marta Prieto, por su infatigable apoyo en mi trabajo; así como también agradezco a Nuria Martorell por su constante disposición a ayudarme. Quiero además

extender mi agradecimiento al Dr. Carlos Viesca, amigo y médico familiar, quien realizó comentarios muy útiles para mi trabajo.

Es muy importante para mi, agradecer de forma especial a mis informantes, algunos de los cuales son compadres y comadres. Ellos me permitieron explorar algunos de los aspectos más sensibles de sus vidas, posibilitando que profundizara en las causas del padecimiento que más temor y dolor les provoca. No me es posible citar sus nombres por respeto a su integridad. Ellos saben que comparto el afecto que me mostraron, así como la desesperación por las terribles condiciones de vida a la que están sujetos, al grado de llegar a darme el papel de confidente y de superbruja que los iba a defender del maleficio de sus enemigos.

Mi profundo agradecimiento al CIESAS, no sólo por la dirección de mi maestro Eduardo Menéndez, sino porque durante varios años fui reconocida como investigadora huésped de dicha institución. Agradezco también la beca de CONACYT en los años que me apoyó para poder hacer los estudios de maestría y doctorado en España, posibilitando mi perfeccionamiento en el campo de la antropología, y especialmente de la Antropología Médica.

Son muchas las personas que me dieron su apoyo solidario en todos estos años, sobre todo mis familiares, amigos y amigas, que fueron pacientes y tolerantes con mi monótona excusa de la realización de mi tesis. Gracias por su compañía e interés.

La tesis está estructurada de la siguiente manera: los dos primeros capítulos establecen el punto de partida de la investigación. En el capítulo I presento el planteamiento del problema, las interrogantes, objetivos e hipótesis desde los cuales partimos, así como los aspectos metodológicos que hicieron posible la obtención de los datos, poniendo especial atención al método cualitativo para dar el peso justo al tipo de información obtenida. Señalo

también los elementos conceptuales para el análisis de la brujería por envidia. En una segunda parte del capítulo doy cuenta de mis reflexiones teóricas, a través de la revisión de los estudios sobre la brujería en México, y en particular con los grupos más próximos al mazahua. Concluyo este capítulo con la revisión de algunos de los trabajos más significativos sobre la brujería a nivel internacional.

En el capítulo II presento un panorama socioeconómico, demográfico y epidemiológico de mi área de estudio, que permite contextualizar la mortalidad infantil por brujería en esta población. Los capítulos III, IV, V, VI y VII están dedicados a la descripción etnográfica de los procesos de brujería en cinco grupos familiares.

En el último capítulo trato de dar respuesta a las interrogantes e hipótesis que formulé, y reflexiono sobre las principales aportaciones del trabajo. La tesis concluye con la comparación de mis datos e interpretaciones con las realizadas por otros investigadores para la brujería en la zona mazahua y áreas vecinas.

CAPITULO I.

DE LA BRUJERÍA AL MÉTODO Y LA TEORÍA.

En este capítulo voy a describir en primer término el planteamiento general del problema de investigación sobre la brujería y la envidia, junto con los procedimientos metodológicos. En una segunda parte revisaré trabajos antropológicos que han analizado la problemática de la brujería a nivel nacional y de otros contextos, así como definiré conceptos centrales que utilizo para el trabajo.

Primera parte

Planteamiento del Problema

Considero que la brujería y la envidia deben analizarse de acuerdo a la problemática que representen para determinada población. Para los padres de familia de origen mazahua con los cuales trabajé durante años, la brujería es desde su particular perspectiva la principal causa de muerte de sus hijos, y también el más grave problema de salud para ellos. Como resultado de un cuestionario socioeconómico y de salud que apliqué a 50 madres de familia (Peña Ruiz 1994) de una localidad con población mazahua del estado de México, se obtuvo un listado de aproximadamente veinte causas de muerte, y más del 50% estaban vinculadas con la brujería (Los aires del Dueño de la Tierra, del Dueño del Agua, del Ojo, de los Muertos, los Aires Malos, la Pulmonía, el Sarampión, el Cáncer de Muerto, la Chupada de la Bruja, la Diarrea, el Vómito, el Hambre y la Bronquitis, principalmente).

Esta información y la experiencia de campo me proporcionaron la convicción de la gravedad del problema de morbimortalidad por brujería para esta población, y decidí profundizar en la perspectiva de cinco grupos familiares, como actores de este proceso. Ello a pesar de que se trataba de la exploración del padecimiento más difícil de analizar como problema de salud, sobre todo por su asociación con los conflictos más álgidos de la vida familiar, que las personas prefieren mantener en secreto.

Para examinar de manera detallada sus representaciones sociales y prácticas de brujería, percibida como uno de los principales problemas de salud, observé la importancia de obtener información no sólo de las madres -debido a su papel estructural en la atención de la salud y la enfermedad en la familia- sino también de los padres, para comprender cómo este padecimiento se vive por ambos y cuál es su papel en la construcción del sistema simbólico de la brujería. Es decir, que mi eje de análisis está colocado en la perspectiva de los padres de familia, en el ámbito doméstico.

Mi principal interés en esta descripción y análisis de las representaciones sociales y prácticas de brujería es observar las consecuencias en la salud y las funciones sociales más significativas que tiene para esta población, así como establecer la interacción entre los aspectos macrosociales y microsociales. Es decir, que vamos a describir cómo los padres percibieron que el daño sufrido por sus hijos fue causado por una envidia muy fuerte de parte de sus vecinos o familiares, constituyendo dicha envidia un elemento esencial de la brujería. Vamos a analizar cómo a través de la brujería se articulan diferentes procesos económicos, de poder y simbólicos.

Como parte central de este estudio se describen los problemas de enfermedad por brujería que observamos en los cinco grupos familiares que estudiamos y especialmente los daños que padecieron sus hijos. De esta forma

nos aproximamos no sólo a la forma particular como estos grupos se problematizan la brujería como una de las principales causas de la muerte de los hijos más pequeños, sino también como uno de los más graves problemas de salud para el resto de la población.

Aunado a la información obtenida de los grupos familiares, también incluimos la información que sobre brujería tienen otros sujetos sociales de la localidad y de la región, como son: los curadores que denomino tradicional-populares, y que están especializados en la brujería, los curadores biomédicos –o alopáticos- que se localizan en la cabecera municipal, y en la misma localidad, así como personal paramédico responsable de la localidad elegida. Además, de otros familiares y vecinos que sufrieron daños por brujería. La síntesis de estos datos nos permitirá dar un panorama de las complejas funciones sociales y consecuencias de la brujería en esta población así como las razones de su importancia.

Mi interés por realizar el análisis de casos concretos de muertes infantiles por brujería, en población del grupo étnico mazahua, se originó a partir de la lectura de los trabajos de Menéndez (1978), sobre el origen colonial tanto del desarrollo, como de las condiciones actuales en nuestro país, de la morbimortalidad diferencial en esta población de origen amerindio. En este trabajo Menéndez señala aspectos tales como el brutal descenso demográfico de la población original en América en alrededor de un 40%, en tan solo un siglo de colonización (s. XVI). Catástrofe que se debió a múltiples factores, entre ellos, las condiciones de vida a las que se vio expuesta la población y la vulnerabilidad que adquirió ante las múltiples enfermedades de efecto letal que fueron introducidas por los colonizadores, como la viruela, tuberculosis, gripe, enfermedades infecciosas de las vías respiratorias, sarampión, varicela, parotiditis, tos ferina, escarlatina, difteria,... así como aquellas que son producto

directo o indirecto del hambre (1978/II-146:2-5). Para mi trabajo es significativo que se trate de enfermedades que tienen una importante correspondencia con el listado mencionado de las 20 principales causas de muerte percibidas por las madres mazahuas (Peña Ruiz 1994). Algunas de las conclusiones de Menéndez, de que esta morbimortalidad y la epidemiología del subdesarrollo fueron generadas por la situación colonial, constituyen uno de los ejes sustantivos de mi trabajo sobre la brujería.

También me pareció muy significativo que Menéndez no sólo señalara estas consecuencias en la morbimortalidad, sino las consecuencias sociales, psicológicas e ideológicas que esta catástrofe debió generar en estas poblaciones, tratándose del aspecto menos estudiado. Estas reflexiones me permitieron observar de manera totalmente diferente la brujería, tratándose de una enfermedad con efecto letal para los hijos. En tal situación es que me propuse analizar este hecho para destacar las consecuencias y funciones sociales más significativas, de orden socioeconómico, político, ideológico y cultural, pero además emocional.

Un hecho epidemiológico contundente es que en esta población las tasas de muerte infantil son muy elevadas: tan solo en el año de 1987 la tasa de mortalidad infantil que obtuve para la población de la localidad que elegí, fue de 131 niños por cada mil nacidos vivos y registrados, y por causas que no tienen las consecuencias letales en otros grupos socioeconómicos de nuestro país. Parece probable que esta tasa sería más elevada si se eliminara el sesgo estadístico existente, ya que constaté que gran parte de los pequeños fallecidos en esta localidad –por diversas causas, pero sobre todo por brujería- durante mis dos temporadas de trabajo de campo en 1990 y en 1997, se trató de muertes no

registradas, porque los padres tuvieron que enterrarlos “de manera clandestina” debido a sus condiciones de pobreza¹.

Siguiendo la línea de pensamiento de Menéndez, para el análisis de los aspectos macroeconómicos en la construcción simbólica de la brujería, consideré fundamental incorporar los conceptos que elaboró dentro del ámbito de los procesos de atención a la salud y la enfermedad, como son el proceso de hegemonización y los diversos Modelos Médicos de Atención -el Modelo Médico Hegemónico, el Modelo Subalterno –en el que ubica a la medicina “tradicional” que yo denomino tradicional-popular- y el modelo de Autoatención-, que se refiere al ámbito doméstico. Modelos que más adelante serán definidos.

Interrogantes y objetivos

Interrogantes:

Para este problema de investigación me planteo tres interrogantes centrales, cada una de las cuales desagregaremos a través de interrogantes específicas:

1. ¿Por qué la brujería es la explicación fundamental de la gravedad y el fallecimiento de los hijos menores de un año?
2. ¿Por qué se adjudica la envidia a otra persona como causa de la brujería?, ¿cómo se relaciona la envidia con los aspectos simbólicos de la brujería? ¿Si la brujería explica los acontecimientos desgraciados, cuál es la explicación de fondo para que esto suceda?

¹ Estos datos corresponden a la información obtenida por mi en el Registro Civil, correspondiente al área de trabajo, y cuyos resultados fueron analizados en mi tesis de licenciatura (Peña Ruiz 1994).

3. ¿Qué funciones sociales básicas está expresando este padecimiento? ¿la brujería puede permitir que la población encubra las causas de fondo por las que fallecen sus hijos?

Interrogantes específicas:

1. Representaciones y prácticas de los padres de familia sobre la brujería como causa de la muerte infantil: ¿La brujería significa el mismo problema de salud para la madre, el padre de familia y los curadores especializados? ¿Cuál es la incidencia de la brujería en cada grupo familiar? ¿Qué otros padecimientos fueron causa del fallecimiento de los hijos menores de 5 años? ¿Qué relación tiene la frecuencia de las muertes por brujería en los grupos familiares, con la estratificación social? ¿Quiénes son los principales agentes de estos daños de brujería? ¿Son personas de la localidad, parientes muertos o seres sobrenaturales? ¿Por qué la brujería daña más a la población infantil? ¿Cuándo, por quien y por qué motivos se elabora el diagnóstico de brujería? ¿La brujería puede considerarse la causa inicial de una enfermedad? ¿Cuáles son las razones de un diagnóstico de brujería de consecuencias fatales? ¿Cómo y por qué motivos se puede prevenir un daño de brujería? ¿Quién cura la brujería y por qué motivos? ¿Cuáles son los gastos de atención médica con los diversos curadores? ¿Por qué razones los niños se pueden curar de brujería? ¿Qué recursos son fundamentales para curar la brujería -incluidos los medicamentos de patente-? ¿Qué síntomas físicos particulares presentan los niños que fallecen por brujería y los que se lograron curar? ¿Hay síntomas específicos de brujería? ¿Cómo se relacionan los síntomas mágico-religiosos de brujería con los síntomas físicos reconocidos por la práctica médica alopática? ¿Los síntomas de deshidratación se relacionan con la brujería? ¿Cuál es la responsabilidad de los

padres de familia en el tratamiento de la brujería y en la carrera del enfermo?
¿Cómo varía la carrera del enfermo en los diferentes grupos familiares?

2. Proyección de la envidia: ¿Qué es lo que más se envidia? ¿Hay envidia que no cause brujería? ¿Quiénes son realmente las personas muy envidiosas? ¿Por qué motivos una persona es considerada brujo(a)? ¿Qué pasaría si los brujos y la brujería no existieran? ¿Los mazahuas podrían pensar su vida sin la envidia? ¿Qué tipo de desgracias son explicadas por la envidia? ¿Hay una época del año en que se producen más embrujos? ¿Hay más brujos ahora que antes? ¿Qué consecuencias tiene para toda la familia la muerte por brujería de un hijo? ¿Existen diferencias de estas consecuencias entre los padres de familia? ¿Cómo expresa cada miembro del grupo familiar sus particulares frustraciones personales? ¿Qué relación tiene la brujería con las situaciones de bienestar económico de otras personas? ¿La envidia está relacionada con la pobreza?

3. Principales consecuencias y funciones sociales de la brujería: ¿Qué consecuencias y funciones sociales más significativas tiene la brujería como respuesta a la elevada mortalidad infantil que padecen? ¿Cuál es el papel de la envidia en los conflictos sociales? ¿Qué papel tienen los curadores de la medicina alopática y los curadores de la tradicional-popular en el diagnóstico, la prevención y el tratamiento de la brujería de los casos de muerte infantil? ¿Cuál es el papel de la autoatención en los tratamientos de brujería? ¿Cuál es la importancia de la madre y del padre de familia en la autoatención? ¿Cuál es la eficacia curativa atribuida a los diferentes curadores? ¿Qué diferencias expresan las representaciones y las prácticas de brujería según la adscripción a diversos estratos socioeconómicos y religiosos? ¿La brujería promueve la violencia física? ¿Cuál es la importancia de los conflictos económicos en los daños por

brujería? ¿Qué papel tienen los curadores de brujería para el control de la agresividad en los padres de familia? ¿Cuál es el papel del alcoholismo en los daños de brujería? ¿Cómo inciden los problemas de alcoholismo y de brujería en la variable estratificación social? ¿Qué función social o consecuencias tiene que los padres responsabilicen a otras personas de la muerte de su hijo? ¿Las representaciones y prácticas de la brujería generan en el grupo doméstico un estado constante de tensión, ansiedad y temor? ¿Las funciones sociales de la brujería son básicas para su reproducción en esta población? ¿En las representaciones sociales y prácticas de brujería, qué es lo que permite la cohesión y los procesos de identidad del grupo en general, así como de las personas? ¿La brujería tiene entre una de sus funciones la resistencia cultural del grupo? ¿Se notifican oficialmente las muertes por brujería?

Objetivos Generales

De acuerdo a las principales interrogantes señaladas, propongo los siguientes objetivos:

1. Describir e interpretar las representaciones y las prácticas sociales de los grupos domésticos respecto a los casos de brujería en sus hijos menores de cinco años: las principales causas, los causantes, las consecuencias en la familia, grupo de edad afectado, letalidad, signos y síntomas, diagnóstico, evolución y prevención del padecimiento, así como los diversos tipos de tratamiento en la carrera del enfermo (autoatención, curadores biomédicos y tradicional-populares).

2. Describir e interpretar cómo se articula la experiencia afectiva personal de los padres de familia con los símbolos culturales de la brujería. Por qué motivos personales los acontecimientos desgraciados en la familia se explican por la envidia y la brujería.

3. Describir e interpretar en estas representaciones y prácticas de los padres de familia, las consecuencias y funciones sociales más significativas de la brujería, y observar en ellas la presencia de factores socioeconómicos, políticos e ideológicos, culturales y emocionales. Interpretar si determinadas funciones sociales de la brujería pueden posibilitar que los grupos domésticos y los curadores de brujería encubran las causas socioeconómicas que condicionan la mortalidad de sus hijos.

Notas Metodológicas

En este capítulo voy presentar cuál fue la metodología utilizada en la investigación, las técnicas aplicadas y los criterios de selección de la localidad de estudio y de los informantes, incluyendo algunas características de la metodología cualitativa aplicada a los procesos de atención a la salud y la enfermedad.

Primero voy a considerar el detalle de mi particular subjetividad en la elección del tema, señalando que no me resultó fácil darle continuidad a un trabajo donde el tema o problema de investigación es el tratamiento de la muerte, porque con seguridad está conectado con mis proyecciones personales. También el tema de la brujería me generó angustia en el sentido de

adentrarme en un medio socioeconómico y cultural diferente como es el de la cultura mazahua. Esto de entrada implica una gran dificultad, no obstante este trabajo muestra mi interés por superar esta angustia y tratar de comprender la importancia que tiene este padecimiento para los padres de familia, al grado de que recurran a ella para explicar la muerte de sus hijos, y otras desgracias. También quise comprender estos daños de brujería condicionados por el proceso de hegemonización que se ejerce a través de la medicina alopática.

Esta investigación se llevó a cabo en una localidad que voy a denominar Xochicalli, la cual se ubica en el municipio con mayor población mazahua del estado de México, San Felipe del Progreso. Se encuentra a una distancia aproximada de 160 kilómetros de la Ciudad de México. Desde la década de los 40s, con la construcción de la carretera panamericana, y el auge propiciado por una economía de posguerra, se originó una migración masiva hacia las ciudades cercanas más importantes, sobre todo a la Ciudad de México. Primero los hombres, y posteriormente las mujeres, que se insertaron fundamentalmente en el trabajo doméstico remunerado, antes de contraer matrimonio. Los hombres, en general, trabajaron como albañiles de la construcción o cargadores en la Central de Abastos, alternando esta actividad con las labores agrícolas en la localidad, durante las temporadas de más intenso trabajo. El producto agrícola, en este caso el maíz, ha sido fundamental para la comercialización a menudeo, principal recurso de la población más pobre, para contar con algún ingreso económico. También como parte básica para el autoconsumo.

Como lo mencioné al inicio, elegí esta localidad por estar conformada en su totalidad por población de origen amerindio, en particular de la etnia mazahua, que como sucede en el resto del país, son los sectores más empobrecidos. También la seleccioné por su difícil acceso, pensando que encontraría rasgos

culturales específicos. Como lo veremos en la información, este aspecto resultó complejo, por los fuertes vínculos económicos establecidos con los principales centros urbanos, pero también observamos aspectos culturales de una visión del mundo mesoamericana, que inclusive reproducen en la ciudad por los fuertes vínculos de parentesco o afinidad que allí se han establecido.

Por otro lado, su localización en un municipio vecino de Atlacomulco, donde radicaban mis padres, fue otro gran estímulo en la elección de la localidad, porque inclusive durante los meses de trabajo de campo más intensos, mi hijo pudo compensar mi ausencia con el afecto de sus abuelos.

Señalé que desde 1987 hice mis primeras incursiones en esta localidad, elaborando de manera paralela el proyecto de la investigación para mi anterior trabajo (1994). Aun cuando la mayor parte de la información que presento para este trabajo corresponde a las entrevistas que realicé entre junio de 1997 y abril del 98, retomo parte de la información que obtuve de los curadores en el primer trabajo de campo que realicé en 1990 también en la misma localidad.

El método cualitativo en la investigación sobre brujería

En este rubro voy a considerar aspectos básicos del método cualitativo aplicado a los procesos de atención a la salud y la enfermedad, y me parecieron fundamentales los señalamientos globales de Rosa María Osorio (1998) sobre esta perspectiva metodológica de la cual partimos ambas, en búsqueda de resultados con mayor riqueza explicativa. Osorio señala al respecto que: “una de las principales características de la metodología cualitativa, es el tipo de información que se maneja. Se acostumbra trabajar en intensidad y profundidad con bloques temáticos que son nucleares respecto al problema de investigación. (...) La información así obtenida, puede consistir en descripciones sistemáticas y

rigurosas de los procesos estudiados, donde se trata de poner de manifiesto la complejidad y dinámica de las relaciones involucradas y ofrece la posibilidad de un análisis con gran riqueza explicativa. En estos niveles de descripción y explicación, es donde radica una de las principales diferencias del dato estadístico, respecto del dato cualitativo. El primero tiene la ventaja de poder captar las tendencias que siguen determinando procesos en grandes conjuntos sociales, permitiendo establecer generalizaciones y ofreciendo la posibilidad de analizar de manera ponderada ciertas variables e indicadores puntuales y específicos. Posibilita captar información donde quizás se tenga mayor extensión temática o mayor diversidad, pero comparativamente de índole más superficial y con menor nivel de confiabilidad. Por su parte, el enfoque cualitativo permite profundizar en ciertas explicaciones, al mismo tiempo que posibilita captar la dinámica de los procesos estudiados (...) intenta describir y analizar cuáles son las estructuras que sobredeterminan un proceso particular, cuáles son sus principales condicionantes y lo que viene a ser más relevante, cuáles son las relaciones entre ellas. (..) En este sentido, el dato cualitativo tradicionalmente asociado a las disciplinas antropológicas, posee una particular significación tanto estructural como relacional” (1998: 61-62).

Otro aspecto fundamental de esta metodología, es lo que se refiere a la “representatividad”, no en el sentido estadístico-cuantitativo, respecto a la validez y confiabilidad del dato, sino a la cualitativa, que para mi trabajo es muy significativa, en tanto se halla sustentado en la calidad y profundidad de la información, y no tanto en el número de informantes seleccionados. Aspecto que Osorio considera también en su papel secundario, “ ya que una mayor cantidad de casos de estudio, puede enriquecer la materia prima con la cual se trabaja, ampliando las posibilidades de descripción y explicación de los procesos a

analizar, pero no tiene como meta tener representatividad estadística” (1998:62-63).

Voy ahora a considerar los detalles de la calidad de la relación que se requiere con nuestros informantes. Sobre todo cuando se trata de la brujería, un padecimiento tan difícil de trabajar, y más aún ante casos concretos de muerte, en este caso infantil.

Si bien hice una estadía suficientemente larga de trabajo de campo -de aproximadamente un año, de manera continua y discontinua-, lo que me permitió profundizar en la información fue la relación tan estrecha que establecí con una familia, a la que me había unido por lazos de parentesco simbólico. En el capítulo correspondiente señalo que el motivo para que los padres de esta familia me eligieran madrina de uno de sus hijos fue por la importancia que le dieron a mi pregunta sobre la presencia de padrinos “de enfermedad”, para que los ayudaran en el tratamiento de los hijos, y no sólo únicamente cuando fallecían, apoyando en los gastos de su entierro. Si no hubiera contado con esta relación tan íntima, mi trabajo sobre la brujería hubiera sido bastante superficial. Mencioné que el grupo de madres de familia (cincuenta en total) que me notificaron las principales causas por las que fallecían sus hijos (Peña Ruiz 1994), la brujería en lo general apareció enmascarada con otras enfermedades. Inclusive durante las entrevistas a profundidad, que dieron por resultado una mayor calidad descriptiva de la información, fueron excepcionales las familias que la refirieron de manera directa. El análisis de estos aspectos fue lo que me hizo comprender la envergadura del problema. También en las entrevistas que realicé con la que después sería mi comadre, la información sobre los daños de brujería estaba en contradicción con la información que ya como comadre me proporcionó. Este vuelco ocurrió también con las otras familias que se enteraron de mi relación de parentesco, y de que fui confidente de la muerte de su hijo más

pequeño en ese entonces, que se adjudicó a la brujería. A este hecho debo la obtención de información tan significativa y comprensible de este padecimiento.

Esto fue lo que me hizo reflexionar que la brujería era realmente uno de los padecimientos respecto de los cuales a las personas entrevistadas les producía más temor de hablar, por ser un hecho socialmente amenazador, para lo que se requería de una aproximación sumamente cuidadosa. La brujería está vinculada con los principales conflictos intrafamiliares, -entre ellos el adulterio-, que la población afectada no suele ventilar ante cualquier persona de la localidad, dado que se trata de conflictos insertos en uno de los ámbitos más íntimos y delicados de su vida. Este problema metodológico ha sido también planteado por diversos investigadores de la brujería, tal como lo señala Yalman (1978), en su análisis del concepto de magia, que incluye la brujería y la hechicería. Yalman atestigua lo siguiente:

(...) En estas poblaciones la ideología y la práctica de la brujería están relacionadas de forma bastante concreta con los puntos de tensión y ansiedad de la estructura social. Todas estas teorías están basadas en la frecuencia de las acusaciones de brujería entre individuos que desempeñan ciertos roles específicos. Pero, por razones obvias, es difícil recoger y valorar datos estadísticos suficientemente amplios y profundos en relación con estas cuestiones tan problemáticas.

En lo que respecta a la observación directa que pude hacer de un ritual de contrabrujería, realizado por una de las principales curadoras de brujería de la familia, es indudable que ser víctima de la brujería implica una gran vulnerabilidad por estar cediendo espacios de poder a cualquier persona que esté en las condiciones de aprovecharlo. En la percepción de la población, por el sólo hecho de referir la palabra brujería, se está ya destinado a sufrir un daño. Aquí cabe mencionar lo señalado por Jeanne Fabret-Saada, en su libro sobre la brujería en el Bocage francés: “Está de más decir que en la brujería no existe una

postura neutra de la palabra: con solo referirla, se está ya en la guerra. Cualquiera que hable de ella es un beligerante y el etnógrafo está incluido, como todo el mundo. No hay lugar para un observador no comprometido” (1977:22).

Finalmente, cabe mencionar nuevamente que la envidia, como causa de estos daños, es un problema que los padres reconocen en los demás, pero no en su propia persona, sobre todo cuando la intensidad es tan fuerte. Sólo una relación íntima con los informantes ayuda a reconocer sus significados implícitos y hacerlos explícitos para el análisis sociocultural.

Diseño de la investigación

En este rubro voy a presentar a los actores sociales con los cuales trabajé y que me proporcionaron la información, cómo seleccioné la muestra, las técnicas cualitativas que utilicé, la forma cómo realicé el trabajo en campo y los pormenores para que esta información pudiera comprenderse, debido al supuesto “bilingüismo” mazahua – castellano, de los grupos familiares estudiados.

Los cinco grupos domésticos con los cuales trabajé fueron seleccionados a partir del cuestionario socioeconómico y de salud aplicado a 50 madres de familia. Los criterios de selección fueron: nivel socioeconómico familiar, escolaridad, edad (el criterio generacional), religión, y sobre todo, si tuvieron hijos que fallecieron por brujería. En cada grupo doméstico entrevisté a varios miembros y en particular a los padres de familia.

En el proceso de selección de mis informantes, me pareció significativo el antecedente de que cuando por primera vez puse un pie en esta localidad, en el año de 1987, pretendí conversar con algunas madres mazahuas para abordar

las principales enfermedades que causaban la muerte de los pequeños, y una de ellas difundió sus comentarios de que yo venía de lejos porque pretendía robar a sus hijos, o vender alguna droga. En el trabajo de campo de 1990 decidí elegir otro paraje de la misma localidad, y la situación se modificó de manera bastante favorable. Por este motivo, en esta selección el criterio básico fue que los padres de familia tuvieran una plena confianza en mi persona. Me percaté que en función de ello es que pude enterarme y trabajar con grupos que tenían un hijo o varios (hasta cuatro) fallecidos por brujería.

Voy a mencionar aspectos importantes de cada una de las variables elegidas. De acuerdo con los diversos grupos de edad, conté con casos de muerte por brujería que abarcaban un período máximo de casi tres décadas, hasta el caso más reciente en el año de 1997, que murió el hijo más pequeño de mi comadre. Además de considerar estas dos variables como básicas para el problema elegido, consideré importante que los grupos domésticos estuvieran adscritos a diferentes estratos socioeconómicos y religiosos, -católicos y protestantes-. En cuanto a la estratificación social, cabe especificar que en un inicio consideré hacer una tipología para estos grupos familiares de estratos ricos, medios y pobres, sin embargo uno de mis asesores de tesis me hizo notar que entre el estrato medio que yo había establecido y los pobres no había diferencias sustanciales, pues en realidad ambos eran pobres. Pude contar con una familia del estrato rico, de las pocas familias que para esta fecha eran así consideradas.

Respecto a la variable religiosa, quise comparar las representaciones sobre la brujería, de población católica y evangélica, sin embargo, las diferencias no fueron muy significativas, dado que la población evangélica del cuestionario rechazó las creencias de brujería. Pero en la práctica, cuando se presentaron episodios de enfermedad incurable, algunas familias recurrieron a

este diagnóstico. Ello se debe a que en estas generaciones es reciente el cambio de religión de católicos a evangélicos. Con el rubro de escolaridad también observé que no iba a ser una variable relevante para el análisis final, porque desde que realicé los cuestionarios resultaron contadas las mujeres que habían concluido los estudios de primaria, dado que la mayoría no pudo asistir a la escuela por la importancia de su rol en los quehaceres domésticos, pero sobre todo en el cuidado de los animales. Igual sucedió con los hombres, en cuanto a esta escolaridad formal. No obstante, respecto a otros procesos de socialización, algunos hombres migraron desde muy pequeños a la ciudad de México y en estos casos esta variable sí puede operar. Pero no en lo que respecta a las mujeres, porque migraron para trabajar como domésticas por una temporada muy corta, es decir, una media de tres meses.

La variable generacional es un criterio importante, que junto con el de estratificación social, nos permitiría comprender la estructuralidad de la brujería.

Enseguida refiero los nombres de cada uno de los grupos familiares, el estrato social al que están adscritos y el número de hijos fallecidos por brujería. Aclaro que utilizo nombres ficticios para proteger el anonimato, como lo hice con el nombre de la localidad y de los curadores biomédicos y tradicional-populares. Es necesario aclarar que estos cinco grupos domésticos presentaron en el transcurso de las entrevistas alguna relación de parentesco, lo que nos señala que en esta localidad los problemas de endogamia son significativos.

Grupo Doméstico Uno: María y Miguel, padres de mi comadre Carmen (por ello también me consideran su comadre). Estrato del campesinado pobre y semi-proletario. Una hija fallecida por brujería.

Grupo Doméstico Dos: Mis compadres, Carmen y Patricio. Estrato del campesinado pobre y semi-proletario. 4 hijos fallecidos por brujería.

Grupo Doméstico Tres: Josefina y Anselmo. Estrato del campesinado pobre y semi-proletariado. Dos hijas fallecidas por brujería, la primera, producida por seres sobrenaturales y la segunda, por envidia de las personas.

Grupo Doméstico Cuatro: Isabel y Porfirio. Estrato del campesinado pobre. Una hija fallecida por brujería.

Grupo Doméstico Cinco: Alejandra y Luis. Estrato del campesinado rico. Dos hijas fallecidas por brujería.

Aquí voy a señalar otro hecho sorprendente que marcó mi trabajo. Justo el día anterior en que inicié mi trabajo en campo para obtener la información de la brujería, había fallecido el hijo más pequeño de mis compadres, Carmen y Patricio, de nombre Raúl. Para ellos la causa había sido precisamente la brujería. Ello ocurrió el 20 de julio del año de 1997 y debido a que se trataba del caso más reciente de muerte por brujería, y también por la calidad de la información que obtuve, se convirtió en el eje central del trabajo. Por estos motivos, las entrevistas con ellos duraron más de tres meses, realizando más de 100 entrevistas. Con los otros grupos familiares en promedio realicé entre 20 y 30 entrevistas.

Un aspecto particular de las entrevistas con mis compadres Carmen y Patricio, fueron mis referencias al gran dolor compartido. Con seguridad fue por tratarse de narraciones hechas enseguida de la muerte del pequeño, a quien inclusive conocí seis meses antes, cuando asistí como invitada especial a su bautizo. En estas entrevistas hubo momentos en que el llanto les impedía hablar a mis compadres. No me resultó nada fácil manejar esta situación, pero logré hacerlo motivada por el deseo explícito de ellos por continuar

narrándome lo sucedido, lo que les permitió desahogar un poco su gran sufrimiento. Con los otros grupos de familia el recuerdo de este tipo de acontecimientos fue doloroso, pero no tuvo la misma intensidad, inclusive ni con los propios compadres, cuando me confiaron el fallecimiento de sus otros tres hijos por esta misma causa.

Forma de trabajo de campo y técnicas empleadas

El trabajo de campo –iniciado en junio del 97- tuvo una duración de 11 meses, con una estancia de tres meses permaneciendo en la localidad y ocho meses con visitas de 3 a 4 días a la semana. En el trabajo con ellos utilicé las dos herramientas que se han considerado claves en el trabajo antropológico: la entrevista y la observación directa, orientadas ambas a partir de una matriz de datos previamente elaborada.

Si bien trabajé con ambos padres de familia, las entrevistas con las mujeres fueron de mayor frecuencia, por la ausencia temporal de los hombres en el trabajo migratorio, y también por sus labores agrícolas. No obstante, en las ocasiones en que los pude entrevistar, traté de que fuera en presencia de su esposa, para que mi interés por su información, por ser mujer, no lo interpretaran como un interés en su persona, incluso resultó conveniente que contara con la presencia de mi hijo. Y en las ocasiones en que encontré a los hombres un poco ebrios, si bien al principio me sentía incómoda, después me daba cuenta que esta información era más significativa que de ordinario, porque esta situación les daba mayor confianza para hablar.

Con las mujeres pude charlar un promedio de tres horas, o más, en cada entrevista, dado que traté de hacerlo cuando hacían sus labores. Las entrevisté cuando estaban lavando en el río, próximo a la localidad, o cerca de sus viviendas en un riachuelo que se hacía por el agua de las lluvias. O cuando se

iban al monte a cuidar los animales, - los borregos, o su toro- y aquí ellas bordaban mientras se realizaba la charla. Cuando me quedé a dormir en sus casas, nos llegó a dar la media noche mientras hablábamos, y anotaba lo más significativo. En estas ocasiones, las entrevistas duraron un promedio de 6 a 8 horas.

Nunca gravé el material, por recomendación de uno de mis asesores de tesis, dado el tipo del tema abordado que implicaba no sólo privacidad sino conflicto y ocultamiento por parte de mis entrevistados. Por ello me especialicé en anotar todo lo que más podía, mezclando mi letra con taquigrafía, para captar su discurso lo más exacto posible . Lo que no podía anotar en el momento, escribía algunas palabras para que por las noches pudiera recordar qué y cómo me habían dado la información. Me impresiono que durante este proceso logré memorizar sus expresiones, casi textuales, con los giros de su lengua, que más bien es un “espanmazahua”, es decir, una mezcla del castellano con su lengua materna, en la que predomina la sintaxis de ésta última. Inclusive llegué a escribir al calce los gestos que acompañaban sus palabras. Después de organizar y sistematizar la información, la transcribí en computadora, para presentarla a mis directores de tesis. Fue notable el problema que surgió cuando les presenté la información tal como me la señalaron los informantes, en “espanmazahua”, dado que yo había pensado que por las metáforas que empleaban podía tener un interés para mis lectores, pero mis directores de tesis observaron con acierto que la mayoría de la información era ininteligible. Me propusieron hacer una traducción de todo el trabajo y dejar esto como anexos para los interesados en un análisis lingüístico. Esto nos significó a todos una enorme inversión en tiempo y trabajo, teniendo que modificar múltiples veces cada uno de los cinco capítulos etnográficos.

Por otra parte, un precepto metodológico central de la metodología cualitativa es el conocimiento de la lengua, y dado que los informantes hablan también el castellano, nos pudimos entender en hechos básicos respecto a la brujería. No obstante, el conocimiento de su lengua materna es fundamental para el estudio de cualquier simbolismo, sobre todo para profundizar en aspectos centrales de su visión del mundo. Un hecho notable es que cuando los padres de familia hicieron referencias a la brujería, generalmente utilizaron la palabra “eso”. En los breves enunciados que pude registrar en la lengua mazahua, nunca apareció la palabra brujería. Mi falta de conocimiento de la lengua mazahua es una limitación importante en el trabajo sobre todo cuando una de nuestras interrogantes pretende comprender la relación de este padecimiento con la imagen del cuerpo que tiene la población, y por lo tanto con la imagen del cosmos que siguen manteniendo los mazahuas, heredada de su cultura ancestral.

Señalé que como complemento, recabé información de curadores tradicional-populares especializados en la brujería y de personal biomédico, que fueron elegidos por su participación en la carrera del enfermo, sobre todo en el caso de Raúl, eje central de mi tesis.

Segunda Parte.

REFLEXIONES TEÓRICAS: ENVIDIA Y CONSTRUCCIÓN SIMBÓLICA DE LA BRUJERÍA EN EL CONTEXTO DEL PROCESO DE HEGEMONIZACIÓN.

Mi estudio de la brujería me ha hecho tomar conciencia de la asombrosa complejidad de los relaciones existentes, en gran parte simultáneamente, entre los aspectos macro y microsociales, especialmente los personales, que están condicionando su producción y reproducción. Por lo tanto, al escribir este capítulo trataré de apoyarme en diversos autores, empezando con aquellos cuyas interpretaciones teóricas me posibilitan explicar, en lo general, los procesos de enfermedad, y en particular, responder a las interrogantes centrales que planteo sobre el padecimiento de la brujería y la envidia asociadas a la muerte infantil. Posterior a ello comentaré los trabajos más puntuales que abordan directamente el problema de la brujería, con un enfoque comparativo respecto a los puntos de vista teóricos. Al hacerlo, le doy prioridad a las investigaciones realizadas con diferentes grupos de origen amerindio de nuestro país, -principalmente con los grupos mazahuas y otomíes,- para enseguida retomar a determinados autores que trabajan la brujería de manera indirecta, por la importancia de sus fundamentos teóricos. Finalmente, retomaré los trabajos más significativos que en el nivel internacional han abordado el estudio de este padecimiento.

Menéndez, como lo mencioné, es el investigador con el que más estuve de acuerdo en su propuesta teórica respecto de los procesos de salud/enfermedad/atención, que incluye los aspectos macrosociales que sobredeterminan la práctica y la representación social de los padecimientos. En uno de sus trabajos (1981), Menéndez señala que se centra en la dimensión

salud/enfermedad, por la estructuración e importancia que tiene, debido a la mayor transparencia que presenta la articulación entre los niveles estructurales y superestructurales, así como a la estrecha vinculación de estos para determinadas situaciones concretas. En otro trabajo (1994) especifica que este proceso constituye un universal que opera estructuralmente en toda sociedad, y en todos los conjuntos sociales estratificados que la integran, si bien de manera diferenciada. Este investigador subraya que “la enfermedad, los padecimientos y los daños a la salud constituyen algunos de los hechos más frecuentes, recurrentes, continuos e inevitables que afectan la vida cotidiana de los conjuntos sociales. Son parte de un proceso social dentro del cual se establece colectivamente la subjetividad: el sujeto, desde su nacimiento –cada vez más “medicalizado”–, se constituye e instituye, por lo menos en parte, a partir del proceso salud/enfermedad/atención. (...) Dado que los padecimientos constituyen hechos cotidianos y recurrentes, y que una parte de los mismos pueden aparecer ante los sujetos y los grupos sociales como amenazas permanentes o circunstanciales, a nivel real o imaginario, los conjuntos sociales tienen la necesidad de construir significados sociales colectivos respecto de por lo menos algunos de dichos padecimientos. El proceso salud/enfermedad/atención ha sido, y sigue siendo, una de las áreas de la vida colectiva donde se estructuran la mayor cantidad de simbolizaciones y representaciones colectivas en las sociedades, incluidas las sociedades actuales.” Para Menéndez, este proceso de salud/enfermedad/atención, es histórico y a su interior se construyen tanto las causas de los padecimientos, como las formas de atención y los significados de los mismos, caracterizándose además por las relaciones de hegemonía/subalternidad “que opera entre los sectores sociales que entran en relación en una sociedad determinada, incluidos sus saberes técnicos” (Menéndez, 1994:71-72).

Para la exploración del proceso de hegemonización, -que como mencioné, es esencial para mi análisis de la brujería-, Menéndez caracteriza las diferencias entre las medicinas denominadas científica y “tradicional”, señalando que: “la primera institucionaliza su hegemonía sobre los otros saberes durante el siglo XIX, y logra imponer su visión como la única forma correcta de diagnosticar, explicar, atender y solucionar los problemas de enfermedad, legitimada por criterios científicos y políticos. No obstante, esta hegemonía ideológica y teórica no supone una difusividad ni un dominio masivo. Aún más, los recursos para la enfermedad mayormente dominantes en las áreas rurales, son las prácticas de la medicina subalterna denominada ‘tradicional’” (Menéndez, 1981:322). En otras palabras, Menéndez señala que “el proceso de constitución y expansión como ideología curativa dominantes de la medicina científica supone la exclusión ideológica de otras prácticas, pero no su eliminación.

En el caso de la medicina tradicional, que tiene entre sus objetivos curativos diversos tipos de enfermedades -entre ellas se encuentra la brujería-, además de la atención del embarazo y el parto, dichas prácticas pueden llegar a ser ‘opositoras’ y hasta cuestionadoras; pueden en algunas situaciones adquirir un contenido ideológico político de enfrentamiento activo o pasivo, pero en general son complementarias del sistema dominante “(Menéndez, 1981: 324-26).

Paso ahora a considerar las definiciones de Menéndez de los diversos modelos médicos, que él propone como un instrumento metodológico que supone una construcción a través de determinados rasgos estructurales, a los que propone manejar como tipos que no debieran ser cosificados como realidades sino que tienen básicamente una función heurística. Son tres modelos los que operan en nuestra sociedad: el modelo médico hegemónico

(MMH), el modelo médico alternativo subordinado (MMA –en este ubica a la medicina “tradicional”) y el modelo médico de autoatención (MMA). Estos modelos suponen la participación de la producción teórica, técnica, ideológica y socioeconómica de los “curadores” (en las que están incluidos los médicos alópatas), al igual que la participación en todas estas dimensiones de los conjuntos sociales implicados en su funcionamiento. Los rasgos estructurales que propone para estos modelos son los siguientes:

- a) **Modelo Médico Hegemónico.** Supone el reconocimiento de tres submodelos: modelo médico individual privado, modelo médico corporativo público y modelo corporativo privado. Esta medicina, también denominada biomedicina, medicina científica o alopática, está constituida por una serie de caracteres estructurales: “biologismo, concepción teórico-metodológica evolucionista-positivista, ahistoricidad, asocialidad, individualismo; la salud/enfermedad como mercancías en términos directos o indirectos, eficacia pragmática, orientación curativo-asistencial, práctica curativa basada en la eliminación del síntoma, escasa aplicación de actividades preventivas, relación asimétrica médico-paciente, subordinación técnica y social del paciente, concepción del paciente como ignorante o como portador de un saber médico equivocado, el paciente como responsable de su enfermedad y como consumidor pasivo, exclusión del paciente del saber médico, no legitimación científica de otros saberes, profesión formalizada, identificación ideológica con la racionalidad científica como criterio manifiesto de exclusión de los otros modelos, tendencia a la expansión sobre nuevas áreas problemáticas a las que ‘medicaliza’, normatización de la salud/enfermedad en sentido medicalizador y control socioideológico” (Menéndez y Di Pardo, 1996:60; Menéndez , 1983: 5).

b) **Modelo Médico Alternativo Subordinado.** En este modelo se integran las prácticas médicas reconocidas generalmente como “tradicionales”. Los caracteres estructurales de este modelo son: “socialidad, totalización psicosomática, ahistoricidad, eficacia psicosocial y simbólica. En cuanto a sus relaciones externas se caracteriza por su localización tanto estructural como ideológica en el medio rural; por su asociación con determinados sectores sociales, en primer lugar el campesinado y, en menor grado, con las clases bajas urbanas; por su identificación con los grupos colonizados internos y externos; por su relación con el analfabetismo y el atraso en términos de “conocimiento”; por su oposición en términos de “resistencia” a las concepciones dominantes en el plano de las ideologías de la cotidianidad, en este caso referidas a la enfermedad; por no estar legitimado por el estado y las clases asociadas a su dominio, lo que hace que aparezca no sólo marginado sino teórica y jurídicamente excluido. Tendencia al pragmatismo y al mercantilismo”. (Menéndez, 1981:322-323)

c) **Modelo de Autoatención.** “Así se denomina al modelo basado en el diagnóstico y atención llevado a cabo por la propia persona o personas inmediatas de su grupo parental o comunal, y en el cual no actúa directamente un curador profesional. Esta autoatención supone desde acciones “conscientes” de no hacer nada, pero encaminadas a la cura, hasta el uso de equipos de determinado grado de complejidad. Este modelo es estructural a toda sociedad, suponiendo el primer nivel real de atención de las mismas. Está en la base de todos los anteriores y su estructuralidad se basa en las funciones no sólo curativas, sino sobre todo socioeconómicas que cumple para los grupos en que opera. Los caracteres básicos son: eficacia pragmática, concepción de la salud como bien de uso y tendencia a percibir la enfermedad

como mercancía; estructuración de una participación simétrica y homogeneizante, legitimidad grupal y comunal, concepción basada en la experiencia, tendencia a la apropiación tradicional de las prácticas médicas, tendencia sintetizadora, tendencia a asumir la subordinación inducida respecto de los otros modelos”. (Menéndez, 1983: 7)

Como complemento de la autoatención, Rosa María Osorio (1998), - quien también incorpora la teorización de Menéndez sobre estos modelos de atención socialmente reconocidos-, señala un aspecto de este modelo que tiene gran significación para mi trabajo: “El ámbito doméstico es uno de los espacios de la vida social donde la convivencia con la enfermedad se manifiesta de modo más cotidiano. (...) además de los lugares donde se ejercen profesionalmente las funciones de diagnóstico/curación/rehabilitación, el ámbito doméstico es un espacio privilegiado donde poder observar los procesos de salud/enfermedad/atención como eventos de la vida cotidiana, donde los conjuntos sociales operacionalizan y objetivan una serie de conocimientos, creencias, actitudes y comportamientos, en una dinámica permanente en la que se confieren significados y sentidos que orientan sus sistemas de atención a la enfermedad” (Osorio, 1998:11). Un aspecto en común de nuestro trabajo es que partimos de la especificidad del modelo de autoatención para analizar cómo se expresan en la carrera del enfermo de determinados padecimientos, las articulaciones entre los saberes médicos, en particular, de la biomedicina y de la medicina tradicional. Por carrera del enfermo vamos a entender a los diversos tratamientos que realizan los padres de familia, sobre todo las madres, con la pretensión de curar a sus hijos.

Si consideramos a los curadores de la medicina tradicional, Menéndez propone una clasificación para Yucatán de los diversos tipos que funcionan

como una alternativa a la medicina científica: Un grupo que denomina *técnico*, - aquí incluye a las parteras empíricas, hueseros y hierbateros- para señalar que en estos curadores los elementos técnicos de la curación son equivalentes a los elementos mágico-religiosos. Un segundo grupo que denomina *casero*, lo refiere básicamente a la automedicación, centrada en los roles femeninos, donde también las habilidades técnicas son de similar importancia a la eficacia simbólica. Un tercer grupo, que denomina *religioso* “cuya técnica curativa está basada en la eficacia simbólica, y que aparece como el representante pleno de la ideología subordinada en el proceso de exclusión generado por el desarrollo de las ideologías científicas dominantes; (...) la eficacia simbólica de este curador se articula a las condiciones económicas, políticas e ideológicas, pero a la vez constituye necesariamente parte de las funciones básicas de estructuración ideológica y de control. El cuarto grupo, que denomina *mágico*: “cuya capacidad curativa está también basada en la eficacia simbólica, y cuya función básica es la de control social” (Menéndez, 1981: 324-325).

Sobre estos diversos curadores “tradicionales” Menéndez plantea una interrogante central sobre la importancia que tienen y la incidencia de las enfermedades que curan, lo que nos implica reconocer también cuáles son las enfermedades de mayor incidencia en el período, desde una perspectiva epidemiológica institucional. Esta observación de Menéndez me parece fundamental dado que postula que todas las enfermedades que presentan la mayor incidencia de morbilidad y mortalidad en estas poblaciones amerindias son de origen europeo o africano o de desarrollo reciente, y entre ellas se incluyen las diarreas y gastroenteritis, las enfermedades agudas del aparato respiratorio, la desnutrición endémica y el sarampión, entre otras. De esta problemática Menéndez desprende otras interrogantes, que son también de

gran trascendencia para comprender las funciones sociales de la brujería en un nivel macrosocial en interacción con lo aspectos microsociales (personales). Interrogantes que formula de la siguiente manera: “¿Qué significa en términos teóricos que las concepciones ideológicas sobre la salud/enfermedad, así como sobre las principales causas de mortalidad y morbilidad, sean de introducción poseuropea? ¿Cómo se articulan las nuevas causas, no sólo con la esfera productiva, sino con la redefinición de los núcleos ideológicos en torno a los cuales se constituyen la hegemonía y el control de los sectores dominantes y la cotidianeidad de los conjuntos?” (1981: 329).

Para este investigador, si aceptamos que todas las enfermedades que inciden mayormente en la mortalidad son recientes en Yucatán: “debemos suponer que su introducción debió generar críticos procesos demográficos, económicos e ideológicos en la población, entre los cuales los más importantes serían: a) la inexistencia de defensas y resistencias específicas en la población, en la cual no hay un proceso de “inmunización natural” ante los nuevos padecimientos; b) la inexistencia de interpretaciones diagnósticas propias; c) la inexistencia de terapias y terapéuticas específicas; recordemos que parte de los cuadros no podrían ser integrados al conocimiento “técnico” y mágico “tradicional”; d) la conmoción no sólo demográfica, sino ideológica y económica, frente a las nuevas condiciones de enfermedad” (1981: 329-330).

Menéndez también nos ha demostrado la notable eficacia de la presencia médica en Yucatán (en particular sobre determinadas enfermedades) al igual que señala las ausencias de parte de los médicos, dado que se concentran en las ciudades y localidades urbanas más grandes. Al respecto señala que sólo los medicamentos tendrán una presencia continua, ofertados en farmacias y tiendas. Por estas presencias y ausencias, y su relación con los curadores ‘tradicionales’, se pregunta “¿Cómo relacionar esta presencia de la

automedicación y consumo de la medicina de patente y no obstante van más al curandero que al médico? ¿Cómo explicar el mantenimiento de una concepción basada en los ‘aires’, en lo ‘frío-caliente’ , donde para los antropólogos los padecimientos más frecuentes parecen ser la ojeadura o el susto, con el incremento de la demanda de la medicina científica, ya sea a través de los fármacos o de la atención médica?” (1981:336).

Otra pregunta que también me parece central para responder en mi trabajo, es el por qué los antropólogos seguimos insistiendo en que la gente se enferma de ojeadura o de susto, cuando se mueren de diarrea o de cáncer. De lo antedicho Menéndez señala: “esto no niega que persistan y que tengan importancia decisiva los ‘conceptos tradicionales’, pero la tienen en función de contextos específicos y además cada vez más sintetizados y subordinados a concepciones extraídas de la práctica cotidiana con la medicina científica. En todo este proceso la eficacia y la experiencia directa e indirecta con la práctica médica serán determinantes para este proceso de sintetización ideológica” (1981:340). Antes señaló que “el proceso de dominación es lo que facilitará esta apropiación sintetizada por parte de los curadores nativos” (1981:330).

Antes de pasar al análisis que, en lo general, Menéndez realiza para la brujería en Yucatán, voy a destacar lo que plantea respecto a las funciones que cumplen los diferentes tipos de curadores de la medicina “tradicional”, en particular el yerbatero y el “yerbatero de maldad”, porque se vinculan con lo señalado en mi trabajo. Respecto al primero, señala que: “La funcionalidad de los yerbateros parece darse en relación con las siguientes variables: a) la especificidad de algunas enfermedades ‘tradicionales’ que, en la medida en que van siendo explicadas por otras causalidades, tienden a perder su especificidad; b) la debilidad o gravedad de la enfermedad, que determina la elección del curador; un padecimiento grave no suele llevarse al

yerbatero; c) la presencia permanente del médico o del personal paramédico en la localidad y, en menor grado, en una comunidad cercana; d) el no reconocimiento por parte de la medicina de toda una serie de padecimientos ‘no tradicionales’ de los cuales no se hace cargo; nos referimos básicamente a los desórdenes psiquiátricos o a las situaciones de ansiedad, o de ‘nervios’ generadas en la población” (1981: 348).

Otros aspectos fundamentales que señala Menéndez es el de que solamente en las clínicas del IMSS (Instituto Mexicano del Seguro Social) –en la época en que se expandieron a las áreas rurales-, “se detectó la impactante incidencia de este tipo de desórdenes...”. Entre éstos, aparecieron como cada vez más graves los problemas de alcoholismo, masculino y femenino, y del consumo de drogas. Y otros cuadros menos espectaculares, también con alta incidencia, no fueron reconocidos ni por la medicina pública ni por los estudios antropológicos realizados para el área. Para ello Menéndez señala que tanto la población como los curadores “tradicionales” y la medicina privada reconocieron a las “enfermedades de los nervios” entre las más frecuentes: “(...) Es decir que la ‘medicina tradicional’ aparece como uno de los principales recursos y frecuentemente como el único que las comunidades tienen para atender sus ‘enfermedades mentales’ pero no porque no demanden otro tipo de recursos y/o por tener concepciones etiológicas de estas enfermedades que las conduzcan ideológicamente a preferir otras formas terapéuticas tradicionales”.

Es evidente que para Menéndez la funcionalidad de estos curadores se sigue manteniendo, ya que sobre estas funciones curativas se debe agregar la función económica –los costos menores a los de otros curadores-, así como la función ritual de control de la ansiedad psicológica,

además de: “su intento de ampliar el espectro curativo utilizando todas las técnicas a su alcance” (1981: 349).

Para **los yerbateros de maldad, o también denominados “brujos”**, Menéndez señala otros aspectos significativos para mi trabajo, tales como que: “Su presencia fue detectada en varias comunidades: **Es tal vez el tipo de curador sobre el cual la información es más imprecisa**”. (1981:349). Inclusive señala que en las comunidades que visitó le informaron que estos curadores no existían, o eran escasos, o se encontraban en otras localidades. En relación con esto, me voy a referir a otro señalamiento del mismo autor y a sus conclusiones sobre aquellos estudios que detectan la presencia de la brujería en todas las zonas mayas, dado que se trata de la argumentación central para mi análisis de la brujería: “Desde una perspectiva teórica antropológica la presencia y desarrollo de la brujería interesa por dos razones: primero, porque la misma ha sido puesta notablemente de manifiesto casi en todas las zonas mayas, y segundo porque en el análisis que hace Redfield sobre Yucatán, que es por otro lado de donde sale parte importante del modelo teórico aplicado a las zonas mayas, se planteaba la posibilidad estructural del desarrollo de la brujería, como consecuencia de la pérdida de funcionalidad de las prácticas médico-mágicas hegemónicas, es decir, las de los *h-men*” (1981: 350). Menéndez concluye que no encontró tal desarrollo de la brujería, ya que sus datos le señalan que si bien existe este padecimiento, ni es importante ni cumple funciones básicas para la comunidad o el contexto social más generalizado. Inclusive señala que en los estudios para las comunidades mayas entre las décadas de los 60 y 70s, **"la brujería tiene presencia real o virtual pero no una importancia estructural y funcional para las enfermedades ni para el control social e ideológico en general"** (1981: 350).

Para ilustrar lo anterior, Menéndez cita el trabajo del antropólogo norteamericano Irving Press: “El autor que más ha enfatizado esto en su trabajo específico es Press quien señala que en Pustunich no ha conocido personas que hayan sido embrujadas, por lo menos en los últimos años; que además la brujería, si bien puede constituir un tópico de conversación interesante para los pobladores, no sólo no es frecuente, sino que no genera ni miedo ni ansiedad. Y para concluir indica que hasta los propios yerbateros le han hablado del tema con un trasfondo jocoso”. Menéndez, por su parte, y de acuerdo a los datos de que dispone para la comunidad que estudia sobre esta baja incidencia de los brujos, concluye que no pudo establecer de manera clara cuál era su función específica. Para confirmarlo, cita nuevamente a Press: “estos curadores no cumplen ninguna funcionalidad en la medida en que **las comunidades yucatecas no viven la realidad como amenazante**. La gente de Pustunich, por lo menos, no cuestiona la movilidad social ni la acumulación económica, y desde esta perspectiva la brujería no emergería como un factor de control social para asegurar la no diferencia social” (1981: 350).

Finalmente, lo que Menéndez propone para conocer la funcionalidad de los curadores brujos es analizarla de conjunto con la del resto de curadores (las parteras, los yerberos y los *h-men*). En este sentido, él observa cuatro funciones, que serían las principales: “a) cumplen alguna función específica curativa; b) aseguran una continuidad ideológica que permite mantener conjuntamente una estructuración de la sociedad, reduciendo el conflicto y la contradicción entre el nivel de la carencia y el de la necesidad; c) aseguran una continuidad ideológica que permite la funcionalidad de la eficacia simbólica curativa y no curativa, en función del primer punto y d) aseguran la continuidad ideológica en función del control social” (1981: 351). Para Menéndez, dentro de la función curativa se debe considerar las funciones de costos y de cobertura, tanto en áreas como en

problemas no cubiertos por estos curadores. Él ha considerado estas cuatro funciones para Yucatán, “aunque dentro de un proceso que tiende en la actualidad a la sintetización de las mismas a través de un curandero polivalente y determinado por la ideología dominante de la medicina científica” (1981:351). En otras palabras, señala que: “En este esquema de análisis de las prácticas curativas “tradicionales” estamos tratando de demostrar su proceso de transformación, determinado por el desarrollo de la medicina científica” (1981:368).

Mi conclusión de lo observado por Menéndez y Press sobre los curadores brujos y la brujería la haré en detalle en las conclusiones finales del trabajo, mientras tanto voy a comentar un aspecto significativo sobre las funciones sociales. Sus conclusiones sobre Yucatán contrastan con lo que yo he detectado para la localidad mazahua y me parece que lo que origina nuestras diferencias es que en función de su información la brujería y los brujos están en vías de desaparición, y en este sentido puedo comprender su apreciación de que tanto los brujos como la brujería, no cumplen funciones sociales básicas en la actualidad. Mientras que en las localidades estudiadas por mi, la brujería sigue siendo vigente a través de casos concretos de muerte por brujería causada por envidia.

Otro punto del que difiero sobre los comentarios de Press, es que mientras las comunidades yucatecas no viven la realidad como amenazante, en cambio, yo propongo considerar la importancia que la población da a los sentimientos de una envidia muy fuerte, ya que cualquier persona puede ser amenazante para provocar un daño de brujería de graves magnitudes. Será también a través de la envidia, y las actitudes hostiles que produce, como la población cuestione la movilidad social y la acumulación económica. Lo que debemos admitir es que los estudios sobre brujería sirven de orientación, pero

que es difícil generalizar, dado que por ejemplo, en el caso del estudio de Press -corroborado por Menéndez- el principal curador (*h-men*) utilizó en forma amplia el tratamiento de diasepán para atender diferentes tipos de padecimientos, incluidas las enfermedades tradicionales.

Antes de pasar a comentar a otro autor, me resulta interesante considerar el punto de vista de Menéndez de que a la estructura social hay que incorporar la estructura de significados. Ello explica la necesidad de ampliar el concepto de representación social, dada la fuerza de los aspectos afectivos de la envidia en la representación social de la brujería. Si bien estos sentimientos de envidia no fueron asumidos personalmente por los padres de familia, en mi opinión, ello sucede cuando se trata de sentimientos de envidia muy fuertes. Por ello, como lo he señalado, podemos apreciar estos sentimientos en los niveles más profundos, cuando son externalizados sobre aquéllas personas consideradas brujos.

Este planteamiento está plenamente desarrollado en la propuesta de Obeyesekere (1981) quien incluye la vida afectiva de las personas insertas en la cultura o sociedad que emplea los símbolos, proponiendo realizar un vínculo entre la personalidad, el simbolismo y la cultura, es decir, sustanciar las interpretaciones que generalmente se han dado sobre el significado de los símbolos por los símbolos en sí mismos. Para Obeyesekere, gran parte de la antropología y la sociología consideran que la comunicación simbólica está desprovista de un significado emocional, por ello los símbolos públicos no tienen un significado motivacional inconsciente para el individuo o el grupo, y por contraste, los símbolos privados, si bien pueden conllevar una motivación profunda, carecen de un significado cultural (1981:14).

En cambio, Obeyesekere demuestra que determinados símbolos operan simultáneamente en los niveles psicológicos y culturales, y así opta por

denominarlos “símbolos personales”, pretendiendo con ello integrar el concepto de cultura de Max Weber, con la teoría de la personalidad de Freud. En este sentido su crítica gira en torno a la postura antipsicológica de la antropología social, pero también a la postura anti-institucional del psicoanálisis (1981:13). En su trabajo presenta en particular el análisis de seis casos de mujeres adscritas a la doctrina del ascetismo hindú, de la cultura Sinhala, en Sri Lanka, que portaban el cabello ensortijado, que va a relacionar con las severas crisis personales de sus vidas. En su análisis del significado de este símbolo, Obeyesekere señala que debió tratar con tres problemas interrelacionados: El origen y génesis del símbolo; su significado personal para el individuo o grupo; y el mensaje sociocultural que comunica al grupo. Siendo la génesis del símbolo lo que hace más fuerte el análisis psicológico. Pero además señala que se puede demostrar que cierta clase de experiencias son tan dolorosas, complicadas y fuera del conocimiento consciente, que el individuo debe expresarlas en representaciones indirectas y simbólicas. En el caso del cabello ensortijado se trata de un símbolo público, pero este es recreado cada vez por los individuos de acuerdo a la expresión de su angustia. En caso contrario, los símbolos dejarían de existir, para permanecer como íconos dentro de los textos (1981:33). Esta recreación del símbolo es lo que permitió a Obeyesekere distinguir los símbolos personales de aquellos que concibe como psicogénéticos. Se trata de símbolos culturales cuyo significado prioritario y definitivo se basa en la vida y la experiencia personal. Y los individuos son también seres culturales o personas.

De ello se deriva que para Obeyesekere el cabello ensortijado tiene un significado emocional no reconocido conscientemente, y que está asociado a la vida sexual del individuo, en particular, con los genitales. Aspecto que él interpreta al relacionar el símbolo del cabello, siempre y cuando esté encajado

en su contexto sociocultural y la experiencia personal, como es el caso de sus seis informantes. Los cabellos ensortijados son para ellas la representación del genital masculino que emerge de sus cabezas, pero no se trata del genital de sus cónyuges, sino que, de acuerdo a la renuncia que hacen de la relación sexual conyugal, reciben como un don el genital divinizado, como una fuente de vida y vitalidad (1981: 34). El autor observa que en tres de estas mujeres sobresale un sentimiento de culpa muy grande, interpretando que la culpa es un estado psíquico interno que en ellas se externaliza a través del mecanismo psíquico de la proyección, que pudo ser objetivado o expresado en un idioma cultural.

De esta forma señala que las complejas experiencias personales de los individuos están cristalizadas en símbolos públicos: cómo símbolos variados son manipulados por el individuo para la expresión de sus conflictos psíquicos y para su ajuste personal (1981: 53).

El autor contrasta esta situación con la experiencia de casos de psicóticos, en los que se da el mecanismo de proyección y externalización de sus fantasías, pero no el mecanismo de la objetivación de un símbolo. Para ello define que la objetivación es la expresión, es decir, la proyección y externalización de emociones privadas en un idioma público, lo que permite rechazar el juicio convencional de que existe un salto radical entre la emoción y la costumbre. Lo que podría ser un síntoma –la manifestación somática de una enfermedad psíquica o física, en estas personas, una vez generado, se transforma en el nivel público como un símbolo cultural.

Para este autor, en los casos analizados la emoción dominante a ser objetivada es la culpa. Los sentimientos de culpa que se dan en estos pacientes –basados en conflictos tempranos- por violar la norma de devoción filial, se externalizan y objetivan además en la amenaza de un pariente

fallecido convertido en demonio. El paciente recrea el símbolo en su particular conciencia y en consecuencia proporciona vitalidad a la imagen cultural (1981:77-78).

Para Obeyesekere hay por lo menos tres maneras importantes como los individuos manejan la externalización de la culpa, lo que se da sobre todo cuando este sentimiento es muy agudo, y se expresa en un idioma radicalmente diferente al del lenguaje, un idioma constituido en diferentes clases de signos: síntomas, sueños y visiones (1981:80-82).

Otro aspecto que me parece bastante significativo en Obeyesekere, es su discusión sobre la causalidad religiosa de los hechos desafortunados, haciendo referencia en particular al estudio clásico de Evans-Pritchard sobre la brujería entre los Azande. Obeyesekere señala que este antropólogo inglés nos muestra de una manera muy convincente que una creencia aparentemente irracional como la brujería fue usada por los Azande para explicar los eventos desafortunados. Empero, lo que Obeyesekere le critica a Evans-Pritchard es que no nos explique las razones por las que los Azande eligieron la brujería de entre las múltiples explicaciones que tienen a su alcance. De aquí que concluya que la causalidad religiosa no es de una sola clase, dada la presencia de diversas clases de teorías causales religiosas que pueden explicar los eventos desafortunados.

Para fundamentar su observación Obeyesekere recurre a la etnología sobre Sri Lanka, argumentando que, a diferencia de los Azande, la población de Sinhala posee una amplia taxonomía para explicar la desgracia, que va desde lo más general a lo más específico. Obeyesekere ilustra lo anterior de la siguiente forma: si tengo un accidente yo puedo decir, “esto es debido a la culpa de la hechicería practicada por mi vecino”, o yo puedo decir que esto es causado por la ira divina; o *puedo decir* que la desgracia planetaria fue

provocada por mi horóscopo malo; o puedo decir que esto se debió a los pecados de mi nacimiento anterior. Y estas explicaciones de mi desgracia no se excluyen mutuamente, por lo que podría decir que mi accidente fue causado por hechicería, pero que el hechicero me lo hizo debido a mi mal tiempo astrológico, el cual es a su vez producto de mis pecados pasados.

Por la existencia de todas estas teorías separadas, Obeyesekere se interroga sobre las razones de tal traslape si lo que quieren explicar es la desgracia, por qué no decir simplemente que es por brujería como lo hacen los Azande. Señala que la respuesta es que mientras algunas de estas teorías pueden explicar algún evento singular de desgracia, sin embargo cada teoría tiene diferentes clases de significados personales y cognitivos; no sólo explican las desgracias. Pone como ejemplo que la gente de los sectores urbanos de Sri Lanka considera muy común explicar la desgracia en términos de una hechicería practicada por vecinos envidiosos. Y esta postura muestra algo más, como es que el difundido temor por la brujería en la sociedad urbana sea un índice, en el nivel social, de la suspicacia y anomia que allí prevalece. Pero además Obeyesekere considera que la hechicería en el nivel personal posibilita dos cosas:

(1) Absuelve a la persona de la responsabilidad por sus propios actos, ya que una interpretación de su desgracia debido al karma, coloca la culpa exactamente en su persona. (2) La persona puede justificar sus propios celos y odio contra su vecino, dado que esto tiene para ellos el significado de que si tal persona me hizo esta maldad, yo estoy justificado por odiarlo y también por tomar medidas de venganza en su contra, sean de un orden mágico o de cualquier otra índole.

Para concluir, la postura de Obeyesekere es esta: la proyección de la propia hostilidad y el desplazamiento de la responsabilidad del sí mismo al

otro, tiene la función del chivo expiatorio y sólo puede ser satisfecha por medio de la explicación de la desgracia por la brujería, y no por medio de otras teorías como pueden ser la ira divina, o la astrología, o el karma. En otras palabras, lo que Obeyesekere nos dice es que la explicación religiosa de los eventos desafortunados puede actuar también en el nivel personal, canalizando los instintos de los individuos y explicando al mismo tiempo la desgracia y la maldad en la sociedad. De aquí que señale que no es suficiente decir que la brujería explica los hechos desgraciados, sino que es necesario explicar por qué se atribuye a otro individuo esta actividad hostil de la brujería (1981:107-108).

Para mi trabajo, las interrogantes que planteo más significativas sobre las razones para que los padres de familia atribuyan a otro individuo los sentimientos de una envidia muy fuerte, se explican plenamente con las interpretaciones teóricas de Obeyesekere de que las motivaciones personales inconscientes de las personas son centrales para elegir determinados símbolos culturales. Por esto deseo señalar especialmente que estas motivaciones inconscientes de la envidia son las que de manera importante –junto con otros aspectos macrosociales- están reproduciendo las representaciones sociales de la brujería. La teoría marxista gramsciana retomada por Menéndez, nos explica que las condiciones de miseria son producto de las relaciones de clase que establecen con los sectores dominantes y que han permitido que tanto los padecimientos como sus tratamientos se desarrollen en términos de las relaciones de hegemonía/subalternidad. En mi opinión, es lo que produce las más severas frustraciones en esta población, que a su vez son el origen de los sentimientos de envidia, que se presentan en algunas personas con mayor severidad. De aquí que en la representación social de los padres de familia la

brujería sea “elegida” además, como la principal causa del fallecimiento de sus hijos, y también como uno de sus más graves problemas de salud.

Estudios sobre la brujería en México

A continuación primero revisaremos los estudios sobre brujería realizados en México, comenzando con los que tienen que ver con mi área de trabajo y luego analizaré algunos materiales clásicos para África y España. El objetivo de la revisión de este material es para ver como estos trabajos describen e interpretan el fenómeno de la brujería, y establecer comparaciones con mis datos etnográficos y mis interpretaciones sobre los mismos.

En nuestro país son muy escasos los estudios sobre la brujería comprendida como un problema de salud, además de que no se estudian casos concretos de muerte por esta causa. Con ello restan importancia a las consecuencias sociológicas de esta problemática. No obstante, gran parte de la bibliografía que selecciono para este apartado, si bien no tiene como objetivo central este tipo de enfoque, sí señala aspectos teóricos y descriptivos muy significativos para observar la complejidad que representa el fenómeno de la brujería y también me posibilitan dar respuesta a las interrogantes que planteo.

Debido a que mi análisis se centra en la población mazahua, en un trabajo anterior (Peña Ruiz 1994: 33-42) señalé que los estudios antropológicos para la región mazahua en general son muy escasos. Galinier, antropólogo francés especializado en el estudio de grupos lingüísticos Pame-Otomí, al que pertenecen los mazahuas, se lamentaba de este problema. En la revisión bibliográfica que realicé localicé un solo trabajo etnográfico sobre medicina tradicional para mi área de estudio, que es el de la antropóloga polaca Alicja Iwńska (1971) quien plantea la relación entre medicina

tradicional y cosmovisión. Pero en lo que respecta a la brujería, esta autora señala que estas creencias ya han desaparecido en la población: “sólo los ancianos siguen siendo asediados por vagos temores de ser embrujados” (1971:111). No me impresionó mucho que hubiera llegado a esta conclusión, pues, como lo mencioné, yo pude profundizar en la información sobre brujería, por la relación de parentesco simbólico que establecí con una familia, y la red de relaciones sociales que a partir de ello se logró establecer.

Cuando participé en el Primer Encuentro sobre la cultura de la región Mazahua (1985) -con sede en la Universidad Autónoma del Estado de México-, de 31 ponencias presentadas, únicamente dos se referían a problemas de salud. Uno de los trabajos, del antropólogo Teófilo Reyes Couturier, se centra en la medicina tradicional de una localidad del municipio de Ixtlahuaca. Para Reyes Couturier existen en la localidad determinadas enfermedades como son las úlceras sangrantes, la cirrosis hepática, la debilidad y la desnutrición, que la población no atribuye al alcoholismo y a la escasa o nula ingesta de alimentos nutritivos, “sino que piensan que se deben a que alguien causó ‘un daño’ o ‘un hechizo’, y ésta es una de las razones por las que no recurren a los médicos sino con los curadores de brujería (1985:333). También este investigador señala que cuando una enfermedad no cede con los remedios tradicionales de los curadores de la localidad, se recurre a los servicios de una curadora regional. Esta curadora le señala que hay dos tipos de enfermedades, del “bien” y del “mal”. Las primeras, “son las blancas que padecen principalmente los niños, y se manifiestan con cualquier dolor del cuerpo; en cambio las producidas por el mal son resultado de los ‘daños’ ocasionados por otra persona, ya sea por envidia, coraje o celos” (1985:334). También señala el autor que el principal método de diagnóstico de esta curadora consiste en la lectura de las cartas españolas, por medio de las cuales

identifica la figura del paciente y de las personas amigas y enemigas, realizando “trabajitos especiales que consisten en limpias y oraciones a Dios para quitar el mal o proveerlo a otra gente”. De igual forma señala que el número de pacientes que atiende esta curadora es un promedio de 300 personas al mes, por enfermedades como “diarrea, vómitos, dolor de estómago, ‘lombrices’, decaimientos, ‘calenturas’, tos, catarro, ‘molestias del pecho’, diferentes lesiones de la piel, enfermedades de la vesícula, malestar general del cuerpo y abortos de no más de 3 ó 4 meses de embarazo (...) debiéndose su fama a la especial atención que da al aspecto emocional del afectado por la enfermedad, traducido en la fe a Dios y en la creencia que favorece el logro de los resultados deseados a través del uso de medicinas de patente, bebedizos de hierbas y las “limpias” practicadas a los pacientes con veladoras, hierbas y huevos” (1985:333).

Si bien son breves las referencias de Reyes Couturier a la brujería, en esta localidad mazahua, es significativo para mi trabajo su señalamiento de que en esta localidad los problemas de desnutrición y alcoholismo -igual que otros padecimientos- están relacionados con la brujería, y que la población considera que la envidia de determinadas personas es la causa de estos daños. Otro aspecto que nos muestra también la importancia y elevada incidencia de este padecimiento en su localidad de estudio, es el elevado número de pacientes –300 personas al mes- que atiende esta curadora, señalando que son sobre todo para las enfermedades que no cedieron ante ningún otro tratamiento, incluyendo en muchos casos una previa atención por parte de los médicos alópatas (1985:334).

Por lo tanto sólo encontramos escasos estudios que refieren a la brujería en la región mazahua, lo cual contrasta con los estudios sobre el grupo étnico más cercano, es decir, el otomí, donde la cuestión es totalmente diferente dada

la mayor abundancia en los estudios etnográficos, y la profundidad alcanzada. En primer lugar voy a retomar los trabajos del mismo Galinier, a quien tuve la gran satisfacción de conocer cuando organicé un diplomado sobre la brujería, pretendiendo dar a conocer las nuevas perspectivas teóricas en torno a este problema. El evento se realizó en la Escuela Nacional de Antropología, en el año 2001. De los diversos ponentes de este evento, voy a comentar el trabajo de Galinier y también más adelante el de Hugo Nutini sobre la brujería por chupada de bruja, con población nahua de Tlaxcala, por el aporte teórico y etnográfico de ambos investigadores para el problema de la brujería.

Cuando Galinier leyó los capítulos etnográficos de mi trabajo, observó que aparecían aspectos fragmentados que hacían referencia a una visión del mundo mesoamericana, en la que estaba incluido un modelo particular de brujería. Viendo también la importancia que tenía la envidia, señaló que en la “brujería” parecía estar además implícita una teoría mazahua del bien limitado. Pero sobre todo observó que atrás de la etiqueta de la brujería había algo misterioso y angustiante, dado que el mundo de la brujería tenía mucho que ver con el universo nocturno, que él interpretaba como el momento más importante de la vida social, con sus propios ritmos, una intensa actividad energética, y un desplazamiento de fuerzas en la destrucción y reparación de entidades corporales. Nombró a su ponencia “Fronteras otomíes de la brujería-El modelo energético” pretendiendo discutir sobre todo la identificación de la brujería dentro de los modos de simbolización de los procesos patógenos.

Para comprender este modelo de brujería, Galinier señala que la brujería es un concepto sumamente difícil de entender debido a la estratificación de sentidos que abarca, que se fueron acumulando desde la edad media en el occidente europeo. Y que son de mayor complejidad porque la brujería se refiere al mismo tiempo a una doctrina, a un aspecto de la religión, a un

concepto antropológico y a una realidad cultural interpretada localmente, como es el caso del grupo otomí, gracias a este término. Galinier aclara que tanto en Europa, como en América, en el idioma popular se habla más de los brujos y de las brujas, que de la Brujería, siendo éste un término que se refiere a una clase de abstracción de un concepto que tiene resonancias indígenas, pero que no se ubica dentro de un marco cognoscitivo comparable.

Lo que me parece mayormente significativo del trabajo de Galinier es que señale que uno de sus propósitos es sobre todo observar el eco de las concepciones locales de la brujería en el debate acerca del saber indígena, y de la teoría freudiana. No en el sentido de una interpretación psicoanalítica, sino en que la metapsicología freudiana, el concepto de lo inconsciente y de las pulsiones de vida y de muerte, le permitieron comprender el modo de organización del espacio que realiza el chamán y el conocimiento de la circulación de las energías que pueden dar cuenta del proceso letal y de la enfermedad. Es decir, Galinier pretende comprender los puntos de contacto entre la etnoteoría del chamán y la teoría de Freud, y ello a partir de un concepto básico como es el de “fuerza”, que para él muestra los conflictos entre las pulsiones de vida y de muerte. De aquí que Galinier señale que para los otomíes el cosmos se concibe agitado todo el tiempo, en el que hay espacios más cargados de energía que otros, porque hay la presencia de seres sobrenaturales, portadores de “fuerzas”. Se trata de una fuerza, que tiene el sentido de una energía global que se manifiesta en el mundo en distintos sectores, que disminuye y se regenera por la acción de los hombres y de otras entidades situadas en distintos lugares del espacio. Es una agresión que es concebida como un desequilibrio energético provocado por el estado de muina, de bilis, de envidia, etc. y esta fuerza se concentra en los lugares más peligrosos. Es una fuerza inaguantable, que está condenada a manifestarse de

manera recurrente, cíclica, en los rituales de Todos Santos, en el Carnaval, pero también en los casos de enfermedad. Galinier nos aclara que para entender el mecanismo de la brujería indígena en mesoamérica es indispensable pasar por la descripción del sistema terapéutico y la noseografía indígena, ya que evidentemente en esta noción de “fuerza” no existe ninguna causalidad natural. Por ello Galinier considera que todo el diagnóstico terapéutico del chamán se hace en términos de acciones malevolentes, siendo imposible aislar una acción patógena extra natural que no sea al mismo tiempo una acción humana. Ello no solamente por la existencia de un proceso de metamorfosis, sino también porque el cuerpo humano es concebido como el receptáculo de fuerzas que se ubican al mismo tiempo en otros sectores de la naturaleza. Para Galinier esta porosidad del cuerpo tiene consecuencias sumamente interesantes e importantes en cuanto a la descripción de los procesos psíquicos y a la explicación de este mismo principio de causalidad - de las acciones malevolentes-. Este es precisamente el punto de partida de la creencia según la cual las variaciones del humor, de la agresividad, el rencor, la envidia, no sólo tienen consecuencias internas, en el nivel de la economía del cuerpo humano, sino también externas, que tienen su contrapartida en el mundo otro, es decir, con las potencias del inframundo, en particular con los ancestros, y con los ídolos, que para los otomíes tienen vida propia, son seres humanos, de manera definitiva. De aquí la importancia del papel del chamán, del *badi*, porque la visita de estas potencias le implican entrar en un regateo diplomático, que realiza durante los rituales de curación. Para ello pasa de la sumisión a la agresión, y es el único que puede rebasar los límites sociológicos espaciales, porque tiene ese poder de transformación, del *nahual* que va a negociar al “otro lado” (Galinier se refiere al cosmos, al inframundo, al monte –señalando que éste es también el espacio del inframundo-, para buscar cómo

derrotar al enemigo. El chamán no es sólo un técnico de lo simbólico, un hermeneuta, el intelectual que tiene esa dimensión de reflexión, de traducir esta fuerza universal sino que la puede representar a través de una dimensión iconográfica –como en los ídolos de papel, tan característicos de esta cultura otomí-. Al manejar esta energía el chamán tiene un carácter ambivalente, como un actor capaz de mantener la vida de los hombres, al reestablecer el equilibrio homeostático del cuerpo enfermo, por su papel curativo, pero también de quitarla, cuando se relaciona con los mismos ídolos o fuerzas de energía. Galinier señala otro aspecto interesante, cuando esta energía, por su misma relatividad, puede dirigirse en sentido contrario hacia la persona que la manipula, y en este caso, un aumento de la cantidad de energía produce un desequilibrio de distintas índoles, en particular, en relación con la oposición bien conocida frío-caliente. Pero además señala que es en este aspecto como los otomíes asignan un papel considerable en la mujer en el proceso de circulación de la energía, por el hecho de que es tributaria de un exceso de calor, el cual tiene por consecuencia una actitud agresiva para con el hombre y su aniquilamiento en términos de castración. Nos aclara que esto es lo que explica que la mayoría de las brujas sean mujeres.

Otro aspecto que Galinier propone como clave de la lógica indígena respecto a la brujería es el binomio esencial de interioridad-exterioridad. Primero, en relación con el proceso endopsíquico, es decir, con el juego de fuerzas que genera el desequilibrio térmico y moral que proviene del mismo cuerpo. Vimos que Galinier logró interpretar que los otomíes no se representan el cuerpo como un territorio adentro del cual actúan fuerzas antagónicas, sino que se trata de un cuerpo abierto, que por su misma porosidad, y aquí nos remite a Freud, por la elasticidad orgánica de las fuerzas (las pulsiones de vida y de muerte), hace que busquen retornar hacia un

supuesto equilibrio anterior. Esta es también para Galinier una ley de la termodinámica otomí, como consecuencia de la anterior, que absorbe de cierta manera los flujos energéticos que provienen desde afuera y filtra la energía interna actual. También se incluyen los productos de la actividad cognoscitiva, es decir, los pensamientos, los sueños, las palabras, que no están específicamente corporeizados, sino que circulan a través del espacio y del tiempo. Para comprender esto, Galinier señala que en su trabajo (1990:615-622) trató de demostrar que el término otomí para la piel es “*Sí*”, que abarca un campo semántico y conceptual sumamente diversificado. “*Sí*” significa al mismo tiempo piel humana, animal, vegetal, plumas, universo, diablo, etc. Nos dice que por ello no se puede aislar una piel humana como tal, lo que es totalmente congruente con la visión otomí de una serie de envolturas sobrepuestas. Se trata de un cuerpo sin fronteras, y por ello señala que esta característica semiológica de una piel porosa tiene tan importantes consecuencias respecto al tema de la brujería. Para Galinier esto es lo que explica cómo pueden entrar fácilmente en el cuerpo objetos o cuerpos ajenos, y en sentido contrario, cómo el cuerpo de uno es un foco de difusión de fuerzas o de pensamientos malévolos. No solamente los pensamientos y los sueños circulan en el espacio y en el tiempo, sino que también las emociones, los afectos, porque su surgimiento implica una descarga de energía que se derrama en el mundo. Y es de esta forma como podemos considerar procesos como la muina, el coraje y la envidia, como formas que afectan la vida psíquica de otra persona, sin que eso resulte de una determinada actitud. Es así que cualquier acto de brujería resulta de la combinación de una multiplicidad de factores, voluntarios o no: del grado de energía desplazada, de su medida, de su existencia, de su exceso. Para Galinier esto sería el resultado de una variación de equilibrio entre polos energéticos y de ahí todo este efecto

determinista de la teoría indígena, ya que no se puede concebir un mundo que no sea afectado por este movimiento. En este sentido, la noción de un cosmos estable es totalmente ajena al mundo mesoamericano, por tratarse de un mundo que está invadido por corrientes de fuerzas que se incrementan, se desgastan, desaparecen para resurgir de nuevo. Como lo ha señalado este autor, el aspecto esencial de la cosmovisión otomí es este aspecto dinámico, porque es la clave del entendimiento de todo el proceso de estructuración y reestructuración de los seres, de los hombres entre sí, de los hombres y los animales, de los hombres y sus afectos. Por ello Galinier señala que es en este nivel donde el concepto de brujería se vuelve obsoleto, no nos sirve, porque hasta ahora él no ha encontrado ningún acto que lo diferencie de otras formas de interacción en el curso de la vida cotidiana de los otomíes, ni desde el punto de vista de la técnica, ni del simbolismo, etc. Y si bien señala que la única particularidad podría ser la intencionalidad, pero ésta ni siquiera se puede localizar dado que el cuerpo humano no tiene una autonomía propia. Porque como ya lo mencionó, las fronteras del cuerpo no coinciden con las fronteras de la persona, dado que ciertos elementos del rompecabezas corporal tienen un estatuto de extraterritorialidad, como las almas, por ejemplo. Ello significa que las fronteras de la persona se proyectan en el medio ambiente y por eso justamente la piel no sirve de frontera, al contrario, la piel es un lugar de comunicación y también de inscripción de la identidad. Esta no autonomía del cuerpo es lo que posibilita que los actos de acusación de brujería de una persona puedan dirigirse indiferentemente hacia una identidad sobrenatural o hacia su propio vecino, precisamente por la intercomunicación entre la inferioridad corporal y la parte del cosmos gobernada por el “Diablo”, el dueño del Mundo. Para Galinier esto explica por qué en los rituales

terapéuticos el chamán dedica la primera fase a la mala obra, entendida como mala obra humana o también ancestral.

Otro aspecto significativo para el análisis final de la brujería entre los mazahuas, es la explicación de Galinier de otro carácter de la brujería, refiriéndose a su aspecto aleatorio. Esto significa que un aumento de energía, de la fuerza, tiene un carácter patógeno y puede afectar a una persona por simple contagio, o por su proximidad a un lugar delicado, una cueva, río, fosa, etc. Y de allí esa devoción de los otomíes a lugares particularmente temidos porque sus dueños están en condiciones de atacar a los individuos y por eso el chamán desempeña un papel determinante en la comprensión de la psicología de las fuerzas que circulan en el universo. Galinier señala que de aquí la importancia de asociar los dos elementos: la sociología política del mundo otro (el inframundo, y su representante, el Dueño del Mundo), y la psicología de los actores que están en este mundo, que el chamán en el juego diplomático que realiza debe tomar en cuenta. Aclara Galinier que si aceptamos una definición de la política como el modo de gestionar la violencia colectiva, entenderemos por qué los otomíes tienen necesidad de describir los antagonismos entre fuerzas opuestas que tratan de tomar posesión de los individuos en términos políticos.

Por lo anteriormente señalado, de acuerdo con Galinier es importante aislar el concepto de brujería de toda atmósfera fenomenológica en la cual está sumergida, para reubicarla en el centro de la vida colectiva, en las relaciones de los individuos uno con otro, o con sus antepasados. Nos propone que abandonemos completamente la idea de que la brujería tiene que ver con lo sagrado, lo numinoso, lo irracional, y tratemos de entenderla como ideología, como técnica y práctica y como una teoría indígena de la comunicación, es decir, como un fenómeno social que organiza, estructura y desarticula un

orden social. Y es a partir del ejemplo otomí que Galinier desarrolla estos aspectos, pretendiendo sociologizar el campo de la brujería, en el sentido de observar a los actores involucrados en este proceso: las víctimas, los acusadores, y los intermediarios en este mundo y en el otro, dentro del marco de una estructura de poderes. Lo que conlleva un aspecto institucional y un aspecto crítico, de reacción en contra del orden establecido, y estos conceptos tienen para él una expresión ritual particularmente interesante en el carnaval, que le parece una de las tradiciones rituales más fascinantes de la sierra Madre Oriental, debido a su intensidad dramática y a la riqueza de su simbolismo, que la hace destacar vigorosamente del conjunto de las otras ceremonias otomíes (1990:335). Galinier no duda en considerar este ritual del carnaval como la expresión de un modelo de brujería generalizada, visto a través de lo que son los estatutos de los actores, de las acciones, de los símbolos, de los significados, y de las prácticas. Nos aclara que para la comunidad otomí el conflicto es el centro de la vida colectiva, se trata de fuerzas que se repelen, se envidian, se odian y las vemos salir en este ritual del carnaval de forma desbordada, aparentemente sin ninguna gobernación. No es una fuerza que se pueda controlar, va circulando constantemente y esta agresión tiene una dimensión patógena.

Para mayor comprensión de la complejidad de este ritual del carnaval, en el análisis lingüístico que Galinier realiza del otomí, señala que el término “*n’ yepaté*” se corresponde con el aspecto patógeno, señalado con el término español de “brujo”, dado que se trata de alguien que corta la vida. Para Galinier este término del “*n’ yepaté*” se puede asociar con el término “*n’yeni*” que significa juego, el cual es utilizado particularmente en el carnaval. Por “juego” se entiende una actividad que tiene un aspecto dinámico y sexual al mismo tiempo, y que posee una dimensión sacrificial. Se trata esencialmente

de la presencia de la pareja primordial, que está en el origen de la vida, el Gran Ancestro, con cabeza de chivo, que viene a fecundar a las mujeres. Se trata de un intercambio simbólico –alimentos y semen sagrado- entre los vivos y los muertos. En el prefacio al libro de Galinier, López Austin señala lo siguiente: “El sexo es ánima y razón del cosmos. Esta es la visión otomí. (...) Hoy, como en el pasado, la sexualización y erotización generalizadas deben comprenderse como una forma otomí de entender el cosmos. Esta forma procede de un destino manifiesto: los otomíes tienen la misión de erotizar el mundo” (1990: 8). Para este autor, estos y una infinidad de simbolismos presentes en este ritual, son los caracteres que nos van a guiar sobre la vía de un entendimiento más global del fenómeno de brujería.

Para concluir, traigo nuevamente a colación la interpretación de Galinier de que “(...) “el modelo otomí” construido a partir del contraste arriba/abajo, no puede dejar de estimular la mentalidad occidental, ya que me parece que contiene a la vez una auténtica *Teoría del inconsciente*. Quiero decir con esto que, dentro de la lógica de la interpretación indígena, las representaciones cosmológicas sólo pueden ser comprensibles si se las hace corresponder con el sistema de las pulsiones de vida y de muerte. Al mismo tiempo, las producciones simbólicas individuales que resultan de la actividad onírica, son remitidas a aquellas generadas por la práctica ritual y, por lo tanto, colectivas.” (1990:681-682). Señala Galinier además que estos impulsos inconscientes son los que explican lo misterioso y angustiante de la brujería. Se trata de una brujería otomiana, que contiene aspectos directrices de una visión del mundo de origen mesoamericano, cuyo fin es precisamente conjurar el instinto de muerte. Esto es lo que para Galinier le permite situarse en el debate acerca del saber indígena y la teoría freudiana, que a mi parecer marca un avance agigantado en la teoría antropológica.

Pero además, considerando el doble aspecto funcional que le asigno a la brujería, simbólico e ideológico, es significativo el señalamiento de Galinier, de que en las comunidades mayormente aculturadas, el chamán no desaparece como gestor de esas fuerzas, porque hay mayores conflictos, que se expresan como brujería y de esta forma la brujería controla este proceso de disgregación cultural. En mis conclusiones finales podré señalar aquellos aspectos de la brujería mazahua que Galinier ve vinculados a esta teoría de la brujería mesoamericana, en particular otomiana, junto con los aspectos ideológicos que señala. Si bien los aspectos en que voy a profundizar son sobre la brujería que para la población es originada por sentimientos muy fuertes de envidia en las personas, y de consecuencias letales, sobre todo para la población infantil. Como lo hemos señalado, se trata de un problema muy complejo, que para nosotros sólo puede comprenderse analizando su origen en la situación colonial.

Otro trabajo importante para este mismo grupo Otomi, es el de Luigi Tranfo (1975). Su análisis sobre la vida y magia de un pueblo del mezquital contiene aspectos significativos sobre la brujería, por el enfoque historicista que el autor maneja. Tranfo señala que en el mezquital los curanderos-brujos están desapareciendo por falta de trabajo y la causa no la atribuye tanto a factores culturales, como son las modificaciones en la mentalidad de la gente, sino a factores económicos y políticos, debidos a la oposición de la Iglesia, la intervención de la medicina occidental y la actividad de los diferentes institutos indigenistas. El autor añade que otro aspecto de importancia vital es que el brujo obtiene mayores ingresos por sus labores agrícolas. Tranfo también señala que el secreto de las acciones de estos curadores se ha perdido y esto ha condicionado que el paciente potencial, conocedor de fórmulas y

criterios de acción, trate de sustituir la acción institucionalizada, con una acción privada equivalente (1975:230).

Esta explicación de Tranfo es pertinente para la población mazahua de la localidad de estudio, ya que si bien es significativo el número de curadores especializados en la brujería, sobre todo a nivel regional, se señala un número bastante más elevado de acusaciones de actos de brujería privados, es decir, por parte de personas a las que se les considera poseer los conocimientos para hacer un daño de brujería, sin la intervención de los brujos o curadores especializados. Para Tranfo, por causa del proceso de aculturación, la magia y la brujería pasaron a la clandestinidad, es decir, estos rituales se ven encerrados en el interior de las casas.

Por otro lado, Tranfo pretende diferenciar los actos de brujería de los actos mágicos, señalando que en el caso de brujería se trata de disposiciones innatas, y en el acto mágico la voluntad del sujeto oficiante es necesaria y suficiente. Para ilustrarlos, cita el caso de la brujería Zande, en la cual puede existir la voluntad del sujeto sin que el poseedor lo sepa; lo que nunca es suficiente porque si falta el apoyo del dios o el pacto diabólico, el acto no tiene ningún efecto. Para explicar teóricamente esta construcción simbólica del diablo y la brujería, Tranfo recurre a trabajos de Kardiner (1945) y Aguirre Beltrán (1963),

En una breve nota, Tranfo cita el trabajo de Kardiner en el que se señalan determinados aspectos que resultan muy significativos para mi trabajo: "Kardiner ofrece una explicación de tipo psicoanalítico de la relación diabólica de la bruja con el demonio; sería una proyección mediante la cual el individuo agente transfiere al objeto el proceso mental que en él se produce. El miedo que otros pueden provocar, lo que en realidad es obra del brujo, es la clave del acto mágico o del maleficio (Tranfo, 1975: 204). No obstante lo

anterior, Tranfo enseña a aclarar que aunque no está en contra de esta explicación, en la actividad mágica le parece mucho más significativa la función de la sociedad, es decir, el criterio mediante el cual la actividad mágica llega a ser norma compulsiva o valoración ética, y el proceso individual le parece subsidiario, señalando además que la explicación del acto como autodefensa no explica nada del rito propiciatorio o del acto mágico y las magias curativas (1975: 204-205).

Finalmente, Tranfo ofrece argumentos fundamentales de la relación entre brujería-muerte infantil y pobreza: “Dado que el otomí piensa en la magia antes de pensar en otras cosas, no necesita plantearse el problema de la identificación del acto mágico. Ciertamente hay una contradicción entre esta presencia constante de la magia en todos, o casi todos los acontecimientos de la vida, y la pobreza de la temática mágica, falta de dimensión social y de aspecto público. Pero esta contradicción es solamente aparente. Si por un lado la larga tradición católica ha provocado su empobrecimiento sustituyéndose parcialmente a su función pública, por otro lado la vida mágica tiene una realidad operativa que en el Mezquital no encontró nunca condiciones que pudiesen provocar su extinción. La magia sigue impregnando con su sugestión, su esperanza, su promesa de fuerza al mundo pobre del pueblo, tan falto de defensas, dependiente de la clemencia del tiempo y de las ayudas del gobierno (1975:247).

La diferencia que tengo con este autor, es que yo no le otorgo una mayor significación, ya sea a los factores sociales o a los personales, sino que pretendo observarlos en su compleja interacción. Como lo señalé, para poder comprender el sistema simbólico de la brujería tenemos que observar cuáles son las motivaciones no conscientes de la persona que se proyectan para su elaboración o reproducción, y cómo se relacionan con las consecuencias o

determinadas funciones sociales de la brujería, en los niveles socioeconómico, cultural e ideológico-políticos.

Otro trabajo que me parece importante comentar, que se expuso en el diplomado de brujería, fue el de la antropóloga de origen otomí, Juana Romero García. El tema de su ponencia fue el curanderismo y el tratamiento de la brujería en la población otomí de Santa Cruz Ayotusco (2001). Son importantes sus referencias históricas sobre el origen de la palabra brujo y las prácticas curativas realizadas por personas que cumplían funciones similares a las que hoy tienen los curadores. La autora los clasifica como *tiemperos-curaderos* y brujos. Además, relacionó el paisaje con la brujería y el curanderismo, por la ubicación en la zona de un cerro, el de Santa Cruz Ayotusco, como un lugar fundamental para la práctica de rituales privados de la brujería vinculada con la “magia negra”.

Lo más significativo para mi trabajo es que Romero García señale que la brujería es originada fundamentalmente por el odio, la envidia y los celos, tratándose de sentimientos que motivan a las personas brujas para victimar a otros individuos, provocándoles enfermedades que la población denomina maldad o venganza, y que por este motivo no son clasificadas como enfermedades de dios. Si bien ella no relaciona estas representaciones con casos específicos de muerte en la población, de manera indirecta sí señala que las consecuencias pueden ser fatales, si no se recurre a los tratamientos de los curadores de brujería.

Otro estudio importante es el de Hugo Nutini y Horacio Fabrega, (1993) que se sintetiza en el artículo sobre *Witchcraft-Explained Childhood Tragedies in Tlaxcala, and their Medical Sequelae (la Brujería de la Chupada de Sangre*

como *Explicación de las Tragedias Infantiles, y las Secuelas Médicas en los Padres*). Este trabajo fue realizado con población nahua de Tlaxcala y los datos y las observaciones se obtuvieron entre los años 1960 y 1966. La profundización de este trabajo fue publicada este mismo año (1993), como libro, por Nutini, en colaboración con John M. Roberts, bajo el título *Bloodsucking Witchcraft: an Epistemological Study of Anthropomorphic Supernaturalism in Rural Tlaxcala*, del que también voy a señalar los aspectos más significativos para mi trabajo, junto con la ponencia que Nutini presentó en el diplomado que organicé sobre brujería en la Escuela de Antropología, en el año 2001, basada en este libro.

Como se observa, su análisis es sobre un tipo de brujería, por “chupada de bruja”, producida por seres sobrenaturales antropomórficos, que para esta población, se trata de individuos con poderes para transformarse en una variedad de animales, sobre todo el guajolote, cuyo destino es el chupar la sangre a los bebés –entre 3 y 10 meses de edad- y causar su muerte de manera instantánea. Según Nutini y Fabrega, en esta población rural las muertes que son precedidas por signos y síntomas de enfermedad, no son explicadas como causa del ataque de la bruja. También es importante la edad de los pequeños porque Nutini señala que la población considera que este ser sobrenatural prefiere la sangre de los infantes, no sólo porque le resulta más fácil, sino también porque es más sabrosa y vigorosa que la de los niños y adultos. Tratándose de población nahua, se denomina a estos seres con el término indígena de *Tlahuelpuchi* y dado que la mayoría son mujeres, Nutini emplea el término en femenino: “la población las considera más poderosas, malas y sedientas de sangre que los hombres tlahuelpuchis, y a diferencia de los otros sobrenaturales antropomórficos, es imposible saber cuántas tlahuelpuchis operan en una comunidad, ya que casi nunca se les confronta en su forma humana” (Nutini, 2001:23).

Desde este punto de vista, Nutini señala que cuando se realiza el ataque de una tlahuelpuchi a su víctima, ésta se acerca a la casa e invariablemente se transforma en guajolote, o en un insecto, y se dice que de esta forma hipnotiza a la víctima y a la gente a su alrededor. Por el término hipnotizar, la gente denota un vaho que la tlahuelpuchi emite y que tiene el efecto de producir un intenso sopor que pone a la gente a dormir. Una vez que el bebé y las personas con él en el cuarto están inmovilizadas, la tlahuelpuchi tiene nuevamente que asumir su forma humana, pues es solamente así que puede chuparse a la criatura. Nutini hace notar la gran importancia que tienen las señales y las marcas que dejan las tlahuelpuchis en los cuerpos de los bebés, moretones y ronchas en el pecho y en la espalda cerca del cuello y a veces en la cara, para los aspectos “self-fulfilling” de este tipo de brujería: “Me he referido varias veces al complejo de la tlahuelpuchi como un sistema ‘self-fulfilling’. Es muy difícil traducir este término al español, pero su significado aproximado es que si algo que se afirma o pronostica es cierto de antemano. O, dicho de otra forma, si se cree que algo ocurrirá, el resultado es debido a una acción inconsciente. En esta relación, empleo el término ‘self-fulfilling’ como un sistema lógico y bien organizado en el cual su ideología y las manifestaciones físicas del sistema están inextricablemente interrelacionadas, de manera que hay un alto grado de concomitancia entre la primera y la segunda” (Fabrega y Nutini, 1993 : 795 y Nutini, 2001:29).

En relación con lo anterior, Nutini explica la ocurrencia de asesinatos de este tipo de brujas. En tanto que las tlahuelpuchis denotan todo lo más inherentemente horrendo, y personifican los aspectos exclusivamente malévolos de la lucha sobrenatural que afecta constantemente a la humanidad, la acusación formal de una tlahuelpuchi es extremadamente rara, y cuando ocurre, tiene como consecuencia la ejecución inmediata de la persona identificada. Para Nutini, la

ejecución de una tlahuelpuchi siempre tiene lugar durante serias epidemias y en el contexto de la histeria que generan. Varios informantes le especificaron que el término epidemia (racha) es cuando cuatro, cinco o más bebés son chupados por la tlahuelpuchi en una noche o dos o tres noches consecutivas, dentro de los límites de un paraje, vecindario o sección. Antes de la década de los 60 estas epidemias tenían lugar una o dos veces cada 10 años. Es en este sentido que la fuerza del sistema ideológico del complejo de la tlahuelpuchi es tan fuerte, que aún cuando los parientes de la víctima a quien se va a ejecutar crean que no es una tlahuelpuchi, se paralizan de tal modo que no pueden resistir ni verbal ni físicamente (Nutini y Roberts, 1993: 61).

Por otra parte, Nutini señala que la gente utiliza variados y complejos métodos para proteger a los bebés de ser chupados por las tlahuelpuchis. Los más comunes son los metales, como un cuchillo, un par de tijeras abiertas o alfileres cerca de su cuna o del petate donde duerme el bebé, o una cruz hecha con monedas. También colocan un espejo o una cubeta de agua cerca de donde duerme. No obstante, ninguna de estas formas de protección es completa para la población, solamente dos cosas no fallan: los dientes de ajo envueltos en una tortilla y colocados en el pecho del bebé; o varios pedazos de cebolla regados alrededor del petate. Es por ello que cuando las madres se olvidan de activar estos métodos de protección, especialmente de noche, y cuando ocurre una epidemia en una localidad, se sienten culpables cuando sus hijos resultan afectados. De los 47 casos que analizó Nutini (de “rachas” epidémicas presentados durante los años 1960 y 1966), solamente 18 bebés estaban protegidos.

En lo que respecta a este tipo de brujería, Nutini aclara la pertinencia de distinguirla de la hechicería: “Como lo propuso Evans-Pritchard en su trabajo sobre los Azande (1937), dado que se trata de dos sistemas de creencias que son

diferentes pero que la mayoría de los antropólogos los emplean de manera intercambiable”. Señala que ello puede deberse a una confusión en el propio investigador, o a que la misma población no realiza esta distinción, -como es también el caso con la población mazahua-. En este sentido, toma los criterios propuestos por Evans-Pritchard de que los brujos nacen con los poderes sobrenaturales que controlan o manipulan mientras que los hechiceros los aprenden; los brujos tienen una naturaleza nebulosa, la gente nunca sabe a ciencia cierta quienes son, en cambio los hechiceros, aún cuando tratan de pasar desapercibidos, son individuos conocidos por la comunidad, de naturaleza pública, a quienes consultan para curar o hacer el bien, o para matar y hacer el mal (Nutini, 2001:2-3).

De acuerdo a lo anterior, Nutini encuentra que en la zona hay la presencia de cuatro seres sobrenaturales antropomórficos -la *tlahuelpuchi*, el *nahual*, el *tetlachihuic* o curador brujo y el *tezittlazc* o granicero-, considerando que tanto la *tlahuelpuchi* como el *nahual* serían una de las manifestaciones del brujo, y el curador brujo y el granicero lo serían del hechicero. Al respecto considera que todos estos seres sobrenaturales tienen un origen mesoamericano, y lo que cambia son aspectos estructurales específicos de las varias manifestaciones de los brujos y los hechiceros. Como en el caso de la *Tlahuelpuchi*, aparecen además rasgos sincréticos con el vampirismo europeo, así como otros elementos adoptados de esta brujería, como el ajo y la cebolla (Nutini, 2001:2-7 y 31).

Sobre el aspecto metodológico de la investigación, Fabrega y Nutini seleccionaron grupos domésticos que tuvieran un niño fallecido de manera súbita. Y la percepción de estos grupos fue atribuir estas muertes al ataque letal de la *Tlahuelpuchis*. Los autores observaron factores orgánico-biológicos en los niños fallecidos, considerando que éstos no fueron tomados en cuenta por los padres, ya que ninguno de los casos atacados fueron atendidos médicamente por

un curador popular o un familiar. Para ellos establecer el diagnóstico, se apoyaron en un médico local, quien después de la revisión de algunos pequeños, concluyó que las muertes fueron por asfixia (cuando sus madres los amamantan de noche y se duermen con ellos al pecho, o cuando se dan vuelta y apachurran a la criatura, acciones que impiden la respiración de los bebés por la boca y la nariz,) , aspiración, sofocación inadvertida (cuando durante las noches muy frías se les cubre sin cuidado por cobijas, o ropa en sus cunas o petates). También fallecen por un súbito síndrome de muerte infantil, e inclusive los autores infieren que hubo probables casos de infanticidio. Nutini especifica que de hecho, el infanticidio puede ser el resultado de la asfixia o la sofocación. Y que en particular la sofocación probablemente ocurre poniendo la mano o quizá una almohada en la boca y nariz de los bebés. Nutini señala que el infanticidio tiene una incidencia relativamente alta en el medio Tlaxcalteca que se atribuye a la acción de la tlhuelpuchi, pudiendo únicamente conjeturar sobre cinco razones, como son, el antagonismo entre suegra y nuera; el adulterio por parte de la mujer; la eliminación de uno de los mellizos al poco tiempo de nacer; demasiados hijos en la familia y, la eliminación de bebés defectuosos. Lo que significa que en Tlaxcala cualquier bebé que muere bajo circunstancias extrañas puede ser diagnosticado como un caso de chupada por la tlhuelpuchi (Fabrega y Nutini, 1993).

Como complemento de estos aspectos, Fabrega y Nutini hacen otra serie de consideraciones que les permiten profundizar sobre las consecuencias y las funciones sociales y psicológicas de este padecimiento, que son bastante significativas para mi trabajo, como el reconocer que para este tipo de muertes en nuestra sociedad generalmente se responsabiliza a las madres, en cambio, este grupo de origen amerindio, al igual que otros en nuestro país: "ha puesto en juego la elaborada ideología de la bruja vampiro, cuando se ataca a una presa

previamente saludable" (Fabrega y Nutini, 1993 : 796). Los autores especifican que si bien existe la externalización de la culpa, no se disculpa del todo a los padres: "Tanto los miembros del grupo familiar inmediato, incluyendo la madre, el padre, los hermanos y otros parientes cercanos se sintieron responsables del letal ataque de la bruja. Las razones ostensibles de tal culpa fueron omisiones y comisiones en la implementación del código moral, además de fallas para proteger al niño la noche del ataque. De esta manera, la culpabilidad personal está social y culturalmente transformada en un reproche a la familia, pero esto sólo reduce parcialmente la responsabilidad de la tragedia y el estrés asociado con ella" (Fabrega y Nutini 1993: 794).

Los autores también trataron de demostrar en qué consistió esta disminución parcial de la pena con la descripción y el análisis de los síntomas referidos por los padres posterior a la muerte del hijo. Me interesa destacar que para estos autores las mujeres presentaron síntomas más severos que los hombres, debido a su papel como responsables del cuidado de los hijos, y además por ser más propensas a mostrar el padecimiento y usar facilidades médicas.

Como complemento de las diversas funciones sociales que tiene este padecimiento en la familia, los autores señalan que: "tales padecimientos en los padres son una confirmación de su debilidad y del poder de las brujas y con ello también están validando la ocurrencia de la brujería en los tlaxcaltecos. La función adicional de esta culpabilidad colectiva es contribuir a una explicación de por qué una familia particular sufrió las consecuencias de la chupada de la bruja, forzando a los miembros de este grupo a reflexionar sobre lo que han hecho equivocadamente, o en lo que han fallado". (Fabrega y Nutini 1993: 801).

Aquí Nutini y Fabrega van a concebir estas construcciones como diálogos epistemológicos que los tlaxcaltecos conllevan para explicar el origen

sobrenatural o natural de una tragedia o evento desafortunado, empleando criterios que son consistentes, discriminatorios y uniformes: "las tragedias naturales (como un temblor) las pueden atribuir al curso normal de los eventos, o son atribuidas a Dios o al destino. Otras tragedias como las muertes repentinas e inesperadas de los pequeños, son por las acciones de uno de los seres sobrenaturales antropomórficos. Los nativos determinan qué clase de ser sobrenatural es el responsable, basándose en la morfología de la tragedia y en sus circunstancias. La naturaleza antropomórfica en Tlaxcala es una red compartimentalizada y un sistema lógico del tipo de brujería que explica los eventos desafortunados" (Fabrega y Nutini, 1993: 795). Al señalar esta función central de la brujería, hacen referencia al trabajo de Evans Pritchard sobre la brujería y la hechicería entre los Azande (1937), para enfatizar que Evans-Pritchard fue el primer antropólogo que conceptualizó esta función universal, esencialmente psicológica, de la brujería, como es permitir una explicación cultural de los hechos desafortunados. Misma que, en combinación con diversas funciones sociales centradas en el control social, ha sido el modo de análisis básico para tratar estos fenómenos de orden mágico. Según Nutini, esta noción de que la brujería explica los eventos desafortunados, también tiene un componente sociológico, es decir, que configura la percepción del grupo social, pero sin otorgar demasiada importancia a las funciones sociales o psicológicas que pudiera tener la brujería, dado que un enfoque epistemológico perceptivo ofrece la mejor posibilidad de resolver los más significativos problemas del pensamiento mágico y la brujería. Es debido a ello que para Nutini su estudio más que nada está concebido con un enfoque epistemológico perceptivo, que es el que sustenta las diversas funciones psicológicas y sociales que este padecimiento tiene para la población. Lo que en pocas palabras significa que la función

psicológica primaria de la brujería por chupada de bruja en la población rural de Tlaxcala es explicar la muerte infantil durante el primer año de vida. Parten del presupuesto de que la brujería por chupada de bruja es la explicación de aproximadamente 20% de todos los niños y preescolares que mueren antes de la edad de cinco años, los más afectados son los menores de un año (Nutini y Roberts, 1993:13 y 366). No obstante señalan que esta gran incidencia de la acción de la tlahuelpuchi fue hasta el año de 1966, ya que para mediados de los años 70s la muerte de bebés por esta causa había disminuido bastante y a principios de los años 90s ya casi no se registraban casos de chupada.

Los autores proponen que ante la presencia de formas alternativas de conocimiento, principalmente la ciencia, la tecnología y la educación y su acción durante varios períodos de tiempo, estos sistemas de la brujería se han vuelto menos eficaces para finalmente ser transformados en mecanismos de último recurso. Este cambio en la creencia sobre la tlahuelpuchi está directamente relacionado con la merma creciente de la mortalidad.

Para mayor comprensión de la propuesta de Nutini, Fabrega y de otros autores, me interesa resumir los aspectos más significativos del apartado específico que dedican para analizar de conjunto las funciones sociales y psicológicas de la brujería por chupada de bruja, haciendo una distinción entre funciones primarias y secundarias, las primeras, casi siempre latentes, mientras que las segundas, principalmente manifiestas. En este sentido, las características socioculturales de este tipo de brujería para Tlaxcala son las siguientes: 1. La brujería, como la forma de castigo colectivo más dramática y alarmante provocada por poderes sobrenaturales, refuerza en su más alto grado la sumisión con las coacciones y obligaciones sagradas producto del convenio entre los hombres y estos seres sobrenaturales. 2. El evento de la chupada y las subsecuentes consecuencias en los padres –los diversos

malestares que padecen-, constituyen un intenso período de socialización que realiza esta sumisión del hombre con las obligaciones sagradas. Este período posterior es en verdad objeto de una lección sobre lo que sucede cuando el individuo y la colectividad, por ejemplo, llegan a cortar las mazorcas del maíz, fingir una enfermedad, o no cumplir con las obligaciones ceremoniales y rituales para generar la protección de las fuerzas sobrenaturales. 3. El período de postchupada es uno de los cinco sucesos y circunstancias esporádicos y fijos del ciclo anual, en el cual las relaciones sociales son sacralizadas y el grupo local deviene un grupo corporeizado temporalmente. 4. El inicio del período postchupada activa el apoyo grupal, un equivalente estructural que se da únicamente en otras dos ocasiones de la vida y de los ciclos anuales: el matrimonio y el padrinazgo de los cargos religiosos.

En cuanto a las funciones psicológicas, las mismas son: 1) Ser un mecanismo de reducción de la ansiedad y la tensión, dado que al culpar a la tlhualpuchi de la muerte de un pequeño por razones no aparentes, libera tanto a los individuos como a la colectividad de una presión indebida y del estrés, y pueden volver a la normalidad con un tolerable grado de dolor e inconformidad. El resto de las funciones psicológicas son consideradas por Nutini como un corolario de esta función: 1.1) La brujería mitiga la culpabilidad individual y colectiva, desde el momento que el niño es chupado por la bruja hasta la terminación de los síntomas que como consecuencia presentaron los padres. 1.2) Culpabilizando a la tlhualpuchi, de manera adicional mitiga la culpa individual y hasta cierto punto la colectiva, desplazando la responsabilidad directa por la muerte de los pequeños. Sin tal mecanismo de desplazamiento, la madre, o cualquier otro miembro de la familia directamente responsable por la muerte, tendría severos problemas de orden psicológico y tendría que enfrentar complejas sanciones sociales. 1.3).

Otra función sería que la sintomatología presentada por los padres debería ser considerada literalmente como una catarsis, es decir, un período prolongado de purificación que concluye con una clara fustigación razonablemente exenta de responsabilidad, culpabilidad y pecado. 1.4) Todo el período post chupada es intensamente psicológico, una validación y un reforzamiento del complejo de la brujería por chupada de bruja, ambos como una expresión y como una consecuencia del orden moral societario. 1.5) La acusación del chivo expiatorio como una función psicológica de este tipo de brujería consiste en verbalizar que la *tlahuelpuchi* responsable sólo puede ser de otra comunidad. Esta acusación verbalizada del chivo expiatorio no parece traducirse en acciones concretas de acusación que conduzcan a alguna suerte de violencia física o social. 1.6) Se puede también decir que esta brujería promueve la expresión de hostilidades en formas socialmente aceptadas, y de esta forma alivia las tensiones psicológicas y las ansiedades. Lo que más bien produce es perpetuar el infanticidio por parte de cualquier persona, como una acción drástica de venganza.

En otro supuesto estos autores señalan la relevancia de estas muertes en la construcción simbólica de la brujería: " las creencias de brujería como explicación de las muertes son vividas principalmente por los padres como las mayores tragedias familiares, y, como recurso simbólico de la cultura, figuran de manera importante en las mentes de los sujetos para entrar en juego en la construcción de una autoresponsabilidad (*account of self*) que mejora el estrés de los padres y ayuda a promover estabilidad e integración grupal" (Fabrega y Nutini, 1993: 794). Concluyendo que: "Los escenarios de dolor y lamentación, que se encuentran en todas las sociedades, en estas sociedades indígenas, con padecimientos como el analizado, son construcciones simbólicas de gran complejidad y altamente desarrolladas " (Fabrega y Nutini 1993: 804).

Finalmente, voy a considerar la crítica que Nutini hace de la tendencia prevaleciente en los estudios de antropología médica, por su naturaleza descriptiva y por hacer énfasis en los sistemas simbólicos, en las creencias y en los marcos semánticos asociados a los padecimientos exóticos, pasando por alto los síntomas concretos y la etiología, es decir, los aspectos biológicos de los padecimientos. Lo más significativo para mi trabajo es su observación de que, en general, los estudios de brujería de sociedades tribales y folk son principalmente estudios de las relaciones ideológicas que especifican el sistema de creencias en el cual se basa la práctica, pero a las cuales les falta la evidencia empírica de casos específicos para poder determinar cómo *realmente* suceden las cosas, para establecer vínculos causales objetivos. Según Nutini, “esto puede deberse al hecho de que la colección de datos objetivos sobre la brujería es extremadamente difícil y lleva mucho tiempo y los antropólogos generalmente no pasan suficiente tiempo en el campo para compilar los datos empíricos necesarios. La consecuencia principal de esta situación ha sido que las funciones sociales y psicológicas que han sido atribuidas a los varios sistemas de brujería y hechicería permanecen básicamente infalsificables, es decir, son datos cuya falsedad o veracidad no pueden probarse empíricamente (Nutini, 2001:45). Esto, como lo ha señalado Menéndez (1981 y 1990) ocurrió con gran parte de la investigación socioantropológica sobre enfermedades tradicionales en México.

Este trabajo de Nutini me ha resultado muy significativo por la riqueza teórica y etnográfica, y por las conclusiones análogas que tenemos. Pero también existen otros aspectos en que diferimos, -que espero reflejar puntualmente en las conclusiones finales-respecto de lo que Nutini denomina “self-fulfilling system”, cuyo significado en español es que si se cree que algo ocurrirá, el resultado es debido a una acción inconsciente. Considero que se trata de un aspecto que habría que profundizar, dado que no se precisan cuáles son estas

motivaciones inconscientes que generan los mecanismos de desplazamiento de la responsabilidad de los padres, así como las motivaciones inconscientes del infanticidio. A lo largo de este capítulo he puesto en claro mi opinión de la importancia de incluir los aspectos personales de la envidia -que en gran parte son motivaciones no conscientes para la persona- dado que son fundamentales para comprender los aspectos emocionales que originan la representación simbólica de cualquier tipo de brujería. De aquí mi sugerencia de incluirlos en la definición de los conceptos de representación social y prácticas, lo que implica que también habría que observar estos aspectos afectivos en el enfoque epistemológico perceptivo que propone Nutini. Otro aspecto en que difiero del análisis propuesto por estos autores, es en mi pretensión de analizar la reproducción simbólica de la brujería en relación con los procesos del control social hegemónico.

Realicé además la revisión de dos trabajos sobre brujería del antropólogo Montoya Briones (1976 y 1983) ambos realizados con población nahua. En el primer trabajo (1976) este investigador propone un análisis valorativo de la brujería con un grupo nahua, en la Sierra de Puebla. Señala que todo investigador social debe efectuar un análisis valorativo de su objeto de estudio. En su análisis llega a la conclusión de que las creencias sobre la brujería son fundamentalmente negativas y nocivas para el grupo: “(...) la brujería afecta la salud y el bienestar del individuo, de aquí su relación con los valores vitales, pero tiene relación con los valores morales debido a que la brujería, en su modalidad positiva, la de curar, encierra en su aplicación la idea de la bondad, la 'brujería buena', y en su modalidad negativa, la de hechizar o embrujar, encierra la idea de la maldad, de la 'brujería mala' “ (Montoya, 1976: 55). Más adelante el autor se concentra en las funciones económicas que tienen los curadores de

brujería, al desarrollar su labor en un medio tan empobrecido como es el indígena:

Debido a que la enfermedad es muy común por la falta de medidas higiénicas adecuadas y por la pobreza extrema de la población, se infiere la frecuente necesidad de recurrir a los brujos a fin de que ataquen todo tipo de males mediante sus técnicas mágicas, cosa que representa una carga para la mayor parte de la gente que se pauperiza, porque estos individuos procuran sacar el mayor provecho de sus pacientes cobrándoles en efectivo altas sumas de dinero y en especie (gallinas, cigarrillos, cerveza,...). Se puede señalar un círculo vicioso que empieza con la fácil contracción de enfermedades por los motivos expuestos y que sigue con el acudimiento a los brujos, quienes al pauperizar a las gentes contribuyen a su statu quo económico” (Montoya 1976: 59).

Me parece significativo que Montoya señale las causas estructurales de la enfermedad –la extrema pobreza y las consecuentes medidas de higiene, que ya analizamos como producto de la situación colonial-, y que la población atribuye a la brujería, lo que genera procesos de estratificación social entre los curadores y la población. Pero dado que su observación se centra en los aspectos negativos, considero que sus conclusiones no me posibilitan responder al resto de mis interrogantes sobre las complejas y contradictorias funciones que tiene la brujería para la población.

Revisé un segundo trabajo de Montoya, en la Sierra de Hidalgo (1983), que aunque es muy breve, su importancia para mi trabajo radica en que se centra en el problema de la brujería. En este trabajo el autor relata un proceso legal de acusación de brujería ocurrido en el año de 1978, donde dos hermanos levantan un acta judicial contra dos curadoras, supuestas “brujas de barridas”. En la primera declaración las víctimas señalan literalmente que “(...) tiene como un año que estuvimos en cama, tirados por una enfermedad que hasta la fecha no se alivia, me dan punzadas en el corazón, en la cintura y me duele mucho la cabeza, y no nos damos cuenta, de que las que nos están

brujiando son la señora (...), junto con su hermana, y un hijo de esta que le está pagando a un brujo para que nosotros nos mueramos (...) para comprobar los hechos aquí traemos los cuerpos de las maldades, dos bultos de cabos de ceras, de muerto, con unos muñecos de cartón clavados con espinas y alfilerillos, que los presentamos ante este Juzgado Conciliador, estas cosas nos están teniendo enfermos y en cama, estos bultos de brujerías los sacamos debajo de mi casa donde está un árbol grande de *Tamalcuáhuil* y un bulto más se sacó de la casa de (...)” (1983: 82-83).

En una cuarta declaración, una de las acusadas de bruja se defiende de la siguiente forma: “En nuestra comunidad de Huitepec tenemos la creencia de que existen aires malos del cerro, de las nubes, de los señores de los truenos, por eso me ocupo de andar haciendo las barridas correspondientes para que se alivien, porque allá me tienen como si fuera una doctora. Debido a este oficio que practico, he sido mal informada ante esta oficina de que soy una bruja, (...), que yo les ando haciendo el mal a esos señores para que se mueran, pero yo declaro que no es cierto lo que me alegan, y digo así, que bajo protesta de decir verdad, ante la ley, por medio de mi huella digital que estampo voluntariamente, en esta acta me comprometo a dejar de andar haciendo brujerías y de andar haciendo barridas” (1983:83).

En la sexta declaración, el hijo de esta persona acusada de bruja señala que su madre “se ocupa de hacer barridas a los enfermos de las casas ajenas donde la alquilan para que los vaya a curar de sus enfermedades, consistiendo en barridas, y luego las va a dejar a los caminos donde se forman cruces, por este motivo los hermanos (...)están en la creencia de que mi mamá los ha brujado, por medio del presente yo me comprometo ante la LEY, a que si mi mamá sigue haciendo esta clase de brujerías, yo mismo la denuncio para que la castigue la LEY” (1983:83-84).

La segunda acusada de bruja, en una novena declaración señala que: “ella se ocupa de ir a la casa donde hay un muerto, porque la alquilan, para practicarle unas barridas para que se vayan los espíritus malos, haciendo agua fresca de yerbas, para que se bañen los acompañantes, por este motivo los hermanos (...) están en la creencia de que yo les ando haciendo brujerías, prometo que de aquí en adelante, me comprometo ante la ley de no seguir practicando esta clase de trabajo, y si no obedezco que me castigue la LEY (1983:83-84).

Resulta significativo que Montoya señale que estas acusaciones y demandas por brujería son un hecho frecuente en esta población, al grado de originar graves conflictos que finalizan en violencia personal y homicidios, ya sea de los curadores brujos o de las personas que recurren a ellos para causar un daño a terceras personas. No obstante, Montoya no da ningún dato al respecto. Por otra parte, señala la importancia que tienen los recursos médicos tradicional populares con que cuenta la población para la atención de la brujería, como son los llamados curanderos, adivinos, brujos, zahoríes, quienes además de tener la función curativa, tienen la función de embrujar o hechizar. Concluye que estas creencias y prácticas de brujería de la población están impregnadas de profundas raíces prehispánicas, que al combinarse con las europeas, se ven fortalecidas al grado de que siguen manifestándose hasta la actualidad a través de las prácticas médicas populares. Cita el caso de los “aires”, “rayos”, “truenos”, “que corresponden a los restos religiosos de deidades del agua, como *Tláloc*.

Según este autor, las implicaciones que tiene este juicio legal sobre brujería son la prohibición y pérdida de la práctica de la curación popular, que para él encierra valoraciones jurídicas etnocéntricas que se deben a la naturaleza axiológica contradictoria de esta práctica. Estas conclusiones me parecen más

complejas que su enfoque valorativo anterior, además de que se asemejan a lo señalado por Galinier sobre las representaciones cosmológicas de los otomíes, - que incluyen un tipo de “brujería” cuyas líneas directrices están en el modelo mesoamericano.

Otra investigación de gran importancia para mi trabajo es la realizada por el antropólogo Jorge César Vélez Cervantes (1995) quien aborda la problemática del Chamanismo nahuatl en Cuetzalan del Progreso, Sierra Norte de Puebla. La lectura de este trabajo me pareció significativa por centrarse en el nahualismo chamánico, fenómeno que tiene una notable asociación con lo que hemos denominado “brujería” para la población mazahua. Ambos hemos elegido la interpretación de este problema a partir de las premisas teóricas del marxismo de orientación gramsciana, Vélez, para abordar las relaciones interétnicas entre los curadores chamanes y la medicina alópata, y yo para analizar los factores básicos que inciden en la producción y reproducción de la brujería como causa de muerte infantil. En la base de su interpretación hallamos que la posición subalterna de los fenómenos culturales del chamanismo nahuatl puede ser utilizada como respuesta alternativa frente a la hegemonía. Que en principio me parece correcta, no obstante diferimos cuando yo señalo que la brujería, además de cuestionar la hegemonía, puede estar permeando el control social de los grupos de los grupos hegemónicos cuando los padres de familia la representan como causa de la muerte de sus hijos, y de esta forma encubren las causas directas que provocan su fallecimiento.

Por otra parte, Vélez señala que “el chamanismo nahuatl es expresado a través del **tonalismo**, --para la curación y/o equilibrio—y del **nahualismo** --para la enfermedad y/o el desequilibrio--, lo que contribuye a la reproducción social y cultural del grupo”. Para este autor la mayoría de las prácticas y creencias en la vida cotidiana de los nahuats están relacionadas con las enfermedades del alma:

en su provocación, en sus padecimientos y en su curación (1995:23). Y aclara que el nahualismo es ejercido por ciertos *tapahtiani*, que es el término nahuatl, para señalar en plural a los curadores y *tapahtique* en singular, y *nahualmej* es el término específico para los curadores brujos, es decir, aquellos que pueden provocar enfermedades, señalando que hay *tapahtique nahualmej*, quienes para curar la brujería tienen que saber “regresar” el daño. Para este investigador las “enfermedades del alma” son principalmente dos, el susto o *nemoujtil* y el mal aire o *amo ehecat*, padecimientos que sólo pueden ser curados por este tipo de terapeutas, dado que: “sin entrar en detalle sobre la eficacia curativa de la medicina oficial o institucionalizada, aquí nos interesa subrayar que los médicos no han sabido reestablecer o curar a personas que presentan síntomas sobre dichas enfermedades del “alma”. Sólo el *tapahtique* puede curarlas, aunque no siempre lo logra” (1995:24).

Vélez señala también que en el curanderismo nahuatl actual de esta población siguen presentes elementos de los sistemas de curación mesoamericanos, estando estrechamente ligados al plano religioso, en el que se da una concepción del hombre como parte de un todo, el cosmos. Pero además nos dice que hay una apropiación de elementos culturales diferentes que se fueron desarrollando por las condiciones históricas y sociales locales y regionales, como aquellos procedentes de la religiosidad católica, incorporando también elementos del sistema médico occidental, como los medicamentos de patente y la adopción conceptual de diversas enfermedades. De aquí que nos explique que cuando utiliza el término “tradicional”, no hace alusión al carácter estático o pasivo de este sistema curativo.

Otro aspecto central para mi trabajo, es su señalamiento de que la envidia es un elemento cultural de origen mesoamericano, por el hecho de que las agresiones sociales originadas por este sentimiento se ven transferidas al campo

de lo divino. Y aclara que la lógica nahuatl, a diferencia de la lógica occidental, “no ve a los incidentes o sucesos como una causalidad aislada de otros factores, ya sea biológicos o sociales, sino que se presenta como una concepción más amplia estrechamente relacionada a una visión sagrada” (1995:53).

El autor especifica que para el análisis de las enfermedades del “alma”, en esta población es necesario conocer las creencias actuales que tienen sobre las entidades anímicas que posee el cuerpo humano, como son el *yolo*, *tonal/ecahuil* y el *ihiyotl*. Este último es considerado el aliento vital, que anima al hombre dentro del organismo. Y tanto la envidia como la “muina” son emanaciones de esta entidad anímica que están asociadas al mal de ojo y al nahualismo, en el sentido de que la persona considerada brujo o *nahual* es porque utilizan este aire para ocasionar algún daño. En este caso se le denomina *nahualmej* o *brujo*, otorgándole la cualidad de la adivinación y de provocar daños, pero no de curarlos, ya que en lugar de viajar al *Talokan* en sueños, lo hacen el *oztoc*, lugar donde reside o se comunica con el “otro”, el “diablo”, “el que se lleva a la gente y ‘ai’ se muere”. En cambio los *tapahtiani nahualmej* se avocan a la curación pero también a echar maldad, ambas prácticas a la vez”. Para Vélez el *tapahtiani* y el *tapahtiani nahualmej* tienen la capacidad de entrar a los espacios sagrados como mediadores del grupo en los planos cosmogónicos del conocimiento *nahuatl* actual.

Vélez señala que la envidia es al mismo tiempo una expresión de inconformidad entre la población nahua y los mestizos. De aquí que no sólo se presente vinculada con las divinidades, o en su capacidad de “aojar” a los pequeños para hacerles un daño, sino que también se genera en un individuo hacia otro por la acumulación de bienes, por sus ocupaciones laborales, o por las relaciones sociales que establece o simplemente porque no le cae bien la persona. Para el padecimiento del *amo cuali ehecat* que se traduce como un

“no buen aire”, “mal aire”, señala que se refiere a la intrusión dentro de la persona de una sustancia ajena y nociva, que le provoca una sintomatología determinada, a diferencia del *nemoujtil* (susto), en el que por una fuerte tensión emotiva se desprende el tonal/ecahuil. La emanación del “*mal aire*”, puede ser por un difunto, o también por los *nahualmej* o por cualquier otra persona que sin ser tapahtiani o nahualmej, posee un fuerte *tonal ecahuil* o tiene una constitución específica de su *ihiyot*, que con sólo sentir envidia su emanación es proyectada hacia la persona que se la provoca. Y cualquier persona con un *tonal* débil será más propensa de sufrir una alteración provocada por el “mal aire”, también denominado “espíritu del demonio”. La prevención de este padecimiento va de acuerdo a la situación en que se encuentre la persona, y si pasa por lugares solitarios o panteones, la persona reza y/o enciende un cigarro u hoja de tabaco, para alejar estos aires, -como también usan el ajo macho o la palma bendita- ya sea en los velorios, o al levantar la cruz, igual en el caso de una curación.

Para el autor, una constante entre los tapahtique es trabajar los martes y los viernes, “porque son días fuertes y peligrosos ya que se encuentra al “otro”, al de los cuernitos”. En cambio, para otros curadores estos son “días buenos”, y ocupan las noches para realizar sus plegarias y rezos repetitivos con un alto contenido simbólico, donde mencionan los lugares sagrados, los santos católicos y los guardianes naturales. Se comunican con los seres divinos para luego soñar y realizar el diagnóstico del padecimiento –que también lo hacen con un huevo- para encontrar los *tonalmej* perdidos o hacer alguna petición.

Para Vélez la definición del nahual es pertinente para aclarar el proceso del nahualismo, ya que para la población de Cuetzalan, el nahual es como un “brujo” “un maldoso”, una persona que tiene la capacidad de transformarse en animal y que puede manipular las ánimas de los difuntos que andan “penando” con la finalidad de provocar un daño a la gente. De aquí que la sospecha de

tener vecinos que son *nahualmej* está diseminada por todos los pueblos de la región. El autor señala además que en los relatos de las personas se habla de apariciones de animales que chupan la sangre (“chupada de bruja”) y otras situaciones, ya sea por “diversión” o para provocar en las personas un susto o la intromisión de un “mal aire”, con la finalidad de desposeer el tonal/ecahuil de la persona que es víctima de su envidia.

El autor especifica que el nahual es el alter/ego del individuo, que no sólo está relacionado al tonal/echahuil, sino que es un ser que puede separarse de su *ihíyotl* y cubrirlo en el exterior con otro ser, su *ihíyotl* mismo, es el ser que recibe dentro de sí el *ihíyotl* del otro. Para señalar esto nos dice que se apoya en la obra de López Austin (1989). En La tradición oral se asocia a los nahuales con el inframundo y las personas les adjudican aquellas enfermedades que clasifican como “malas” o “echadas”. Enfermedades que son provocadas por las ánimas de los difuntos que andan “penando”, manipuladas por un nahual: el alter-ego de los nahualmej; pero también las provoca una emisión de envidia que puede generar cualquier persona sin ser señalada como nahualmej, de aquí que se les atribuya poseer grandes capacidades para hacer un daño, originando diversas enfermedades o incluso la muerte, y por ello el mayor temor de la población es saberse enferma por la envidia provocada por un nahual.

En otro rubro dedicado al universo del *Talokan*, Vélez señala que esta zona corresponde al mítico Tlalocan, el espacio de las divinidades nahuats, que para la población actual es el lugar donde “nunca hay hambre, no hay enfermedad, no hay pobreza”. Me pareció significativo que en una nota a pie de página el autor relacione este aspecto mítico con las condiciones de pobreza de la población, y señale que la economía nahuat actual es de extrema pobreza, con un consumo de plantas que apenas si les permite alimentarse, y atender

determinadas enfermedades, y que los índices de desnutrición y morbilidad son muy elevados.

Para concluir, me resulta muy significativo que Vélez casi no aluda al término de “brujería”, sino que interprete la envidia y la muina como emanaciones energéticas vinculadas con el fenómeno del nahualismo, de origen mesoamericano. Lo que coincide con las interpretaciones señaladas por Galinier, quien concibe la envidia como la expresión de un modelo energético que abarca la totalidad del espacio, y dada la concepción de un cuerpo abierto, tiene un carácter más bien involuntario. Si bien Vélez contempla el sentido de la intencionalidad, señalando la importancia que tiene la envidia por la posesión de bienes –incluyendo la de los propios curadores- y de los medios de producción, lo que genera al interior de la población un problema de gran envergadura. Incluso al exterior, cuando la envidia es dirigida hacia el grupo mestizo, por ser el origen de situaciones de conflicto. Señala además el manejo político a partir del uso que se hace de los curadores para que manipulen la envidia al servicio de intereses políticos, que para él son aspectos que inciden en la reproducción cultural del proceso de nahualismo y tonalismo, provocando una ruptura constante en la homogeneización del grupo. El autor Igual piensa que los curadores, al practicar en secreto la magia negra, se ponen al servicio de esta manifestación de la envidia.

En relación a mi trabajo, parece evidente que ambos llegamos a las mismas conclusiones sobre la importancia de la envidia y de la agresividad en los niveles personal y cultural e ideológico-político.

Otros estudios sobre brujería en México.

Voy a comentar ahora el trabajo de Teresita de Jesús Ruiz, sobre la curandería en Uruapan, Estado de Michoacán (2000), a la que denomina como prácticas terapéuticas populares. La autora se centra en este tipo de curadores, señalando que es debido a su importancia y al sentido que tienen en la vida de los individuos, aún cuando se trate de una población que alcanza el rango de la segunda ciudad en importancia dentro del estado de Michoacán (2000:17). Ruiz señala que su marco de explicación central es la teoría fenomenológica, principalmente de autores como Alfred Schutz, que le permite interpretar la realidad de estos curadores, postulando que la curandería sólo podría desaparecer si estos recursos perdieran significatividad social en la solución de algunos problemas de salud, interrumpiéndose también la revitalización del conocimiento acumulado. Otro aspecto que me parece muy significativo para mi trabajo es que la autora señale que la curandería es una manifestación cultural, y para ello retome la definición de cultura (simbólica) propuesta por Clifford Geertz, apoyándose en Max Weber: “el hombre es un animal inserto en tramas de significación que él mismo ha tejido, la cultura es esa urdimbre y el análisis de la cultura debe ser por lo tanto, no una ciencia experimental en busca de leyes, sino una ciencia interpretativa en busca de significaciones” (2000:65).

Hemos elegido este trabajo de Ruiz por las referencias importantes que hace de la problemática de la brujería, a la que dedica un capítulo en especial, para señalar que con ello: “hace una alusión a detalle sobre las curaciones provocadas por la Brujería” (2000:29). Según esta autora, en la representación social de uno de los curadores populares que entrevista, especializado en enfermedades de “magia blanca”, las enfermedades de mayor frecuencia en su práctica curativa son las sombras y las envidias” (2000:93). En el capítulo

sobre la clasificación de estos especialistas en la zona, alude al trabajo de Teresa Sepúlveda, quien señala que entre los diversos especialistas que existen entre los huastecos está el médico alumbrador: “especialista en diagnosticar el maleficio, por medio de astillas de ocote y unos espejillos de piedra para ver la calidad del achaque y conocer al que los malefició en esto” (2000:102). En este sentido, Ruiz propone su particular clasificación de los diversos tipos de curadores en Uruapan, que es similar a la que propone Menéndez para Yucatán:

1. Los que hacen uso de la magia
 - 1.1 Los médicos magos: brujo o adivino.

2. Los que no hacen uso de la magia.
 - 2.1 Los médicos herbolarios: yerbero, sobador, huesero y comerciante.
 - 2.2 Los médicos integradores: el yerbero-comerciante, el yerbero sobador y la yerbera-partera-sobadora.

Para Ruiz el perfil del brujo o adivino es curar aquellas enfermedades causadas por divinidades, que en Uruapan son las envidias, las sombras, las salaciones, el mal de ojo y otros peligros de muerte. Más adelante la autora especifica que este tipo de enfermedades mágicas pueden ser causadas por intervención divina, espiritual o por sentimientos perversos de las personas como: envidia, odio y rencores, que pueden dañar el organismo o el ánimo de terceros. Se trata de enfermedades que algunos autores denominan de filiación cultural; y el resto serían las enfermedades que encuentran su homónimo en la medicina alópata. La autora también señala que este especialista, denominado brujo o adivino, cura la artritis, los flujos de mujeres y la impotencia sexual en los hombres, enfermedades que otros autores

reconocen como naturales. Además de que: “los usuarios de este tipo de especialistas son personas de cualquier estrato económico que van en búsqueda de toda clase de objetos para la brujería” (2000: 106 y 123). En el rubro donde describe las enfermedades registradas, incluye la brujería, dado que “para los curanderos en Uruapan el estar embrujado también representa una enfermedad, aunque no siempre se manifiesta con un malestar físico; los síntomas pueden ser malestares demasiado generales, como dolor en cualquier parte del cuerpo o decaimiento general (2000: 155). También ella señala que en esta localidad las enfermedades cuya principal característica es que tardan en curarse, son atribuidas a la envidia, a los rencores, a los amores, a los temores, e incluso a problemas de diversa índole. En cuanto a las enfermedades por causa de envidia, la autora señala que para el grupo de edad infantil, el padecimiento de ‘Escupido’ es un salpullido que les sale a los niños en todo el cuerpo y es causado por la envidia que se le tiene a los padres, de aquí que se le considere un trabajo de brujería.

En el capítulo donde se centra en la brujería, ilustra algunos aspectos sobre su origen en Europa, que son importantes para mi trabajo en lo que respecta al origen colonial de este padecimiento y a las funciones del control social. Para ello cita el trabajo de Florinda Riquer (1989) para señalar que: “quienes han estudiado sobre la brujería remontan su auge e indican sus orígenes al tiempo (por los años 1316 y 1317) en que Europa sufría de grandes hambrunas, pestes como la bubónica, un decrecimiento alarmante de la población, rebeliones importantes y la Guerra de los Cien Años en el siglo XIV” (2000:165). Señala además, que la mayoría de los practicantes de la brujería son mujeres, existiendo datos estadísticos que cuentan que por cada hombre brujo existían 500 mujeres que practicaban la brujería. En este sentido, la política de siglos anteriores había sido confinar a las mujeres al

ámbito del hogar, y el único espacio libre que tuvieron fue la atención a la salud y la enfermedad, por medio de una práctica y una sabiduría ligada a los ciclos de la naturaleza, de aquí que fueran las continuadoras hasta el siglo XVII a los cultos de una antigua religión a la fertilidad. Ruiz cita otros dos autores alemanes, Heinsohn y Steiger, quienes señalan que tanto la Iglesia como el Estado se propusieron exterminar a estas mujeres sabias, “quemándolas por miles”, por sus conocimientos sobre métodos anticonceptivos y prácticas sexuales, dada la amenaza de pérdida del poder a causa del decrecimiento poblacional. Como resultado de esta ‘estrategia’, la población creció entre 1475 y 1975 a casi 640 millones de habitantes. La autora cita también el trabajo de Rusell Joffrey (1973), quien considera que las reuniones secretas (los famosos aquelarres, supuestamente de brujas) en realidad fueron de siervos, hombres y mujeres, quienes se juntaban por las noches para bailar antiguas danzas paganas, y su origen se remonta a los siglos XII y XIII. También destaca los aspectos eróticos de estas reuniones, y su función social, como una protesta contra la religión cristiana dominante, y por lo mismo, una forma de rebelión social.

Ruiz cita además el trabajo de Caro Baroja (1982) para quien resulta parcial la tesis del culto a la fertilidad como la causa determinante de la brujería, señalando que más bien se trata de un fenómeno de significación más compleja, porque las mujeres debido a su rol de yerberas y parteras se convirtieron durante el siglo XV en los chivos expiatorios de las autoridades eclesiásticas, inculpándolas de practicar abortos y temibles crímenes, como el infanticidio, siendo por estos motivos la personificación del mal, asociado al “diablo”, “quien pasó de esclavo a amo, apoderándose del cuerpo y el alma de las mujeres en particular” (2000:168).

Para concluir este rubro sobre brujería, la autora citada se propuso ejemplificar la problemática de la brujería en Uruapan, por medio de la carrera del enfermo de una persona, que después de 9 años de padecer diversos síntomas, acabó por considerar que eran causados por una “mala enfermedad”. Esta persona acudió con diversos curadores especializados para tratar estos daños, entre ellos un sacerdote (que contaba con el permiso de la iglesia para exorcizar), y otros curadores espiritistas (2000:172). El principal tratamiento de uno de los curadores espiritistas consistió en “desenterrar” el recurso que los brujos utilizaron para embrujarla, y dado que se trataba de un muñeco con alfileres y otros objetos punzantes clavados por todo el cuerpo, para Ruiz ello está en conformidad con la magia empática que pretende producir lo semejante en la persona, con el objetivo de matarla. La autora hace una interpretación de los aspectos afectivos de la brujería, señalando que el brujo sosiega el miedo humano a las fuerzas sobrenaturales y naturales e incluso a las asechanzas internas propias. Alude al trabajo de Alfredo Alcántara (1990), psiquiatra y psicoanalista, quien a su vez señala que en los estados de ansiedad y temor, “se presenta una sensación de aislamiento y de inferioridad frente a fuerzas adversas abrumadoras y la necesidad de recurrir a todos los medios posibles para vencer el peligro; en esta forma aparece la regresión del individuo a las primeras creencias o a prácticas primitivas que, vale la pena aclarar, no son inducidas por ignorancia, sino por el sufrimiento y la aparición de niveles de funcionamiento mental arcaico, irracional, y por lo tanto incrédulo y esperanzado en la ayuda que pueda ofrecerle lo atípico, lo distinto, extraño y misterioso, es decir: lo mágico” (2000:177). Ruiz concluye que esto mágico en Uruapan es la brujería, señalando con ello la importancia que tiene esta problemática.

Todas estas observaciones son muy significativas para mi trabajo, aún cuando no responden directamente a mis interrogantes centrales, dado que esta

investigadora no se plantea como problema la morbi-mortalidad en la población, y menos aun la brujería como principal causa de muerte en la población infantil. No obstante, en la información que presenta, los curadores “brujos” sí la señalan como la enfermedad de mayor frecuencia, y que representa un peligro de muerte, porque es causada por envidia.

También elegimos trabajar la definición del término brujería del Diccionario Enciclopédico de la Medicina Tradicional Mexicana (DEMTM, 1994), en el cual yo colaboré. En su elaboración se revisaron 48 investigaciones realizadas entre los años 1952 y 1990, y sobre diversos grupos étnicos del centro, norte y sur del país, incluidos los mazahuas y otomíes. Es significativo que los más importantes sinónimos en español de la brujería la representen como un problema de salud causado por una envidia intencional, como son: Daño, enfermedad mala, enfermedad regalada, escupirle, hechicería, mal de gente, mal echado, mal puesto, maldad, trabajo malo. La definición resumida de brujería señala que se trata: “del conjunto de procedimientos que se acompañan con una serie de materiales mágicos y actos rituales, así como de componentes verbales variados y complejos, ejecutados por determinadas personas para alcanzar objetivos tales como enfermar o matar a un individuo, causar desgracias y accidentes, influir en situaciones amorosas, conocer el pasado, presente y futuro, y curar o inmunizar a las personas contra la propia brujería” (DEMTM: 219).

En esta obra se hace notar que determinados autores han elaborado un cuerpo teórico para distinguir la hechicería de la brujería, en particular, se señala el estudio clásico de Evans Pritchard sobre los azande de Africa, para quien esta distinción radicaría en “considerar a la brujería como la serie de hechos que pueden hacer daño a partir de un poder psicofísico hereditario, sin

ritos ni conjuros; mientras que la hechicería persigue el mismo objetivo, pero mediante la técnica de la magia y el poder de las medicinas”. Para mi trabajo resulta interesante que en el diccionario se señale que esta distinción para los azande no opera para el caso particular de México, “pues como se puede observar en sus múltiples sinónimos, la población no hace estas distinciones, sino que ambos conceptos engloban a todas las prácticas mágicas relacionadas con el mal. Asimismo hay que tomar en cuenta que bajo las denominaciones de **curandero** o **brujo** se agrupa a una amplia gama de practicantes, tanto de la magia como de la medicina tradicional” (DEMTM 1994:219).

Un aspecto de gran significación para el problema que planteo es la conclusión que se hace de que: "la brujería o hechicería constituye uno de los aspectos más importantes dentro de la concepción del proceso salud-enfermedad en la medicina tradicional de México. Este hecho se ve reflejado en la clara tendencia a atribuirle la aparición de desajustes en la salud, principalmente cuando los padecimientos se caracterizan por ser violentos, repentinos, crónicos o cuando presentan resistencia a los tratamientos; además, **se considera que el peligro de morir por brujería es mucho mayor que por cualquier enfermedad**" (DEMTM 1994 : 219).

Para ilustrar lo anterior se comenta el trabajo de Francisco Rojas González, quien, en la década de los cincuenta, dedicó una monografía sobre los mayas de Chiapas, para señalar la importancia extrema que esta población confiere a los hechizos como causantes de todas las enfermedades. Se cita otro estudio sobre Chiapas, en particular con la población zoque, del antropólogo Thomas Norman (1975), quien señala aspectos muy significativos para mi trabajo sobre la relación entre envidia y la brujería: “En mayor o menor medida se encuentra presente la inclinación a señalar a un hechizo como la causa directa de desgracias, sufrimientos y enfermedades que no tienen una

explicación lógica en la concepción popular. La práctica de la brujería nunca es fortuita, pues los practicantes tienen motivos bien definidos en la elección de la víctima; la motivación principal es la envidia. El análisis de la gran variedad de rasgos de conducta directamente observables o deducidos, permite afirmar que existe una relación funcional entre la envidia y la brujería” (DEMTM 1994:219).

Dentro de la misma definición de brujería del diccionario, se señala que son diversos los autores que hacen hincapié en esta correspondencia en la que una acción negativa como la envidia, está orientada socialmente. Como ejemplo se cita la investigación de la antropóloga Patricia Palacios de Westendarp (1986), con población otomí del estado de Querétaro, quien señala que “el carácter velado de la envidia transforma en enemigos potenciales a todos los vecinos en el marco de la interacción comunitaria. De esta manera, la brujería se manifiesta como posible origen de todas las aflicciones. Los conflictos surgidos de las relaciones sociales en un medio de escasos recursos, donde la vida es hostil y complicada, son terreno fértil para la germinación de interpretaciones de causas concertadas por acciones maléficas de los vecinos o de poderes sobrenaturales” (DEMTM 1994:220).

Volviendo a los comentarios de Norman, cuando establece la conexión entre brujería y envidia, señala varios aspectos que confirman esta relación, y que pueden generalizarse a otros grupos del país. Voy a retomar los que considero más significativos: “1) La creencia de que una persona envidiosa tiene capacidad para hacer brujería. La envidia es precursora de la brujería, según muestra la lógica de sus afirmaciones: si un niño ‘nacido con suerte’ muere en sus primeros días de vida, se dice que los brujos lo destruyeron por envidia. 2) El establecimiento en el diagnóstico de brujería de una relación de envidia que liga a la víctima con otra persona, a la que se le adjudica el

proceder maléfico. 3) La certidumbre de que el brujo agresor reside cerca de la casa del paciente, pues la envidia está fortalecida por la proximidad entre aquellos que mantienen relaciones cotidianas. 4) La seria aceptación de las afirmaciones de los curanderos acerca de la motivación envidiosa de la brujería, como lo atestiguan las represalias, a veces violentas, en contra de aquellos identificados como brujos. Los informantes consideran lógica la relación envidia-brujería. 5) El hecho de que el concepto zoque de envidia tiene un espectro más amplio que el que abarca el término inglés *envy*. El primero es el fiel reflejo del rencor que queda entre las personas después de una pelea o discusión por motivos de tierra, dinero o mujeres. Independientemente de cuál de los individuos era originalmente el envidioso, se piensa que cada uno de ellos termina la disputa alimentando envidia contra el otro, y, por lo tanto, surge la sospecha de que puedan hacerse brujería ” (DEMTM 1994:220). Entre las diversas formas para hacer un daño, se señalan: “introducir en el estómago de la víctima lagartijas, víboras, sapos y ranas que le causan trastornos agudos; también le introducen cabellos en el cerebro, o recurren a la magia imitativa por medio de la elaboración de muñecos a los que pinchan con doce alfileres, ...Otros más recitan oraciones especiales, vierten sustancias dañinas en la comida de una persona, o le causan trastornos sólo con verla o escupiendo sobre el lugar que ha pisado” (DEMTM:221).

En esta obra se citan además otros estudios: sobre los mixtecos de Oaxaca (de Victoria Flanet, 1977), donde el uso de la brujería es como medio de venganza o de protección, y los *nuguales* son utilizados para causar la muerte del enemigo; para los nahuas poblanos de Huitzilan (Mounsey Taggart, J., 1975) la brujería es también un medio de venganza, recurriendo a los santos para dañar mortalmente a la víctima ; con los tzotziles de los altos

de Chiapas, la brujería no es motivo de un daño mortal, sino sólo un medio para castigar al infractor de determinadas normas (Rojas González, F., 1957); para el istmo Veracruzano (Güido Münch, 1983) la brujería es causa de numerosos conflictos; en los Tuxtlas, Veracruz (Arganis, Juárez, E., 1984) se utilizan diversos procedimientos de brujería para causar la muerte; en Mérida, Yucatán, (Hansen, A. Et al., 1984) se recurre a los brujos para provocar enfermedades o la muerte; en Sayula, Veracruz (Guiteras Holmes, C., 1952) se señala la presencia de un tipo de brujería muy antiguo y extendido que consiste en enviar el mal por medio del viento, y también la presencia del *nagual*, que puede metamorfosearse en diversos animales –puerco, perro, venado o tecolote,...- para causar la muerte.

En cuanto a los daños de brujería por motivos de índole sentimental o amorosa, se señalan los trabajos sobre los otomíes de Hidalgo (Guerrero Guerrero, R., 1983) ; sobre los kikapú de Coahuila (Latorre, F. et al., 1984) donde la brujería también es causa de muerte por estos motivos amorosos; para los zoques de Tapalapa (Reyes Gómez, L., 1989); para los purépechas de Charapan (Velázquez Gallardo, P., 1949); para los nahuas de Tepoztlán (Lewis, O., 1968); y otro trabajo sobre los nahuas veracruzanos de Meyacapan Y Tatahuicapan (Sedeño, L. et al., 1985). En la manifestación de los diversos síntomas o padecimientos por causa de un maleficio, se menciona una variedad de enfermedades digestivas, que incluyen las diarreas, fiebre, pérdida de peso, dolores musculares y óseos, inflamación de la cara y miembros inferiores, infecciones en la piel y oídos, pérdida temporal de la vista o parálisis de algún miembro, debilidad, miedo, angustia. Esta información es retomada de los siguientes trabajos: (Baytelman, B., 1986); (Balam, Pereira, G., 1987); Velásquez Gallardo, P., 1949); (Pérez Salvador, A., 1987); (Ryesky, D., 1976a); Gómez López, J., 1990); (Young, J, 1981); Holland, W., 1978);

(Villalobos, G., 1989). Los diversos métodos de diagnóstico que se señalan son: un interrogatorio de parte del especialista acerca de lo que ha comido la persona; tocar la lengua de la víctima con un asta calcinada de venado; pulsar (Olavarrieta Marengo, M., 1977); oler la enfermedad, limpias con huevos o varias especies vegetales (Palacios de Westendarp, P., 1986); adivinar con granos de maíz (Alcorn, J., 1984).

Para los rituales de contrabrujería, se señala realizar una limpia con huevos o plantas, ejecutar una ceremonia acompañada de rezos, materializar el mal con el hallazgo de sustancias, objetos y animales que se presentan al paciente como los causantes de su mal. Se cita el trabajo de (Arganis Juárez, E., 1984), en el que se señala la eficacia de estos procedimientos.

En los tratamientos de la brujería, se menciona ante todo que, en lo general, los maleficios sólo pueden ser curados por un brujo, no por curanderos ni médicos. Los tratamientos que se señalan consisten: para los chontales, sahumar al paciente, acompañado de rezos para alejar al demonio del cuerpo de la víctima (Pérez Salvador, A., 1987); entre los purépechas, por lo general, masajes con grasa de animales, soplar la parte enferma del cuerpo, dar vomitivos o purgantes, así como limpias y cataplasmas cuando el mal se aloja en el estómago. Respecto a los hechizos en que se entierran diversos objetos en la casa de la víctima, es suficiente con desenterrarlos para anular sus efectos negativos. Los brujos pames utilizan vomitivos para arrojar los cuerpos extraños (Chemin Bässler, H., 1984); algunos terapeutas yaquis de Sonora preparan una mezcla con sal, chiles y hojas de una hierba; para los otomíes de Olotenco, Hidalgo, si el hechizo fue realizado con una imagen con alfileres, el brujo “saca” el dolor del cuerpo de la víctima chupando la parte afectada (Lenz, H., 1973); Para los mazatecos oaxaqueños de Ojtlán se describe una ceremonia de gran complejidad, donde el brujo realiza una

arenga ante determinados ídolos que él considera como el "rey de los animales". (Weitlaner, R., 1952)

Para prevenir un daño de este tipo, se señala que debido al enorme temor que despierta la brujería, la población ha puesto en práctica incontables medidas para contrarrestar su amenaza. Se cita el trabajo sobre los tzeltales de los altos de Chiapas, quienes colocan cruces de palma en los postes y a la entrada de los hogares, "logrando así cubrir los ojos del espíritu maligno" (Nash, J., 1975); los nahuas de Tatahuicapan realizan diversas ceremonias para prevenir los hechizos (Dirección General de Culturas Populares, 1981); los mazatecos de Huautla "acostumbran llevar consigo *piciete* o San Pedro, mezcla hecha con tabaco molido y otras sustancias. Las madres suelen ponerlo en pequeñas bolsas que amarran a la muñeca o al cuello de sus hijos" (Incháustegui, C., 1977); Para inmunizarse contra la brujería, los purépechas "muelen un poco de marihuana y la mezclan con aceite de víbora venenosa y aceite de alacrán, (...).(Velásquez Gallardo, P. 1949). Para los kikapúes, se señala que: "un encantamiento es más potente cuando el brujo posee algún objeto o partes del cuerpo de la víctima. Por este motivo, son muy cuidadosos con el destino de sus excrementos, cabellos y uñas: para excretar, se van a sitios aislados, generalmente en el monte; se peinan y cortan las uñas fuera de la casa, y después, recogen los desechos y los entierran secretamente en lugares que sólo ellos conocen" (Latorre, F., et al., 1976); entre los nahuas morelenses de Hueyapan, "la mejor medida preventiva es guardar una relación saludable con los demás; también se acostumbra sahumar las cuatro esquinas de la casa para que los brujos no depositen en ellas tierra del cementerio u otros objetos que produzcan el mal" (Alvarez Heydenreich, L., 1987). Respecto a la génesis europea o prehispánica de todos estos elementos

preventivos, se señala que no sólo existen paralelismos sino también una mezcla de creencias.

Para finalizar, al describir todos estos recursos de brujería, se señala que “algunas teorías funcionalistas han destacado la práctica de la brujería como un factor de control social que elimina contradicciones y oposiciones y como un “escape” a los impulsos agresivos que no deben descargarse físicamente sobre otros miembros de la sociedad” (DEMTM: 228). La conclusión que se da sobre esta última función social de la brujería es que en realidad no es una solución mágica de las tensiones sociales, ya que cualquier hecho de brujería puede conducir a la agresión física, generándose así una cadena interminable de venganzas.

En la revista *Estudios de Antropología Médica* (1986) Jesús Cortés P. expone su trabajo sobre la medicina tradicional en la sierra Mazateca, y en lo que respecta a la brujería, es el único artículo en el que se señalan aspectos significativos. Para Cortés, ésta y la magia son un remanente prehispánico que “casi siempre están ligadas a las enfermedades, a su causa y a su curación” (1986:42). Dedicar un apartado sobre curanderos y brujos, como personas conocedoras de los problemas de las enfermedades y su tratamiento por medio de la adivinación, de la brujería y de la interpretación de los sueños. En otro apartado sobre el origen de la enfermedad, el autor señala el aspecto más significativo para mi trabajo, como es el de que algunos investigadores de la medicina indígena enfatizan los elementos empíricos de las prácticas curativas, pero minimizan el contenido emocional de las causas de las enfermedades y de los recursos diagnósticos y terapéuticos. A partir del trabajo de Aguirre Beltrán (1969), este autor señala que los mazatecos atribuyen la causa de la enfermedad fundamentalmente a elementos sobrenaturales o a fenómenos de la voluntad divina por castigo de los pecados,

por la pérdida del alma, porque la persona es poseída por un espíritu maligno, y por ciertas emociones que experimenta la gente, como la “muina” o enojo serio, la vergüenza, la envidia, cuya acción sobre el organismo es capaz de configurar trastornos bien definidos (1986:44). Entre los métodos y diagnósticos de estos curadores brujos se encuentran las “limpias” para quitar la “maldad”, a base de huevo y plantas como la ruda y la “hoja de la pastora” que es un producto vegetal alucinógeno.

Me parecen interesantes las observaciones de Cortés sobre la envidia como causa de la brujería, si bien no señala la gravedad que alcanza este padecimiento ni su vínculo con la mortalidad.

Para la población Yaqui, del pueblo de Potam, la antropóloga Erica Merino en su tesis sobre los sistemas curativos (2002) dedica un capítulo especial sobre el hechicero o brujo, Yee *sisibomé*, a quien se le atribuye los daños no orgánicos que la gente padece. Erika señala que esta categoría de hechicero sólo opera en el terreno de lo imaginario, ya que ningún curandero se autodenomina de esta manera. Se trata de una práctica que es reconocida como un complemento del Sistema Curativo Yaqui por las curaciones que realizan de todo tipo. En este trabajo Merino presenta datos etnográficos sobre los castigos que reciben estos curadores al transgredir el orden comunitario y muestra el caso específico de un curador hechicero al que la comunidad condenó a la hoguera acusado de haber matado con brujería a una persona (un miembro de la autoridad de la iglesia) y haber dañado a otras más. Señala que de igual forma se quiso condenar a otra curadora, quien se salvó porque pudo defender su caso.

El aspecto que me parece más significativo para mi trabajo es su análisis de las características de los llamados “mal puestos”, en particular, los denominados “salación”, “mal puesto por envidias” y “mal de cigarro”. La

particularidad de estos embrujos es que muchos de ellos se realizan por medio de un personaje al que denominan “el choni”, y se trata de un ser asexuado producto de los abortos clandestinos que no tienen una sepultura social. Según una informante de Merino, los ‘chonis’ son los abortos que entierran en cualquier lugar, que no los llevan al panteón, no les ponen los rosarios ni tienen sus padrinos, y no reconocen a la mamá porque ellas tampoco los conocieron: “a esos los recogen los brujos, porque ellos son los que saben como amaestrarlos”. Para la autora estos personajes se encuentran íntimamente ligados a las creencias yaquis y también a los poderes del hechicero.

Merino señala que respecto a los “males puestos”, la comunidad Yaqui denomina así a una serie de enfermedades relacionadas con la influencia de espíritus conocidos como “malos vientos”, que son provocados por los hechiceros, los cuales se valen de pactos con los demonios. El mal puesto denominado “salación” es considerado un daño que puede provocar la muerte y el principal recurso utilizado es la tierra del panteón, y la razón estriba en el hecho de que la muerte manifestada bajo la tierra supone un pacto de alimentación espiritual en el que se intercambia la vida por la muerte. El otro tipo de mal puesto que reporta la autora citada es por envidia, y por lo que señala, puede provocar daños ligeros y también de gravedad. En cuanto al “mal de cigarro”, se le reconoce como un daño de la piel causado por gusanos largos, delgados y brillosos, los cuales provocan que la piel se pudra y emita un dolor bastante desagradable – que para los médicos es una gangrena-. Según sus informantes, los hechiceros que manejan el cigarro le ponen alas y el humo entra en la piel y se queda morada, entre más pasa el tiempo es más difícil sacarlo porque la piel se quema y hay quienes pagan a un hechicero para que haga este daño a personas que les caen mal, por envidia o por odio.

Según Merino, se trata del tipo de hechicería que para los curanderos yaquis es de los más peligrosos porque ocasionan una muerte lenta y con mucho sufrimiento. Incluso señala que una curadora le reporta el caso de una persona que murió porque no fue curada de este daño, ya que por incredulidad la llevaron con los médicos.

Uno de los estudios más significativos sobre brujería es el que realizaron Horacio Fábrega y Daniel Silver (1973), porque al centrarse en el padecimiento y la cura chamánica en Zinacantán, Chiapas, la brujería por envidia está también presente como uno de los padecimientos de mayor gravedad. Voy a comenzar por sus consideraciones sobre diversos enfoques que ellos utilizan para el análisis de los procesos de enfermedad - vista como una categoría biomédica-, como son el epidemiológico (que de manera resumida hace explícitos el nivel y la distribución de la enfermedad en una comunidad humana), el ecológico, (cuando se pretende definir los rasgos biológicos de las personas viviendo en grupos aislados y analfabetas, con el intento de obtener conocimiento sobre cómo se ven afectados por las características del ecosistema), y el enfoque etnomédico, para conducir un estudio de comunidad sobre la enfermedad y la atención médica. Los autores insertan su trabajo en este enfoque, en el que los problemas de salud son examinados respecto a la forma y el significado que le dan los miembros de la comunidad, basando sus definiciones en las propias creencias que tienen acerca del padecimiento y en las diversas prácticas que han establecido para curarlo.

Los autores señalan que este enfoque clásicamente ha estado asociado con la antropología, y es por naturaleza amplio, sintético, y comparativo, estando en un contexto que enfatiza lo holístico, los procesos y el cambio.

Fabrega y Silver agregan que en este tipo de estudios el investigador trata de analizar los problemas de salud y la atención médica en relación con otras actividades culturales del grupo. La percepción del padecimiento es un ejemplo más de la forma en que la conducta se estructura y se organiza bajo reglas culturales fundamentales. Aquí nuevamente los autores señalan la importancia de este tipo de trabajos cuando un análisis de los tratamientos médicos puede permitirnos el acceso a creencias que contemplan agentes malévolos y religiosos, ofreciéndonos a los investigadores antropólogos una cierta idea de los valores esenciales que una cultura considera sagrados, dado que la enfermedad y el padecimiento resultan tan problemáticos para los miembros de un grupo que se ven continuamente forzados para enfrentar estas manifestaciones, y luchan por desarrollar nuevas y mejores formas de resolver el problema. Señalan además que el ámbito de la atención a la salud y la enfermedad ofrece al antropólogo un espacio significativo para desarrollar y probar teorías. De aquí que su principal preocupación en su trabajo con los zinacantacos se centre en este contexto cultural, y por ello rechacen el término “enfermedad” (disease) vista como una categoría estrictamente biomédica. Sobre todo cuando se trabaja en un contexto cultural que considera a la enfermedad producto de la conducta y las experiencias sociológicas y psicológicas, así como producto de los conceptos específicamente culturales que tienen significado en este grupo étnico. Por este motivo los autores optan por el uso del término “padecimiento” (illness) para referirse a esta entidad observada en su complejidad sociopsicológica.

No obstante que estos autores se centran en el enfoque etnomédico, como complemento recogen indirectamente algunas interrogantes descritas como epidemiológicas y ecológicas. Para ello, citan su intento por descubrir los componentes fisiológicos y sociales de los padecimientos en Zinacantan

para interpretarlos en términos biomédicos. Además, basándose en este punto de referencia sobre las entidades de la enfermedad, pretenden examinar las formas Zinacantecas de evaluar y explicar el padecimiento, para finalmente abordar los factores asociados con la decisión en la elección de la atención médica. Esta orientación comparativa es la que influenció su elección de las interrogantes y los métodos de procedimiento.

Para este trabajo Fábrega y Silver se propusieron conocer los requerimientos de una buena etnografía descriptiva, es decir, describir en detalle las prácticas rituales asociadas a las ceremonias públicas y privadas en Zinacantan. También señalan que en los grupos analfabetas, el padecimiento, la enfermedad y la muerte están interconectados con diversos aspectos socioestructurales, personales e interpersonales, que no sólo son complejos sino que están impregnados de una significación que va más allá de los procesos meramente naturales, donde entran en juego factores sobrenaturales y cósmicos de gran importancia para el individuo y su grupo.

Por otro lado, los autores señalan que los investigadores que conducen un análisis puramente intracultural de la enfermedad, deben tratar de documentar el conocimiento que acerca del padecimiento es compartido por los miembros del grupo (incluyendo sus diversos tipos, componentes y probables orígenes e implicaciones), lo que permite evaluar la extensión de las concepciones nativas de la enfermedad, y si son específicas de los curadores populares. Aquí Silver y Fabrega enfatizan que este análisis es fundamental porque los estudios anteriores no han aclarado del todo si el curador valida su posición social el usar un cuerpo especial de información médica relevante.

Paso ahora a señalar el aspecto más significativo para nuestro problema de investigación, en particular, sobre las funciones sociales de las representaciones y prácticas de brujería. Para Fabrega y Silver los

padecimientos simbolizan (a veces) las diversas preocupaciones de los zinacantecos. Y las funciones psicológicas del chaman (*H'iloletik*, en la lengua zinacanteca), son las de proveer y comunicar orden para aquellos que buscan sus servicios, dado que ante las contingencias del medio ambiente que amenazan el intelecto del grupo (la cultura), el chaman es la persona que provee una respuesta, interpreta lo no interpretado (la no cultura) y reordena los sucesos en términos de modelos de significación aceptados. Señalan los autores que otra función del chaman es imponer organización y regularidad en las experiencias y circunstancias que son ambiguas y caóticas. (1977:78-81). Pero además los autores señalan que la función social más importante de su actividad curativa, desde un punto de vista sociológico, es mediar las disputas y resolver los conflictos que emergen cotidianamente entre los zinacantecos. En este sentido, los autores puntualizan la importancia de la envidia en la producción de los padecimientos, señalando que su significado en el pensamiento zinacanteco es visto como el reflejo y la expresión del estatus de las relaciones del hombre consigo mismo, con su grupo social y con sus deidades. Y respecto a **la envidia, junto con la hostilidad, son dos sentimientos que permean y estructuran las relaciones interpersonales, dado que se cree que son las motivaciones que guían a los otros para provocar los padecimientos y los daños**, ya sea directamente (por un supuesto envenenamiento, o un pacto con el diablo) o indirectamente, (a través de los servicios de un hechicero o brujo). De manera similar se cree que las transgresiones en lo espiritual /o en la normatividad social son castigadas por la divinidad con un padecimiento. De esta forma, el individuo en sí mismo, sus contemporáneos mundanos y los dioses, están enclavados en una triple red de relaciones, y el padecimiento o *chamel*, denominado así por los zinacantecos, es una expresión frecuente de desarticulación en esta red. Este

sería el sentido como cada uno de los zinancantecos puede hablar del padecimiento, como poseyendo una base moral: una visión del individuo esencialmente sagrada y espiritual de sí mismo y de los otros, que le requiere que actúe de manera apropiada y conforme a las reglas socialmente válidas. Es decir, que el padecimiento (o *chamel*) refleja y simboliza a la vez una desarticulación de este triple balance (1977:198).

Por otra parte, se señala la distinción que realiza la población respecto a la mala salud: los padecimientos “fuertes” o “débiles”, diferenciando estos estados primariamente por el grado que alcanzan los síntomas y la restricción de las pretensiones del afectado para realizar sus actividades cotidianas. Esta clasificación se acompañaría de la creencia de que los padecimientos “fuertes” sólo pueden ser curados –y reconocida la causa- por el *h'ilol* y los padecimientos “débiles”, los podría curar la propia persona. Finalmente estos autores reconocen que en teoría, casi cualquier síntoma puede ser provocado por la brujería o el castigo divino, cuya naturaleza sólo puede ser adivinada por el *h'ilol* y la cura depende de su conocimiento.

Para finalizar, esta afirmación de Silver y Fábrega sobre la brujería, al compararla con mi trabajo, como lo mencioné, también señala la estructuralidad de este padecimiento en las poblaciones amerindias de nuestro país, al estar asociado a las mayores desgracias en su vida, como es la muerte. En una encuesta que los autores realizaron a 33 chamanes y 36 personas profanas, sobre los 76 padecimientos, incluyendo aquellos clasificados como “fuertes” y “débiles”, resultó que en más de un 20% la causa prominente es la brujería, o la mayoría están relacionadas con ella. Y todo esto sin tomar en cuenta que su trabajo no se centra en la brujería.

En cuanto a su señalamiento del manejo diferencial del conocimiento médico que existe entre la población y los curadores especializados, en las

conclusiones finales de nuestro trabajo veremos cómo este aspecto es estructural para los curadores de brujería, pero en términos de un control social de la población, derivado de las relaciones de hegemonía y subalternidad. Se trata de un aspecto que está ausente en esta línea de trabajo, así como los aspectos afectivos que sobredeterminan el proceso de simbolización de los sistemas culturales. No obstante que señalan que la etnomedicina puede contribuir con información significativa tanto para la medicina psicosomática así como para las ciencias sociales, debiéndose tener una perspectiva más amplia respecto del individualismo y el relativismo cultural.

Un estudio sumamente interesante es el realizado por la antropóloga norteamericana Kaya Finkler (1985), sobre los curadores espiritualistas en México. Si bien no se centra en la medicina tradicional de los curadores de brujería, su importancia para mi trabajo radica en que se trata de recursos terapéuticos populares que tratan la brujería de manera especial, como lo veremos más adelante. Pero además, para los mazahuas estos curadores espiritualistas fueron un recurso terapéutico fundamental, ubicados no sólo en la región, sino inclusive en la ciudad de México.

Hace varias décadas tuve la fortuna de conocer a Finkler, cuando recién me iniciaba en los estudios de antropología médica. En la lectura de este estudio descubro la riqueza teórica y etnográfica que representa para mi trabajo, por el hecho de que sus objetivos se centran en los éxitos y fallas de estas terapias alternativas, que compara con los resultados terapéuticos de la biomedicina, basándose en la evaluación subjetiva de los pacientes. Además, realiza su estudio con población rural localizada al sureste del estado de Hidalgo, seguramente una gran mayoría de origen otomí, si bien ella no trata los aspectos

étnicos. Más bien señala que el espiritualismo, como sistema religioso y sobre todo terapéutico, se remonta a los albores del siglo XIX, como un amortiguador de la diferenciación de clases sociales provocada por el proceso de industrialización que se estaba dando en nuestro país, y además por una carencia de soporte de las instituciones sociales. En consecuencia, ella señala un aspecto sociológico significativo de la brujería: que cuando las instituciones legales se desarrollan débilmente, florecen las creencias en la brujería, en tanto que la justicia no se puede obtener por otros mecanismos.

El aspecto que me resulta más significativo del trabajo de Finkler con respecto a la brujería, es su reconocimiento de que los curadores espiritualistas niegan su existencia y atribuyen diversas aflicciones a espíritus perturbados impersonales, enfatizando un dualismo mente/cuerpo. Se trata de aspectos que divergen del modelo explicativo de la medicina tradicional donde no existe este dualismo, más bien se enfatiza la interacción entre la mente y el cuerpo, y se atribuye frecuentemente las causas de la enfermedad a la brujería, lo que refuerza las sospechas sobre las propias amistades, familiares y vecinos. Inclusive ella señala que cuando los curadores espiritualistas de manera exitosa modifican estas sospechas sobre la gente, no solo están curando al paciente de sus específicos achaques, sino que también le están promoviendo un ambiente social más armonioso, pudiendo eliminar a futuro otros padecimientos promovidos por este motivo. Éxito que también conduce a estos curadores espiritualistas a erradicar de manera exitosa las creencias en la brujería entre su clientela y adherentes asiduos. Sin embargo, la misma autora señala al respecto que, de manera irónica, este contraste ideológico entre curadores y pacientes, en algunos casos intensifica las creencias en la brujería. El ejemplo que da es cuando muchas personas creen que un padecimiento no curable por los doctores alopáticos seguramente debió ser causado por un maleficio (1985:11). Cuando

Finkler compara los modelos biomédicos y espiritualistas del padecimiento le resulta interesante que paradójicamente se asemejan más uno al otro, que los modelos del espiritualismo y el tradicional mexicano, en el aspecto de imputar al padecimiento una mayor carga de los aspectos impersonales que de los agentes personales (emocionales), y en su énfasis del dualismo mente/cuerpo, que ya se mencionó.

Finkler señala además que las investigaciones de Fabrega y Manning (1979) para los Ladinos de Chiapas, son igualmente relevantes para su región de estudio, dado que se cree que las emociones producen una variedad de síndromes. De manera más puntual, sentimientos como el coraje, o la ira en su variada intensidad, es la respuesta de una persona a una situación perturbada con algún familiar o vecino, y la responsabilidad se imputa, no al que la sufre sino a la persona que la provoca. En cambio, los médicos alópatas de México y de cualquier lugar tienden a minimizar las creencias de que las emociones producen estados de enfermedad. La hipótesis de Finkler al respecto es que los eventos de la vida estresante percibidos subjetivamente pueden jugar un rol crucial en el padecimiento cuando son cultural y colectivamente aceptados como tales. Por ejemplo, una separación o pérdida de una persona pueden producir enfermedad, especialmente desórdenes depresivos. Las etiologías de padecimientos sobrenaturales, que usualmente son imputadas a fuerzas externas al individuo, tales como la brujería o el 'aire', están ligadas a otras enfermedades que no son curables biomédicamente. Y es una creencia común que cuando una enfermedad no puede ser curada por los médicos, con seguridad ha sido causada por brujería (1985:49-51).

Otro punto importante es cuando Finkler analiza los resultados terapéuticos del espiritualismo, y nos plantea las enormes dificultades para su definición y afirmación, no sólo para los antropólogos que estudian la curación

en una situación intercultural, sino también para los médicos alópatas que pretenden evaluar la biomedicina y la psicoterapia. Para ello retoma el concepto de eficacia terapéutica, definido desde la perspectiva biomédica como la capacidad de un agente, demostrativa y mesuradamente, para alterar la predicción estadística de la historia natural de la enfermedad. Empero, dado el objetivo de la medicina científica de extirpar del todo la causa de la enfermedad, la autora señala la crítica que ella y otros autores hacen, en el sentido de que el resultado en la actualidad es que no existen agentes terapéuticos capaces de remover las causas de la mayor parte de las enfermedades, con la excepción de los agentes antimicrobianos, como la penicilina, estreptomicina y sulfamidas y agentes antimalarios y antiprotozoarios (1985:118).

Para concluir, voy a resaltar tres aspectos que me parecen fundamentales para mi trabajo, vinculados con los anteriores. Primero, para Finkler existe una simbiosis entre estas deficiencias de la biomedicina y la adjudicación del padecimiento a las causas sobrenaturales. Es decir, la biomedicina falla para curar o aliviar un conjunto de disfunciones, y numerosas enfermedades caen bajo la categoría de “causadas por seres sobrenaturales”. De esta forma, las creencias en la brujería son un reflejo de esta carencia, pero también reflejan el déficit institucional –ya mencionado- cuando se carece de los mecanismos para mitigar las disputas y los individuos se ven constreñidos a recurrir ya sea a la brujería o al homicidio. Este último lo observa asociado con el ‘aire’, en tanto que se cree que las personas que murieron por una causa violenta son portadores de espíritus malignos. El segundo aspecto central es su afirmación de que desde una perspectiva social el espiritualismo enfatiza la dependencia de las personas, -psicológica y conductual-, y argumenta que históricamente la mano de obra rural mexicana ha sido dependiente de personas estructuralmente más poderosas,

estableciendo un tipo de vínculo que se podría asimilar a la relación patrón-cliente, tal como se da en la relación curador espiritualista-paciente.

El tercer aspecto significativo, es que, paralelo al contexto ecológico y socioeconómico de gran parte de los países del tercer mundo, la medicina moderna también contribuye a prolongar los estados de enfermedad. De aquí que Finkler sostenga que, de manera paradójica, la continua expansión de la biomedicina sirve para promover las terapéuticas no biomédicas como el espiritualismo, el cual se relaciona simbólicamente con la enfermedad. De manera resumida, la autora señala que en un contexto ajeno, los tratamientos simbólicos de la medicina, que se aplican a pacientes con síndromes que no tienen una pronta cura, son rechazados a favor de símbolos rituales específicos, y de aquí el vigor de los curadores tradicionales.

Finalmente, este trabajo de Finkler nos ha mostrado la importancia del espiritualismo para tener éxito en determinados padecimientos. Pienso que después de mostrar la riqueza de sus observaciones, me hubiera resultado más significativo que se profundizara en los tratamientos de brujería de estos curadores, evidenciando cómo es que lograron modificar y erradicar las creencias de brujería de la población, como ella lo señala. Otro aspecto que se podría profundizar más en su trabajo es sobre los motivos por los que determinadas personas eligen los símbolos tradicionales de la brujería, y rechazan aquellos de la biomedicina.

Por último tenemos el trabajo del antropólogo e historiador de la religión, Carlos Garma Navarro (1992) quien vincula los problemas de brujería con las diversas ramas del protestantismo, y señala que todo sistema alternativo que se enfoque hacia las creencias de la brujería es rechazado por éstas, por ser considerada la brujería como una práctica demoníaca que debe ser combatida. De aquí que –nos dice Garma- también se condenen las prácticas del

espiritualismo en zonas urbanas populares, por considerar que también están asociadas con prácticas de brujería y magia (1992:34).

Garma señala esto en el contexto de que para los conversos al protestantismo –como en el pentecostalismo–, la fe en las curaciones milagrosas son por vía del Espíritu Santo, lo que inclusive aparece como el elemento más importante en esta religión para los sectores rurales, indígenas, migrantes, mestizos, empleados y comerciantes, entre otros.

Algunos estudios sobre la envidia y brujería en América Latina y Europa

Para América Latina, Michel Taussig (1987) realiza esta investigación en la región sudoeste de Colombia. Los aspectos de mayor significación para mi trabajo son señalados en sus reflexiones sobre *la historia como brujería, y la envidia y el conocimiento social implícito*. Taussig parte del supuesto de que el asesinato, la tortura y la brujería son tan reales como la muerte. Su principal interrogante gira sobre las razones para que la gente actúe así, y señala que como las respuestas intervienen en la pregunta, ésta no puede ser contestada independientemente de los efectos de lo real logrados a través del tiempo por la acción de las personas. Esta es su razón para centrar el problema, no en la verdad de la existencia sino en la existencia social de la verdad, no en si los hechos son reales sino en cuales son las políticas de su interpretación y su representación.

En su reflexión sobre la historia como brujería, el autor señala que su interés no es la ideología consciente, sino lo que él denomina el conocimiento social implícito, lo que mueve a las personas sin tener un conocimiento cabal del por qué o el cómo de lo que hace real lo real, y normal

lo normal. En su interés particular por el mundo del Putumayo, Taussig pretende plantear determinadas preguntas sobre la forma en que ciertos eventos históricos notables de la conquista europea y la colonización han sido objetivados en el repertorio contemporáneo chamanístico, como símbolos mágicamente facultados, capaces tanto de causar las desgracias como de mitigarlas. Para Taussig, el materialismo histórico desearía retener estas imágenes del pasado que de manera inesperada aparecen al hombre escogidas por la historia en un momento de peligro, produciendo una relación inesperada en su forma colonizada, no sólo con el chamanismo sino también con la historia como brujería. Señala el autor que en relación con tales imágenes las personas están reflejando su potencial simbólico para satisfacer sus esperanzas y liberarse del sufrimiento. En relación con ello está su propuesta de que el bloqueo de la experiencia debido a la opresión política y la represión psíquica motivada por la descomposición colonial de sus religiones, puede tener como consecuencia un proceso en donde la experiencia se avive y se haga consciente por medio de los mitos.

En lo que se refiere a la magia de origen precolonial, Taussig señala que entre las personas de las tierras bajas del Amazonas y de los valles de los Andes y los llanos del sudoeste colombiano, los blancos pertenecen a la casta superior, y entierran a sus muertos en los cementerios próximos a las iglesias, y los conmemoran cubriéndolos con losa. En cambio, los indios tienen sus cementerios más alejados y hacen sus tumbas muy pequeñas, poniendo cruces de madera que se pudren con el tiempo. Y es allí donde yacen los huesos de sus antepasados, infieles que vivieron en otro tiempo antes de la conquista europea y el cristianismo, y que en la actualidad son temidos por causar alguna enfermedad, e inclusive la muerte, por medio de sus “aires malos”. De aquí que las principales causas de desgracias se deban a dos grandes dominios: la brujería

(en las formas de capacho, sal, maleficio) que es preeminentemente del dominio de la actividad humana, resultado de la intención consciente de la envidia de los otros, y, al mal aire proveniente de los antepasados. De acuerdo con Taussig, la gente considera que algunos muertos son más peligrosos que otros, y el mal aire que está asociado con ellos puede llegar a matar. Para la doctrina católica se trata de aquellas muertes causadas por accidentes, suicidios, ahogamiento, mujeres que murieron en el parto, que no tuvieron los sacramentos de la confesión y la absolución, y fueron separadas violentamente de la sociedad para convertirse en la imagen de la muerte misma.

Taussig se plantea la pregunta sobre si los fantasmas o aires malos de toda la sociedad derribada por la conquista española podrían existir como almas inquietas y rencorosas, errando por la tierra para siempre. De acuerdo a la información de sus informantes del Valle del Sibundoy, el autor señala que los aires malos son causados por los huesos de los infieles enterrados alrededor de las viviendas, en el campo, dado que en aquellos tiempos no había iglesias con panteones. Y así como los cuerpos y los huesos se pulverizan en la tierra, así el calor y los vapores ascienden como aire malo para dañar a la gente que es susceptible, por poseer la sangre débil.

Para Taussig estos muertos paganos regresan para hacer burla de la distinción entre brujería y aires malos. Y la naturaleza no es sólo una entidad biológica sino que es también algo cuyas distinciones son usadas para pensar por medio de la imaginación mítica, de tal forma que esta naturaleza es también un paisaje hechizado y hechizador, en el cual la historia de la conquista en sí misma adquiere el rol del brujo o hechicero. Taussig concluye señalando que el mal aire parece ser un tipo de brujería empleada por la historia para embrujar a los vivos, como un “trato secreto” que enlaza a las generaciones pasadas con las actuales.

En lo que respecta a la envidia como conocimiento social implícito, Taussig señala que después de escuchar a la gente del Putumayo hablar de su vida y sus problemas, tuvo el presentimiento de que la sensibilidad a la envidia está tan presente en sus vidas y es tan necesaria como el aire que respiramos. Se podría pensar que es como un sexto sentido o antena, o lo que él denomina conocimiento social implícito. La envidia es sobre todo –discutiendo sus manifestaciones y ramificaciones- aquello que provee como un teatro de posibilidades en la vida social. Para Taussig, en los rituales nocturnos chamanísticos que acompañan la bebida del *yagé*, se logra hacer explícito este conocimiento social.

Para concluir, Taussig pone como subtítulo "vomitando la envidia del Otro", para señalar el caso de un joven indio, de una gran pobreza, quien solicitó a un chamán sacarle la maldad que tenía por la envidia de los otros, por medio de limpias en todo su cuerpo y cantos, entre otros tratamientos: "Este joven se confesó ante el chamán como si fuera un sacerdote, pero no se trató de sus confesiones ni de sus pecados, sino por el contrario, lo que significaba su vómito era la envidia que alguna persona le tenía. Aquí la gente externaliza sus problemas como producto de la creación de la envidia del Otro (cuyo nombre se prefiere no mencionar). La población casi siempre habla de que la envidia es producida por los afectos malévolos que se alojan dentro de los cuerpos de las personas que son envidiadas, particularmente en el estómago, la cabeza, el pecho la cintura, la carne" (1987:395-412). La cura consiste en exorcizar esta envidia por medio de las succiones que realiza el chamán, por las limpias, así como por los efectos purgativos que tiene la bebida del *yagé*.

El autor citado también señala que los campesinos colonos del Putumayo afirman que la purgación es una de las principales virtudes del *yagé* y que en este sentido lo físico y metafísico están impenetrablemente entrelazados en la

poética de vomitar y evacuar por las entradas internas de nuestro ser. Y los más pobres de los pobres, los miserables, como es en este caso, pueden sentir que son víctimas de la envidia.

Mi trabajo con los mazahuas evidenció que la brujería y el aire malo son un simbolismo producto de la colonia, por la terrible explotación a la que fueron sujetos y las consecuentes frustraciones que causó en esta población de origen amerindio. Como bien lo señala Taussig, los efectos de la colonización están plasmados como brujería, se trata del conocimiento social implícito de que fueron víctimas de un tremendo daño, generando el mito que les permite reflejar su potencial simbólico para satisfacer sus esperanzas y liberarse del sufrimiento. Pero también yo hago hincapié de que este aspecto, digamos externo, se suma a la envidia que no proviene de otras personas sino que está internalizada en la persona misma que hace la acusación de brujería. De manera específica, hablé de una envidia que existe en diversos grados de intensidad, y en las personas donde se muestra más intensa, es precisamente en los acusadores, quienes de esta forma logran proyectarla a través de este simbolismo. En términos de Obeyesekere, la brujería es un símbolo personal en tanto que, además de cultural, es sobre todo recreado por la angustia del individuo. De esta forma interpreto el señalamiento de Taussig de que la envidia está tan presente en la vida de las personas, como el aire que respiramos, y por ello no sólo se vomita la agresión que se sufre del otro, sino también la propia envidia.

Para España, la antropóloga María Cátedra Tomas (1976) realiza también una profunda formulación sobre la envidia como sinónimo de los “ojos malos” entre la población denominada “Vaqueiros de Alzada”, del Occidente de Asturias. Lo primero que llama mi atención de su trabajo son las condiciones socioeconómicas y de salud que para esta época tiene esta población española, que en algunos aspectos presenta ciertas similitudes con la población mazahua.

Los vaqueiros habitan también en pequeños núcleos de población en la cima y laderas de las montañas bajas, realizando largas y muy intensas jornadas de trabajo. Sus ingresos fundamentales provienen de la actividad ganadera, que seguramente es mejor pagada, en comparación con lo que sucede con la población mayoritaria mazahua, que tienen que vender el maíz a precios ínfimos, al igual que su fuerza de trabajo. Cátedra señala para los vaqueiros una débil estratificación social y respecto a las tasas de mortalidad, la autora no da cifras pero sí apunta que antaño eran considerablemente superiores.

Otro aspecto significativo para mi trabajo es que Cátedra señale que la creencia en la envidia de este grupo vaqueiro es muy común a la largo de la geografía nacional, pero también internacional. Para esta última señala a los países latinos, la India, el área mediterránea, Sudamérica, y las Filipinas, donde existe una creencia similar al ‘mal de ojo’, denominada los ‘labios calientes’. En particular, la autora dice que para la población vaqueira, la envidia es: “Uno de los síndromes culturales más elaborados. La palabra y su complejo significado forma parte de todas y cada una de las relaciones estructurales de la cultura y es norma en los contactos interpersonales y de grupo. La propia familia nuclear –y el sistema de herencia que la divide- constituye la escuela primaria de la ‘envidia’, las relaciones de vecindad y los contactos con los aldeanos o “Xaldos” (aldeanos que ocupan generalmente el valle) están inevitablemente teñidos del viejo color de este viejo pecado capital”.

El interés central de Cátedra es el análisis de la envidia: “lo que la gente denomina una ‘mala envidia’ o, en otras palabras, ‘los ojos malos’ y su función, terapia y simbolismo entre los Vaqueiros. El primero sería un análisis sociológico o funcional del problema. La segunda, intenta relacionar el hecho y lógica del mal -considerado como enfermedad- con las nociones vaqueiras de

medicina popular. Y el último, pretende resaltar los aspectos cognitivo-simbólicos del fenómeno.

De esta forma, señala Cátedra que para esta población se trata de una mala envidia que hace enfermar o mata, vía una mirada. Definición donde el ingrediente esencial del mal de ojo no es la mirada, sino el acto de envidiar. Para la población vaqueira los envidiosos son aquellas personas que se encuentran en el extremo opuesto a los envidiados: un hombre y una mujer estériles, un vecino con menos suerte, una pobre mendiga. En general, tienden a adscribirlos a alguien desconocido, un extraño. Por su condición de “raza maldita” (dado que así se señala a esta población vaqueira) es preferible dirigir la agresión fuera del grupo”. De no poder adscribir esta envidia al desconocido se la puede localizar en un vecino, señalando la autora que en este caso los ojos malos están reproduciendo las propias tensiones internas del sistema. Y tanto el ojo como el aojado se caracterizan por su conducta antisocial. De aquí que los poseedores de un ojo malo son los que la gente califica de mal vecino, egoísta, que no se conforma con lo que tiene sino que quiere tener lo de otro, y es chismoso, lioso, ladrón y envidioso: “Todo el mundo asegura que ‘la envidia es lo peor que hay’ “. Se señalan algunas características físicas que los convierten en seres malditos, como puede ser un defecto ocular, -tener unos ‘ojos feos’, dado que los ojos expresan externamente la envidia interna- o cualquier otra deficiencia física notoria.

Para la autora citada esta envidia es por todo lo que se posee: ovejas, vacas, mulos. De aquí que para la población los efectos de la envidia –la mirada envidiosa--, se pueden prevenir al no existir la ostentación o el alarde innecesario de la riqueza, sean ricos o pobres. Ya que el pobre tampoco alardea de su pobreza para no ser tachado de ‘envidioso’. La envidia que procede de diferencias económicas afecta ante todo a la propiedad de los hombres de la

braña: “Especialmente envidiado es el ganado vacuno, que representa la única fuente de ingresos sobre la cual gira la vida de la braña. Las vacas son, por tanto, la mayor preocupación de la vida cotidiana del Vaqueiro y al menor síntoma de enfermedad se pone en marcha todo un mecanismo cultural de acción e hipótesis en torno a ella”.

Otro aspecto bastante significativo para mi trabajo es cuando Cátedra señala que la población considera que la envidia puede venir de cualquier persona y hace notar que esta acusación deja en cierto momento de ser personal para convertirse en colectiva: “Además de que se está admitiendo a nivel simbólico lo que de ningún modo podría aceptarse abiertamente: la parte de responsabilidad, -de culpa- que uno mismo tiene con respecto al cuidado del ganado. A la preocupación por la enfermedad o al dolor por la pérdida de una vaca y el consiguiente desajuste económico que produce no puede ser añadido al reconocimiento de que es uno mismo el causante del mal. (...) La sociedad, pues recoge la acusación para sí misma porque es más fuerte para sobrellevarla que los débiles hombros de un solo individuo abrumado por la desgracia” .

Con respecto a los daños en la población, en particular para los grupos de edad infantil, Cátedra señala que ante el dicho de que la envidia enferma o mata vía una mirada, habría que retomar esta frase en el significado que tiene para los vaqueiros: “Los efectos de los ojos malos han producido enfermedades muy concretas y características entre los niños de la braña. Las más importantes son dos: ‘el mal del filo’ y el ‘mal de las lombrices’. Se trata de enfermedades que los vaqueiros clasifican como producto de la envidia, ante otro tipo de enfermedades que son únicamente ‘de médicos’, de aquí que se considere que un tipo de enfermedad y su especialista excluye al otro. El ‘mal del filo’, es denominado así por la presencia del hilo o cordel en el ritual terapéutico, tratándose de una enfermedad muy corriente entre los niños vaqueiros. Los

síntomas son: “delgadez, ruindad y pocas ganas de comer. La enfermedad es lenta, acumulativa y termina poco a poco por consumir al pequeño pero de ningún modo tiene efectos fulminantes o inmediatos”. De aquí entonces es el tratamiento de medirlos con un hilo, para verificar si no coincide la medida vertical del cuerpo con la horizontal, ya que en el caso de no igualar, se tratará de comprobar si es realmente el mal del filo para proceder a la terapia. Los vaqueiros consideran que esta enfermedad es la falta de orden en el crecimiento y la destrucción de la armonía del cuerpo humano. En una nota a pie de página Cátedra señala que son muy pocos los niños que no han padecido esta enfermedad y que este mal es la traducción más apropiada del mal de ojo que aparece en otras partes de España.

Para el mal de las lombrices, que también es producida por un mal ojo, Cátedra señala que a diferencia del ‘mal del filo’, este mal sí es concebido como muy peligroso y a veces, como causa de muerte. Se trata de una enfermedad que afecta a los pequeños en la primera infancia, de recién nacidos hasta los dos o tres años: “La teoría es la siguiente: una mala envidia, a través de una mirada introduce en el cuerpo de un niño unas pequeñas lombrices negras, ‘las lombrices maleficiadas’”. La interpretación de la autora es que este mal es “pura y simplemente una fuerte infección producida por las deficientes condiciones higiénicas y la inexistencia de prácticas sanitarias”. Ella considera que siendo estas lombrices propiedad de los envidiosos son diferentes de las lombrices blancas, que provienen de la leche, considerada el mejor alimento. Se cree que los piojos también “son echados con la vista”.

Para la autora citada, los ojos malos pueden explicar la idea del contagio, que vendría de la población más sucia y frecuentemente portadora de gérmenes, por vivir en condiciones sanitarias prácticamente inexistentes. Ello sería una explicación del daño en los niños al considerar que estos pequeños por tener

menos defensas son más susceptibles para contraer una infección. Después de señalar lo anterior, Cátedra reconsidera que esta explicación médica sería un nivel de la explicación, habiendo otras de carácter subjetivo, que llevan a la población a la búsqueda de una esperanza. Esta es para ella el motivo de que la gente divida las enfermedades en dos clases: las enfermedades de los médicos y las ‘otras’ de los entendidos en la envidia. Ella concluye que los ojos malos embrujan a sus víctimas, por lo tanto la envidia es un acto de brujería.

Considero que el trabajo de Cátedra contribuye al enriquecimiento de los trabajos sobre la envidia asociada a la brujería. Entre su trabajo y el mío con la población mazahua, hay notables coincidencias con respecto a la gravedad que adquiere el problema de la envidia y los daños a la salud, que se presentan sobre todo en la población infantil. En cuanto a la incidencia en la mortalidad, si bien no señala ninguna cifra ni casos concretos, hace la observación, ya mencionada, de la disminución de las tasas de mortalidad en España. Por este motivo se confirma en su información que adquieren mayor relevancia los daños causados por envidia en los animales, sobre todo en el ganado vacuno. Aquí es importante traer a colación el comentario de Menéndez (comunicación personal) sobre la estrecha vinculación entre la clase social a la que se está adscrito y el tipo de brujería que se practica. En el curso del trabajo con la población mazahua hemos visto que cuentan con ingresos mucho más bajos que la población vaqueira, lo que puede manifestarse en una envidia que está asociada con las muertes infantiles. Por lo tanto pienso que entre los mazahuas la envidia no tiene como función social promover una mayor igualdad socioeconómica, sino más bien generar mayores condiciones de pobreza.

El único punto en que podemos diferir, es cuando Cátedra, al asumir que la envidia es reconocida como un sentimiento que existe en toda población y las acusaciones de brujería son confesiones de defectos propios y

ajenos, está menospreciando el problema de hacer inteligible el rechazo de la población para hacer plena conciencia de la propia envidia, sobre todo cuando en determinadas personas se expresa de manera excesiva. Cuando así sucede mencioné que se trata de una envidia originada en las primitivas capas de la mente, fuera del conocimiento consciente. Aquí considero muy útil remitirnos al descubrimiento de Freud de que la parte consciente de nuestra mente se desarrolla a partir de motivaciones inconscientes. Por ello finalizo destacando mi reconocimiento de que el inconsciente es la raíz de todos los procesos mentales y determina toda la vida mental, y sólo a partir de él podremos analizar en toda su extensión la cultura. Lo que me permite observar en este trabajo de Cátedra sobre los vaqueiros, y en el mío con los mazahuas, una envidia muy fuerte que es proyectada simbólicamente, como los ojos malos o la brujería para los primeros, y como los aires malos o la brujería, para los últimos. Para la autora los ojos malos proporcionan resignación y quizás hacen más fácil la lucha por la existencia, pero mi hipótesis es que los casos de muerte infantil por brujería proporcionan a los padres un enorme dolor, de mayor intensidad al dolor que podrían padecer si reconocieran su propia envidia y las consecuencias. Aunque finalmente esta envidia está determinada socialmente por las severas frustraciones y circunstancias desdichadas de su vida, que menoscaban su personalidad e incrementan sus impulsos destructivos.

Para Francia, elegí en particular el estudio de Jeanne Fabret-Saada (1977) sobre la brujería en la región del Bocage, al oeste del país. La autora señala que: “el aislamiento geográfico y cultural del Bocage, permite dar cuenta de la ‘sobrevivencia’ y ‘las creencias’ de nuestra época (1977: 14). En el Bocage se considera que un ataque de brujería es cuando un hecho desafortunado se experimenta de manera repetida, dañando tanto a las personas como a sus bienes principales: una desgracia tras otra, la esposa que aborta, el hijo que se llena de

granos, la muerte de una becerro, el accidente automovilístico, los gansos enloquecidos o el desmejoramiento de la adolescente enamorada. Y todo lo que se pueda producir, la víctima se lo va a adjudicar a un brujo en particular, o a varios, de acuerdo con la gravedad que alcance el problema. Cuando se presentan estas desgracias en serie, nos dice la autora citada, el campesino va a dirigir una doble demanda a los curadores: demanda de interpretación o adivinación del culpable y enseguida, una demanda terapéutica, y para la víctima, el que un daño se repita es porque existe un sujeto que así lo desea, y esta persona es considerada el brujo, tratándose de un ser próximo, generalmente un vecino.

En mis notas metodológicas mencioné la postura de Favret-Saada sobre el aspecto ideológico-político central de la brujería, al señalar que quien pretenda hacer una etnografía de este problema supone una dosis considerable de ingenuidad, porque en la brujería, el acto es la palabra, pero se trata de una palabra que es poder y no un saber o información. Es decir, que hablar dentro de la brujería, no es jamás para informar, o si se llega a informar, es un acto para aquel que debe matar en función de la contrabrujería. De aquí que todo etnógrafo que pretenda trabajar sobre esta problemática, ya desde el momento en que pronuncia su primera palabra, está inscrito en una relación de fuerzas, es ya parte de un asunto de brujería de cualquiera de sus informantes.

En uno de los casos que cita la autora, en que el embrujado es un hombre, además de una pérdida paulatina de su ganado, los problemas que tiene de impotencia sexual y una serie de padecimiento de origen nervioso, que lo conducen inclusive al hospital psiquiátrico, las interrogantes que se plantea será el por qué tanto sufrimiento para él y por qué su hogar fue el elegido, y si lo que está en juego es su vida o su salud mental. Para la autora citada, ante tal dolor, la brujería es el lenguaje que se propone a estas personas como posibilidad para

interpretar sus males. Es la teoría oficial del sufrimiento. De aquí su crítica a los folkloristas y antropólogos, cuyo interés sobre la brujería sea más en términos cuantitativos que cualitativos, y con ello desvincula estas creencias del contexto del discurso y de la situación de su enunciación, reduciendo el sentido que tiene para sus vidas.

Para concluir con esta revisión, me interesó sobremanera el trabajo de Evans-Pritchard sobre la brujería entre los Azande (en singular zande, grupo multiétnico originario de África Central), porque como ya lo han señalado varios autores que comento, se trata de uno de los principales estudiosos clásicos de la brujería, además del iniciador. Esta investigación es de una enorme riqueza etnográfica e interpretativa, y ambos trabajos, el suyo y el mío, ponen de manifiesto el significado de los instintos agresivos de un modo más profundo. Voy a señalar los aspectos más significativos para mi trabajo. Para comenzar, este autor señala que al ocuparse únicamente de un aspecto de la vida de este grupo, la brujería y la magia, por su profundidad y amplitud respecto de su vida cotidiana, permite una gran comprensión de todo el conjunto de sus representaciones sociales y prácticas. Nos especifica que para este grupo la brujería, denominada *mangu*: “es una sustancia material del cuerpo de determinadas personas, que por ello son señaladas como brujos. Se descubre en el cadáver mediante la autopsia y en los vivos se supone que es diagnosticada gracias a los oráculos (se trata de técnicas que supuestamente revelan lo que no puede descubrirse con certeza, mediante experimentación y deducciones lógicas” (1976:32-33). En este sentido, el autor define la brujería como la supuesta emanación psíquica procedente de la materia de brujería que se cree causa daños a la salud y a la propiedad. Es decir, la brujería para este grupo africano es un fenómeno orgánico y hereditario.

Puesto que para Evans-Pritchard, los Azande entienden por brujería un acontecimiento que es perjudicial para el individuo sobre el que recae, de aquí su interpretación de que “el zande mantiene sus instintos agresivos infantiles durante toda la vida, pero, a diferencia de tantísimos aborígenes, no los proyecta sobre un Dios superior más o menos bien definido, ni sobre los espíritus de los antepasados, sino sobre sus compañeros, especialmente sobre los que son rencorosos, sucios, mal educados o físicamente deformes” (1976:14). Para este autor el motivo central para que ello suceda es por la envidia, pero se trata de una envidia que proviene de los otros. La provocan los principales éxitos de la vida, como son las buenas cosechas, la caza, el éxito sexual,...

Es así que la tesis central de Evans-Pritchard gira en torno a que la brujería es la explicación de las desgracias más severas, incluyendo las enfermedades graves, pero sobre todo la muerte. Por este hecho los Azande consideran que debe ser vengada. En este sentido el autor señala que el concepto de brujería les proporciona una filosofía natural mediante la cual se explican las relaciones entre los hombres y los sucesos desafortunados. Si bien la población también considera las causas naturales, lo que la brujería les permite explicar fundamentalmente son las circunstancias concretas, y las coincidencias para que se presente un determinado suceso. El autor ilustra este hecho de la siguiente manera: “En todos los casos la brujería es la causa socialmente relevante, puesto que es la única que permite intervenir y determina el comportamiento social. Si un búfalo mata a un hombre, nada se puede hacer en lo tocante al búfalo. Pero, aunque es absolutamente seguro que lo mató el búfalo, no lo hubiera matado de no ser por la intervención simultánea de la brujería, y la brujería es una realidad social, una persona. Entre un cierto número de causas participantes, ésta es la única que se selecciona y de la que se habla como causa de la muerte, porque es el pivote ideológico a cuyo alrededor gira el

dilatado procedimiento social que va de la muerte a la venganza” (1976:91). Lo que para este autor resulta incomprensible es que se utilice la doctrina de la brujería para explicar gran parte de los fracasos y calamidades.

Es importante señalar que una de las excepciones de esta explicación por brujería sea precisamente la muerte de los niños, porque “a consecuencia de determinadas enfermedades se atribuyen de forma vaga al Ser Supremo. Las enfermedades son excepcionales por su frecuencia, el alto índice de mortalidad y el hecho de que sus víctimas escasamente se consideran seres sociales, no se ejecuta venganza cuando fallecen. Los Azande siempre han tenido la sensación, con respecto a los niños pequeños, de que su estancia en el mundo es muy incierta. Siguen siendo almas que han venido de dondequiera que vengan las almas y fácilmente pueden volver otra vez. La brujería no puede considerarse responsable de que tal ser se vaya” (1937: 440).

Si bien este autor concluye que lo probable en Zandeland es que solo en raras ocasiones un zande acepta la responsabilidad de un hecho y siempre está dispuesto a culpar a la brujería. El motivo principal es la envidia, de aquí que para la población sea un sinónimo de brujería, tratándose de un sentimiento antisocial, acompañado de otros: “todos los que están cerca del príncipe o de un europeo, se vuelven objeto de envidia. Los jóvenes tienen envidia de los viejos. Los viejos temen la envidia de los jóvenes. Todo el mundo está seguro de que alguien le está haciendo daño.” Y no se trata únicamente de un daño recibido por los vecinos, sino también de familiares. Por ello siempre se acusa de brujo a la persona con quienes tienen mayores conflictos y el mejor método preventivo que el zande elige es tratar de no ganarse la enemistad de nadie, viendo en el odio el motivo de todos los actos de brujería. Evans-Pritchard señala cómo uno de sus informantes ve la brujería: “Kuagbiaru decía que los brujos deben ser completamente conscientes de sus actos, pues primero nace el odio en sus

pechos y luego desciende a sus vientres y despierta la brujería” (1976: 130). Para el autor, ello puede ser aun cuando el brujo sea inconsciente del daño que ha causado.

Finalizaré destacando que Evans-Pritchard problematizó el análisis de la brujería como un sistema racional que repercute en el comportamiento social, y en la representación social de los Azande se excluye la muerte infantil por este motivo. En cambio mi trabajo se centra sobre casos concretos de muerte infantil por brujería. Pero además, Evans-Pritchard centra su interés sobre el cómo de la brujería, y no sobre el por qué, aún cuando señale la estructuralidad de la envidia y el odio, como sentimientos que los Azande rechazan reconocer para sí mismos. En mi opinión este es el aspecto que no le permitió comprender cuáles son las motivaciones inconscientes de los Azande para elegir los daños por brujería.

Conclusiones provisionales

Sacaré ahora las conclusiones sobre las cuales descansa este trabajo, gracias a la comprensión que he extraído de todas las líneas teóricas presentadas. En general, los trabajos son de una enorme riqueza interpretativa, y en lo que respecta a mis interrogantes centrales, sostengo que la brujería como un problema de salud para la población mazahua ha recibido relativamente poca atención, y mucho menos se han interesado sobre la vinculación de este padecimiento con casos concretos de muerte infantil. Únicamente Nutini hace este tipo de investigación, pero para grupos nahuas, y él se centra en un tipo de brujería causada como castigo por el

poder de seres sobrenaturales, y yo me enfoco en la brujería por motivos de envidia de las personas, sobre todo los vecinos más próximos y familiares. Dejo para las conclusiones finales mis comentarios sobre la vinculación que la población hace en la actualidad de ambos tipos de brujería.

Para el resto de grupos étnicos de nuestro país sí emerge que la brujería es un grave problema de salud para la población en general, y que la envidia es el motivo central para ser víctima de un daño de este tipo. Si bien estoy convencida de que el análisis de la envidia y la agresión en las propias personas que recurren a este sistema simbólico como explicación de sus desgracias, ha recibido relativamente poca atención en estas investigaciones antropológicas para nuestro país, inclusive para España y África. Más bien colocan los procesos individuales como subsidiarios de los socioculturales, salvo las propuestas puntuales de Obeyesekere y de Menéndez, de relacionar, los aspectos personales con los culturales, y de incorporar a la estructura social, la estructura de los significados.

Otro aspecto que resalta, es que una parte importante de las investigaciones para México enfatizan el origen mesoamericano de la brujería, minimizando la importancia que tiene su origen colonial y su estrecha vinculación con los procesos más recientes de hegemonía/subalternidad. En el caso de Galinier, cuando observa los impulsos inconscientes de la brujería, que se corresponden con el sistema de pulsiones de vida y de muerte, logra interpretar la enorme riqueza que tiene en el nivel sociocultural, pero no está dando igual peso a las transformaciones ocurridas. Tal como son señaladas por Tranfo en su estudio con este mismo grupo otomí, donde la brujería ha pasado al ámbito de lo privado, a la clandestinidad, a raíz del brutal golpe de la conquista, y por la incidencia de factores económicos y políticos, pero también por el papel de la iglesia y de la medicina académica.

Retrospectivamente, Menéndez también señaló las pésimas condiciones de vida a las que se vio expuesta la población durante la colonia, al grado de generarles una mayor vulnerabilidad ante las múltiples enfermedades de efecto letal introducidas por los colonizadores, que provocaron no sólo la drástica disminución de la población, sino también consecuencias de orden psicológico e ideológico, que a través del análisis de la brujería han resultado reveladoras.

Para poblaciones del sur de América, deseo recordarles que también Taussig señala las consecuencias psicológicas y sociales de este hecho histórico, al grado de observar que la envidia está tan presente en sus vidas y es tan esencial como el aire que respiramos. Inclusive la considera como un sexto sentido, un conocimiento social implícito. De igual forma señala el bloqueo de la experiencia debido a la opresión política y a la represión psíquica motivada por la descomposición colonial de sus religiones, pero que se sigue haciendo presente a través de sus mitos.

Para la última de mis interrogantes centrales, explorando una parte importante de los autores que abordaron puntual y acertadamente las diversas funciones sociales y psicológicas de la brujería, que son básicas para la población, destacan la función universal de la brujería -observada por Evans-Pritchard para África, y también por Nutini para México-, como es permitir una explicación cultural de los hechos desafortunados. Se resalta la función psicológica de ser un mecanismo de reducción de la ansiedad, -como es el caso citado por Nutini, -en el caso de los padres que tuvieron hijos fallecidos por motivos de la chupada de la bruja-. Así como también emerge en algunos autores que la eficacia simbólica de los curadores especializados en la brujería es lo que permite articular gran parte de las funciones de control social que ejercen sobre la población; o bien otros señalan la función de resistencia cultural de este tipo de curadores o de los chamanes que curan este tipo de padecimientos. Pero

en estos trabajos no se observa que la medicina académica en la región puede posibilitar el control social de los grupos hegemónicos. Como lo señala Kaya Finkler de manera indirecta, cuando señala que son las deficiencias de la biomedicina las que originan que la población adjudique a los padecimientos las causas sobrenaturales.

Por todo lo anterior, tenemos que dejar lo suficientemente clara la interconexión existente entre las condiciones de explotación de estos grupos familiares analizados, su origen en la situación colonial, y su continuidad en la actualidad en términos de las relaciones de hegemonía/subalternidad, así como el papel de la medicina académica en la producción y reproducción del diagnóstico de brujería, junto con las funciones socioculturales y sociopsicológicas que la brujería tiene para la población, cuando se trata de un “conocimiento social implícito”. Lo que finalmente nos lleva a dejar clara la ecuación brujería, envidia y pobreza.

Elementos conceptuales para el análisis de la brujería y la envidia.

Para poder dar una explicación de las representaciones sociales y prácticas que los grupos familiares tienen sobre la brujería, considero necesario definir algunos conceptos a partir de la revisión teórica, que son centrales para el trabajo, como son el de: Representación Social y prácticas; Grupo doméstico; Símbolos personales; Envidia y Brujería.

I. Representación social y prácticas: Cuando me refiero a los sistemas de representaciones y prácticas sociales, retomo la definición que realiza Rosa María Osorio referida en particular a los procesos de salud/enfermedad: “(...)

las representaciones sociales están referidas al conjunto de nociones, conocimientos, creencias y actitudes a través de los cuales se vivencian y aprehenden los padecimientos, se toman decisiones y se ejecutan acciones con significados y sentidos particulares. Entre otras cosas, cómo se manifiestan, cómo se pueden evitar, cuáles son sus consecuencias posibles, etc. En contrapartida, definimos los sistemas de prácticas sociales como el conjunto organizado de conductas pautadas en diferentes niveles de complejidad, que pueden ser rutinarios o eventuales, que expresan la acción del sujeto con la realidad, a través de una distribución/asunción de roles, funciones e interacciones con el mundo social” (1998:14). Volviendo a mi trabajo sobre la brujería, por ser causada por los sentimientos de una envidia muy fuerte, me requiere ampliar la definición de estos conceptos de representación y prácticas, socialmente compartidas, para poder comprender estos aspectos afectivos, que en gran parte son motivaciones no conscientes para la persona, cuando se presentan con gran intensidad. Como lo señalé, el alcance de estos estados emocionales es también fundamental para comprender cómo se construye la representación simbólica de la brujería y la importancia de las funciones sociales.

2. *Grupo doméstico*: Para este concepto voy a hacer uso de la definición dada por la antropóloga Zuanilda Mendoza (2004) como la institución en donde se constituyen los sujetos sociales y sus saberes a través de su socialización primaria, y como el ámbito privilegiado donde captar representaciones y prácticas sociales. Lo define además –retomando aspectos de la autora De Oliveira-: como una organización conformada a partir de sus relaciones sociales establecidas entre individuos unidos o no por lazos de consanguinidad, que comparten una residencia y organizan en común la

reproducción cotidiana. Aunado al hecho de que las relaciones entre géneros y generaciones en el seno de las unidades domésticas involucran aspectos materiales, afectivos y culturales. Para mi trabajo sobre la brujería además de considerar la forma particular como la madre y el padre de familia intervienen en la producción y reproducción de este padecimiento, observaré el papel que juegan ambos en el proceso salud/enfermedad/atención. Si bien he considerado el rol estructural de la mujer en este ámbito, su responsabilidad y respuesta para solucionar los problemas de enfermedad en el grupo familiar, en lo general encuentro que en estos daños de brujería hay una participación importante del varón.

3. *Símbolos personales*: En este trabajo entenderé por símbolos personales aquellos símbolos que operan al mismo tiempo en los niveles de la cultura y de la personalidad. Como creaciones culturales, tienen significado en ambos niveles, personal e interpersonal y conllevan una dimensión inconsciente. (Obeyesekere, 1981). Por encontrarse este concepto firmemente desarrollado en la teoría psicoanalítica (Klein 1990:225-226), lo comprendo como parte esencial del modo de expresión del proceso de formación de símbolos, lo que hace posible la ecuación entre dos cosas completamente diferentes por una semejanza de placer o interés, pero también por angustia y sentimientos de culpa. El simbolismo no sólo constituye el fundamento de todas nuestras fantasías, sublimaciones y talento, sino que sobre él se construye también nuestra relación con el mundo exterior y con la realidad en general.

4. *Envidia*: En esta definición voy a comprender lo que se señala para la envidia en el nivel personal, para vincularlo con los aspectos culturales. La

envidia (Klein, 1988: 186) es el sentimiento enojoso contra otra persona que posee o goza de algo deseable, siendo el impulso envidioso el de quitárselo o dañarlo. La persona muy envidiosa es insaciable y nunca puede quedar satisfecha porque su envidia proviene de su interior y por eso siempre encuentra un sujeto en quien centrarse, no quedando tranquila hasta contemplar su miseria. Para Klein la envidia, alternando con sentimientos de amor y gratitud, están estrechamente relacionados con los impulsos de muerte y de vida, siendo ambos constitucionales, que varían individualmente en su fuerza y están interactuando desde el comienzo con las condiciones externas.

El origen emocional de la envidia me permitirá comprender la expresión de una envidia muy intensa en determinadas personas, y por ende su necesidad de expulsarla sobre otra persona. Pero una vez proyectada hacia el exterior, da como resultado que la agresión se vuelva al mismo tiempo contra el mismo individuo. En el nivel sociocultural, cuando la brujería es percibida como causa de la muerte de los hijos, es, de entrada, la expresión simbólica de las más intensas frustraciones que cierran el círculo vicioso de envidia, odio y agresión, en la que está incluida la culpa. Y entre más dolorosa la experiencia, más profundo es su desplazamiento de la conciencia. Por ende, voy a considerar las implicaciones de este tipo de envidia como una profecía autocumplida en la muerte de los hijos, junto con otros aspectos ideológico-políticos y socioeconómicos que la están sobredeterminando.

5. *Brujería*. De manera resumida defino la brujería en esta población mazahua como el sistema simbólico en el que se proyectan los sentimientos de envidia muy fuerte y el deseo de destrucción de aquellas personas vecinas o familiares con quienes se tienen los mayores conflictos por motivos económicos y amorosos, acusados como los ‘brujos’ responsables de las

mayores desgracias en la familia, sobre todo de la muerte de los hijos, por medio de recursos mágico-religiosos.

Lo distintivo de la brujería es la gravedad alcanzada y la incurabilidad de parte de los diversos tipos de curadores, alopáticos y especializados en la brujería. El principal signo simbólico de un daño de brujería es lo quemado del cuerpo del niño, y los síntomas biológicos suelen ser de tipo gastrointestinal y respiratorio —, que son considerados por la medicina alopática como las principales causas de muerte en estos grupos de edad.

Para su tratamiento se ha organizado un cuerpo médico de gran complejidad, cuya ineficacia médica en los casos fallecidos se justifica por este complejo simbólico.

El sistema simbólico de la brujería mazahua se nutre de rasgos sobre la concepción del cuerpo y del cosmos que tienen un origen mesoamericano, como es el complejo de los “aires”, que tienen voluntad propia, tratándose de determinadas fuerzas que tienen un poder enfermante. Son los aires Dueños de la Tierra, Dueños del Agua, de los Ancestros fallecidos, que pueden penetrar por los orificios de un cuerpo que se concibe sin fronteras, para causarle un desequilibrio, y dañar una parte vital de la persona, su “espíritu”. En la actualidad estos aires están relacionados con el maleficio y con una envidia cósmica. También se muestran de manera importante las influencias cristianas.

Hipótesis:

Para tratar de responder a las interrogantes centrales de la investigación, he formulado las hipótesis que enseguida presento. Si bien no considero que estén todas plenamente establecidas, puedo pretender que hacen uso de gran parte de

los descubrimientos de los autores citados, posibilitándome extender su aplicación en algunas direcciones que escasamente desarrollaron:

1. ¿Por qué la brujería es la explicación fundamental en los grupos estudiamos por nosotros del fallecimiento de los hijos? ¿qué papel tiene la envidia como motivadora de brujería?

Hipótesis 1) Las representaciones y prácticas de brujería de los padres de familia como la principal causa de la muerte de sus hijos están condicionadas de manera importante por aspectos emocionales, como son los sentimientos de una envidia muy fuerte en los mismos padres, -en los niveles conscientes y no conscientes- que se proyectaron sobre las personas con quienes tenían los conflictos más severos. Estos sentimientos de envidia son producto de la interacción de factores personales y sociales, como son las condiciones de miseria en que reproducen su vida cotidiana la mayor parte de los miembros de estos grupos indígenas, y que están estrechamente vinculadas con problemas tan graves como son el alcoholismo, el adulterio, y sobre todo con el número tan elevado de muertes infantiles. Estos múltiples problemas de orden social generan en los padres severas frustraciones, que fortalecen la agresividad, la desesperanza y los sentimientos de culpa, que se conjugan afectivamente e incrementan los sentimientos de envidia en unas personas más que en otras. Estos sentimientos son el origen de la objetivación de la brujería, que observados socialmente, cualquier bien económico que el otro posea, en el que están incluidos los hijos, son vistos como bienes limitados y esto es lo que les posibilita expresar el deseo de destruirlo por medio de recursos mágico-religiosos. Aun cuando gran parte de estos recursos de brujería están en el plano de las suposiciones, sus efectos son muy reales, porque conducen a

sentimientos y relaciones y a procesos de pensamiento que están conectados entre sí.

Por ello sostengo que la brujería existe para estos grupos domésticos como la enfermedad de mayor gravedad al ser la expresión simbólica de los sentimientos muy fuertes de envidia. Se trata de procesos en que las emociones privadas se externalizan en un idioma público. De aquí que análogamente sostengo también que si la brujería dejara de funcionar, los sentimientos de envidia se tendrían que manifestar a través de otros sistemas simbólicos.

2. ¿La brujería posibilita que los mazahuas encubran la importancia de los procesos socioeconómicos que condicionan la situación de morbimortalidad de la población infantil?

Hipótesis 2.1) La brujería motivada por envidia sobrevive como sistema simbólico por determinadas consecuencias y funciones sociales que considero básicas para la reproducción sociocultural de este grupo, como son el permitir a los padres de familia proyectar la envidia y el coraje que manifiestan, desplazando en gran parte la responsabilidad de la muerte de sus hijos en otras personas, consideradas brujos. También les permite resolver los conflictos intrafamiliares e intervecinales más álgidos, aminorando en determinados casos la violencia física, al funcionar como una válvula de escape y posibilitar a la vez un cuestionamiento de la desigualdad socioeconómica. Pero también, debido al rol tan importante de los curadores especializados en la brujería, al tomar a su cargo esta violencia social y el mantener las costumbres mágico-religiosas del grupo, están reforzando la identidad del grupo. El entrelazamiento de todas estas funciones sociales tan

significativas, constituye una fuente de gran seguridad emocional para estos grupos, tanto en el nivel personal como colectivo, lo que hace surgir otra función social, como es la de permitir a los padres de familia encubrir la importancia de los procesos socioeconómicos que de manera directa son la causa de la elevada mortalidad de sus hijos. Se trata de un doble aspecto funcional de la brujería, que muestra su carácter contradictorio, porque a la vez que es una estrategia para preservar una herencia simbólica amenazada, su visión del mundo ancestral, y que amortigua el sufrimiento de los padres, también encubre las causas sociales de estas muertes, lo que en mi opinión, es una experiencia que finalmente les resulta extremadamente dolorosa.

Hipótesis 2.2) En el nivel macrosocial, sostengo que la brujería en estos grupos domésticos mazahuas se produce y reproduce en gran parte por la práctica de la medicina hegemónica en la región, a través de la ineficacia en los tratamientos de los pequeños que sufren sobre todo padecimientos gastrointestinales (con síntomas de diarrea y vómito) y respiratorios, dado que alcanzan una extrema gravedad y finalmente la muerte, al quedar únicamente bajo la atención de los padres, por su situación socioeconómica de una gran miseria. Por tan elevadas tasas de mortalidad infantil en esta población es que existe la brujería como la causa.

Esta ineficacia y rechazo de la atención médica alopática está en razón de la lógica de acumulación de este sistema hegemónico, lo que imposibilita a estos grupos mazahuas consumir los recursos que requiere la gravedad que alcanza la enfermedad de sus hijos, por su baja capacidad adquisitiva, reduciéndolos a consumir los elementos mágico-religiosos de la brujería. He de sostener estas suposiciones al analizar además los aspectos ideológico-

culturales de la estigmatización de estas creencias, así como la acusación indirecta hacia los padres como responsables de estas muertes.

Si consideramos estos aspectos, se hace más comprensible que para los padres la brujería desempeñe un papel de gran importancia, porque contribuye en su defensa ante estas acusaciones de infanticidio, aún al costo de responsabilizar a otras personas de la muerte de sus hijos. En este sentido aparentemente contradictorio de la práctica del poder, la estigmatización de la brujería es básica para un mayor control social de estas poblaciones. Nuevamente está presente esta funcionalidad paradójica, porque a través de la brujería los padres de familia cuestionan el poder hegemónico, a la vez que se someten a él.

CAPÍTULO II.

PANORAMA SOCIOECONÓMICO Y EPIDEMIOLÓGICO DE LA POBLACIÓN DE ESTUDIO

Mi propósito en este capítulo es describir las condiciones materiales de vida de la población mazahua con la que trabajo, ubicada en el Estado de México, en particular, en la localidad de Xochicalli. Incluyo de manera panorámica la información pertinente sobre datos económicos y características geográficas, sociodemográficas, ecológicas, ocupacionales, políticas y religiosas; así como la estructura de la vivienda y los servicios básicos. En un segundo rubro también importante, describo datos epidemiológicos que nos señalen cuáles son las enfermedades y las causas por las que muere la población, vistas desde la perspectiva de la medicina alopática, pero complementada por las enfermedades tradicionales señaladas por los padres de familia y los curadores de la medicina tradicional y popular. Como complemento de este rubro, incluyo datos sobre los recursos para la atención de la enfermedad con que acude la población, tanto alopáticos como tradicional y populares, de la localidad y de la región.

El objetivo de contar con toda esta información es para obtener conclusiones sobre el estrecho vínculo entre las condiciones estructurales de marginación, de miseria, y fundamentalmente, de una elevada mortandad infantil, con las representaciones y prácticas de la brujería, como explicación de estas muertes. Estas conclusiones me permitirán además señalar las diferencias entre estos grupos indígenas de origen amerindio y los grupos urbanos, de acuerdo a las transformaciones y los aspectos vigentes más significativos en su cultura de la salud.

La información que presento procede de fuentes primarias (entrevistas a informantes claves y observación participante, y un cuestionario socioeconómico y de salud, realizados durante mis dos temporadas de trabajo de campo en esta localidad, en 1990 y 1997), y de fuentes secundarias (procedentes del registro civil, la clínica de salud y el hospital rural, localizados en la cabecera municipal); así como de otras investigaciones realizadas en gran parte para localidades del Estado de México, incluyendo mi trabajo anterior con esta población (1994).

I. Panorama Socioeconómico

Localización

Xochicalli es una de las 196 localidades que pertenece al municipio de San Felipe del Progreso, que forma parte del Estado de México y ocupa el tercer lugar en extensión geográfica de todo el estado (856 km²). Se trata también del municipio que tiene la mayor concentración de población mazahua, de origen amerindio, ubicándose al noroeste y formando parte de lo que se denomina la Región Mazahua, junto con otros 10 municipios. Limita con los siguientes municipios: al norte, dirección oeste-este: Tlalpujahuá, El Oro y Jocotitlán; al sur, Villa Victoria; al este: Ixtlahuaca; y al oeste, dirección nortesur: Tlalpujahuá, Angangueo y Zitácuaro, que pertenecen al Estado de Michoacán.

La cabecera municipal, San Felipe del Progreso, está a una distancia aproximada de 125 kilómetros de la ciudad de México y a 60 kilómetros de la ciudad de Toluca. Tenemos el siguiente **Plano No. 1** en el que se localiza la región Mazahua, la cabecera municipal y la localidad de Xochicalli.

Se llega a Xochicalli por carretera pavimentada, (digamos que son más hoyos que pavimento) y las viviendas se asientan en las alturas medias de un

monte bajo (con una altura aproximada de 200 metros a pie de carretera), ubicándose de manera dispersa, mediando entre ellas terrenos de cultivo. Se tiene acceso a los grupos de vivienda por tres caminos de terracería. Uno de éstos es la principal vía transitable por vehículos, y llega a las viviendas ubicadas en la parte más alta, para terminar en el panteón local. El otro camino conduce a lo que se considera el centro del poblado, por la ubicación de la iglesia católica. En épocas de lluvias estas vías son difíciles de transitar. En el **Plano No. 2** muestro de manera concentrada los aspectos más importantes de la localidad, como son: distribución de las viviendas, tipos de caminos, ubicación mayoritaria de los miembros religiosos, católicos y protestantes, templos religiosos, principales abastecimientos de agua, escuelas (preescolar, primaria y telesecundaria), las tiendas más grandes, así como la ubicación aproximada de las cinco familias que entrevisté. Cabe recordar que se trata de Información del año de 1997 (cuando realicé el trabajo de campo en particular para este trabajo).

SocioDemografía

Según el censo² de 1980, el municipio de San Felipe del Progreso contaba con 94,862 habitantes, la mayoría de origen mazahua. El censo de 1990 nos da como cifra 140, 834 habitantes, lo cual nos reporta aproximadamente un incremento del 50%. De esta última cifra, la población masculina eran 69,590 y la femenina, 71, 224.

² X y XI Censo General de Población y Vivienda. Estado de México (Tomo: Resultados definitivos y datos por localidad (Integración Territorial). INEGI. México, 1980 y 1990.

Para Xochicalli se reporta en el censo de 1990 un total de 2221 habitantes. En el año de 1987 la enfermera responsable de la localidad por parte del Programa de Desarrollo Integral de Atención Primaria a la Salud, Secretaría de Salubridad y Asistencia, del Estado de México, (PRODIAPS) realizó un censo local, obteniendo la cifra de 2076 habitantes, con una población mazahua del 99%.

Como complemento de estos datos demográficos, en el Atlas Etnográfico de la Cuenca Alta del Río Lerma (1997), se señala que, de acuerdo a las estadísticas del consejo Estatal para el Desarrollo Integral de los Pueblos Indígenas del Estado de México (CIDIPIEM), la población del municipio de San Felipe del Progreso, en el año de 1995, de un total de 132,072 habitantes, la tercera parte, 44,434 eran hablantes del mazahua. Para ilustrar esta alta proporción de mazahuas en el estado, las autoras señalan que se encontraron con el caso de comunidades del municipio de Ixtlahuaca, donde la población era totalmente indígena (1997:20-22). Otro dato que me parece importante destacar en esta obra, es que conforme al censo de 1990, los mazahuas son el grupo de origen amerindio con mayor importancia numérica en el estado de México (47%), seguido de los otomíes (41%), los nahuas (11%), matlatzincas (0.5) y tlahuicas (0.3%).

En el Atlas también se señala la grave problemática socioeconómica de esta población originaria, que para el año de 1995 aún contaba con un 24% de analfabetismo, con 55% de individuos sin la primaria; 66% de las casas sin drenaje, 19% sin electricidad, 35% carentes de agua potable y 35% de ellas con pisos de tierra. Situación que comparten con los otros grupos étnicos señalados. Para las autoras, estos problemas en las poblaciones indígenas marginadas se manifiestan en la carencia o insuficiencia de la alimentación, centros de salud, servicios educativos, electrificación, agua potable, drenaje y

vivienda adecuada, considerados satisfactorios básicos. Y estos niveles de marginación también se ven reflejados en la baja productividad del cultivo tradicional del maíz, los reducidos ingresos familiares, la migración - principalmente hacia las áreas metropolitanas de la ciudad de Toluca y México- y los bajos precios obtenidos de los productos agropecuarios y artesanales, así como en las dificultades para su comercialización redituable y para la obtención de financiamiento para actividades más productivas (1997:27-30). La información recabada para Xochicalli nos muestra que la situación de marginación es todavía más grave.

Estratificación social

Acorde con la sociedad nacional, la población mazahua de Xochicalli se encuentra dividida en estratos socioeconómicos, motivo por el que no consideré pertinente señalar que conforman una comunidad en el sentido de homogeneidad socioeconómica. Más bien pertenecen a una localidad donde las relaciones interestratos dan lugar a contradicciones sociales que se traducen en severos conflictos intravecinales, en gran parte asociados a la brujería. En mi trabajo anterior (Peña Ruiz 1994:14 y ss.) realicé esta estratificación de acuerdo con los criterios de Bronfman y Tuirán (1983), que en mi opinión son aun pertinentes. Éstos incluyen:

- a. la inserción en la producción económica
 1. el acceso o no a la propiedad, posesión, administración y/o gestión de los medios de producción
- b. la contratación o no de fuerza de trabajo

De esta forma, consideré los siguientes estratos socioeconómicos, adecuándolos a las condiciones de la localidad, de aquí que incluí el número de hijos (de ambos géneros, masculino y femenino), dado que su apoyo es fundamental en la economía familiar. Sin embargo, en algunos grupos familiares la ayuda económica fue fundamental por parte de las hijas solteras, que laboran como domésticas en la ciudad de México, y resultó ocasional el apoyo económico de los hijos varones.

1. Estratos ricos: son los campesinos que además conforman un grupo adscrito a la pequeña burguesía tradicional agraria, que disponiendo de medios de producción propios, tienen otras actividades, como el comercio. A este grupo está adscrito únicamente uno de los cinco grupos familiares que entrevisto para el trabajo. Si bien considerando la presencia de otras variables sociales, que menciono más adelante, que intervienen en la modificación de esta adscripción.

2. Estratos medios y semi-proletarios: Son campesinos que conforman un grupo adscrito a la nueva pequeña burguesía agraria y además son trabajadores asalariados, portadores de prácticas ideológicas especializadas para el servicio de un grupo específico. En la localidad se encuentran adscritos a este grupo algunas familias de la religión evangélica, que han ido adquiriendo terrenos ejidales y cuentan con un pequeño comercio. Incluso se presentó el caso particular de uno de los jefes de familia de esta religión, que tiene un puesto de gobierno en la cabecera municipal. Aquí también podemos incluir aquellos grupos familiares, que son poco numerosos, en donde el padre de familia estuvo radicando varios años en ciudades de Estados Unidos y a su

regreso invirtió en un pequeño comercio, lo que le permitió además trabajar sus tierras, como actividad económica secundaria. Los grupos domésticos de estos estratos están incluidos únicamente en la población del cuestionario que realicé en 1990.

3. Estratos pobres y semi-proletarios: aquí se encuentra ubicada la mayor parte de la población de la localidad, y también cuatro de los cinco grupos domésticos que entrevistamos para este trabajo. Se trata de los campesinos que en lo general venden temporalmente su fuerza de trabajo, sobre todo migrando a la ciudad de México, donde se emplean como trabajadores de la construcción o descargadores de frutas en la Central de Abastos.

Enseguida voy a concentrar esta información socioeconómica en los Cuadros 1 y 2, para la población del cuestionario (50 familias), y para los cinco grupos domésticos que entrevisto:

Cuadro 1 ESTRATIFICACIÓN SOCIAL EN LA POBLACIÓN DE XOCHICALLI.

I. ESTRATOS POBRES	<u>No. de familias</u>
1) Campesinado	6
2) Semi proletariado y campesinado	18
Subtotal	24
 II ESTRATOS MEDIOS	
3) Campesinado	2
4) Semi-proletario y campesinado	15
5) Fuerza de trabajo no asalariada y campesinado	4
6) Nueva pequeña burguesía y campesinado medio	1
Subtotal	22
 III ESTRATOS RICOS	
7) Campesinado y comerciante	4
Total	50

Fuente: Cuestionario aplicado a los grupos familiares de Xochicalli. 1990.

En este Cuadro vemos que aproximadamente el 50% de la población está adscrita a los estratos pobres, y respecto al sector del estrato medio, que también se aproxima al otro 50%, en 15 de estas familias (aproximadamente el 70%), la actividad económica de las madres también contribuyó a la mejora de los ingresos familiares, por las siguientes actividades que realizan:

11 madres se dedican al comercio (de comestibles, golosinas y bordados)

3 son curadoras reconocidas socialmente (parteras y curadoras vecinales).

1 madre es afanadora en un centro hospitalario.

Para las cinco familias que entrevisto a profundidad, -que presenté de manera muy breve en el capítulo anterior-, construyo el siguiente cuadro para mostrar los criterios para la estratificación social a la que están adscritos:

Cuadro 2
ESTRATIFICACIÓN SOCIAL EN LAS 5 FAMILIAS
ENTREVISTADAS

Concepto	María y Miguel	Carmen y Patricio	Josefina y Anselmo	Isabel y Porfirio	Alejandra y Luis
	Estrato pobre	Estrato pobre	Estrato pobre	Estrato pobre	Estrato rico
Actividad principal del jefe de familia	Albañil y campesino	Descargador (en Central de Abastos) y campesino	Jornalero y campesino	Campesino (antes también albañil).	Campesino, empleado de gobierno
Actividad secundaria	Huesero	Lucha libre			Comercio: (alquiler de camiones de carga, tienda, caseta de teléfono,...).
Actividad remunerativa de la esposa	Curadora vecinal	Partera y curadora		Curadora vecinal	
Número de hijos(a) que viven con los padres	Dos varones (casados)	Cuatro	Cinco (uno casado).	Tres	Cuatro
Número de hijos(a) que contribuyen al ingreso familiar	Un hijo	Dos hijas	Una hija	Una hija	
Número de Hectáreas (temporal y riego)	2 Has. (de temporal)	4 Has. (de temporal).	4 ½ Has. (de temporal).	5 Has. (de temporal).	20Has. (de temporal y riego)
Animales de trabajo		Yunta de bueyes	Yunta de caballo y mula	Yunta de bueyes	
Herramientas de trabajo: Tractor	Propiedad colectiva	Renta	Renta	Propiedad colectiva	Propiedad privada
Fuerza de trabajo para siembra y cosecha.	De familiares	De familiares	De familiares	De familiares	Contratan peones
Ingresos anuales	\$15,000.00	\$13,000.00	\$11,000,00	\$10,000.00	\$40,000.00

Fuente: Entrevista antropológica. Xochicalli, 1997.

En el cuadro 2 subrayo que los ingresos son bastante bajos para las familias del estrato pobre, que sacando el promedio mensual, son aproximadamente mil pesos (100 dólares, para el año 1997, aproximadamente diez pesos por un dólar), dado que viven fundamentalmente de la venta de su

fuerza de trabajo como albañiles, ya que la cantidad de tierras que poseen es muy escasa. Para el grupo familiar del estrato rico en la localidad, el ingreso mensual es de tres mil pesos (trescientos dólares), que también es bajo si lo comparamos con los ingresos de los estratos medios urbanos. Los ingresos provienen tanto de la actividad comercial como del trabajo agrícola, por la cantidad de tierras que poseen, dado que la cosecha, en este caso de maíz, le reporta un mayor ingreso a esta familia.

Por último, quiero resaltar que las madres de familia llevan a cabo una intensa labor doméstica, en la cual se incluye la atención de la enfermedad de los miembros de la familia. Por la información del cuestionario, puedo afirmar que todo este grupo de madres (50) tiene una jornada laboral de 14 horas diarias. Esto en lo general y sin distinción de estratos, en actividades como:

- a) Domésticas (arreglo de la casa, cocina, hacer los alimentos -que incluye moler el maíz para las tortillas- lavar y zurcir la ropa, bordar, acarreo del agua, y sobre todo, el arreglo y cuidado de los hijos.
- b) Agrícolas (sembrar, desyerbar, cosechar, el pastoreo y/o cuidado de los animales en el monte, raspar los magueyes, ...).

Mencioné en mi trabajo anterior (Peña Ruiz 1994:56) que la única actividad que no realizan todas las madres es el acarreo de la leña, que se trae de los montes que están próximos a la localidad. Esta actividad es ejecutada sobre todo por el estrato pobre y medio, ya que las madres del estrato rico pueden comprarla a los leñeros que acuden a la localidad, ya que su uso es para cocer las tortillas y calentar el agua para el baño corporal. Amplió estos aspectos en cada uno de los capítulos etnográficos.

Ahora bien, voy a señalar nuevamente las condiciones de marginación en otros aspectos de la economía familiar, también referidas en el Atlas

Etnográfico. En lo que respecta a la tenencia de la tierra, vemos que en Xochicalli la población mayoritaria cuenta con menos de dos hectáreas de terrenos agrícolas. Haciendo un poco de historia al respecto, en el año de 1934 esta localidad se constituyó en ejido, con una dotación de 881 Hectáreas para 300 ejidatarios originarios. Se observó en el Plano de Dotación Ejidal que del total de hectáreas, 360 eran de riego y las restantes 412 de temporal de segunda. En la década de los 70s hubo un segundo reparto ejidal, de 232 hectáreas del ejido que se tenían como agostadero, debido a la indigencia de los hijos de los ejidatarios originales. El comisariado ejidal informó que les dieron 2 hectáreas a cada uno de los 116 jóvenes solicitantes. Este reparto tuvo como consecuencias severos conflictos entre gran parte de estos jóvenes y los ejidatarios originarios, -la mayoría sus mismos padres-, ya que estos no querían ser despojados de las tierras que servían para que pastaran sus animales. Se reporta que el resultado fue la muerte de una persona, pero ello también desencadenó severos conflictos entre familiares y vecinos que se adjudicaron a la brujería, reportándose también casos de muerte, como lo veremos en los capítulos etnográficos.

Respecto a las tierras de riego, los ejidatarios informaron que durante varios años la presa que tenían para riego estuvo azolvada, lo que en la actualidad ha reducido considerablemente las tierras de riego, siendo en gran parte de temporal. En este tipo de tierras, en las que se siembra fundamentalmente maíz, sólo se obtiene una cosecha al año, y una hectárea puede producir aproximadamente una tonelada de este producto. De hecho son frecuentes las épocas de fuerte sequía, y como consecuencia una hectárea puede llegar a producir menos de 300 kilos. En mi trabajo anterior (Peña Ruiz 1994) mencioné que esta producción es muy baja en comparación con lo que se produce en las mejores tierras de nuestro país, como es el Valle del Yaqui,

donde una hectárea de maíz les puede producir entre 4 y 6 toneladas, y si además lo comparamos con tierras de Estados Unidos, es el doble, es decir entre 11 y 12 toneladas/hectárea.

Los campesinos cuentan con un crédito agrícola por parte de instituciones oficiales –anteriormente por la coordinadora Nacional de Crédito Agrícola del Estado de México (CODAGEM) y en la actualidad por el Programa oficial de apoyo al Campo (PROCAMPO)-, para la compra del abono, que consiste en \$700.00 por hectárea (serían 70 dólares, para el año de 1997). El problema que la población señala es que por este apoyo el gobierno les condiciona el precio de garantía del maíz (\$1.20 en el año de 1997). Como se observa, las condiciones de la mayoría de los campesinos son bastante precarias, debido fundamentalmente a que este precio de garantía del maíz condiciona que la siembra de este producto les resulta cada vez más incosteable, por los altos costos del fertilizante y del insecticida, así como de la mano de obra. Y si los campesinos lo siguen sembrando es sobre todo para el autoconsumo y como un sistema de ahorro, dado que con la venta al menudeo del maíz pueden adquirir otros alimentos durante el año, así como solventar algunos gastos para un episodio de enfermedad.

Por eso la “estrategia” de la migración por gran parte de la población, tanto hombres como mujeres, en edades que cubren un rango de 12 a 16 años, inclusive cuando aún no han concluido sus estudios de primaria. Una gran mayoría de estos jóvenes “eligen” la ciudad de México, -donde suelen tener algún pariente, quien generalmente es quien les consigue el empleo-, pero en la actualidad hay una tendencia creciente a migrar hacia ciudades de Estados Unidos buscando ingresos más elevados que permitan mejorar estas condiciones de vida. En la migración a la ciudad de México, es impresionante observar una tarde de domingo, -o inclusive el lunes desde la madrugada- la

multitud de jóvenes, –hombres y mujeres- que abarrotan la terminal de autobuses de Observatorio, procedentes la mayoría de las regiones mazahua y otomí del Estado de México. Mencioné que el trabajo principal para los hombres es la construcción y para las mujeres el trabajo doméstico.

Educación formal

A fin de ilustrar ahora las condiciones de la educación formal, en mi trabajo anterior (1994:59-61) señalé que no fue sino hasta 1980 que la localidad contó con una escuela primaria, y en 1985 con una telesecundaria y en 1990 con un aula para educación preescolar.

En el siguiente cuadro señalo los niveles de escolaridad tomados del censo de 1990, lo que nos ilustra la situación imperante:

Cuadro 3

POBLACIÓN ANALFABETA Y NIVELES DE ALFABETISMO EN XOCHICALI

<u>Alfabetismo:</u>	<u>No.</u>
Población de 6 a 14 años que sabe leer y escribir.	571
Población de 15 años y más alfabeta.	660
Población de 5 años que asiste a la escuela	46
Población de 15 años y más con primaria completa	163
Población de 15 años y más con instrucción primaria incompleta	407
Población de 15 años y más con instrucción posterior a la primaria ⁽¹⁾	102
<u>Analfabetismo:</u>	
Población de 6 a 14 años que no sabe leer y escribir	135
Población de 15 años analfabeta	391
Población de 5 años que no asiste a la escuela	43

Fuente: XI Censo General de población y vivienda. México, 1990

- (1) Haber aprobado al menos un grado en cualquiera de los ciclos posteriores a la primaria.

Esta información del censo reporta como alfabeta a población mayor de 15 años con una instrucción de primaria incompleta. Pero con los datos que obtuve del cuestionario socioeconómico y de las entrevistas, elaboro los siguientes cuadros, que nos muestran que en los hechos la situación es más problemática:

Cuadro 4

ESCOLARIDAD FORMAL EN XOCHICALLI

<u>Concepto:</u>	<u>No.</u>	<u>%</u>
Madres con ninguna escolaridad	21	42
Madres que cursaron el primer año de primaria	12	24
Madres con 2º año de primaria	9	18
Madres con 3er. Año de primaria	6	12
Madres con 4º. Año de primaria	1	2
Madres con primaria completa	1	2
Total	50	100%

Fuente: Cuestionario Socioeconómico y de Salud. Xochicalli. 1990

Cuadro 5

ESCOLARIDAD FORMAL EN LOS 5 GRUPOS DE FAMILIA

	<u>Edad</u>	<u>Escolaridad</u>
María	61	Ninguna
Miguel	64	Ninguna
Carmen	38 años	Ninguna
Patricio	41	3er. Año de primaria
Josefina	45 años	Ninguna
Anselmo	47	Ninguna
Isabel	38	Primer año de primaria
Porfirio	38	5º. Año de primaria
Alejandra	48	3er. Año de primaria
Luis	57 años	Primaria completa

Fuente: Entrevista antropológica. Xochicalli. 1997

La información del cuestionario, complementada por las entrevistas que hice a profundidad con estos cinco grupos de familia, nos señala que las madres de familia que cursaron el primer, segundo y tercer año de primaria, se olvidaron casi por completo de la práctica de la lecto-escritura, debido a que no la siguieron practicando. Esto significa que 27 madres de familia son en realidad analfabetas, representando más del 50% de esta población. Es decir, que al profundizar en la información, los datos se revierten y la población minoritaria es la alfabeta, teniendo que sólo una de las madres de la encuesta cursó la primaria completa, lo que representa el 2% de la población. Al igual que sólo un hombre de los entrevistado la pudo concluir, y que por cierto está adscrito al estrato rico, Esta situación me permite señalar un sesgo bastante importante en los datos del censo, que encubre indirectamente esta problemática en poblaciones rurales de origen amerindio, que eran monolingües en mazahua hasta hace apenas medio siglo.

La desaparición de la lengua mazahua

En el Atlas Etnográfico de la Cuenca alta del río Lerma se señala que en el XI Censo de 1990 se reportó para el Estado de México una población de 312,595 personas, de cinco años o más, hablantes de una lengua indígena. De ellas, 242,932 eran originarias del Estado de México: mazahuas, otomíes, nahuas, matlatzincas y tlahuicas y las restantes 69,663, eran hablantes del maya, purépecha, mixe, totonaco, entre otras. No obstante, el comentario de las investigadoras al respecto es que estas cifras no coinciden con las recabadas por otras instituciones, y esta imprecisión obedece a la heterogeneidad de criterios para levantar la información, dado que en muchas comunidades los niños y jóvenes ya no hablan la lengua de sus padres, a pesar de conservar

muchos de sus patrones culturales y de este modo quedan fuera de los registros censales. Señalan que otro sesgo en la información se presenta por el difícil acceso a las comunidades, pero sobre todo, por la negación de las personas de hablar la lengua indígena.

En mi trabajo anterior (1994) señalé que en Xochicalli, las 50 madres de familia del cuestionario informaron que el mazahua fue la lengua que se habló fundamentalmente hasta la década de los 40s. Es decir, que desde mediados del siglo pasado se ha generado en la población un proceso de bilingüismo con el aprendizaje del español. Así tenemos que para el año de 1990, el 96% de las 50 madres aprendieron como lengua materna el mazahua, y como segunda lengua el español. Respecto a esto último, considero acertada la valoración del cronista de San Felipe del Progreso, Yhmoff Cabrera, quien considera que el español que se habla en la región es un “espanmazahua”, por la primacía del mazahua sobre el español. En el capítulo anterior mencioné en el rubro metodológico el problema que esto representó para el trabajo, ya que hubo que traducir toda la información etnográfica para que pudiera comprenderse. En lo que respecta al problema de la lengua en los hombres, es de otra índole. Según la información de las mujeres, 39 de sus maridos tienen como lengua materna el mazahua, y 10 de ellos el español y como segunda lengua el mazahua. Esto último sucedió porque los padres migraron a la ciudad de México y allí los socializaron en español. Fue cuando regresaron a la localidad que aprendieron el mazahua. Apareció sólo un caso –de la familia que entrevisto adscrita al estrato rico- que señaló no comprender el mazahua.

También señalé en mi anterior trabajo (1994) que especialistas en el tema, como es el caso del lingüista Héctor Muñoz (1987) estuvo trabajando el problema del bilingüismo en la población mazahua y otomí, y conceptualizó esta situación como “una tendencia de diglosia sustitutiva mazahua-español”,

es decir, el conflicto de dos lenguas con la tendencia a la sustitución de la lengua indígena por el uso del español. Observando este investigador la complejidad del problema, nos relató sus experiencias de trabajo de campo, al hacer la pregunta a una de sus informantes sobre cómo ella veía si todavía los adultos hablaban en mazahua, y la respuesta fue muy clara y precisa sobre la situación:

“Ay, maestro, que se va a acabar la mazahua, si nomás las ve y están duro y duro platicando”.

Sin embargo, con los niños y los jóvenes la situación es que están obligados a hablar el español como lengua materna, debido a que el sistema escolar de la localidad es monolingüe en español, y persiste la prohibición por parte de algunos profesores de hablar el mazahua. Esta prohibición ha sido apoyada también por algunos padres de familia, lo que refleja la introyección de la ideología hegemónica que postula el español como la única lengua válida para la comunicación en nuestra sociedad, lo que genera una estigmatización de estas lenguas indígenas, y con ello, de sus representaciones simbólicas, dado que el lenguaje está íntimamente relacionado con cualquier tipo de sistema simbólico.

Vivienda y servicios básicos

En el cuestionario socioeconómico y de salud que apliqué a las 50 madres de familia observamos que todas cuentan con vivienda propia, que constan de:

- 17 familias poseen 2 cuartos (uno donde duerme toda la familia y el otro para la preparación de los alimentos)
- 18 familias poseen 3 cuartos (dos como dormitorio y uno para cocinar).

- 15 familias tienen de 4 a 5 cuartos.

Respecto al material de construcción de los muros:

26 viviendas son de adobe

15 viviendas son de ladrillo o tabique

9 viviendas son de adobe y tabique (en estos casos generalmente los dormitorios son de tabique y la cocina de adobe).

En cuanto al tipo de piso:

En 12 viviendas (de las 26 que están construidas con adobe) todos los pisos son de tierra.

En 22 viviendas, los dormitorios tienen piso de cemento y sólo las cocinas lo tienen de tierra

En 16 viviendas (más del 30%) todos los cuartos tienen piso de cemento.

En cuanto a los techos de las viviendas, la mayoría (39 casas) están tejadas y el resto (11) son de concreto.

La mayoría de las viviendas están amuebladas con una mesa, pocas sillas, una o dos camas matrimoniales y un ropero, además de los *petates* que los niños mayorcitos usan para dormir. Todas cuentan con aparatos electrodomésticos como televisión, radio, y en ninguna casa tenían refrigerador. Hasta 1997 había una caseta de telefonía rural en el centro del poblado y otra al pie de carretera.

El cuarto de la cocina es donde más se suele comer, para aprovechar el calor del fogón a ras del suelo, debido a que las temperaturas descienden bastante por la noche, inclusive hasta bajo cero grados centígrados durante los

meses de invierno. Comen sus alimentos sentados en cuclillas, sobre todo las mujeres, o bien se sientan en botes de pintura o en troncos de árbol.

Un aspecto muy importante es que determinadas viviendas cuentan con una pequeña construcción, que funciona como un templo familiar, denominado, en castellano, oratorio. Si bien más adelante profundizo en sus funciones mágico-religiosas, aquí cabe señalar que sólo determinadas viviendas lo poseen, cuando se trata de una cabeza de familia, quien lo recibe como herencia de sus antepasados. De las cinco familias que entrevisto, sólo una posee un oratorio en su vivienda, mientras que en las otras cuatro familias el oratorio se encuentra bajo la responsabilidad de otro pariente, en la casa que fue de los padres. Me llamó la atención que esta construcción fuera el principal lujo de la vivienda, hecha con paredes de tabique y piso de azulejo. La explicación es por su función es albergar a la virgen patrona del oratorio, junto con otras imágenes de santos y vírgenes. Además de este espacio religioso, todas las viviendas cuentan con los altares que se colocan dentro del cuarto que sirve como dormitorio, colocándose las imágenes religiosas sobre una mesa o repisa, construida ex profeso.

No fue sino hasta 1985 que la mayoría de las viviendas contaron con servicio de energía eléctrica. No obstante, de las 50 viviendas, 3 aún no tienen luz por problemas económicos.

Para el servicio de agua entubada, cabe señalar que hasta 1995 contaron con este servicio, sin embargo en 1999 se les redujo a sólo un día a la semana y por escasas horas. Cabe señalar que desde 1985 la población solicitó el agua, ya que contaban con una fuente de abastecimiento ubicada en terrenos de propiedad privada de un ejidatario de la localidad, pero el líquido se canalizó en gran parte para la cabecera municipal. Por esta razón el servicio se fue escaseando y la población tuvo que seguir utilizando los dos manantiales

públicos que les construyó el Instituto Nacional Indigenista (INI) desde 1952. Por este motivo, en la actualidad todavía acarrear el agua, sobre todo para el aseo personal y de enseres domésticos, porque para el lavado de la ropa, cuando es la época de lluvias las mujeres aprovechan los principales riachuelos. Se pueden observar en los manantiales públicos las enormes filas que se hacen desde las 2 o 3 de la mañana, para poder contar con este líquido. A este problema se aúna que, hasta la fecha del año 2005- no cuentan con mantenimiento ni potabilidad de los pozos. Mencioné que en mis recorridos por la localidad constaté la existencia de otros 10 manantiales, pero la mayoría sólo tienen agua durante la época de lluvias.

A través del siguiente comentario de una madre de familia voy a ilustrar los conflictos que se generan por la carencia de este líquido:

“Un día que vi que ya se había secado el pozo que tenemos en mis terrenos, y fui por agua a la llave del centro, pero allí me encontré a la señora María, que vive a un lado y como vi que estaba tomada, le dije: ‘¿Me das tantita agua?’ Ella se enojó y me dijo: ‘Por qué no la lames de tu terreno, hija de....?’ Y que me tapa la llave. Ya con eso se me calentó mi cabeza, y más cuando me aventó. Me dijo que nosotras no teníamos derecho al agua. Yo le dije que el agua no era de ellos sino de Diosito, que era él quien la daba y la quitaba. Entonces que la agarro bien de su trenza y que le pego duro. Pero luego me dijo que la perdonara, que estaba borracha, y que ya no le pegara. Al otro día se fue a quejar con el delegado y vinieron por mi los comandantes para llevarme a la cárcel, pero yo les dije cómo sucedió todo y ya no me hicieron nada. Pero así es siempre esa gente del centro, se enojan porque uno les va a pedir agua.”

Por la escasez de este líquido la población señala que no es posible contar con letrinas, ya que en estas condiciones el problema sería más grave, de aquí que opten por la defecación al aire libre, usando lugares que están próximos a la vivienda, como las barrancas y entre la milpa, cuando el maíz está crecido.

En la localidad tampoco cuentan con drenaje ni alcantarillado y ninguna calle está pavimentada, de aquí la queja cotidiana de las madres por la imposibilidad de mantener limpios a los pequeños, porque enseguida que los bañan se ponen igual de sucios, por caminar y jugar donde no hay más que tierra. Es por esta insalubridad del agua y por el contacto permanente con la tierra que los pequeños contraen fácilmente infecciones, sobre todo gastrointestinales, como lo veremos más adelante.

Mencioné que el tipo de combustible que usan todas las familias, es la leña, contando con el fogón a ras del suelo, donde preparan las tortillas y los alimentos. De las 50 familias que se les aplicó el cuestionario, 33 contaban además con una parrilla o una estufa de gas para cocinar de manera rápida algunos alimentos como la sopa o el arroz. No obstante, la mayor parte de las familias señalan que el problema para optar por este tipo de combustible es la falta de recursos económicos, así como el trabajo que implica que se los surtan, ya que tienen tener que cargar el tanque (20 kilos) hasta el pie de carretera y allí esperar a que pase el camión repartidor. Conseguir la leña es cada vez más problemático, ya que son sobre todo las mujeres quienes tienen que realizar largos viajes a los cerros aledaños, caminando entre 5 y 6 horas para recoger las ramas caídas, y después cargarla a lomo o sobre la cabeza, con un peso aproximado de 50 kilos. De aquí que se opte por utilizar las pencas secas de sus magueyes y el rastrojo del maíz, a pesar de que el humo que desprenden es mucho más molesto, y seguramente más nocivo para su

salud. En una de las entrevistas una madre señaló que cuando los doctores les pedían que hirvieran el agua para beber, era porque ellos desconocían este problema, ya que su situación en la cabecera municipal era totalmente diferente.

Clima, altura, vientos, régimen pluvial y vegetación

El clima que predomina en la región es el grupo de los templados. La temperatura media anual es de 14°C. Para cada estación del año, las temperaturas promedio son, en invierno, de 8°C; primavera 12°C; verano 18°C y otoño 14°C. En los meses más fríos, diciembre, enero y febrero, las temperaturas nocturnas suelen descender bajo 0°C. Estas temperaturas frías pueden precipitar las heladas, principalmente en diciembre y enero. En ocasiones se presentan heladas tempranas (septiembre-octubre) y tardías (desde marzo a junio) que ocasionan graves daños a los cultivos, sobre todo al maíz.

En cuanto a los vientos, los denominados alisios del NE son frescos y los contralíseos del SO son templados. Fundamentalmente en los meses de enero, febrero, marzo y abril se generan fuertes vendavales que se resienten más en las localidades, sobre todo en las que están ubicadas en montes de mediana altura, donde las calles no están pavimentadas ni cuentan con cortinas forestales. De aquí que se levanten grandes polvaredas y remolinos. En mi trabajo anterior (1994:44) señalé que estos fuertes vientos son una característica climática fundamental que está estrechamente vinculada con el complejo simbólico de los Aires, que se cree son producidos por determinadas deidades, que están presentes en la etiología de enfermedades incidentes en la mortalidad infantil. El ejemplo más significativo de esta relación es el padecimiento denominado “Aire del Monstruo de la Tierra”, que se considera

causa la muerte a personas adultas y niños, porque se cree que cuando se genera un fuerte remolino, el “Dueño del Aire” sale del fondo de la tierra y si “agarra” a la persona, por ejemplo, una mujer embarazada, el pequeño en el vientre de la madre puede morir “a consecuencias del remolino”.

Para la precipitación pluvial media anual se reporta mayor de 800 mm. Y la incidencia mayor de lluvias es en los meses de junio-julio y agosto, fluctuando entre 200 y 210 mm. Los meses más secos son de octubre a abril (siete meses del año), registrándose para el mes de febrero la más baja precipitación pluvial, menor de 10 mm.

En lo que se refiere a la vegetación forestal, ésta consiste en árboles como el pino, ocote, encino, madroño, oyamel,... Por su escasez, puedo afirmar que éstos árboles representan en la actualidad un muestrario de lo que fueron extensos bosques en los inicios de la colonia, pero que debido a la voraz tala realizada sobre todo por las compañías mineras de la región en los siglos XIX y XX, se redujo al susodicho muestrario.

Aspectos históricos y religiosos de la población mazahua

Para Glafira Ruiz Chávez (1981) investigadora pionera en la región mazahua, este grupo es producto de la mezcla de los remanentes de un grupo tolteca que ya residía en la región, con grupos chichimecas migrantes de habla otomiana procedentes del área occidental del país (pames). Glafira señala que esta población quedó sujeta al dominio mexica –desde la fecha del año 1379 hasta la conquista- y que el término mazahua es la castellanización de la palabra nahuatl “mazatl” que significa venado, empleada por los mexicas para denominar a los habitantes de Mazahuacán. Por este dominio, y por pertenecer los mazahuas a la misma cultura mesoamericana, compartieron diversas

aspectos de la visión del mundo nahuatl, con permanencia también de rasgos de las culturas chichimecas (1981:31). La misma autora señala que posterior a este dominio mexica, en los inicios de la conquista española, -cita el año de 1521-, los mazahuas juraron lealtad a la Corona Española y se multiplicaron las haciendas y estancias de ganado, apoderándose los españoles de las tierras vecinas que originalmente formaban parte de los pueblos (Ibid: 47). Jesús Yhmoff Cabrera (1979),-mencioné que es el cronista de San Felipe del Progreso-, documenta que para el año de 1530 ya residían los primeros pobladores en lo que es el actual municipio de San Felipe del Progreso. Por estos años se otorgaron tierras para el establecimiento de mayorazgos y uno de ellos fue el de Juan de Cuevas, institucionalizado en 1562. El cronista señala que para el año de 1569 se habían establecido en la región diversos grupos religiosos, con una influencia importante en las enseñanzas del evangelio y la doctrina cristiana, sobre todo por parte de diversos curas que lo hicieron en la lengua mazahua (Ibid: 66-67). Este mismo autor también nos reporta que ya en el año de 1562 se contaba con la presencia en la región de esclavos negros, introducidos por los hacendados. En particular, cita el caso del principal Mayorazgo, de Juan de Cuevas:

“(...) en el documento de la institución del mayorazgo, (...), decía que formarían parte del mayorazgo las estancias y ventas que tenía entre Ixtlahuaca y Tajimaroa, ‘los ganados vacunos, y caballares, y ovejas, puercos, y cabras, y asnos y burras chicas y grandes (...) y todos los esclavos negros, hombres y mujeres que tengo y tuviese en dichas estancias y ventas’ (Yhmoff: 87-88)

También este autor nos indica que en el año de 1563 Felipe II estableció la prohibición de que vivieran los negros y los mulatos en los pueblos de indios, para evitar que los mazahuas “fueran maltratados y contagiados de sus vicios por aquéllos” (1979:90).

Por su parte, Glafira Ruiz señala que durante toda la etapa colonial, los mazahuas se rigieron bajo un gobierno local formado por los principales caciques existentes, conformando lo que se denominó Repúblicas de Indios. Situación que se modificó hasta la época independiente cuando los indígenas ‘dejaron ya de ser considerados jurídicamente como un grupo aparte’ (1981:54).

En cuanto a los aspectos religiosos más significativos, Galinier (1990) señala que la religión actual de los otomíes, -grupo emparentado con los mazahuas, de filiación lingüística Otomi-pame-, es indisociable de los sistemas de pensamiento de las sociedades que formaron parte de mesoamérica, antes de la llegada de los españoles. Tratándose de un sistema simbólico que presenta profundas similitudes con los mexicas, que se manifiestan a través de una misma organización politeísta en un panteón dominado por la presencia de una pareja ancestral: el “viejo Padre” y la “vieja Madre”. Con una veneración común de las deidades del fuego, *Otontecuhтли*, del pulque, y de *Tezcatlipoca*, instancia de los poderes nocturnos particularmente temidos (1990: 47 y ss).

Para Galinier, otra deidad fundamental cuyo culto se conserva muy vivo en la actualidad, es la divinidad de la muerte. En las diversas comunidades que él estudia, así como en nuestra localidad, Xochicalli, la fiesta del día de muertos en fechas 1º y 2 de noviembre, es uno de los rituales más importantes, el único durante el año en el que se observa la migración masiva de las personas que trabajan en el exterior para retornar a sus hogares de origen, cargados con diversos alimentos, y flores, con los que van a ofrendar a sus parientes difuntos. En nuestra localidad en particular, este ritual está estrechamente vinculado con la salud y la enfermedad, ya que faltar a este

deber puede implicar un grave padecimiento asociado a la brujería, el “aire de difunto”, -como lo veremos más adelante, así como otra serie de desgracias, incluyendo la misma muerte. La población dedica el primer día para ofrendar a los niños fallecidos, colocando un altar con diversos alimentos que en vida fueron de su predilección, -además de flores y velas- ya que este día podrán gozarlos nuevamente al retornar a sus hogares. Motivo por el que la población señala que durante el entierro de estos pequeños se truenen cohetes para que recuerden el camino de regreso. Al día siguiente se ofrenda a los parientes adultos también con alimentos, no obstante, un aspecto distintivo es que a los adultos se les pone carne de guajolote o pollo, y para los pequeños está prohibido, porque son considerados “angelitos” por no haber pecado sexualmente. Inclusive durante la comida que se ofrece después del entierro de un pequeño, únicamente se ofrece arroz con frijoles.

Galinier profundiza en el significado de la carne como ofrenda fundamental para los adultos difuntos, y propone la hipótesis de que los ancestros difuntos son portadores de vida, en el sentido de que El Señor de la Muerte viene cada año a fecundar a las mujeres, y se le ofrenda con la carne del guajolote porque para los otomíes y los mazahuas esta ave es un símbolo sexual por excelencia. Galinier observa que esta sexualización de la muerte se realiza dentro de un simbolismo de gran complejidad, pero fundamentalmente se trata de una fecundación necesaria de las mujeres por los muertos, que reafirma el principio del intercambio simbólico entre los muertos y los vivos, confirmado gracias a estos símbolos claves: “(...) es imperativo atraer la benevolencia de los ancestros, compartiendo con ellos una alimentación femenina, de acuerdo con el principio de la circulación de las sustancias: de lo femenino a lo masculino, por una comida cocinada, y de lo masculino a lo femenino, por el espermatozoide” (1990:228). Esta interpretación lleva a Galinier a

señalar que: “la cuestión de la energía sexual impregna pues indiscutiblemente toda la ideología oculta de los rituales funerarios de los otomíes (1990:226-230).

Galinier señala que a pesar de que este sistema religioso se fue lentamente plegando a la situación colonial, aún sigue vigente este complejo ceremonial centrado en el culto a los ancestros, que se organiza dentro de pequeños templos familiares, los oratorios, considerados como la morada de los ancestros. Para Galinier, los oratorios otomíes, a semejanza de los mazahuas, siguen teniendo en la actualidad diversas funciones, como pueden ser las de mantener el culto a los “santos” católicos, o encubrir las prácticas más ocultas de inspiración chamánica. Entrecomillo lo de los santos, porque en la localidad mazahua de Xochicalli, la población tiene en los oratorios una virgen que es la patrona de su templo familiar. En la representación social de la población esta Virgen puede enviar un “aire” enfermante, denominado por ello “Aire de Virgen”, - “cuando se enoja por no hacerle su fiesta como ella lo pide”-, a la par que esta Virgen también es intermediaria en la curación de los padecimientos asociados al complejo de los aires. De acuerdo con Galinier, cada año se organiza en el oratorio (denominados “nichos”) la fiesta de este santo patrono: “su ejecución es confiada al padrino, individuo cuyo cargo es renovable año con año. Es un hombre escogido fuera de las líneas de parentesco biológico, pero que mantiene mediante esta función una relación de compadrazgo con el guardián del oratorio y su grupo de descendencia. Tiene como obligación cubrir los gastos de la misa, así como los de la decoración del oratorio” (1990:231). En Xochicalli observamos que el padrino también sufraga los gastos para restaurar algún deterioro que haya sufrido el santo, así como la limpieza o el cambio de su atuendo. Por su parte, el grupo familiar, después de realizados todos los rituales de la Virgen, ofrece un

banquete a la familia e invitados del padrino, -que generalmente son de otra localidad próxima- y al despedirlos les ofrecen un *itacate* bastante abundante, consistente en tamales, carne de pollo, arroz, frijoles y tortillas.

Galinier profundiza en otra función de estos oratorios, señalando que: “de intensidad desigual, las prácticas rituales no católicas se organizan entorno al culto de los ancestros que se confunde con los rituales de fertilidad agraria, que sirven como actos preparatorios de las grandes peregrinaciones. En las localidades que estudió Galinier observó la práctica actual de algunos rituales que se realizan en los oratorios, y que “ilustran los aspectos más ignorados de la religión antigua. Se dirigen a la tierra y al fuego” (1990: 232-234).

Al profundizar más sobre este aspecto Galinier señala la complejidad de rituales que se organizan en torno al culto de los oratorios, que si bien por un lado están fuertemente impregnado de la ideología de los conquistadores, por el otro esta ostentación cristiana encubre un conjunto de prácticas condenadas por la jerarquía católica, que los sacerdote prefieren pasar por alto para evitar cualquier enfrentamiento. Ello significa que están aquí presentes dos modalidades de acercamiento a lo sagrado, inseparables para los indios, que permanecen ajenas una a otra: “Rechazando rotundamente toda amalgama o sincretismo, la gente de Santa Ana expresa, mediante esta bipolarización de su universo ritual, la fuerza de su identidad comunitaria” (1990: 244).

Cabe señalar que en Xochicalli hace aproximadamente medio siglo estos rituales eran comunes de toda la población, que era creyente en el catolicismo, pero después de los años 60s se inició la conversión de varias personas al protestantismo, si bien nos informaron que ello les acarrió acciones de violencia y conflictos, al grado de que gran parte de conversos tuvieron que migrar, y los que se quedaron habitaron los terrenos más alejados del centro del poblado, en la parte alta del cerro. En la actualidad ya

conforman un grupo más numeroso, aproximadamente un 30% de la población, y pertenecen al grupo evangélico denominado “Los Hijos de Dios”. Han construido su propio templo y los pastores de la iglesia son personas de la localidad. A esta iglesia acuden miembros protestantes del mismo grupo, procedentes de otras localidades. En el cuestionario que apliqué, 36 madres de familia fueron de adscripción católica (el 72%) y 14 son evangélicas (el 28%)), es decir una tercera parte de la población, lo que concuerda con la información del censo local de 1990. La actividad fundamental de esta población es el comercio.

Como lo mencioné, estos grupos protestantes se caracterizan por una actitud de rechazo de toda práctica que posea una relación con lo mágico-religioso, sobre todo de los rituales de brujería. Carlos Garma Navarro (1992) señala al respecto que “se condenan las prácticas del espiritualismo en zonas urbanas populares, por considerar que están asociadas con prácticas de brujería y magia (Ibid: 34). No obstante, yo señalo que este rechazo a la brujería, a los rituales curativos y a las plantas medicinales, -entre otros aspectos-, está muy marcado en el discurso de esta población, pero en la práctica se muestra gran una ambigüedad. Aspecto que retomo más adelante, para señalar cómo determinados conflictos en estos grupos protestantes se siguen resolviendo a través de la brujería, mientras que otros se resuelven a través de la violencia directa.

II Panorama epidemiológico

En esta sección mi objetivo es mostrar, en un primer término, las tasas de mortalidad infantil, a nivel comparativo, estatal, nacional y local, así como las principales causas de morbilidad y de mortalidad en la localidad, de acuerdo a los perfiles epidemiológicos identificados oficialmente y por los grupos familiares de Xochicalli. Incluyo la percepción de parte de algunos curadores, tanto de la medicina tradicional-popular, en particular, los curadores especializados en la brujería, pero también de los curadores alopáticos que son mayormente elegidos por esta población, lo que me permitirá contrastar ambas percepciones. En una segunda parte me voy a enfocar a la descripción de la estructura de servicios de salud que opera en la región, considerando de igual forma los principales recursos médicos a que acude la población, los tradicional-populares y de la medicina académica.

Mortalidad infantil y pobreza

Sabemos del vínculo tan estrecho entre la estratificación social y las condiciones de salud, que ya en mi anterior trabajo (1994) consideré que por la estratificación social a la que están adscritos vastos sectores de los grupos indígenas en nuestro país -estrato pobre y semi-proletario-, cuentan con una mayor incidencia de enfermedades infecto-contagiosas de efectos letales. Situación que en los sectores más altos de la sociedad nacional no son causa de muerte y se muestra aún más grave en el grupo de edad que he seleccionado, de recién nacidos al año de edad. De aquí que me resulte fundamental retomar el trabajo de Bronfman y Tuirán (op.cit.), dada mi pretensión de analizar las causas estructurales de tan elevadas tasas de mortalidad infantil. Estos autores para el año de 1977 señalaron cifras sobre

probabilidades de muerte para la población infantil, en función de diversas adscripciones socioeconómicas. Presento los siguientes cuadros (6 y 7) elaborados por estos autores, para observar en ellos que las cifras de la población de la localidad del estrato pobre, a nivel nacional tiene las probabilidades más altas de mortalidad infantil. Pero esto no es todo, porque la población de este estrato presenta además una menor esperanza de vida al nacer:

Cuadro 6

México, Probabilidades de muerte entre el nacimiento y el primer año de edad, por clase social. 1977 (tasas por mil).

Total nacional	61.4
NO AGRÍCOLAS:	
Nueva pequeña burguesía	33.0
Burguesía	36.3
Pequeña burguesía tradicional	46.3
Proletariado	61.9
Proletariado no típico	58.6
Proletariado típico	64.5
Fuerza de trabajo “libre” no asalariada	78.0
AGRÍCOLAS:	
Campesinos acomodados y medios	71.3
Campesinos pobres y semiproletarios	85.0
Asalariados agrícolas	98.4

Fuente: M.Bronfman y Tuirán .op.cit. (El empleo de negritas es mío)

Cuadro 7

México: Esperanza de vida al nacer, por clase social, 1977

Total nacional	62.4
NO AGRÍCOLAS	
Nueva pequeña burguesía	68.8
Burguesía	67.9
Pequeña burguesía tradicional	65.7
Proletariado	62-3
Proletariado no típico	63.1
Proletariado típico	61.6
Fuerza de trabajo “libre” no asalariada	58.3
AGRÍCOLAS	
Campeñinos medios y acomodados	56.0
Campeñinos pobres y semiproletarios	54.2
Asalariados agrícolos	

Fuente: Bronfman y Tuirán (op.cit). (El empleo de las negritas es mío).

Es muy significativo que en nuestra localidad de estudio gran parte del grupo de las 50 madres del cuestionario, que están adscritas a los estratos pobres y semiproletarios, tendencialmente tienen una diferencia de 12 años de vida con respecto a las mujeres adscritas a la burguesía urbana o rural. De acuerdo a estas consideraciones, en los cinco grupos familiares que entrevisto a profundidad, los cuatro estratos pobres presentan una diferencia de 4 años en la esperanza de vida con respecto al grupo familiar adscrito al estrato rico, que en la tipología del cuadro, a nivel nacional, correspondería al campesinado medio y acomodado.

Contamos con otro dato fehaciente sobre mortalidad infantil para otra localidad mazahua, en este caso del municipio de Atlacomulco –aledaño al de San Felipe del Progreso-, que es señalado por el Antropólogo Teófilo Reyes

Couturier, en su ponencia presentada en el Primer Encuentro sobre la cultura de la región mazahua (1985). Para este investigador, los porcentajes más altos de mortalidad fueron también en los menores de un año, presentando este grupo las siguientes tasas de mortalidad (por mil nacidos vivos registrados) :

1979	204.3
1980	337.1
1981	176.9

Este investigador indica también que la tasa promedio de mortalidad infantil de estos tres años fue de **178 por 1000 nacidos vivos registrados**, que resultó ser cuatro veces mayor que la tasa promedio del país, que tan sólo en 1978 fue de **42.8** por 1000, y también mayor que la que se reporta para todo el estado de México en ese mismo año, que fue de 65.3 por 1000 (1985: 325). Esta tasa promedio de la localidad mazahua del municipio de Atlacomulco se aproxima a la tasa de mortalidad infantil de mi localidad de estudio:

En Xochicalli, para el año de 1989 obtuve una **tasa de mortalidad infantil de 131 por 1000 nacidos vivos registrados** (Fuente: Registro Civil de San Felipe del Progreso. Estado de México), mientras que los registros oficiales reportaban que la mortalidad infantil había disminuido considerablemente en estas poblaciones, hasta un 50%.

En el trabajo antropológico, de Rosa María Osorio (1998) quien profundiza sobre la morbi-mortalidad infantil en una localidad semiurbana del Municipio de Huixquilucan, en el Estado de México, señala que aún cuando la tasa de mortalidad general en el Estado de México decreció considerablemente de 10.2 en 1970 a 5.2 en 1990, la disminución ha sido mucho menos acelerada respecto de la mortalidad infantil, dado que en 1978 era de 65.3 y en 1990 fue de 33.2. Para el municipio de estudio, Huixquilucan, la investigadora reporta

que tan sólo para 1970 la tasa de mortalidad infantil fue de 204.41, cuatro veces más alta que la tasa nacional (68.5 por mil nacidos vivos) y casi el doble que la tasa estatal (109.6) (1998:79-80).

Otro dato que señala esta investigadora para otro municipio del Estado de México, y que me parece muy importante, es la tasa de 227 defunciones infantiles en el año de 1980 para la ciudad de Netzahualcoyotl, sobre todo cuando es la localidad que cuenta con la mayor cantidad de población de todo el Estado de México, y de origen rural. Esto le permite a Rosa María enfatizar que el estado de México hasta el año de 1990 sigue teniendo una de las tasas más altas de mortalidad infantil de todo el país (33.2), y ello sólo detrás de Tlaxcala (3.9) y Puebla (34.2) (1998:80).

En estas tasas de mortalidad infantil que Rosa María reporta en específico para los municipios de Huixquilucan y Netzahualcoyotl se observa claramente que son más elevadas que las tasas que el antropólogo Reyes Couturier y yo reportamos para las dos localidades mazahuas. Ello se debe seguramente a que por estos años (70 y 80s) se trataba también -en su mayoría- de población rural, y de origen amerindio. Incluso Rosa María está considerando que para el año de 1990, de las 6 familias que entrevista, -con 33 hijos nacidos vivos y cuatro fallecidos antes del año de edad- se podría obtener una tasa aproximada de mortalidad infantil de **121 por mil nacidos vivos**, tasa que “se situaría por encima de la tasa estatal de 33.2 y de la tasa nacional que en este año de 1990 era de 23.9 por mil nacidos vivos” (1998:101). En realidad, esta tasa se asemeja a la que señalé para Xochicalli un año antes, de 131 por mil nacidos vivos.

Por esta razón, Rosa María señala que está considerando un subregistro importante en las muertes de estos menores de un año, sobre todo para las entidades con mayores niveles de marginación social y con alta proporción de

población rural indígena. Para este problema, yo más adelante señalo para Xochicalli que la mayor parte de los casos de muerte infantil por brujería, fueron muertes clandestinas que no se registraron oficialmente, básicamente, por problemas de pobreza.

Otro dato fehaciente que considero fundamental para señalar la real mortalidad infantil en Xochicalli es el que arrojó el Cuestionario Socioeconómico y de Salud que apliqué al grupo de 50 madres de familia. Resultando que este grupo de madres tuvo un total de 435 embarazos, y un total de 203 hijos fallecidos, significa que muere aproximadamente el 50 % de los hijos menores de cinco años, en el que está incluido nuestro grupo de edad.

Esto significa que en las localidades indígenas del estado de México es donde se concentran una de las tasas más altas de mortalidad infantil de todo nuestro país. Voy a construir el siguiente cuadro para concentrar la estructura y composición de cada una de las cinco familias entrevistadas, que nos muestra esta problemática de la mortalidad infantil, en particular, de los menores de un año:

Cuadro 8
ESTRUCTURA Y COMPOSICIÓN FAMILIAR

	MARÍA	CARMEN	JOSEFINA	ISABEL	ALEJANDRA	TOTAL
MIEMBROS DE LA FAMILIA	16	14	12	7	13	62
HIJOS VIVOS	10	8	8	4	8	38
HIJOS NACIDOS VIVOS	14	12	10	5	11	<u>52</u>
PARTOS	14	12		5	12	
HIJOS MUERTOS	4	4	2	1	3	14
HIJOS MUERTOS MENORES DE 1 AÑO	4	4	2	1	2	<u>13</u>
ABORTOS	1	3	2	1	1	8

Fuente: Entrevista Antropológica. Xochicalli. 1997

Resalta el elevado número de hijos vivos que tienen estas familias, (un promedio de 10 hijos por familia, cuando el promedio nacional son 2 hijos), pero sobre todo tienen una elevada proporción de hijos fallecidos antes de cumplir el año de edad. De los 52 hijos nacidos vivos, 13 fallecieron, lo que representa el 25% de los nacidos vivos. Esto mostraría una tasa aproximada de mortalidad infantil de **250 por mil nacidos vivos**. En esta situación, es lo doble de la tasa que obtuve para el año de 1989 (de 131), y de la que obtuvo Rosa María Osorio (de 121) para la localidad de Dos Rios, en Huixquilucan. Nuestro conocimiento de este problema no tiene comparación con las tasas reportadas por las estadísticas oficiales.

Cabe notar también en este Cuadro que el número de abortos es elevado, y podría ser mucho mayor, si se tomaran en cuenta los abortos de las madres en los primeros tres meses de gestación del pequeño, que es uno de sus principales problemas, ya que la mayoría sólo señalaron los abortos de más de seis meses de gestación, por considerarlos como la pérdida de un hijo.

Para otros estados de la República, como sería el caso de Oaxaca, también con un número elevado de población indígena, la antropóloga Zoanilda Mendoza (2004), en su trabajo sobre el proceso reproductivo con los triquis, señala que se trata también de uno de los estados que presenta los índices más altos de mortalidad infantil, preescolar y materna, así como de marginación. Añade información sobre la esperanza de vida al nacer, señalando que todos ellos son indicadores de salud y de la calidad de vida, lo que explica las causas de que este estado se caracterice por ser una zona de expulsión de la población indígena (2004:64).

Por esta situación, me parece bastante significativo el señalamiento de Rosa María Osorio, de que la mortalidad infantil ha sido uno de los indicadores más sensibles para evaluar las condiciones de vida de la población y medir el nivel de desarrollo alcanzado por las sociedades, aspecto que nos permite evaluar su significación en la construcción sociocultural de los padecimientos (1998:81).

Desnutrición y alcoholismo

Para ilustrar de fondo las condiciones materiales de vida que se derivan de estos ingresos, incluyo este rubro que nos facilita comprender los aspectos estructurales que intensifican las frustraciones en la población, aún cuando estén adscritas a estratos más altos. En mi trabajo anterior (Peña Ruiz 1994:65

y ss) mencioné que todas las 50 madres de familia del cuestionario, que incluye a estratos pobres y ricos –de este último únicamente cuatro familias-, tienen una dieta muy pobre en proteínas, aunque el problema es de mayor severidad en los estratos pobres, porque consumen carne sólo una vez por semana, igual que el huevo y la leche. El alimento que más se consume son las tortillas, junto con las salsas de chile. Sólo los estratos ricos comen pescado una vez por semana así como una cantidad mayor de fruta, verduras y leche, pero también el principal alimento son las tortillas, acompañadas con las salsas. En los pequeños menores de un año este problema no se observa porque la mayoría se alimentan de la leche materna, pero el problema se presenta aproximadamente al año de edad, con el destete o cuando siguen tomando la leche materna y esta ha perdido sus principales nutrientes. De aquí que el problema de desnutrición se observa en gran parte de la población, pero es de mayor severidad en los menores de edad.

Al igual que en el resto de nuestro país, la problemática del alcoholismo es severa. Se trata de un problema que quiero mencionar porque salta a la vista. En la ingesta de bebidas alcohólicas en la población, voy a considerar el pulque, que aún cuando es una bebida de bajo contenido etílico –similar a la cerveza- sus consecuencias son de gravedad sobre todo por el problema de desnutrición que mencioné, no tanto por la cantidad que se ingiere. El pulque es la bebida local que principalmente acompaña los alimentos. En ello influye que su producción es casera y de bajo costo, pero también son fundamentales los aspectos mágico-religiosos vinculados a este consumo. Ya que como veremos más adelante, esta bebida tiene un origen sagrado en el mundo mesoamericano, que se continúa en la actualidad porque sigue estando asociada a determinadas deidades. De aquí que se considere que puede prevenir los daños de brujería porque hace “fuerte” la parte vital del cuerpo,

como es la “sangre” y el “espíritu”. Inclusive obtuve información de que esta bebida es un alimento importante para el destete de los pequeños, porque tiene el mismo sentido, sobre todo cuando se considera que en los niños los daños de brujería son de consecuencias fatales, por su “debilidad” congénita.

Voy a ilustrar esta situación en las 50 familias del cuestionario: 45 familias siguen cultivando el maguey para extraer el agua miel, que una vez fermentada, se produce el pulque. De estas familias, inclusive 11 de ellas que están adscritas a la religión evangélica –donde se prohíbe toda ingesta de alcohol-, señalaron cultivarlo con fines de comercialización, con la previa explicación de que: “nosotros no tomamos eso”. Con este comentario muestran su desprecio por las personas católicas, debido en parte al grave problema de alcoholismo que existe en esta población, como se observa en el siguiente cuadro:

Cuadro 9
INGESTA DE PULQUE Y OTRAS BEBIDAS EN LOS 100
PADRES DE FAMILIA. XOCHICALLI

<u>Madres:</u>	<u>No</u>
Madres que en la actualidad se abstienen de la ingesta de cualquier bebida alcohólica.	25
Madres que consumen pulque de manera ocasional (días festivos)	5
Madres que acompañan algún alimento con pulque (aproximadamente un litro)	20
<u>Padres:</u>	
Padres que en la actualidad se abstienen de la ingesta de cualquier bebida alcohólica	23
Padres que consumen pulque de manera ocasional	5
Padres que acompañan los alimentos con pulque	7
Padres que fallecieron por causa de la ingesta de alcohol (pulque y otras bebidas) *	3
No obtuve información	12

Fuente: Cuestionario aplicado a los grupos familiares de Xochicalli, 1990.

* (en un caso, el padre es de religión evangélica).

Es claro que hay un gran sesgo importante en la información no sólo respecto al consumo de pulque sino sobre todo de otras bebidas alcohólicas, ya que de las 5 familias que entrevisto en profundidad, todos los padres presentaron un problema de alcoholismo, con una ingesta de bebidas con mayor grado de alcohol. Como lo veremos más adelante, este problema estuvo asociado a la violencia intrafamiliar, el adulterio y los conflictos por brujería. Inclusive el pulque, que se considera como preventivo de la brujería, de manera contradictoria también se consideró el principal vehículo para sufrir este tipo de daño. Se observa también en la información que en las mujeres la

ingesta de pulque es mucho menor y que sólo una de ellas, del estrato rico, señaló que solía beber hasta 3 litros de pulque con los alimentos, pero que lo tuvo que dejar cuando sus padecimientos se agravaron por causa de la brujería. No obstante, 3 de las 20 madres que señalaron beber pulque únicamente con los alimentos, durante las entrevistas las observé en estado de embriaguez, y después los vecinos me corroboraron esta situación. Lo que significa que este problema se presenta también en las mujeres, aunque cuando su incidencia.

Causas de Mortalidad. ¿La brujería está asociada a la desnutrición?

Voy a intentar mostrar primero cuál es el perfil epidemiológico de mortalidad infantil en Xochicalli de acuerdo a las fuentes oficiales, para enseguida, de manera comparativa, mostrar los perfiles epidemiológicos que señalan los grupos familiares y de algunos curadores de la medicina tradicional-popular y alopática. Del trabajo de Rosa María Osorio (1998:123) retomo el perfil epidemiológico de la mortalidad general, mostrado en el siguiente cuadro:

Cuadro 10
PRINCIPALES CAUSAS DE MORTALIDAD GENERAL, 1990.
(Estadísticas Vitales)

Principales Causas de Mortalidad	República Mexicana		Estado de México	
	No. de casos	%	No. casos	%
Accidentes y violencias	59,904	13.9	4,156	8.3
Enfermedades del corazón	58,014	13.7	4,692	9.4
Tumores malignos	41,168	9.7	3,575	7.1
Diabetes Mellitus	25,782	6.1	2,885	5.8
Morbi-mortalidad perinatal	23,063	5.5	3,520	7.0
Neumonía e influenza	22,205	5.3	4,426	8.8
Infecciones gastrointestinales	22,196	5.2	3,144	6.3
Enf. Cerebro-vasculares	19,760	4.7	1,905	3.8
Cirrosis hepática	17,902	4.2	S/d	-
Avitaminosis y def. nutricionales	11,788	2.8	S/d	-
Otras causas	300,782	28.9	18,213?	36.05?
Total defunciones	422,803	100	50,090	100

s/d : sin dato

Fuentes: INEGI, Estadísticas Históricas. México 1993; Presidencia de la República. Informe del Gobierno, 1995; Banamex. México Social, 1992-1993. México 1993.

Para este cuadro, Rosa María señala que en el Estado de México se registran las mismas causas, si bien varía el orden en lo que respecta a la Neumonía, que pasa al segundo lugar, después de las enfermedades del

corazón, lo que nos indica la importancia de las infecciones respiratorias agudas en la entidad y que también son muy relevantes para su localidad de estudio, Dos Ríos.

Tenemos el siguiente cuadro con el perfil epidemiológico de la población infantil:

Cuadro 11
PRINCIPALES CAUSAS DE MORTALIDAD INFANTIL, 1990
(Estadísticas Vitales)

Principales causas de mortalidad	República Mexicana		Estado de México	
	<i>No. de Casos</i>	<i>%</i>	<i>No. de casos</i>	<i>%</i>
Mortalidad perinatal	23,063	32.2	3,530	30.8
Neumonía, Infec. Resp. Agudas	11,116	17.0	2,947	25.8
Infec. Intestinales	9,886	15.1	1,842	16.1
Anomalías Congénitas	7,127	10.9	1,129	9.9
Avitaminosis y Desnutrición	2,257	4.5	365	3.2
Sarampión, Meningitis	2,793	4.2	416	3.7
Otras causas	8,555	13.1	1,196	10.5
Total	66,497	100	11,415	100

Fuentes: Banamex. México Social, 1992-1993. México 1993; Secretaría de Salud. Mortalidad. México, 1990.

En este Cuadro se muestra que para la población infantil también la Neumonía y las enfermedades respiratorias agudas tienen el segundo lugar en importancia, de mayor incidencia que las gastrointestinales, y ello tanto para la República Mexicana, el Estado de México y para la localidad de estudio de

Rosa María, Dos Ríos. La primera causa de muerte infantil es la perinatal, y esta misma causa es registrada para el municipio de San Felipe del Progreso, en donde está incluida nuestra localidad de Xochicalli, como se observa en el siguiente cuadro:

CUADRO 12
SIETE PRIMERAS CAUSAS DE MORTALIDAD
INTRAUTERINA Y PERINATAL
MUNICIPIO DE SAN FELIPE DEL PROGRESO
1988 (enero a diciembre)

CAUSA	No.
Sufrimiento Fetal	20
Prematurez	17
Producto afectado por complicaciones del embarazo	16
Hipoxia fetal y asfixia al nacer	14
Septicemia (infección generalizada)	8
Anencefalia	4
Enfermedad de la madre que afecta al producto	3
	TOTAL: 82

Fuente: Hospital Rural “S” No. 62, Secretaría de Salubridad y Asistencia. San Felipe del Progreso, Estado de México. 1988.

De manera comparativa, voy a considerar ahora las principales causas de muerte infantil en particular para Xochicalli, que se encuentran registradas en las Actas de Defunción del Registro Civil. Para ello construyo los siguientes Cuadros 13 y 14, que abarcan todo el período de los casos de pequeños fallecidos por brujería (1975-90 y 1991 y 97). En ellos incluyo tres

denominaciones generales: las **RESPIRATORIAS** (aquí se notificaron la bronconeumonía, bronquitis, laringo-traqueobronquitis, tosferina, neumonía fulminante y edema pulmonar), las **GASTROINTESTINALES** (aquí se reportaron la deshidratación, gastroenteritis, enteritis y peritonitis y **OTRAS**, que por su baja incidencia las agrupo bajo esta denominación (se notificó la prematurez,...)):

CUADRO 13
CERTIFICACIÓN MÉDICA DE LAS CAUSAS DE DEFUNCIÓN
(POR MES) EN NIÑOS (0-1 AÑO) DE XOCHICALLI. 1975-1990 *

Año	RESPIRATORIAS	GASTROINTESTINALES	OTRAS	TOTAL
	Total	total		
1975	Enero –Abril- Agosto 1 1 2 4	Junio- Julio- Octubre 1 1 1 3		7
1976	Ene-Feb-Mar-Mayo 1 1 1 1 4	Mar-Mayo-Jun-Agosto 1 3 1 2 7		11
1977	Nov-Diciembre 1 1 2	Mayo-Nov-Diciembre 1 1 1 3		5
1978	Noviembre 1 1	Enero 1 1		2
1979	Diciembre 1 1	Ene-Mar-Abril-Julio 2 1 1 1 5		6
1980	Marzo-junio-sept 1 3 1 5	Mayo-Septiembre 1 1 2		7
1981	Feb-Agosto-Dic 1 1 1 3	Julio-Agosto 1 2 3		6
1982	NINGÚN	REGISTRO **		0
1983	Marzo-Noviembre 1 1 2	Abril-Mayo-Jun-Nov 1 1 1 1 4		6
1984	Marzo-abril-agosto 3 1 1 5	Abril-Nov-Diciembre 1 1 2 4	Mayo-Agosto 1 1	11
1985	Diciembre 1 1	Enero-Mayo-Nov-Dic 1 1 1 1 4		5
1986	NINGÚN	REGISTRO **		0
1987	NINGÚN REGISTRO **	Julio - Agosto 1 2 3		3
1988	NINGÚN	REGISTRO **		0***
1989	Sept-Octubre 1 2 3	Marzo-Octubre 1 1 2		5
1990	Enero-Abril-Sept. 1 1 1 3	Abril-Julio-Sept. 1 1 1 3		6
TOTAL	34	44	2	80

Fuente: Actas de Defunción. Registro Civil de San Felipe del Progreso. México. 1975-1990

* Los meses que no aparecen en el Cuadro, no hubo registro de mortalidad.

** Ausencia de libros de actas, por pérdida o por envío a encuadernación.

*** Para 1988, que no se tuvo acceso al libro de actas, en el departamento de Trabajo Social se reportaron 4 muertes infantiles para Xochicalli, por las siguientes causas, que incluye la mortalidad intrauterina y otras causas:

1. Sufrimiento fetal agudo por distocia (óbito: producto nacido muerto).
2. Inmadurez producto pretérmino
3. Malformaciones congénitas
4. Bronconeumonía.

Si comparamos la información de este Cuadro 13, con el Cuadro 11 en el que se señala las principales causas de mortalidad infantil en la República Mexicana, -situación similar para el Estado de México y la localidad de Dos Ríos-, tenemos que en orden de importancia son:

- 1) Mortalidad perinatal (35%) del total,
- 2) infecciones respiratorias agudas (17%)
- 3) Infecciones gastrointestinales (15%),
- 4) Anomalías congénitas (10%), y 5) Avitaminosis y otras deficiencias nutricionales,

A la inversa, vemos que en las actas de defunción de los pequeños de Xochicalli, las infecciones gastrointestinales son la principal causa de los fallecimientos (44 pequeños en estos 15 años), y las respiratorias aparecen en segundo lugar (34 casos). Para la mortalidad perinatal sólo se reportan dos casos. En el siguiente Cuadro 14 vemos esta misma fuente de información, para los últimos siete años:

CUADRO 14
CERTIFICACIÓN MÉDICA DE LAS CAUSAS DE DEFUNCIÓN
(POR MES) EN NIÑOS (0-1 AÑO) DE XOCHICALLI. 1991-1997 *

Año	RESPIRATORIAS					GASTROINTESTINALES				OTRAS	TOTAL
	Total										
1991	Marzo					Enero	Abril	Agosto			
	1-				1	1-	1-	1-	3		6
1992	Febrero junio sept.					Agosto					
	1	1	1		3	1-			1		4
1993	Febrero										
	1.	1			2					1 *	3
1994	Marzo abril Sept. Oct. Nov.										
	1-	1-	1-	1-	1-	5					5
1995	Enero- Febrero					Abril	Agosto	Sept	Nov.		
	1-	1-	1-		3	1-	1-	1-	1-	4	1**
1996	Enero marzo mayo					Febrero					
	1-	1-	1-		3	1-				1	4
1997	Septiembre										
	1-				1						1
TOTAL					18					9	27

Fuente: Actas de Defunción. Registro Civil de San Felipe del Progreso. México. 1991-2000

* Septicemia. Desnutrición de III grado.

** Falla orgánica múltiple. Hemorragia intracraneana.

En la información de estos siete años, el reporte de defunciones por enfermedades gastrointestinales disminuye casi en un 50%. Lo que me parece más significativo de esta información, es que para nuestro caso central, como es la muerte del pequeño Raúl, quien falleció por brujería el 20 de julio de 1997, presentando fundamentalmente síntomas de diarrea y vómito, no está

registrado en actas. Este lo comentaré más adelante, cuando presente la información de todos los casos de muerte infantil por brujería en los cinco grupos familiares que entrevisto, junto con la sintomatología que presentaron. Mientras tanto, en el siguiente cuadro voy a dar cuenta de cómo se manifiesta la percepción epidemiológica de diversos curadores alopáticos (en total 6), así como de curadores tradicional populares (5), y de los padres de familia, información retomada del cuestionario y de las entrevistas:

CUADRO 15
PRINCIPALES CAUSAS DE MORTALIDAD INFANTIL RECONOCIDAS
POR CURADORES ALOPÁTICOS, TRADICIONAL POPULARES, Y PADRES DE
FAMILIA DE XOCHICALLI. 1990-1997

PADRES DE FAMILIA	CURADORES ALOPÁTICOS	PRODIAPS (enfermera responsable localidad).SSA	CURADORES TRADICIONAL-POPULARES
<p>1ª BRUJERÍA Y ENVIDIA</p> <p>2ª. AIRE DEL SEÑOR DE LA TIERRA (<i>Dejomü</i>)</p> <p>3ª. AIRE DEL SEÑOR DEL AGUA (<i>Meenyeje</i>)</p> <p>4ª. AIRE DE OJO</p> <p>5ª. SUSTO</p> <p>6ª. CORAJE</p> <p>7ª. PULMONÍA</p> <p>8ª. SARAMPIÓN</p> <p>9ª. TOSFERINA</p> <p>10ª. HETICO (Susto con Brujería)</p> <p>11ª. CHUPADA DE BRUJA</p> <p>12ª. DIARREA Y VÓMITO</p> <p>13ª. OMBLIGO INFECTADO</p> <p>14ª. HAMBRE</p> <p>15ª. BRONQUITIS</p>	<p>1ª. DESNUTRICIÓN III GRADO *</p> <p>2ª. GASTROENTERITIS*</p> <p>3ª. RESPIRATORIAS</p> <p>4ª. TUBERCULOSIS **</p> <p>MUERTE HOSPITALARIA: 1ª. PERINATAL ***</p>	<p>1ª. PULMONÍA</p> <p>2ª. BRUJERÍA</p> <p>3ª. CHUPADA DE BRUJA</p> <p>4ª. AIRE DE TIERRA (diarrea y vómito)</p> <p>5ª. AIRE DE AGUA (diarrea y vómito)</p> <p>6ª. AIRE DE OJO (diarrea y vómito).</p>	<p>1ª. BRUJERÍA Y ODIO</p> <p>2ª. DEBILIDAD, FALTA DE ALIMENTO.</p> <p>3ª. VÓMITO CON DIARREA</p> <p>4ª. AIRE DE OJO</p> <p>5ª. PULMONÍA NEGRA.</p> <p>7ª. SARAMPIÓN</p> <p>6ª. AIRE DE TIERRA.</p> <p>7ª. AIRE DE AGUA</p> <p>8ª. AIRE DE MUERTO</p> <p>8ª. TOS FERINA</p> <p>9ª. SUSTO</p> <p>10ª. CORAJE</p>

Fuente: Cuestionario Socioeconómico y de Salud (1990) y Entrevistas antropológicas (1990 y 1997). Xochicalli. Hospital Rural "S" No 62 de San Felipe del Progreso. Mexico.

* Se entrevistó a la directora del Hospital Rural “S” de la cabecera municipal, quien señaló que se trató de niños de 1 a 2 años que pesaron menos de 5 kilos. Señala además que por semana se reportan dos pacientes en este estado.

** También la directora señala que la tuberculosis se reporta más frecuente en adultos, pero con riesgo de infectar –en el caso de las madres- a los hijos lactantes. En 1990 hubo 10 casos detectados de madres lactantes. Y sólo tuvieron 38 pacientes activos, el 1% de la población.

*** La directora señala que de las 7 primeras causas de mortalidad general son en recién nacidos. La primera causa es Septicemia. Y la segunda causa es Desnutrición de tercer grado.

El aspecto más significativo de esta información es que, al compararla con las estadísticas oficiales, tenemos que para la directora y otros médicos alópatas, que asisten población de las localidades mazahuas, en la que está incluida Xochicalli, las principales causas de muerte son provocadas por una desnutrición de tercer grado. Otro de los médicos señaló en particular, que las madres también la padecen, por tener una alimentación deficiente en cantidad y calidad, lo que condiciona la desnutrición del hijo. A su vez la desnutrición está relacionada con enfermedades infecciosas (gastroenteritis por bacterias o virus) y parasitarias. Incluso para uno de los médicos (asesor de la dirección de este Hospital Rural), la desnutrición se podría deslindar como enfermedad, como segunda causa de mortalidad, sin embargo sólo se la registra como condicionante.

En cuanto a la segunda causa, la Gastroenteritis, este médico asesor señaló que lo que causa la muerte de los pequeños con gastroenteritis, es la deshidratación, que se da más frecuente en niños desnutridos. Y que en el hospital sólo se interna a los niños con una gastroenteritis infecciosa, (en el caso contrario se les regresa a sus domicilios) y dependiendo del tipo de

deshidratación que presenten, únicamente se internan si es grave. Cuando la deshidratación es leve, sólo se les receta suero.

Para otro de los médicos, privado y de origen mazahua y que atiende a gran parte de la población de Xochicalli, la primera causa de muerte es la gastroenteritis, sobre todo para los menores de un año, que están en proceso de adaptación. Sin embargo argumenta que el problema es la desnutrición, porque una gastroenteritis no se comporta igual en un niño bien nutrido. En un desnutrido hay problemas con el suero, que se le debe dar más diluido porque puede haber un problema de edema. Su conclusión es que “las familias de esta localidad me dicen que se les mueren los hijos antes del año por vómito y diarrea, yo les pregunté por qué y no me saben decir”.

Para la 3ª. Causa, las respiratorias, los médicos del hospital rural señalaron que el tratamiento sí consiste en hospitalizarlos, debido a la insuficiencia respiratoria que presentan, porque les puede causar la muerte.

Otro aspecto significativo en este Cuadro 15, es que tanto para la enfermera responsable de la localidad (PRODIAPS, también de origen mazahua), como para los curadores tradicional-populares, y para los padres de familia, la brujería es la primera causa de muerte en la población menor de un año. Observemos este problema en el siguiente cuadro con información sobre el número de hijos fallecidos por brujería en los cinco grupos familiares y la principal sintomatología que presentan:

CUADRO 16
LA BRUJERÍA COMO PRINCIPAL CAUSA DE MUERTE INFANTIL EN
LOS 5 GRUPOS FAMILIARES. SINTOMATOLOGÍA. 1997.

PADRES DE FAMILIA	No. HIJOS FALLECIDOS	POR BRUJERÍA	FECHA DEL DECESO	OTRAS CAUSAS	PRINCIPALES SÍNTOMAS
MARÍA Y MIGUEL	4	1	1975	3	Hambre
CARMEN Y PATRICIO	4	4	Sept. 1981 Mayo 1987 Marzo 1990 Julio 1997	0	Diarrea y Vómito Diarrea y Vómito Diarrea y Vómito diarrea y Vómito
JOSEFINA Y ANSELMO	2	2*	1985		Muerte dentro del Vientre de la madre
ISABEL Y PORFIRIO	2	1	Enero 1990	1	Diarrea y vómito
ALEJANDRA Y LUIS	3	2	1968 1973	1	Llanto y hambre Hinchazón de Garganta.

Fuente: Entrevista antropológica. Xochicalli. 1997

* Uno de los dos casos la causa fue por Chupada de Bruja, que si bien es un tipo de brujería, en este caso es motivada por seres sobrenaturales, de aquí que la distinga de la brujería causada por envidia.

Lo más significativo que nos aparece en este Cuadro 16, es que la diarrea y el vómito son los síntomas principales como se manifiesta la brujería en estos grupos de familias (en 5 de los nueve casos), seguida por el síntoma del hambre. Información que coincide con las principales causas de muerte

infantil reportadas por los médicos alópatas para estas localidades mazahuas. Y como lo señalé, para nuestro caso central, la muerte de Raúl en el año de 1997, en particular el mes de julio, fue un hecho que no se registró de manera oficial (ver Cuadro 14), como tampoco se encuentran registradas en el Cuadro 13 el fallecimiento de los otros pequeños que presentaron estos mismos síntomas gastrointestinales. Mencioné que la causa de que se enterraran de manera clandestina fue la pobreza.

Vemos una clara diferencia con los datos estadísticos oficiales, en los que se señala de mayor gravedad a las enfermedades respiratorias, seguido de las gastrointestinales, cuando en la realidad el problema es mucho más grave para los problemas gastrointestinales. Comprobamos lo señalado por los médicos entrevistados de que gran parte de estas infecciones no se atienden en el hospital, sino en el ámbito doméstico, ya que en la carrera del enfermo de tres de los cinco pequeños que tuvieron atención médica, fallecieron en sus hogares por deshidratación.

Como lo he venido mencionando, la brujería en los mazahuas no sólo simboliza la envidia, sino ante todo la muerte por pobreza.

III Recursos para la atención de la enfermedad

De la medicina académica:

Para concluir este capítulo, la población mazahua de Xochicalli no contaba con ningún centro de salud o consultorio médico, hasta el año de 1997 que dentro de un programa del Banco Mundial se les facilitó la visita tres veces por semana de un médico pasante. En visitas esporádicas que hice

después de concluido el trabajo de campo, me enteré que en el año 2000 se construyó una clínica de salud. Desde el año de 1985 hasta 1997, la localidad contó con la visita regular (una vez al mes) de una enfermera del sistema estatal PRODIAPS (Programa de Atención primaria a la salud). Su función primordial es la de realizar el programa de planificación familiar. De manera secundaria, la vacunación, así como otras tareas definidas por la Secretaría de Salud del Estado.

Respecto a las instituciones médicas oficiales ubicadas al exterior de la localidad, el principal recurso de atención médica y hospitalaria es el Hospital Rural, de segundo nivel de atención. Este hospital fue construido a instancias del Programa IMSS-COPLAMAR, vigente de 1980 a 1986, año en que lo retomó la Secretaría de Salud y se pidió a la población cuota de recuperación y el pago de los medicamentos que tuvieran en existencia. Durante el programa de Coplamar contaban con médicos de campo, y Xochicalli tuvo una visita semanal. Este hospital se encuentra a una distancia aproximada de 8 kms de la localidad.

Además de este hospital –en la misma cabecera municipal, la población de Xochicalli tiene acceso a 2 consultorios del ISSSTE (Instituto de Seguridad Social para los Trabajadores del Estado), del cual ningún miembro de la localidad es derechohabiente. Existen otras opciones médicas de carácter privado en el mismo centro del municipio:

12 consultorios (especialidad en Ginecología, Pediatría y medicina general.

5 Sanatorios.

Cuentan además con:

1 clínica hospital (con 5 camas), de la Asociación alemana Alfred Sweitzer, ubicada en la localidad del municipio de Fresno Nicho. Los casos de

gravedad son canalizados al Hospital Rural ya mencionado, o al Hospital Infantil que se encuentra en la Ciudad de Toluca.

Recursos de la medicina Tradicional Popular:

En Xochicalli cuentan con este tipo de recursos. Tan sólo en el cuestionario aplicado a las 50 madres de familia, entre estas familias había: 4 parteras y 3 hueseros, y 10 curadoras vecinales, reconocidas por su experiencia y conocimientos médicos. También señalaron la presencia de 2 curadores (un varón y una mujer) especializados en la brujería.

Fuera de Xochicalli, las madres señalaron asistir con 10 curadores de brujería de la región, dos de ellos de la religión espiritualista y uno, de una localidad próxima, quien además es partero, y en el año de 1998 compró una casa en la cabecera municipal, en la que instaló una clínica con 4 camas, para atender los partos, además de otras demandas de atención, entre ellas la brujería. Y en el nivel nacional, se acudió con una curadora espiritualista de la Ciudad de México y otros curadores de brujería en Toluca y Puebla, y por intermediación de familiares, se realizó la consulta con curadores de brujería de la Ciudad de México, Toluca y Oaxaca.

Conclusiones provisionales

De la revisión que hemos hecho sobre datos socioeconómicos y epidemiológicos, podemos concluir que las condiciones de la mayor parte de la población, de pobreza y extrema pobreza, se expresan en las características epidemiológicas de las muertes infantiles, la desnutrición y el alcoholismo. Junto con esto nos encontramos con servicios de salud que establecen una problemática negativa, que como vamos a tratar de demostrar, está relacionado con la persistencia de la brujería.

CAPÍTULO III.

ESA NIÑA MURIÓ POR BRUJERÍA Y HAMBRE

En este capítulo y en el siguiente describiré varios casos de brujerías que se han dado en un mismo grupo familiar a través de tres generaciones. La reiteración de los episodios de brujerías, y sobre todo el análisis de un caso, la muerte por brujería de Raúl, posibilitan observar las diferentes representaciones y prácticas que sobre la brujería se desarrollan dentro de un mismo grupo doméstico como expresión de las condiciones de vida y muerte de los mismos.

Mi descripción y análisis se centrarán en este capítulo en lo acontecido a la primera generación, Miguel y María, para después, en el capítulo IV, describir la situación de la segunda generación, a través de la familia constituida por Carmen y Patricio, y concentrándome en la descripción e interpretación de la muerte reciente de Raúl, el más pequeño de sus hijos.

La continuidad de los episodios de brujería a través de tres generaciones, posibilita observar no sólo la notable incidencia de este problema durante casi treinta años, sino el desarrollo de un saber y una experiencia específica en un grupo doméstico que padeció inclusive la muerte de algunos de sus miembros. Como podemos observar en el Cuadro genealógico 1, 21 miembros de este grupo han padecido brujerías y de ellos han muerto siete por dicho problema, según la perspectiva de los miembros de estos grupos domésticos.

Una vez señalado lo anterior, describiré en primer lugar la situación y experiencia de la primera generación de este grupo doméstico.

I LAS CONDICIONES SOCIOECONÓMICAS DE LA FAMILIA Y EL MALEFICIO

Hace aproximadamente tres décadas, 1973, María y Miguel fueron víctimas de un maleficio. Primero ella enfermó de gravedad, casi a punto de morir, y como estaba embarazada, el daño recayó en la futura hija que iba a tener. Esta pequeña, a la que habían puesto el nombre de Celerina, falleció a las pocas semanas de nacida. Miguel también fue embrujado, pero se curó rápidamente. Desde entonces ambos cónyuges consideran que la brujería sigue causándoles daño, pero ya no en la salud, sino en la economía familiar, pues el dinero que Miguel obtiene por su trabajo, no le rinde, y María tiene problemas con la crianza de sus animales domésticos, ya que éstos se enferman o se mueren.

Resulta importante aclarar que María fue la primera madre de una familia, que en la comunidad estudiada de entrada me confió el grave daño de brujería que había recibido. Esta confianza establecida entre nosotras, desde un inicio, propició una buena relación, fortalecida posteriormente, cuando me hice comadre de su hija Carmen, al bautizar a una de las hijas de ésta. El mismo día que se celebró el bautizo, al despedirme de María y Miguel me nombraron

“comadre”, y con ello comprendí que el nuevo compadrazgo se extendía hasta ellos, como abuelos.

La comadre María tiene 61 años y el compadre Miguel, 64. Ninguno de los dos asistió a la escuela y no aprendieron a leer ni a escribir; no obstante, se trata de una familia en la que ambos cónyuges ejercen, como resultado de una educación informal, el oficio de curadores.

Miguel es hijo de una partera que en la década de los 50 tuvo gran fama regional y un reconocimiento por parte del gobernador del estado, quien la premió por su trabajo como partera. Una hermana de Miguel, también gozó de fama como partera. Ahora, Miguel es huesero y María es curadora de "limpias"; es decir, que únicamente cura los "aires" producto de enfermedades que ellos consideran "de Dios", pero no la brujería.

Una de las hijas de Miguel y María, precisamente Carmen, es partera y también curadora local. Otros dos hijos también curan, pero por hacerlo únicamente con familiares y vecinos, los he considerado como curadores vecinales³.

Como se observa en el Cuadro Genealógico 1, de los catorce hijos que Miguel y María tuvieron, cuatro hijos fallecieron, todas mujeres, y diez aún

³ En el trabajo anterior (Peña Ruiz 1994:74) consideré como curadores vecinales a las personas que por sus conocimientos y experiencia son buscados por los vecinos para atender las enfermedades. De las 50 madres entrevistadas, aproximadamente 10 refirieron tener una actividad de este tipo, y sólo cuatro de ellas son parteras y curadoras reconocidas institucionalmente.

viven. Actualmente, nueve están casados y únicamente queda uno soltero. Después proporcionaré información acerca de cada uno de los hijos, así como de los principales padecimientos por brujería.

Vivienda y servicios básicos

En la localidad de Xochicalli, la vivienda de Miguel y María se localiza en lo que se puede considerar la parte central del poblado, -debido a que como lo señalé, la población se asentó de manera dispersa en las faldas de un cerro-, a un costado del camino principal de terracería que conduce a la iglesia. La casa está construida de adobe y consta de tres cuartos con pisos de tierra. Dos de éstos son dormitorios, y un cuarto más pequeño sirve como cocina. Pero el año de 1999, María tuvo que guardar sus borregas recién adquiridas en esta cocina, porque las anteriores se las robaron del corral interior de la casa. Por este motivo, acondicionó otra cocina en el patio, cuyas dimensiones apenas son suficientes, para hacer tortillas⁴.

A un costado de su vivienda, construyeron un oratorio (pequeño templo familiar). Éste es el único cuarto edificado con tabique y pisos de azulejo. Tiene en

⁴ La tortilla, alimento fundamental de su dieta hecha con maíz, se cuece en un fogón de leña que consta de tres piedras, y es colocado a ras del suelo. Debido a la temperatura invernal la mayor parte del año, esta familia opta por el calor del fogón. Cuentan con una hornilla de gas, utilizada para la rápida preparación de un guiso, no obstante el fogón de leña les resulta más económico.

su interior un altar, en cuyo centro, entre imágenes de santos y vírgenes, resalta la escultura de la Virgen de San Juan de los Lagos, patrona de su oratorio.

El servicio de agua potable lo solicitaron desde hace más de una década y desde 1995 cuentan con agua entubada. Para ello pusieron una llave frente a la vivienda; sin embargo la población considera que el servicio es muy deficiente, ya que si bien al inicio la recibían tres días a la semana, en la actualidad sólo les llega un día y por escasas horas. Desde 1985 tienen servicio de luz eléctrica. En cuanto a letrinas, no cuentan con ellas, dada la carencia de agua potable en la localidad. De aquí que, para defecar, van a las hondonadas del terreno próximas a la vivienda.

Ingresos y egresos

Las principales fuentes de ingreso de la familia son la actividad agrícola y, sobre todo, la venta de su fuerza de trabajo. Recién casado, Miguel se fue a trabajar a la ciudad de México. Los primeros años los pasó descargando frutas en La Merced, y cuando ésta se cambió a la Central de Abastos, Miguel optó por dedicarse al oficio de albañil, no sólo en México, sino también en ciudades importantes como Tijuana, Veracruz y Querétaro. Miguel comentó que la razón por la que cambió de actividad fue porque entre 1989-90 se enfermó de pulmonía y estuvo varios meses sin trabajar, por lo cual, ya no pudo cargar cosas pesadas. Actualmente nos dice que ha tenido suerte, ya que a pesar de su edad

(64 años), todavía conserva el trabajo de albañil. Trabaja en el mantenimiento de una casa en la colonia Doctores, donde percibe un sueldo de \$550.00 (quinientos cincuenta pesos, aproximadamente 55 dólares, cambio establecido en el año de 1997) por su trabajo semanal, de lunes a sábado. Durante la semana, pernocta en la obra, si bien antes solía ir cada ocho días a Xochicalli, a dejar el gasto de \$200.00 (doscientos pesos, 20 dólares) a María; sin embargo, debido al incremento tan elevado de los pasajes (\$120.00 ciento veinte pesos, viaje redondo) Miguel optó por regresar a su casa sólo cada quince días. No tiene credencial del INSEN (Instituto Nacional de la Senectud) que le posibilite un descuento de 50% en los autobuses, y no sabe a dónde acudir para obtenerla.

Miguel y María siembran en sus milpas principalmente maíz que consumen durante todo el año. Actualmente sólo poseen dos hectáreas de terreno ejidal, ya que las tres y media restantes que tenían, fueron repartidas entre dos de sus hijos varones ya casados. Dos hectáreas y un cuarto fueron para el mayor de los varones, y una hectárea, para el otro, y como hecho inusitado, ya que generalmente no se heredan las tierras ejidales a las hijas mujeres, dieron un cuarto de hectárea a su hija Carmen. Más adelante veremos que este reparto de las tierras a sus hijos ha sido un motivo de conflicto en la familia, lo cual inclusive ha provocado prácticas de brujería.

Según María, si el mal tiempo no afecta el maíz, cada hectárea puede dar de 60 a 80 costales. Cada costal pesa aproximadamente 70 kilos; es decir, que en una buena temporada, las dos hectáreas les proporcionarían un total mínimo de una tonelada de maíz ⁵.

Cuando Miguel y María tienen buenas cosechas, o surge una necesidad económica, venden el maíz por costales o por cuartillos (un kilo y medio) en las tiendas más grandes de la localidad, a un precio actual de \$2.00 (dos pesos), y el kilo, a \$1.30 (un peso treinta centavos), cuando el precio a que ellos compran es a \$1.70 (un peso setenta centavos) el kilo.

Para los principales trabajos que requieren estas tierras, como son la siembra, la "segunda", -que consiste en abonar, tapar el abono, la resiembra y el desyerbe- y la cosecha, no contratan fuerza de trabajo, ya que casi todos los hijos casados viven en Xochicalli y se ayudan mutuamente. Además, para trabajar la hectárea que tienen de llano, cuentan con un tractor que se adquirió en sociedad junto con 12 personas, lo que también ha motivado conflictos de brujería.

La actividad más pesada es la cosecha, que se realiza justamente después de "Los santos", Día de los Difuntos, el 2 de noviembre, ya que según María, los antepasados difuntos son quienes vienen a bendecir sus próximos alimentos.

⁵ Según otros informantes, una hectárea de maíz les puede producir una tonelada. De aquí que la cantidad que refiere María representa la mitad. Más adelante María señala que estas tierras son las de menor calidad para este cultivo.

Siembran algunos surcos de trigo únicamente para mezclarlo ocasionalmente con el maíz y hacer tortillas o dulce de capulín. En la media hectárea que tienen en el solar de su vivienda, no usan herbicida, y para su autoconsumo, siembran calabaza, habas y frijol.

Para el trabajo agrícola de sus tierras, en el año 90, ya tenían aproximadamente 30 años de estar recibiendo créditos por parte del CODAGEM (Coordinadora Nacional de Crédito Agrícola del Estado de México), los cuales amortizaban con la venta del maíz cosechado. Actualmente (1999), el crédito lo reciben del programa oficial Procampo (Programa de Apoyo al Campo) por la cantidad de \$700.00 (setecientos pesos, aproximadamente 70 dólares) anuales por hectárea, únicamente para adquirir el fertilizante. Los demás implementos los compran, como es el caso de los herbicidas. María señala que sin el fertilizante, las tierras no producen.

Otros ingresos provienen de la crianza de animales domésticos. Poseen una docena de aves de corral, sobre todo para las fiestas religiosas, ya que el consumo familiar de carne de ave es esporádico. Cuentan además, con doce borregos que fueron adquiridas en un programa oficial específico de crédito a la mujer campesina, pero María decidió venderlas para adquirir una becerro, señalando que estos borregos son "finos" y se enferman muy a menudo, como sucedió con los de ella. Optó por la becerro, para que tuviera crías y pudiera

venderlas al precio de \$20.00 (veinte pesos) el kilo. María le dedica a esta actividad una gran parte de su tiempo, ya que es la que le genera más ingresos cuando Miguel tarda más de dos semanas en venir a la localidad a dejarle dinero para sus gastos.

Además, María y Miguel son como ya se dijo, curadores vecinales, actividad por la que obtienen ingresos esporádicos, la mayoría de las veces, "en especie", por parte de los vecinos. María también ha atendido varios partos de sus hijas. En cuanto a los ingresos que percibe Miguel como huesero, éstos son muy ocasionales, ya que al emigrar a la ciudad de México, solamente atiende pacientes los sábados y los domingos, sobre todo cuando hay partidos de fútbol, en donde alguna persona se llega a lastimar. María pondera la experiencia de Miguel como curador, concretamente, cuando uno de sus hijos, quien trabajaba como albañil en la ciudad de México, se cayó en la obra y se lastimó la espalda y fue Miguel quién lo curó, al decidir que si lo llevaba con un médico no quedaría bien, ya que se trataba de un daño que sólo los hueseros sabían arreglar.

Otro ingreso menor y temporal proviene de la venta de pulque⁶. Es temporal debido a que hay años que no tienen magueyes en producción, pues cada maguey tarda 23 años en dar aguamiel. Para la fecha de estas entrevistas,

⁶ El pulque es una bebida fermentada del aguamiel que producen los magueyes de la región. En la época prehispánica su ingesta era fundamental para presidir los rituales mágico-religiosos. Más adelante veremos que en la actualidad hay una continuidad de este uso ritual en la brujería, pero, por otro lado, la ingesta generalizada de esta bebida –y sobre todo de otras bebidas destiladas con mayor grado de alcohol- muestra un problema severo de alcoholismo, que también es significativo en los conflictos de brujería.

ya tenían magueyes que producían aguamiel. El pulque lo vendían a \$2.00 (dos pesos) el litro.

Los ingresos anteriores se aúnan con otra labor particular que realiza María, ya que es de las pocas mujeres en Xochicalli que tiene conocimientos para el tejido de lana y algodón en telar de cintura, y si bien la mayor parte de su labor es para tejerles una sábana de lana a cada uno de sus hijos —cuando se casan y dejan la casa— las fajas las hace para ella, y también para vecinos y familiares, quienes le llevan el material para que les confeccione prendas variadas.

María me narra sus actividades cotidianas, una mañana en que precisamente la encuentro tejiendo una faja en telar para una curadora, la señora Bertha, que atiende específicamente los males de brujería en la familia:

Me levanto temprano a moler mi maíz para preparar las tortillas, ora que ya no está mi hijo Porfirio (el único soltero), lo hago para mí y ese Ángel (el hijo mayor). Hago mi comida y si veo que no va a llover, como hoy, tejo una faja, hilo mi lana. También me voy al trabajo de la milpa a cosechar, a cortar rastrojo, echar abono. Aquí trabajamos parejo hombre y mujer. Antes cargábamos en la cabeza un tercio de leña (con un peso aproximado de 50 kilos), ahora traes cualquier cosa, o si voy al monte es con mi burro pa' traer más. Ahorita tenemos que traer leña para que durante la cosecha hagamos tortillas para dar de comer a los que nos ayudan. Ora los jueves que hay agua, lavo mi ropa. Cuando más trabajo tengo es cuando mis hijas tienen su hijo (ella atiende su parto y

las ayuda en las labores domésticas durante su cuarentena), y todavía más trabajo cuando tenemos que hacer esa fiesta de la Virgen.

En cuanto a un apoyo económico por parte de sus hijos, María señala que ninguno lo proporciona de manera permanente, salvo uno de ellos, quien lo hace constantemente cuando Miguel no tiene trabajo, lo que ha sucedido en las pocas ocasiones en que se ha enfermado. Las dos últimas hijas que están viviendo en México, cuando la visitan le traen "mandado" y le dejan \$100.00 (cien pesos) o \$200.00 (doscientos pesos). Las cinco hijas que viven en la localidad, también le traen alguna cosa para comer, si bien es ella quien siempre les ofrece alimentos. Ahora bien, de acuerdo con la información que recabé en 1997, los **ingresos globales** que la familia generó en este año los calculo en **\$15,000.00 (Quince mil pesos, aproximadamente mil quinientos dólares)**. El ingreso más importante provino de la actividad de Miguel al emigrar a la ciudad de México.

Respecto a la estructura de los más importantes gastos anuales, véase el siguiente cuadro:

Cuadro No. 17
Estructura del gasto anual

Alimentación:	\$ 2300.00
Bebidas alcohólicas (únicamente ingiere pulque):	1200.00
Vestido y calzado:	400.00
Escolaridad (para un hijo):	300.00
Combustible (leña):	500.00
Luz	450.00
Agua	150.00
Médicos alópatas (incluye consulta con el dentista):	400.00
Médicos alópatas (únicamente los medicamentos):	200.00
Médicos alópatas (enfermedad de Miguel varias consultas y los medicamentos):	1500.00
Curadores tradicional-populares (dos 'limpias')	150.00
subtotal:	7550.00

Principales gastos para fiestas y rituales religiosos

1. Virgen de San Juan de los Lagos, el 15 agosto (alimentos y bebidas, fundamentalmente alcohólicas)	2000.00
2. Fiesta de la Purísima Concepción, el 8 de diciembre):	1500.00
3. Peregrinación a San Juan de los Lagos, por 3 semanas (18 de enero al 2 de febrero):	1600.00
4. Peregrinación a la Villa de Guadalupe (por tres días):	800.00
Subtotal	\$ 5900.00
Total :	\$ 13,450.00

Fuente: Entrevista antropológica. Xochicalli. 1997.

Para los gastos en la vestimenta, Miguel señaló que él casi nunca compra ropa porque ésta se la regalan sus patronas en México, y María hizo referencias

a los gastos importantes que recientemente tuvieron cuando su hijo Porfirio vivía con ellos, aunados a los gastos en otras actividades religiosas:

En lo que más se gasta es en comprar zapatos. Ora ese Porfirio apenas te avisa sólo una semana antes. ¡De dónde va a agarrar uno! Mesmamente, si no trabajas, ¡cómo vas a tener! Ora, también cuando gastamos mucho es cuando salió de su escuela ¡Cuánto no gastamos en la fiesta de este año!

Y cuando vamos de peregrinación, también es mucho gasto. Ya llevamos casi veinte año de ir a pie de aquí a San Juan de los Lagos, dos semanas la ida, ya de regreso tenemos que pagar un camión. Para comer ese día llevamos pollo, blanquillos, tortilla, y bistec si tenemos para comprarlo. Algunos que hacen mole lo llevan. Es sólo este día que nos ahorramos la comida⁷. Nosotros vamos a ver la Virgen por esas tierras de llano que ganamos (el reparto que referiré más adelante, por ser una de las causas de su problema de brujería, cuando le dieron a Miguel dos hectáreas, y por agradecimiento fue que iniciaron esta peregrinación en el año de 1970).

Esa peregrinación la iniciamos desde que murió Zapata. ¡Eso ora será hasta fin de la muerte! (se refiere a que esta peregrinación es un compromiso de por vida). Esa difunta María (la partera, hermana de

⁷ Miguel y María hacen esta peregrinación anual al estado de Jalisco. Durante 20 años lo hicieron a pie, caminando doce días la cantidad de aproximadamente 450 kilómetros, tan sólo la ida. Según María, únicamente se detenían para dormir unas horas por la noche, iniciando la caminata a las dos de la mañana. Suelen dormir en las iglesias, pero también en los llanos cerca de algún poblado: “a un lado de esos árboles huisaches, que allá los hay mucho”. Por su parte Miguel comenta “los pies se nos llenaban de ampollas, pero por la noche nos daba tiempo de reventarlas con la aguja caliente y al levantarnos ya ni nos dolían. Eso es por tanto caminar, y por los huaraches”. A partir del año 1997 esta peregrinación la hacen en autobús.

Miguel) porque cumplió con todas sus peregrinaciones es que la enterraron con bandera. Antes nosotros sólo íbamos a San Juan de los Lagos, ora vamos a Santo Niño, San Juan Nuevo (en el estado de Michoacán), Guadalajara. Ora en febrero yo fui a la Villita (Basílica de Guadalupe, en la ciudad de México) a pie, desde Toluca. Tres días de camino (de aproximadamente 35 kilómetros cada día). Sales el lunes. ¡Casi no dormimos nada! Si llevas petate y cobija, puedes dormir en el patio de una casa.

A lo que Miguel agrega:

Ahora que me vi bien malo por eso (por un maleficio), ya estábamos para salir de peregrinación a San Juan, y me dijo mi compadre: “si no estás bien, no vayas compadre, no te vayas a quebrar en el camino”. Yo le dije que yo sí iba a ir. ¡Es que cuando es tanta la fe! Mira, esa señora que estaba también mala de su pierna, así se fue con nosotros y todo se lo caminó con sus puras muletas.

En la información del cuadro también resalta que los gastos más importantes son los que se hicieron en la compra de bebidas alcohólicas, sobre todo en cervezas, los fines de semana, así como para las principales festividades religiosas. En estas fiestas, del gasto total se invirtió aproximadamente un 60% en bebidas alcohólicas, ya que tanto el maíz para preparar las tortillas y los tamales que se ofrecieron, así como la carne de pollo y de guajolote, son productos de autoconsumo, cuya inversión económica es menor. No obstante, es

importante la cantidad que se utiliza en estas fiestas religiosas, ya que la media hectárea que poseen alrededor de su casa la siembran únicamente de maíz blanco para cocer las tortillas que ofrecerán, en particular, para la virgen de su oratorio (San Juan de los Lagos), así como también a otras vírgenes y santos con los que tienen el compromiso de hacerles su fiesta en el transcurso del año, de tal manera que según María:

“Parece que nomás trabajamos para las vírgenes. Nosotros no podemos tener ni guardar por estas fiestas. Ya van a llegar, y tenemos que gastar”.

Me parece importante lo que la comadre quiso decir con esta reflexión. Esta situación la comprobé en los años que tengo de conocerlos, compartiendo sus alimentos en los días ordinarios, realizando las entrevistas y conviviendo con ellos en las ocasiones en que he podido acudir a sus celebraciones religiosas, sobre todo las más importantes en las fechas del 2 de febrero, día de la Candelaria; el 15 de agosto día de la virgen de San Juan de los Lagos y el 8 de diciembre, día de la Concepción, patrona de la localidad. A manera de ejemplo, este 15 de agosto (1999) me pidieron comer con ellos, y de paso me invitaron como madrina de colación de la virgen de San Juan, patrona de su oratorio. Este compadrazgo consiste en llevar los dulces que se lanzan como "bolo" a los vecinos y familiares que acuden a esta celebración.

Aproximadamente cinco meses antes de la fiesta, compraron una docena de pollos para alimentarlos con el maíz que cultivaron, buscando disminuir el gasto que les significaba comprarlos ya grandes. Por cierto, este tipo de actividades religiosas es una forma de relación social de la población, ya que se realiza de manera colectiva, en este caso con personas de otra localidad, denominados "compadres de virgen", a quienes les tocó el arreglo de la virgen, e incluso la llevaron a restaurar la pintura a una localidad especializada para ello, y de igual manera pagaron para que le lavaran sus vestimentas. Estos compadres provienen del ejido de Chotejé y también fueron los responsables de los gastos por los cohetes que tronaron durante la fiesta a la virgen, y de las flores que le dejaron como ofrenda. Por su parte, María y Miguel nos ofrecieron una comida a más de 20 personas. Sirvieron mole, pollos, tortillas, tamales, arroz, pulque, cervezas y refrescos. Observé que nos servían una cantidad bastante abundante; más de lo que uno se podía comer. A los padrinos principales les sirvieron dos platos. Efectivamente, al concluir la comida noté que la costumbre consistía precisamente en que hubiera un sobrante, para que cada persona se lo llevara a su casa como *itacate*. La madrina de la virgen llevaba *ex profeso*, una canasta, donde fue colocando las piezas de pollo que no se comieron, el arroz y el mole. Cuando me despedí la comadre María salió de su cocina con otras canastas

repletas de tamales para ofrecerlas, como una ofrenda final, a todos los invitados.

Este compromiso religioso es fundamental, no sólo en las actividades económicas de la familia, sino también para la atención a la salud y la enfermedad. Y aquí cito el ejemplo de la invitación que me hicieron como "madrina de colación" para la fiesta de la Virgen de San Juan de los Lagos. Cuando comenté a mis compadres sobre la incertidumbre de mi asistencia, una de las hijas de María, Concepción, me dijo de manera tajante lo siguiente:

“Allá tú si no vienes, la virgen te puede hacer algo, hasta enfermarte”.

Acudí, pues comprendí la trascendencia que para ellos tenía el que yo no faltara a ninguno de sus compromisos con esta virgen.

Para mayor aclaración de esta relación entre el ámbito religioso y la atención a la salud y la enfermedad, es cuando un día que entré al oratorio con María, —cuidado con mucho esmero— a colocar unas flores. Según ella, el abuelo de Miguel construyó este oratorio a la virgen, debido a la aparición de un animal muy reverenciado por la comunidad. Entonces María me narró la siguiente historia:

Dicen que el abuelo de mi esposo un día se fue al campo y se encontró con el coyote, y que cuando ya lo tenía el coyote agarrado, que

llegó una persona. Dicen que luego le dijo su hermano: "Eso no es más que el aviso que te manda la virgen pa' que le hagan su iglesia".

Así son las vírgenes, comadre. Si no le haces su iglesia y le pones sus flores, te puede empezar la enfermedad. Yo vengo todos los días a prenderle su copal.

El comentario de María explica la importancia del oratorio familiar en las creencias acerca de la salud y de la enfermedad, además de que aclara las razones por las que el gasto religioso es el más elevado.

Ahora bien, vale la pena señalar el contraste de estos gastos religiosos con la compra semanal de alimentos tan precaria, tal y como los muestra la lista abajo referida, y como María lo señaló resintiendo la carga que les significaba. Aclaro que, aún cuando María vive aparentemente sola –el hijo mayor y su familia ocupa dos cuartos frente a su vivienda-, diariamente consume los alimentos junto con este hijo. La lista que ella me proporcionó es la siguiente:

Carne: si vas a San Felipe, los domingos en día de plaza, 1 kilo.

Frutas: sólo a veces plátano.

Galletas: a veces, cuando hay fiesta.

Huevo: 2 kilos

Pan: nueve pesos para tres días.

Queso y leche: no lo compramos. Ora que tuve mis borreguitas, sí le tenía que comprar su leche en polvo.

Frijoles: 2 kilos, y otros días 3, depende si hay dinero.

Chile: 1 kilo, porque los niños ya no lo quieren comer.

Arroz: 1 kilo, y 2 kilo, cuando hay dinero.

Pastas: 6 paquetes.

Verduras: zanahoria, col y a veces calabaza.

Café: a veces. A mí no me gusta.

Aceite: un litro y medio

Latas: de sardinas, a veces.

Lenteja. a veces, igual que el chícharo.

Refresco: eso sí, me gusta la "Pepsi", pero no se puede todos los días.

En particular, el consumo de proteínas diario (un kilo de carne a la semana, para dos o tres personas), es mínimo, y vimos que los animales domésticos se emplearon fundamentalmente en las fiestas religiosas. El consumo de alimentos ricos en vitaminas y minerales son muy esporádicos, en tanto que el de alimentos abundantes en carbohidratos es el más frecuente; tal es el caso de las tortillas de maíz (aproximadamente una persona consume medio kilo diario).

En cuanto a la ingesta de bebidas alcohólicas, María señala que la cerveza y el "vino" (así denominan a las bebidas fuertes, destiladas) sólo los compran para las fiestas religiosas y civiles. El pulque a ella no le gusta, y Miguel, cuando viene a la localidad los fines de semana, toma de tres a cinco litros, sobre todo con sus alimentos. En 1990 me informaba que su hija menor, Victoria, quien en

esa época tenía ocho años, y era quien se encargaba de cuidar los animales, era la única que tomaba pulque con sus alimentos.

Los gastos médicos, para el caso de María fueron menores, ya que sólo padeció algunas enfermedades de las que pronto se curó, al acudir con la doctora que atiende determinados días en Xochicalli, y ello a partir del año de 1997. La consulta fue gratuita y únicamente gastó en los medicamentos. Ya se mencionó que esta atención médica la auspició el Banco Mundial y la Secretaría de Salud, que en agosto de 1999, inició la construcción de un Centro de Salud, solicitado por la comunidad desde 1990. De aquí que en la actualidad las condiciones de salud de María sean buenas. Otro gasto menor fue por la enfermedad de sus animales, y María reportó que para las borregas que se perdieron, tuvo que consultar a la curadora familiar, para que "adivinara" su paradero:

Ora que me robaron mis borregas, ¡esa señora Bertha bien que dice quién fue! Ella lo adivina. Antes de verla limpié con un huevo esas borregas que quedaron. Yo se lo llevé y cuando lo rompió en un vaso con agua salió un punto negro, y ella me dijo: "Sí, ya vi dónde están esos animales". Luego salió un punto blanco, así como es el color de las borregas. Me dijo: "Las vas a buscar. Están en un corral".

Así lo hice y ese mismo día fui a casa de su hija de la difunta Luisa (se refiere a Juanita, prima de Miguel, a quien entrevisto más adelante, y con quien tuvieron problemas de brujería). ¡Allí estaban las borregas con gente de nuestra familia! Pero ellos no me iban a decir que estaban ahí.

¡Fíjate, ahí estaban! Ora ella la curandera, como te digo, no me cobra caro, por eso yo le tejo su faja y no le cobro.

En cambio, Miguel sí padeció en este año una enfermedad grave y de larga duración, de aquí que entre los gastos médicos descritos en el cuadro anterior, se hicieron ante todo para curar su enfermedad, cuando éste creyó padecer brujería. Y vale la pena subrayar que los gastos médicos están relacionados con los gastos religiosos; es decir, para ceremonias o rituales para prevenir problemas de enfermedad y otros males, ya que consideran que al estar bien con los santos patronos se garantiza en gran medida la salud familiar.

El grupo familiar y la incidencia de la brujería

En la actualidad María y Miguel viven aparentemente solos, sobre todo ella, porque –como lo mencioné- él va a trabajar a la ciudad de México y generalmente viene cada 15 días, y le deja para los gastos más importantes. Digo aparentemente, porque la familia del hijo mayor, Ángel, vive en una vivienda adyacente. A continuación precisaré algunas características sociodemográficas del conjunto de los diez hijos vivos, incluyendo los cuatro fallecidos, y sus padecimientos por brujería, para señalar su incidencia así como su vinculación con la estructura socioeconómica:

Según María, *las dos primeras hijas* fallecieron por causa de un aire⁸. La primera, a los cuarenta días de nacida y fue su suegra (la partera de fama regional) quien le hizo este diagnóstico, ya que era el primer hijo y María aún no tenía experiencia para curarlo. La segunda hija ya había cumplido el año de edad. Se señala que a esta hija el padecimiento de *aire* se complicó con el sarampión.

Paulina, quien es ahora la hija mayor, tiene 41 años de edad. Está casada y vive en Xochicalli, casi al pie de carretera. No da un aporte económico a sus padres, únicamente algún alimento cuando va de visita, y un apoyo en trabajo cuando se trata de alguna fiesta religiosa o una labor agrícola. Sus padres no le permitieron asistir a la escuela porque tenía que cuidar los animales, actividad que generalmente realizan desde las 10 de la mañana a las 5 de la tarde. De pequeña, a la edad de dos años padeció una grave enfermedad por brujería y "aire de muerto"⁹. María señala que la llevó a curar con la señora Berta, quien le dijo que un difunto familiar la estaba "agarrando" y que ella le iba a hacer al pariente

⁸ En la localidad existen diversos padecimientos causados por 'aires': aire de agua, aire de tierra, aire de muerto, cáncer de muerto, aire de virgen, aire de ojo, aire de brujería,...Para profundizar respecto al complejo de los aires enfermantes, ver Peña Ruiz 1994: 135-143.

⁹ El "aire de muerto"(también denominado "aire de difunto" o "de panteón") es un padecimiento motivado por un pariente fallecido, por no haberle hecho las suficientes plegarias para salvar su alma. El mal incide fundamentalmente en la población infantil. Más adelante se dará mayor información, ya que este padecimiento en años más recientes está asociado con casos de brujería estudiados, dado que los padres señalaron que la tierra de la tumba de un pariente fallecido es uno de los principales recursos que utilizan los "brujos" para hacerles un daño.

una letanía para pedirle a Dios que recogiera su alma y que le mandara a hacer una misa. La curadora advirtió a María que se “cortaba la lengua” si al día siguiente la niña no estaba bien. A Paulina le dolía bastante la cabeza, signo de que cuando sus abuelos “la agarran”, le echan su aire, porque la quieren mucho. A este padecimiento le denominan un “aire de difunto”. Según María, sin embargo, esta hija también se enfermó por envidia, y me aclara que este aire de difunto y la brujería no son lo mismo, porque en el primero, se trata que un pariente cercano que envía un padecimiento para que lo salven, pidiendo por su espíritu. En cambio, cuando se trata de brujería, es porque una persona bruja va al panteón a recoger tierra de la tumba de los familiares de aquella persona que se quiere dañar, y la echa en los alrededores de su vivienda. Me toma como ejemplo aclarando que si yo la hiciera enojar, ella iría al panteón a traer tierra de un difunto, sin que necesariamente sea de un pariente mío. Esta acción provocaría que yo me enfermara.

María considera que la enfermedad de su hija Paulina fue brujería, ya que además de rezarle a Dios para que recogiera el alma de su suegro, le quemó chile negro, pues la tierra del difunto no vino sola, sino que alguien la arrojó a su vivienda para hacer la brujería. Los causantes de este mal lo hacen así para engañar a las víctimas, haciéndoles ver que es el pariente el que las está enfermando.

En la actualidad Paulina tiene siete hijos. El primero falleció por "chupada de bruja"¹⁰ y brujería, además de que otros dos se enfermaron por el mismo motivo. Antonio, esposo de Paulina trabaja como maestro albañil en la ciudad de México, y suele venir cada mes a ver a su familia para dejarles el gasto. Antonio padeció una grave enfermedad por brujería, cuando estaba recién casado con Paulina. La consecuencia de este mal fue la enfermedad de su esposa, pero sobre todo, la muerte de su primer hijo, de recién nacido.

Carmen, tiene 38 años de edad. Está casada y vive en Xochicalli, y al igual que Paulina, no pudo acudir a la escuela por tener que llevar a los animales a pastorear durante gran parte del día. Tampoco da un apoyo económico fijo a sus padres, pero según ella, a menudo les da obsequios en alimentos. Carmen es curadora y partera. En 1997 tenía 11 hijos y estaba embarazada. En 1998 nació este pequeño y con él son ocho los hijos vivos. Los cuatro faltantes fallecieron todos por causa de la brujería, entre ellos Raúl, que como señalé, por ser el eje central del trabajo, le dedico el siguiente capítulo.

¹⁰ En la entrevista con los padres de familia, -que realicé en 1990- ellos señalaron que la "chupada de bruja" es un padecimiento causado por seres sobrenaturales que tienen el poder de transformarse en animales como guajolote o perro, y que busca "chupar" la sangre de los pequeños, sobre todo de los recién nacidos. El signo característico son moretones en todo el cuerpo de la víctima, como manifestación de la acción de la bruja. En las conclusiones finales se profundiza sobre esta causa de muerte infantil también asociada con la brujería, en tanto que esta capacidad zoomorfa la tienen las personas consideradas brujas. Véase cita No.13, respecto al brujo-nahual.

Ángel, es el mayor de los hijos varones de María y Miguel. Actualmente, tiene 35 años y él sí estudió la primaria y es el primero que la concluyó. Al igual que su padre, *Ángel* también tiene conocimientos de curandero huesero. Está casado y tiene cinco hijos. Hasta hace cinco años vivía en la ciudad de México, pero sus padres le pidieron que regresara a Xochicalli a vivir con ellos, e incluso, le construyeron dos cuartos para su vivienda. Trabaja como albañil, y por temporadas sale a la ciudad de México. En el año 2001, tras un intento fallido por ir a trabajar con su hermano Pedro a la ciudad de Nueva York, consiguió trabajo como jornalero en la cosecha de frutas y verduras. Según *Ángel*, finalmente partió a Estados Unidos porque se sentía desesperado de no tener ingresos estables y suficientes para mantener a su familia, a quien dejó en la localidad.

Cuando pequeño *Ángel* padeció un daño de brujería y también de adulto los ha seguido sufriendo. Ninguno de los hijos de *Ángel* ha fallecido por brujería, pero dos de ellos sí se han enfermado por esta causa. Con este hijo mayor y su esposa es con quienes Miguel y María tendrán los mayores problemas por la herencia de sus tierras, repercutiendo en conflictos vinculados con la brujería, señalando a la nuera como principal responsable.

En lo que concierne al daño de brujería que padeció cuando tenía aproximadamente dos años, María refiere que ya tenía una semana con vómito y

que gastaron mucho dinero para curarlo, por lo que tuvo que vender los treinta guajolotes que tenía, y ni aun así se curaba. Su suegra, al "limpiar" al niño, consideró que tenía un "aire de difunto", y le dijo a Miguel que fuera a ver cuánto maíz tenían y que si era mucho, sacara un costal (aproximadamente 70 kilos), y que fuera con su compadre Tacho, quien era el curador familiar en ese tiempo y habitaba en una localidad próxima, mientras ella le hacía la misa al pariente que estaba "agarrando" a su nieto. María aclaró que el compadrazgo con este curador era por la virgen patrona de su oratorio.

A este curador le dijeron que ya habían llevado al niño con tres doctores, pero que aún así no se curaba. El curador les dijo que el niño no se curaba porque eran brujos quienes le estaban haciendo este "aire de muerto". Se trataba realmente de un "aire negro", lo que en su lengua mazahua denominan *gasneche can reejem* que significa "aire que agarra fuerte". En aquél momento Miguel le dijo al curador que no creía en esto, y el curador se enojó diciendo que si de veras querían que se curara su hijo, tenían que gastar para hacer la contrabrujería. Les preguntó que con qué personas estaban peleando, o si había algún vecino que los odiara, así como cuántos eran los parientes difuntos que tenían de parte de la madre de Miguel. María le fue narrando uno por uno y le dijo que en total eran cuatro. El curador les pidió que hicieran una letanía a las siete de la noche, hora en que el padre de la iglesia del pueblo oficiaba misa, y

que compraran una veladora y que se la prendieran rezándole, y aún más, suplicando y preguntando al abuelo difunto, por qué motivo “agarraba” a su nieto, y si éste iba a tener salvación. Mientras tanto, el curador “limpió” al niño con una vela; luego la colocó sobre un plato con agua bendita, y en ella echó varios papeles con los nombres de las supuestas personas brujas. El papel que flotó cerca de la vela era el culpable de la “enfermedad mala” que tenía el niño. María concluye que, efectivamente, después de hacer el curador todo esto, al día siguiente, su hijo comenzó a comer, ya sanado.

Sobre la causa de fondo de este daño y del que padecerá casi tres décadas después, María informa que este problema surgió cuando aun vivía su suegro, y que como le gustaba tomar, cuando trabajaba en la fábrica maquiladora de ropa, cambió un cuarto de hectárea de sus terrenos por unas tijeras que eran propiedad de la familia de Juanita, la prima de Miguel, antes mencionada, y que por este hecho, su suegra lo regañó y le pidió que fuera a recoger el terreno, pues ya había transcurrido tiempo suficiente para desquitar el precio de las tijeras. Como respuesta, su suegro le dijo que él no le había dado ningún papel a Juanita, sino que todo había sido de palabra. María añade que esta familia estuvo sembrando este terreno durante varios años, hasta después de muerto su suegro, y que fue recientemente cuando ella y Miguel fueron a pedir este terreno, herencia de su hijo Ángel. Cuando María me dijo esto, y como

sabía que yo también entrevistaba a esa familia, me suplicó que no les dijera nada.

En voz muy baja, me confió que por este terreno, su hijo Ángel se había enfermado, no únicamente en esta ocasión de pequeño, sino inclusive ya más grande, que estuvo a punto de morir porque se le había cerrado la garganta. Ya que esta prima de Miguel, Juanita, le hizo expresamente estos daños para quedarse con el terreno que Ángel, como heredero, les había reclamado.

En este segundo daño, la señora Berta lo curó, porque no podía hablar de tanta flema que tenía acumulada en la garganta. María señaló que de no haberlo llevado a curar con esta señora, se le hubiera cerrado la garganta y moriría. Como primer tratamiento, María dice que lo ‘limpió’ con un huevo, y al romperlo en un vaso con agua para observar de qué enfermedad se trataba, comprobó que efectivamente era brujería, porque “lo blanco y amarillo del huevo se separaron, y se pegaron en el vaso”. Le llevó el huevo a la señora Bertha, y ésta le dio a entender que se trataba de un maleficio por envidia de los terrenos. Según María, la curadora vio que el daño contra Ángel era muy grave, y le administró remedios preparados con un aceite. Además, bañó todo su cuerpo con diversas plantas, lo limpió y metió tres dedos de la mano en la garganta. A este procedimiento lo llaman “tronar las anginas”, y con él le quitó

“todo lo malo que tenía”; es decir, la flema que ya se le había acumulado durante una semana.

Ángel me informó que la curadora “vio” los animales que salieron de las flemas. Le pregunté qué animales eran, y él me respondió que eran como escorpiones, dándome a entender que no los vio físicamente, sino que era la forma que tomaba la flema.

Por último, la curadora les dijo que tenían que realizar una contrabrujería y “regresar” el daño. María me aclaró que ella no podía hacer “eso”, pues “hacerlo es una gran pena”, y esta prima de su esposo era, además, su comadre. Pero como se trataba de curar a su hijo, no se pudo evitar la contrabrujería, además, en este caso, estos parientes eran los brujos causantes del mal y fue su hijo Ángel quien se encargó de pagarle a la curadora por este ritual. Para tal efecto, ésta les pidió que ofrecieran una misa de difunto en Atlacomulco, y que compraran una vela en la que se “echara” todos los nombres de la familia de Juanita, y que después se la trajeran para que ella la quemara. Aclara María que esto lo repitieron por tres ocasiones, y que además, la curadora les dijo que prendieran una veladora durante todo el día y toda la noche. Por hacer esta “quema” les cobró 50 pesos (aproximadamente cinco dólares), y por cada limpia, 70 pesos (siete dólares). María no ha escuchado comentarios de que su comadre Juanita se haya enfermado, pero dice que su hijo Ángel sí se curó, por

lo tanto considera que la curadora sí supo “regresar” la enfermedad. La señora Bertha le confirmó esta opinión, y le aclaró que este familiar era una mujer “fina” que sí sabía hacer brujería y por ello no murió. María finaliza este comentario diciendo que ahora su hijo habiendo recuperado los terrenos, ya los escrituró a su nombre.

En este contexto de adversidad, María me confía que en días pasados (año 1999), su hijo Ángel tuvo un fuerte pleito con su hermano menor, Pedro, quien vivía con ellos. Pedro se tuvo que ir de la casa, y ella nunca creyó que su primer hijo se fuera a portar de esta forma con ellos, ya que además les quería quitar su casa porque decía que estaba en los terrenos que le habían dejado sus abuelos como herencia. Para calmar el problema con este hijo, María y Miguel le tuvieron que dar una hectárea más de terreno, que se ubica en la cima del monte-. Es a raíz de este conflicto que María considera que la esposa de Ángel es quien en la actualidad le está haciendo un "daño", para que le roben sus animales.

Concepción, tiene 33 años de edad. Al igual que sus dos hermanas, no acudió a la escuela ni tampoco apoya a sus padres con recursos económicos, pero sí con obsequios ocasionales de alimentos. Concepción tiene cinco hijos y señala que un hijo primogénito falleció por "aire" de brujería. Vive en la localidad, y hasta hace pocos años es curadora vecinal y María especifica la razón por la

que esta hija sí puede curar la brujería, porque sabe leer y escribir un poco. Con ello se refiere a que puede realizar el método de diagnóstico de la brujería, que realizó el curador Tacho. Un segundo argumento es que esta hija tiene un “espíritu” más “fuerte”, y puede resistir el “contagio” de un “aire malo” de la persona embrujada, a lo que María le tiene más temor.

Respecto a sus problemas de brujería, Concepción señala que su esposo, quien trabaja en México, desde hace varios meses no le trae su gasto, por lo que le han levantado un acta de abandono de hogar. Pero en el año 2001 tuvo un grave conflicto con él, quién la acusó de adulterio. Como consecuencia ella se enfermó. Días después otros miembros de la familia (su madre y su hermano Ángel) también sufrieron determinados padecimientos, mismos que consideraron fueron provocados por un daño de brujería de parte de los familiares de su esposo.

Celerina, es la séptima hija de María y Miguel, quien a las cinco semanas de nacida, falleció por brujería, aproximadamente en 1973.

Isidora. Tiene 29 años de edad. Cursó hasta el tercer grado de primaria. Está casada y vive en el rancho La Carrera, adscrito a Xochicalli, pero las tierras son propiedad privada. Al igual que sus hermanos, ocasionalmente apoya a sus padres con alimentos. Tiene cuatro hijos y ninguno ha fallecido. No contamos con información referente a daños por brujería.

María. Tiene 27 años de edad. Cursó hasta el quinto grado de primaria .Está casada y vive en la localidad de Chotejé, colindante con Xochicalli. De manera similar a sus hermanos, su apoyo consiste en algún obsequio ocasional a sus padres. Tiene cuatro hijos y ninguno ha fallecido. No obstante, en el año de 1997, --mismo año en que falleció Raúl--, tuvo un hijo gravemente enfermo por brujería, que logró curarse, y dada la calidad de la información que se pudo obtener, lo incluí en el siguiente capítulo que corresponde a su hermana Carmen, para poder contrastarlo con el caso de Raúl.

Pedro. Tiene 26 años de edad. Es el único que concluyó los estudios de secundaria. Recién casado, vivió en la ciudad de México, y hace cuatro años vino a vivir en la misma casa de sus padres, pero por problemas de herencia de las tierras con su hermano Ángel, aceptó el terreno que le regaló su suegro, y allí construyó su vivienda. Más adelante veremos que este hijo vendió su hectárea de tierra heredada para poder ir a trabajar este año (1999) a Estados Unidos (en Nueva York). Cada mes envía los gastos a su esposa y por ello han podido edificar su casa con material de ladrillo. Según María, es el único hijo casado que le da un apoyo económico frecuente, cuando Miguel no tiene trabajo. Pedro tiene tres hijos, y uno de ellos estuvo gravemente enfermo por brujería, en 1997. Es el único que está adscrito a la religión evangélica, por iniciativa de su esposa (desde hace aproximadamente cinco años). Incluí la enfermedad por brujería de

este hijo, precisamente por estar adscritos a esta religión y por el papel protagónico de la abuela en el tratamiento, cuando todavía vivían con ellos.

María narra esto, respondiendo a mi pregunta si entre los conversos a la religión evangélica existía la envidia. Comienza exclamando “¡cómo esto no iba a sucederle a esta gente, los evangélicos!” En una ocasión, unos pastores evangélicos quisieron pasar la carretera por los terrenos de una vecina, tuvieron un grave pleito con ella y todo fue motivado por la envidia hacia esta vecina dueña de los terrenos. María señala, de manera contundente, que uno puede observar que estas personas dicen hablar con Dios, pero por detrás hacen cosas malas. Para María un claro ejemplo de esta actitud es el caso de su propio hijo Pedro, quien junto con su esposa, decían que la brujería no existe, pero cuando se les enfermó su hijo, ya lo creyeron. El pequeño padecía de mucha fiebre y no se le quitaba. De tanto médico alópata que habían pagado sus padres, ya no querían curar más a su hijo. Para ellos, era mejor que se muriera. María, preocupada, primero "limpió " a su nieto y dado su diagnóstico, fue a vender una faja y le dijo a su hijo que iba a comprar unas veladoras, para el pariente que lo estaba "agarrando". Su hijo Pedro, muy molesto, le contestó que él no había conocido a ningún pariente" y que cómo sus propios abuelos le iban a chingar a su hijo". Entonces ella llevó a su nieto con la señora Bertha y ésta le negó que se tratara de un "aire de difunto" de su pariente, dándole como razón que no era

posible que estando ya muertos fueran a “agarrar” a su nieto; que más bien se trataba de los huesos de un muerto que le habían venido a echar a su casa por envidias. María especifica que esta curadora desnudó al niño y lo limpió durante mucho tiempo, y le dio a tomar un brebaje de color verde, y que al siguiente día pidió de comer. Luego María baja mucho la voz y me dice que desde este suceso su nuera ya cree en la brujería, pero que es de otra religión, pues su tía viene por ella todas las tardes para rezar en su templo. Aclara que su hijo Pedro no es evangélico, y que en cambio ella una tarde entró al cuarto de su nuera y estaba con su tía rezando y la regañó diciéndole que en su casa hiciera lo que quisiera, pero no en la de ella. Al otro día de este problema, María se fue a confesar con el padre y éste la aconsejó de que no regañara a su nuera, que la dejara tranquila y que únicamente rezara todos los días un Padre Nuestro porque era Dios quien la ayudaría, ya que entre familias nunca se debían odiar porque esto era una pena muy grande. María agregó que si este odio existe entre ellos, como son pobres, Dios más los “salaba”. María me muestra el marco de una virgen que se encontró tirado, y que seguramente era la virgen de esta nuera.

Miguel está presente y su comentario es que esta gente dice conocer la ley, pero por el contrario, se casan con sus mismos familiares, y eso no tiene valor, además de que se pelean y todos tienen envidia. Él dice que una vez curó al hijo de un pastor evangélico, quien había sido golpeado por su padre. Miguel

le preguntó al muchacho por qué lo habían golpeado. Le contestó que por problemas con la herencia de los terrenos. Miguel concluye su comentario señalando que todo lo que dicen estas personas evangélicas son mentiras, porque a Dios nadie lo encuentra.

Enseguida una de sus hijas, Carmen, refiere su versión sobre la enfermedad de este sobrino, hijo de su hermano Pedro, el "xocoyón", (el menor, en la lengua mazahua), de reciente adscripción a la religión evangélica:

Mi hermano Pedro decía que no creía en la brujería ¡y que tal ese día que se le enfermó su hijo! Lo llevaba al doctor ¡y nada que se lo curaban!, a la clínica ¡y tampoco se curaba! Después de mucho tiempo, ya se encabronó y ya no lo quería curar. Ese día mi mamá tuvo que vender su cobija (tejida por ella), y dijo que iba a llevar a la limpia a su nieto, que no lo iba a dejar morir. Ya se fue mi hermano con ella y su esposa y allí se dieron cuenta del mal que tenía. Les dijo la señora Bertha que esa enfermedad no era por un pariente ("aire de difunto") sino que fue por la envidia de un vecino, que fue el que recogió los huesos de muerto de la tumba de uno de sus parientes. ¡Ya lo limpió y allí dejó su enfermedad! Tenía mucha calentura. Le daban la medicina recetada por los médicos y nomás se calmaba un poco.

Entrevisté a la madre de este pequeño – de nombre Yolanda – y efectivamente confirmó su creencia en la brujería a partir de este suceso en su familia:

Yo no creía en esa brujería, hasta ahora con este niño que se me puso bien enfermo. Los doctores decían que tenía bronconeumonía, luego que le sacaron una placa en San Felipe, dijeron que no tenía nada. Nomás en la noche ya le volvía esa calentura y ya su papá dijo que lo iba a dejar morir, porque ya habíamos gastado mucho dinero. Fue mi suegra (María) que nos dijo que cómo lo íbamos a dejar morir, si ya estaba grandecito, que sólo que fuera un bebé. Ella dijo que se lo iba a llevar a Palmillas con la curandera. Ya lo había curado ella, porque decía que tenía "aire de muerto", del abuelo de mi esposo. Por eso mi esposo se enojaba, decía qué cómo su abuelo iba a enfermar a su hijo, si él no le hizo nada.

En esta familia constato la presencia de personas, que a pesar de ser reciente su adscripción a la religión evangélica, rechazan las creencias y prácticas de brujería, pero las aceptan cuando enfrentan una enfermedad grave. Según los padres del niño, y María, se trató de una enfermedad que no pudieron curar los médicos. En cambio, para ellos fue muy patente la certeza de este diagnóstico así como la eficacia curativa, aún perteneciendo a una religión que rechazaba estas creencias. Hemos observado que este rechazo, o más bien, negación en las creencias de brujería, también se ha dado en personas católicas.

En mi opinión, el nieto de María logró curarse debido a que no presentó signos de gravedad como la diarrea y vómito, sino que sólo se mencionó la fiebre junto con la "inapetencia". Según María, ambos síntomas desaparecieron con la medicina que le dio a tomar la curadora, pero sin tomar

en cuenta la toma de antibióticos recetados por los médicos que le diagnosticaron la bronconeumonía.

La onceava hija también fallece por un *aire*, complicándose con pulmonía.

Paula. Es la primera de las hijas que concluyó su primaria. Tiene 21 años de edad. Está casada y vive en la ciudad de México. Según María, a esta hija no la ve de manera frecuente, pero cuando suele venir a verlos les trae una caja repleta de alimentos. Tiene cuatro hijos y ninguno ha fallecido. Su esposo es maestro albañil. No obtuve información con respecto a problemas de brujería.

Victoria, también concluyó su primaria y vive en la ciudad de México. Tiene de edad 19 años. Su aporte económico es como el de su hermana Paula. María me informa que no se ha casado, pero que sí vive con una persona y tiene dos hijos y ninguno ha fallecido. Tampoco obtuve información sobre problemas de brujería.

Porfirio. Tiene 16 años de edad. Apenas concluyó el año pasado sus estudios de secundaria (Tele Secundaria), y a la semana de recibir su certificado, emigró a la ciudad de México, con el esposo de Paula, con quien trabaja como peón en la construcción. Recientemente empezó a dar un apoyo económico a sus padres, pero María refiere que no es mucho, ya que su salario es bajo y apenas si le

alcanza para cubrir sus gastos más necesarios. No obtuve información sobre problemas de brujería.

Con esta información se puede observar la alta incidencia de brujería en la familia, que se incrementa a lo largo de las generaciones, principalmente en la tercera generación, no únicamente con casos de enfermedad sino de muerte por maleficio. En la actualidad, tan sólo en la familia de María, estos padecimientos siguen siendo la principal merma de todos sus ingresos. Y después de analizar toda esta información acerca de la condición económica de la familia y sus padecimientos por brujería, hago las siguientes observaciones.

El único ingreso aparentemente estable en la familia de María es el de Miguel, y proviene de su actividad como albañil en la ciudad de México, a pesar de que ya está en una edad avanzada. Me refiero a una aparente estabilidad, porque dejó de percibir ingresos en los largos períodos precisamente cuando padeció las enfermedades por brujería. Respecto a la estructura del gasto anual, reitero que los gastos más elevados se hicieron para celebrar las ceremonias religiosas, pero que están directa e indirectamente relacionadas con la brujería, -ya sea para contrarrestar sus efectos o ya para curarla-. Si aunado a ello tenemos que los gastos médicos fueron sobre todo para el tratamiento de

enfermedades provocadas por la brujería, en estos daños se invirtió más del 70% del ingreso familiar.

Otro aspecto importante que cabe resaltar haciendo una comparación entre ingresos y egresos, es que en esta familia habría un ahorro de aproximadamente ocho mil pesos, no obstante se realizaron otros gastos sobre los que no obtuve información precisa, como los implementos para el cultivo del maíz (por ejemplo, herbicidas) así como gastos más precisos en bebidas alcohólicas (sobre todo cervezas) y alimentos adquiridos a diario en la localidad.

Un dato importante que cabe resaltar aquí es que la época del año en que suelen tener más ingresos, es cuando venden la mayor parte de la cosecha del maíz. De aquí que puedan hacer su peregrinación anual, justamente con el motivo explícito de agradecer los productos de la tierra, y podría afirmarse que la motivación de fondo es rogar a la Virgen por contrarrestar sus daños de brujería. Esta mejora económica, de manera paradójica, como lo veremos más adelante, es la que originará los conflictos de brujería, y por lo tanto, será una de las principales causas, en lo inmediato, de su extrema pobreza.

Los cambios generacionales en la economía y la religiosidad

En su juventud, a Miguel y María les tocó presenciar una etapa de cambios fundamentales en la comunidad, en parte derivados por la corriente migratoria

que se generó en la década de los 40, fundamentalmente a la ciudad de México. La emigración marcó "un antes" y "un después" en múltiples aspectos. Casi de recién casados, Miguel fue de los jóvenes que iniciaron la emigración de carácter temporal a esta ciudad. Él recuerda muy bien que los hombres antes se vestían con calzón de manta blanco y con guaraches de llanta de automóvil. Para viajar, tuvieron que usar el pantalón y los zapatos de cuero. Asimismo, nos relata que él observa otro cambio importante en los jóvenes, en quienes se presenta un mayor consumo del alcohol comercial, mientras que los jóvenes de antes solían ingerir la bebida local que es el pulque. De igual forma, modificaron otros aspectos como fue sustituir el petate, para dormir en camas de madera. En cuanto a lo religioso, Miguel subraya que le tocó presenciar las primeras conversiones de población católica a evangélica, hecho que no se dio sin problemas de violencia. Otro cambio cultural importante fue que Miguel tuvo que aprender el español como segunda lengua. María aclara que todavía en esta época ninguna persona hablaba el español, sino "puro de mazahua". Asimismo, vimos que ambos fueron protagonistas del segundo reparto agrario importante que se dio en Xochicalli. Se trató de un determinado número de hectáreas de pastoreo, solicitadas por un numeroso grupo de jóvenes, entre los que entonces estaba Miguel. Este movimiento generó un fuerte conflicto con varios ejidatarios

de su generación anterior, aspecto que más adelante veremos como otra de las causas fundamentales en el problema de brujería en la familia.

Según María, hay modificaciones en cuanto a la organización del trabajo colectivo, ya que antes la gente era más respetuosa de ello y todos cooperaban para la iglesia que habían construido en las faldas del cerro. En una ocasión, se quebrantó esta obligación, y María relata que, como castigo divino, mandaron a un oso que luego partió por el monte. María y Miguel resaltan otra diferencia entre su generación y la siguiente. Se refieren a la edad de Miguel, por la cual ha tenido dificultades para conseguir trabajo como albañil, sin embargo, se le presentó la oportunidad para dedicarse al lavado de autos. Esta actividad no le exigió el requisito de la edad, sino únicamente que María viniera a vivir con él. Yo les pregunté si esto era posible, pero ambos de inmediato lo negaron, argumentando que no podían dejar su virgen. Se me hizo fácil decir que una solución podría ser sacar la Virgen de San Juan de su oratorio y llevarla con ellos, pero al unísono respondieron tajantemente:

“¡No! Esa virgen cómo crees que va a salir de aquí. Esa virgen nos las dejaron los abuelos para que va a estar siempre en su iglesia”.

Miguel además aclaró que María no podía dejar su casa, porque con ello perdían muchas cosas. Con este último comentario Miguel se refiere a una posible pérdida de la casa y de sus terrenos, amparados por su virgen.

Otro comentario de María acerca de estas diferencias generacionales, es cuando en el año de 1999, su hijo Pedro decidió ir a trabajar a Estados Unidos, y que para reunir el dinero requerido (\$20,000.00, veinte mil pesos, aproximadamente dos mil dólares), ella tuvo que prestarle una parte, mientras que Pedro vendió la hectárea que le dieron como herencia. María desaprobó este hecho, diciéndole que era un tonto porque se iba a quedar sin tierra para sembrar y para darle a su familia de comer.

En estos aspectos generacionales, observo diferencias importantes que atañen a lo económico. En María impera la tradición religiosa. Ella conserva la costumbre de adorar a la virgen, heredada por sus abuelos. Este es un aspecto fundamental que los liga a su tierra. Asimismo María da gran importancia al cultivo del maíz en la alimentación, vinculado a otros rituales mágico-religiosos, y esto en su hijo, no es lo central. Por lo anterior, me parece que María y Miguel son parte de la generación que protagoniza este cambio estructural, pero también son quienes preservan aquellos aspectos culturales centrales en los que seguramente reside el grave problema de la brujería, que como lo he recalado en páginas anteriores, se encuentra estrechamente vinculado con una situación socioeconómica de pobreza extrema a la que están adscritas estas familias mazahuas.

II LA PEQUEÑA CELERINA MUERE POR LA BRUJERÍA QUE TAMBIÉN PADECIERON SUS PADRES.

Dado que Miguel y María fueron víctimas de un daño por brujería que provocó la muerte de Celerina, su hija recién nacida, en este apartado incluyo la información de este mal colectivo.

El deceso de la niña fue aproximadamente en el año de 1973 y de acuerdo con María, la brujería en contra de ella afectó a la hija que llevaba en el vientre. Por esta razón, en un principio me concentraré en el padecimiento de María que ocurrió en el último mes de su embarazo.

Para María, la niña no presentó ningún signo de enfermedad cuando nació, pero no quiso comer, pues la brujería ya había hecho estragos. Y cuando ella se enfermó, estando por dar a luz, primero comenzó con una fuerte hemorragia, arrojando “cuajarones” día y noche, durante una semana. Uno de sus hermanos la llevó primero con un médico alópata de la cabecera municipal, de nombre Joaquín (actualmente fallecido). Este médico primero le preguntó cuándo apareció la hemorragia, y después le dijo que la sangre vertida no era de ella, porque en ese caso ya hubiera fallecido. Le explicó que una persona no tiene tal cantidad de sangre, que por lo mismo, se trataba de una brujería realizada por alguien que utilizó la sangre del rastro para embrujarla.

La revisó para ver el estado del embarazo y le dijo que el niño estaba bien. Poco después, llegó la suegra de María, quien como ya mencioné, era una partera de gran fama no sólo entre la población mazahua, sino también en toda la región. El médico le preguntó a la partera cómo veía el estado del niño, y también le informó que para él esta hemorragia era causa de brujería. Les señaló que en aproximadamente tres días nacería el niño y que era conveniente que María se internara en su clínica, ya que podría morir. María no se quiso internar en la clínica, de modo que tanto el médico como su hermano, se molestaron, pero la razón principal de su negativa fue el antecedente de una vecina que se había atendido con este médico, el niño nació muerto y después también falleció la madre.

Según María, si bien los doctores saben curar las enfermedades malas como la brujería, en particular este médico no hizo nada al respecto. Nos dice que ya de regreso a su casa, la hemorragia continuaba con la misma fuerza, incluso ilustra que corría como agua. Luego le comenzó la tos, signo que también identificó como consecuencia del “aire fuerte” de la brujería que le habían hecho. Finalmente agregó que el médico en cuestión falleció poco después, también por brujería.

Después de esta consulta, su hermano la llevó nuevamente con otro médico, también alópata, de la cabecera municipal. Este médico les hizo saber

que era conecedor de la brujería, pero tampoco pudo curarla. Fue entonces que el hermano de María decidió llevarla con un curador especializado en este mal, y tampoco pudo curarla. El hermano insistió en que fueran a ver a la curadora de mayor confianza, la señora Bertha, y ésta le mandó a la paciente un baño con diversas plantas, un brebaje y además medicina, recomendándole que continuara en su casa con el mismo tratamiento; sin embargo, le hizo saber a María que no creía que pudiera curarse, por lo grave del "daño" que había recibido.

María volvió a su casa y pudo constatar que la hemorragia disminuía y que ya sólo arrojaba agua, pero continuaba la tos y los escalofríos. Como su hermano no veía ninguna mejora, le hizo saber que su casa ya estaba embrujada y que se fuera a vivir con él. María se fue a casa de su hermano por tres días, pero la hemorragia comenzó de nuevo. El hermano, ya desesperado, pidió a Miguel que fuera él solo a consultar a otro especialista en brujería, hasta la ciudad de Toluca, quien había curado de brujería a Juanita, la prima de Miguel, mencionada anteriormente.

Este conocido curador, por sus dotes de adivino, podía diagnosticar y curar a distancia este tipo de enfermedades clasificadas como "malas", sin que fuera necesaria la presencia del paciente. El hermano de María le dio a Miguel tres pesos para pagar esta consulta. Miguel volvió de Toluca con los remedios

que envió el curador. Así, se "bañó" a María con las plantas medicinales específicas para este mal y también se le dieron a beber infusiones, acompañados este ritual terapéutico por oraciones para conjurar el mal.

Un día, por la madrugada, María dio a luz a su hija, pero a pesar de haberse realizado estos tratamientos, que fueron de autoatención de la brujería, ella se seguía sintiendo mal. No se podía ni acostar de tanta tos y flemas que arrojaba. Tanto su suegra como los vecinos que venían a visitarla opinaron que pudiera tratarse de pulmonía, y le dieron a beber medio vaso con "petróleo" (querosén).

A los pocos días de nacida la niña de María, un curador de Guanajuato vino a atender a un vecino que también padecía de brujería. El curador se enteró del padecimiento de María, y de inmediato fue a verla. Pidió un manojo de plantas que llaman "jara", que nacen en matorrales alrededor de las viviendas y que expresamente se emplean en rituales contra la brujería. La visita tuvo lugar un viernes, día que se considera propicio para el ritual y día en que Miguel vendría a su casa desde la ciudad de México. El curador dejó órdenes expresas de que Miguel tirara las jaras usadas a la orilla de la carretera, cuidando que nadie las tocara, pues las plantas habían recogido el "aire malo" de la brujería y cualquier persona que las tocara estaría expuesta al contagio de este mal.

María describe cómo la "limpió" el curador, pasando el manojo de plantas (previamente maceradas en alcohol), por todo su cuerpo, de la cabeza a los pies. En una hoja de periódico que colocaron debajo del cuerpo de María, fue cayendo "arena" hasta llenar medio vaso, prueba de que los causantes brujos la trajeron del panteón para causar el maleficio. María afirma que el curador le aclaró que ella no era culpable de haber recibido este mal como castigo, sino que había sido por causa de Miguel, quien había cometido adulterio. Le dijo, además, que ya todo su cuerpo estaba sucio por este maleficio y que inclusive su vida estaba por concluir, pero que confiaba en Dios de que esto no sucedería, ya que él la seguiría curando. Por esta limpia, le pidió un peso con veinticinco centavos, señalando María que en aquél tiempo se trataba de mucho dinero y le negó tal cantidad, pero el curador le argumentó que éste era un requisito para curarla y que el dinero no importaba. Recibió el pago y dijo que regresaría al día siguiente y que le tuvieran lista una tina y media docena de rosas blancas, de las pequeñas; que con eso la iba a limpiar, pero este hombre ya no regresó. María señala con firmeza que la razón fue porque él se había enfermado al limpiarle este aire tan fuerte que ella tenía, inclusive que por esta causa, falleció tiempo después.

María se sintió parcialmente sanada, y recordó que el curador le había

pronosticado que ella poseía un espíritu fuerte¹¹ que la ayudaría a sanar.

Respecto a su pequeña Celerina, María comenta que este curador no la revisó, debido a que la niña no presentaba señales de enfermedad, ni tampoco tenía moretones en su cuerpo, que, como después describiré, es el signo característico de un daño por brujería. Por el contrario, su hija mostraba sus manos completamente blancas. Pero sí le comentó que la pequeña no estaba bien alimentada. Fue por la hemorragia que ella no tuvo leche, cuando la niña nació. Le compraron leche, pero la niña no quiso tomarla. Le pidió a una de sus vecinas si podía darle pecho a su hija, pero no aceptó. Por todo ello, María piensa que su hija murió de hambre, como la consecuencia más grave de la brujería. Además como ella se sintió tan grave, todos los recursos con que contaban los dedicaron para sí misma, y ya no les alcanzó para atender a su hija, quien además no presentó ninguna enfermedad ni se quejó al morir.

Finalmente, enterraron a la niña de la misma manera como se hace con otro pequeño que muere por una causa diferente a la brujería. Se vistió a la niña de blanco, se colocó la ropa que utilizó en vida dentro del féretro y sus padrinos tronaron cohetes de camino al panteón.

¹¹ El "espíritu" va a ser referido de manera constante por los padres de familia y se le atribuyen las características de fuerza y debilidad ante la brujería, y está en estrecha relación con la sangre.

Según María los niños mueren por brujería más que los adultos, porque los que embrujan tienen un odio y envidia tan fuerte, que matan a los hijos. Ella considera que sobrevivió gracias al gran apoyo de su hermano, quien tuvo que vender sus animales y los de ella para seguirla curando y para inclusive llevarla hasta la ciudad de México para consultar con una curadora "espiritista".

Cuando ya estaban por irse a la ciudad de México con esta curadora, María comentó que un tío de ella, una de las pocas personas con más recursos en la localidad les dijo que no había motivo para llevarla hasta México y hacer más gastos, que mejor la llevaran con un médico alópata particular de Atacomulco, de origen mazahua, que sabía de brujería, pero no siguieron su consejo. María y su hermano se fueron a México y vivieron cerca de un mes en la casa de la curadora espiritista, una viejecita que vivía por Atzacapotzalco. El hermano buscó trabajo como albañil y así pudo acompañarla todo este tiempo. Ella aclara, con tristeza, que pocos años después él murió porque bebía mucho. María enfatizó muchas veces que a él le debía su vida. La curadora le dijo a María que en su cara y en sus ojos se veía que no tenía una enfermedad "buena", sino que se trataba de brujería, y le pidió que le narrara todo lo sucedido y sobre sus conflictos con sus vecinos y familiares.

Después la curadora le informó que la trataría los martes y viernes¹², por medio de "baños" con nueve frascos de pomada, además de limpias con flores que tenían que ser de diferente color (rosa, rojo y amarillo) y con hierbabuena, para quitarle su mal de brujería. Antes de cada limpia la curadora rezaba por largo tiempo, primero a todos los santos y luego a la Virgen María. Para comer, diario le daba cuatro huevos, jugo de naranja, bolillo tostado y caldo de pollo. Dieta que le daba asco a María, por lo que pidió tortilla a su curadora, la cual nunca accedió. Con este tratamiento se curó. Según la curadora, los causantes de su daño fueron tres personas. Además de que le comunicó que, en el vaso de agua que le dio con un polvo, ella arrojó gusanos, mismos con que la habían embrujado. Inclusive dice María que los cubrió con su mano para que ella no los viera. Le dijo que Dios era bendito, ya que no le habían llegado a su corazón. Y le dio unos baños para que sudara y fue cuando le confirmó que ella no tenía ninguna culpa para que la hubieran hecho sufrir de esa manera, pero sí su esposo Miguel, por adulterio. Dada la gravedad de su mal, María se confesó dos veces, pensando que ya estaba por morir.

Por último, la curadora le recomendó a María que no regresara a su casa, ya que allí vivían sus "contrarios" que eran los brujos, y que su cuerpo

¹² Una informante me especifica que precisamente en estos días martes y viernes es cuando los brujos trabajan más y existe la posibilidad de contrarrestar su maleficio. Miguel más adelante dice lo mismo.

aún no tenía la fuerza suficiente para defenderse, y que podía "agarrar" de nuevo su maleficio. Para evitar esto, le indicó que Miguel "limpiara" primero la casa, para que así ya pudieran entrar. La curadora le dio los remedios y las indicaciones de cómo después las plantas y huevos que había utilizado en esta "limpia", los iba a tirar en torno a la casa, señalándole, además, que ya una vez "curada" su casa, entrara por el lado izquierdo. Fue así como María volvió a su hogar, concluyendo que si bien ya no le regresó esta enfermedad, nunca se ha vuelto a sentir de salud como antes.

En otra ocasión María comentó que Miguel no la quería ayudar con su padecimiento. Le pregunté los motivos de ello, y me señaló que debido al "daño" que le hicieron a ella, éste repercutió sobre Miguel. Sentía como si alguien lo "agarrara" y no lo dejara atenderla. Por esta razón, sus cuatro hermanos le fueron a reclamar que si pensaba dejarla morir. Fue entonces cuando ya reaccionó y se comprometió a conseguir dinero para llevarla a curar.

De forma espontánea, María comenzó a narrar acerca de otra de las causantes que le hizo este daño, precisamente el día que ellos regresaban de hacer su peregrinación anual a San Juan de los Lagos, en 1970. Ellos fueron a dar gracias a la virgen -por haberles permitido ganar las dos hectáreas de tierra de agostadero-. María fue a la cabecera municipal a comprar su comida, y en

el autobús se encontró con una prima de Miguel, esposa de un ex comisario ejidal, quien era una de las principales personas que se negaba a este nuevo reparto de tierra. La mujer le reclamó a María de manera muy insultante, que por culpa de su hermano les habían robado estas tierras. La mujer la amenazó de muerte, y María considera que su reclamo fue tan fuerte, que hasta el conductor del autobús le dijo a ella que ya no la dejara seguir hablando y que la calmara con un buen golpe; con un "chingadazo". María intentó defenderse, al igual que a su hermano, contestando a la mujer que ellos no hicieron este reparto, sino que fue el gobierno por apego a la ley. Aun así, María no logró callarla, y como dicha mujer iba "tomada" no dejaba de agredirla. Fue el conductor del autobús quien finalmente la calló insultándola, además, por borracha.

Al día siguiente, María se empezó a sentir enferma, y para tratar de prevenir lo que ya suponía era un embrujo, su mamá fue a reclamar a la pariente que la dejara en paz. María me aclaró que con el reclamo, la enfermedad se le podía "regresar" a la causante, pero en otra ocasión ratificó, que cuando alguien hace una "maldicia", el mal no se puede regresar. Aproveché este comentario para preguntarle si con los tratamientos de la curadora de México se "regresó" el daño a la causante. Lo negó rotundamente ya que la curadora era "buena", con lo que me dio a entender que este rito de

"contrabrujería" sólo lo hacían curadores "brujos de maldad", es decir, especializados en curar la brujería, clasificada como enfermedad "mala", y ello por medio de una contienda con los otros brujos. Y como comentario final, y llamándome comadre -como lo hacía siempre que me iba a confiar algo trascendente para ella- de manera contundente afirmó que en su pueblo había demasiada envidia; más que en cualquier otro lado, y que inclusive se trataba de una envidia no sólo por lo que la gente poseía, sino también por lo que no. Concluyó que por estos motivos, el problema de la envidia nunca iba a tener fin. Más aún, le inquietó conocer si entre la gente de mi grupo también nos "agarraban" estos males por envidia.

Miguel culpa a sus primas de la brujería de su esposa

Miguel recuerda que la enfermedad de su esposa fue por el año 1970, cuando la embrujaron utilizando la sangre del rastro y la tierra del panteón. También recordó que fue el día que regresaron de su primera peregrinación a San Juan de los Lagos, cuando fueron a agradecer a la virgen las tierras que ganaron en el segundo reparto agrario. Miguel aclara que esta peregrinación la hicieron a pie, desde su localidad, el 18 de enero, para regresar en autobús el 2 de febrero, día de la Virgen de la Candelaria. Ese día le pidió a María que fuera a la cabecera municipal a comprar carne para este festejo múltiple. Me

aclaró que el esposo de esta prima “bruja”, Alejandra, había luchado por el reparto originario de tierras y después fue comisario ejidal, y que llegó a ser una de las personas con mayores recursos en la localidad. Poseía la tienda más grande a pie de carretera.

Miguel dijo, además, que en este segundo reparto ejidal, la mayoría de los hijos de los primeros ejidatarios, quienes para entonces ya eran jóvenes, se unieron a una serie de reclamos por ser insuficientes las tierras que se les darían. Los padres de Miguel, como lo hicieron otros de esta generación, se opusieron a estos reclamos de los jóvenes. En particular, la madre de Miguel, Eusebia, no permitió a su hijo estar en esta lucha. Fue uno de los hermanos de Miguel quien lo alentó a seguir y a no escuchar a su madre, ya que Miguel tenía necesidad de estas tierras para dar de comer a sus hijos, y sus padres aún no les repartían los terrenos de la herencia. Inclusive María comentó, un tanto molesta, que por culpa de su suegra entraron tarde en esta lucha y les dieron las tierras más alejadas, casi en la punta del cerro, de aquí las precarias cosechas de maíz.

Miguel comentó cómo fue que lucharon por las tierras, y cómo tuvieron que ausentarse de su vivienda por varios días para ir a la ciudad de México y alojarse en la Confederación Campesina, donde les ofrecieron alimentos y hospedaje. Aclaró que el conflicto de las tierras se originó por las personas

grandes, los primeros ejidatarios, quienes sólo les querían repartir a los jóvenes una cuarta parte de las tierras de agostadero. Miguel no entendía cómo pensaban que fuera posible cosechar el maíz necesario para alimentarse, en una extensión de tierra tan pequeña. En total los que lucharon por estas tierras fueron 25 jóvenes, de ellos cinco mujeres, y este problema llegó hasta los golpes con machetes y piedras, con varios descalabrados y una persona fallecida. Con este pleito, terminó la violencia.

Miguel mencionó además que él tuvo problemas con otra prima, Juanita. En un encuentro con ella, lo amenazó con un cuchillo pretendiendo matarlo. Miguel sigue narrando el conflicto particular con la primera prima, Alejandra, quien según él causó la enfermedad a María. Miguel mismo le advirtió a su prima que si María moría, él sabría quién fue la culpable. Dice que ese día estaba presente el esposo de esta prima, quien inclusive la regañó por lo que había hecho, dándole a entender a Miguel que no tenía conocimiento de ello.

Miguel considera que gastó demasiado dinero por la enfermedad de su esposa, y que "había batallado mucho", y aseguró que estaba bien enterado de que su prima Alejandra había pagado a una curadora para que embrujara a María y muriera. Miguel aseguró que no sólo esta persona había sido la causante, sino también que en total fueron tres, todas mujeres. Una de ellas fue

su vecina más próxima, quien se quejaba de que ellos la habían acusado de robarse sus animales. La segunda, una mujer que quería una relación con él, pero que la había rechazado, porque tenía el conocimiento de que no era gente normal, sino una "bruja". Según Miguel, él no quiso andar con la mujer porque ésta tenía "bolas" en sus piernas y en sus brazos. Y al sentirse despechada, dirigió su maleficio contra él, pero a quien dañó fue a María, y todo por la envidia, pues en cuanto veían que ella tenía algo, de inmediato le comenzaban a hacer un maleficio. La tercera causante fue su prima Alejandra, quien amenazó a María. Según Miguel, este también fue el motivo por el cual los cuatro hermanos de María le reclamaron su falta de atención para llevarla a curar. Él no tenía dinero, debido a que era Semana Santa y no había trabajo en México. Además, ya había sembrado sus tierras, cuando tuvo que vender una parte a uno de sus hermanos, quien en aquél entonces le dio por ella \$300.00 (trescientos pesos, 30 dólares).

Miguel añadió un dato importante acerca del ritual de contrabrujería. Él asumió la responsabilidad para que la curadora de la ciudad de México realizara dicho ritual y con ello María se curara, ya que era éste un requisito indispensable para la curación del mal. Miguel consideró que este ritual dio resultado, ya que una de las primas "bruja" falleció, aunque años después,

pero él tuvo que pagar mucho dinero a esta curadora. Sin aclarar el monto de dicho pago.

Miguel señaló que fue la envidia la que motivó las malas acciones en su contra, afirmando que en su localidad, hay gente que no puede ver que otro tenga. Me tomó a mí como ejemplo y me comparó con María, señalando que así como yo tenía estudios y viajaba, María sabía tejer en telar, por eso, él le pedía que ya no lo hiciera, pues era una de las razones por lo que la gente los odiaba. De estos odios nacía la enfermedad que lo afectaba, además, en su economía, ya que a pesar de trabajar mucho, el dinero que ganaba nunca le rendía. Concluyó este comentario afirmando que la enfermedad más peligrosa que existía era la envidia. Enseguida lo ilustró con lo grave que había sido la enfermedad de su esposa, al grado que uno de los primeros curadores que la atendió había fallecido, "debido a que fue mucha la cantidad de tierra del panteón que le había tenido que "limpiar". Por comentarios de la gente, Miguel se enteró de que cuando este curador salió de su casa, "ya estaba por morir" en la barranca. Miguel me explica que esto sucedió debido a que en el momento de curar a María, "regresando" la brujería, "chocó" contra el poder del otro brujo. Enseguida señaló que en esta contienda de brujos se salvan únicamente aquellos curadores que cuentan con un título. Para aclarar esto, me dio el ejemplo de

Jesús, quien tuvo un reconocimiento oficial como partero-curador por parte del Instituto Nacional Indigenista y del sector salud.

Por su parte, Miguel, consideró que él, como curador-huesero, no tenía necesidad de obtener papeles oficiales, ya que era escasa la gente que requería de sus servicios. Cabe señalar que Miguel tuvo un problema con Jesús, en una ocasión en que le llevó a uno de sus sobrinos que padecía por brujería. El curador no lo invitó siquiera a entrar en su casa, porque había escuchado que Miguel lo difamaba diciéndole que era “brujo”. Lo mismo le sucedió con el curador familiar que los atendía antes de la señora Bertha. Ambos curadores se quejaban de que Miguel no creía en la brujería, y por ello lo regañaban cuando les llevaba algún pariente para curarlo.

El curador Jesús, continuó Miguel, tuvo conflictos con otro brujo, por una casa en la cabecera municipal, que finalmente se quedó el primero.

Apoyándome en el problema anterior de los curadores de brujería, -por el choque de “poderes”-, Miguel refiere nuevamente la razón por la que él no cura este mal y cita el caso de otro curador dañado, precisamente un hijo de este curador, quien abandonó este oficio, debido a que un día fue a curar a una señora. De regreso, tropezó y perdió el conocimiento, y cuando se recuperó, estaban a su lado dos borregas ahorcadas. Este individuo supuso que él había

recibido el daño por la curación realizada y que por la forma en que murieron las borregas, él las había “contagiado”.

Para finalizar este rubro sobre las causantes del maleficio en su familia, según Miguel, el curador Jesús le dice que abundan las brujas en su localidad, pero que se ocultan bajo una bonita cara y un buen vestir. Miguel me pregunta si esto será cierto, pero enseguida afirma que el curador tiene razón, pues por su oficio tiene la experiencia y el conocimiento para afirmarlo.

Los maleficios en contra de Miguel

Según Miguel, él recibió dos maleficios. El primero, pocos años después de lo sucedido a María y a su hija Celerina, aproximadamente en 1973. Fue un día que venía bajando de sus terrenos, y pasó a una casa donde el dueño lo invitó a tomarse un jarro de pulque. Allí se encontró con dos "contrarios", es decir, dos personas mayores con las que había tenido dificultades por el conflicto de las tierras que repartieron. Estos individuos le dijeron al dueño que le "echara algo en su pulque" y que así fue como lo embrujaron, porque cuando apenas había bebido unos tragos, sintió como un cuchillo que se le enterraba, y ya no bebió más. Al salir, se cayó sobre un nopal de tunas amarillas. Pasó a la casa de su mamá y rápidamente pidió a su hermana una cerveza, diciéndole que se sentía morir, porque le habían puesto veneno en el pulque, ya que era lo único

que había tomado. Miguel dice que era tanta su ira por este atentado, que le comentó a don Sixto, el tío de María, y padre de Luis –quien será entrevistado en otro capítulo y uno de los hombres más ricos de la localidad--, que su hermano lo vengaría matando a estos agresores. Entre su mamá y su hermana lo curaron, mediante un lavado con agua de membrillo y manzanas agrias y Miguel señaló que si bien se quedó muy pálido, se pudo recuperar y evitar que continuara el maleficio.

Miguel aclara que si estas personas realmente lo hubieran odiado, le habrían encendido una vela grande, haciendo esto por la parte contraria, para que así el “demonio” entrara en acción: "entonces sí me habría llegado esta enfermedad". En un tono muy confidencial, me refirió que muchos vecinos saben hacer brujería, y lo hacen en contra de ellos, rezándole a un santo o "echándoles al demonio", y todo ello mientras la vela, que lleva inscrito el nombre de la víctima, se va quemando. Esto hace que el “espíritu” de esta persona también se vaya consumiendo. María escuchaba esta conversación e intervino para certificar que ella vio en el patio de su casa que les habían arrojado una vela con flores, con lo cual provocaron el padecimiento en su marido. Miguel trajo a colación que para contrarrestar esta brujería en su contra, hizo venir desde México a la curadora espiritista que también atendió a María, para que "limpiara" su vivienda. Miguel dio más detalles acerca de

cómo la curadora realizó este ritual de exorcismo. "Era de día y la mujer trajo muchas hierbas, alcohol y agua bendita con sal. En el alcohol se hirvieron todas las plantas y se les echó el agua bendita con la sal. Esto ella lo lanzó a los cuatro vientos, de esquina en esquina, y también del centro, haciéndolo cinco metros para arriba y cinco metros para abajo". Agregó que además ella echó un polvo, y que al final, dejó una cubeta de agua bendita en el portón, indicándoles que al día siguiente, Miguel la regara únicamente sobre el patio de la casa.

Yo le pregunté a Miguel si esta curadora les había cobrado caro, y él contestó que no. Por esta limpia que vino a hacer, le cobró dieciocho pesos. Seguramente se refiere a que en aquél entonces fue en antiguos pesos, es decir \$18,000.00 (dieciocho mil pesos, menos de dos dólares). Además aclaró que el tratamiento que le hizo en México a María también había sido barato.

Asimismo añadió que esta curadora ya le había recomendado a María que no regresara a su casa, pero que ella tuvo que hacerlo porque sus hijos todavía estaban chicos. Al escuchar esto María, se dirigió a mí, señalando que todo esto había pasado por culpa de Miguel, razón por la que también él había sufrido este mal.

El segundo maleficio que recibió Miguel (en el año de 1997) fue una larga enfermedad. Esto sucedió por las mismas fechas en que vimos que también

fueron víctima de brujería dos de sus nietos: Raúl, hijo de Carmen, y el hijo de Pedro.

Miguel relata que su enfermedad comenzó el día que le hizo un reclamo a su consuegro, el padre de la esposa de su hijo Pedro, quien se encargaba de guardar en su casa el tractor que tenían en propiedad colectiva. Miguel se sintió embrujado, al no poder articular palabra alguna, como si alguien, le estuviera tapando la boca. Ese mismo día lo llevaron al hospital de la fundación alemana, ubicado aproximadamente a 30 kilómetros de la localidad. Luego fueron a consultar a una curadora especializada en brujería, localizada en la cabecera municipal, y a otra más, la señora Bertha, la curadora familiar.

Miguel explica que su tratamiento consistió en "limpias" con plantas de pirul, y en un listón rojo que debía llevar consigo. Luego Miguel recordó que una noche me preguntó con qué se podía curar una tos muy fuerte que tenía, y que yo le obsequié una medicina (un antibiótico para las vías respiratorias) con la que finalmente se curó, lo que después él se había diagnosticado como pulmonía. También recordó que me pidió lo acompañara al centro de salud, donde seguramente lo atenderían bien, ya que yo conocía a uno de los médicos. En esa ocasión el médico le sacó una placa y después lo regañó debido a que no tenía nada en los pulmones, mientras que su verdadero problema era el mucho alcohol ingerido que le estaba deshaciendo el hígado. Miguel respondió que esto

no era cierto, y me aclara que cuando trabajaba en México, no bebía nada, porque no le gustaba el pulque de allá, y que sólo lo tomaba cuando venía a su casa los fines de semana. El día de esta entrevista, él regresaba del Distrito Federal, y en la cena se tomó un jarro de pulque. Como nuestra charla duró aproximadamente unas cinco horas, bebió otros dos jarros con capacidad de un litro cada uno.

Miguel se curó de la fuerte tos que tenía, no obstante después consultó a una vecina, quien le dijo que él no tenía ninguna enfermedad, sino sólo “aire de tierra o de agua”, y le recomendó una ventosa con un vaso de alcohol.

María intervino en esta narración, aclarando que ella le hizo la ventosa, colocando el vaso en la parte donde se quejaba y sentía ahogarse. Miguel certifica cómo se le torcía la carne con esta ventosa, y cómo a la mañana siguiente, la carne ya se había metido en el vaso (succionada por la ventosa). La vecina le recomendó que no viajara a la ciudad de México, y al seguir este consejo, Miguel se curó. Comentó que al igual que la brujería, este aire, ya fuera de tierra o de agua, también lo podía enfermar, y mencionó una planta muy buena para curar la brujería, cuyo nombre en mazahua es *miipi*, señalando nuevamente que los martes y los viernes son días buenos para ir con los curadores de brujería, ya que en dichos días, los brujos trabajaban en contra de la gente y así se contrarrestaba su poder.

Miguel señala que para prevenir que este daño por brujería no lo atacara de nueva cuenta (sobre todo su espíritu), comió dos "ojos" de ajo y la sangre fresca del zorrillo. Aclaró que María no tomaba la sangre del zorrillo si ésta no estaba caliente, recién extraída del animal. Ella intervino afirmando que ya fría la sangre, apestaba y que además resultaba ineficaz, si la bruja que los atacaba era "fuerte". Lo que ella sí hacía para prevenir la brujería, era cargar consigo un ajo "macho" y sal. Esto lo aprendió de la señora Bertha –la curadora familiar-, quien bendice los ajos con sal, pero no pudo aclararme cómo es que así se prevenía la brujería. Luego Miguel dijo que el tlacuache era otro animal también bueno en contra de la brujería, al igual que la víbora de cascabel, y que estos animales se encontraban en los cerros donde iban a traer su leña. Miguel ponderó las propiedades del pulque que él tomaba y explicó que como María no lo tomaba, por eso había recibido el daño. Sin embargo, aun cuando considera que gracias a todas estas medidas él no se enfermó con tanta gravedad, sí se cuestiona por qué le está afectando de tal manera en su corazón y tampoco le luce el dinero que gana con tanto trabajo.

Miguel reconoce que hay una señora buena para curar el maleficio y que vive en la localidad aledaña a la suya. Para dejarlo "limpio" y sano, sin importar que ya esté en edad avanzada, cobra una cantidad elevada. Esa curadora, sin embargo, es muy efectiva. Sanó a un vecino al que se le había torcido un brazo

por un daño de brujería. Miguel considera que la curadora familiar, la señora Bertha, es como el curador Jesús. Algunas veces son atinados no sólo para diagnosticar la brujería, sino también para curarla, pero en otras ocasiones, no. Y cita, como ejemplo, el caso más reciente de muerte por brujería en su familia, la de su nieto Raúl, que cuando lo llevaron a esta curadora, al inicio de su enfermedad, ella no confirmó el diagnóstico de brujería que la madre ya sospechaba. Para Miguel, la brujería ya estaba presente en el niño, pues desde antes de fallecer, tenía todo el cuerpo quemado, incluso, deshecho. La única duda era quién había causado el daño. Pero no es factible que los curadores les señalen a los culpables de brujería, pues han llegado a tener problemas al hacerlo. Así sucedió en una ocasión, cuando un vecino se llegó a enterar de quién embrujó a sus animales; en el momento en que le fue a reclamar al culpable, hubo un pleito mayúsculo.

Miguel trae de nuevo a la conversación el problema de la envidia contra él y contra su familia. Es por esto que cuando trabaja sus tierras con el tractor comunal, mucha gente le envidia su maíz, ya listo para la cosecha, en tanto que los demás apenas si lo acaban de sembrar. Más aún, cuando una persona los odia de esta manera, les afecta el corazón. Para hacerles este “daño”, las personas “brujas” prenden una vela con el nombre de la víctima. Al quemarse la vela, simultáneamente "se quema el espíritu" de la persona. Esta envidia se despierta

igual cuando se tiene un pleito con alguna persona que envidia la casa o los animales. La envidia provoca el deseo de venganza, y al espíritu envidioso se une el espíritu del brujo que "regresa" la enfermedad. Por otra parte, los brujos o brujas se transforman en animales como el perro¹³. Una cosa parece sin embargo segura y es que para Miguel este problema de la venganza se asemeja a un enfrentamiento violento.

Tanto en la envidia por venganza como en un enfrentamiento directo, el costo económico es elevado. Uno, por el gasto que implica un ritual de contrabrujería; el otro, por la multa que se tiene que pagar a las autoridades. Como resultado, en ambos casos "el dinero no rinde".

Miguel ha pensado en remediar sus problemas de brujería, yendo a consultar a un especialista en este mal a ciudades como Oaxaca y Puebla, recomendados por compañeros suyos en su trabajo, en la ciudad de México. Pero no se decide a hacerlo, debido al alto costo que implica la consulta y el gasto por los pasajes. Dice que para cubrir estos gastos, tendría que trabajar dos semanas, pero en caso de lograrlo, enseguida sabría quién le está haciendo este daño, información que en su localidad no le darían. Concluye aclarando que

¹³ Miguel señala aquí un aspecto de la transformación del brujo en un animal. Más adelante Carmen -su hija-, para el caso de su pequeño Raúl nos referirá este aspecto de transformación de su vecino "brujo" también en la figura de un perro. Igual lo vemos en el fallecimiento del hijo de Paulina, por 'chupada de bruja', cuando su vecina "bruja" se transforma en un animal y de esta forma logra matar a su pequeño recién nacido.

basta con que él se ponga a gritar su coraje a los vecinos, para que éstos escuchen, vuelvan a prenderle una vela y la brujería siga afectándolo. Me atreví a preguntarle por qué mejor no prendían esta vela a Cristo. Después de negarlo, aclaró que cada brujo sabía cómo hacerlo: "No es lo mismo prender una vela en la cocina, lugar donde ningún extraño entra para verla, que prender una vela a la virgen para proteger el hogar, y todos los pueden ver".

Después Miguel profundiza en cómo se realiza un ritual de contrabrujería en el ámbito doméstico, pero lo hace de manera un poco confusa. De cualquier forma, me dio a entender que antes de que se prenda una vela en la cocina, se prepara el fogón al que llaman *tecomaxtle*, y se lavan las tres piedras sobre las que se colocará el comal (para preparar las tortillas). Después, la señora de la casa es quien debe prender una veladora a San José¹⁴. Explica que este santo es como Dios, quien por estar arriba de nosotros, nadie lo ve. En cambio sí vemos la luna y también las luces de la vela y de un foco, porque son el ojo de Dios. Al comentar esto, Miguel alude a las personas evangélicas con cierto enojo, y lo que él discute con ellas es que únicamente Dios es quien hace que se encienda la cera, mientras que la gente de esta religión lo niega. Igual, dice él, sucede con un cerillo, pero a la vez se pregunta qué es lo que lo hace encender, aclarando

¹⁴ Esta es una alusión a la cualidad bivalente de los santos, hacer el bien y también el mal.

que sólo Dios. Luego añade que, para curar la brujería, hay que recurrir a un santo particular, el Señor de los Milagros, cuya imagen está en dos iglesias de la región, una en la localidad de la Ciénega, aproximadamente a cinco kilómetros de Xochicalli, y otra, en Dotegiare, a unos tres kilómetros más. Aclara que cuando una persona siente que ya no puede ni moverse por la brujería, va a ver a este santo, y si le pide con todo su corazón, se acaba su mal¹⁵. Miguel finaliza sus comentarios ejemplificando que así como existe un santo específico para curar la brujería, también hay otro que por ser un trabajador, es quien se encarga de los cultivos de la tierra, de la yunta, del tractor y de la cosecha.

Como complemento a la información de Miguel acerca de cómo afecta la brujería en el aspecto económico de él y de su familia, María me informa que como sus animales se le estaban muriendo, pronto iría a consultar a la curadora familiar para que le dijera la causa. Para ello, antes "limpiaría" con un huevo, la vaca y las dos borregas que le quedaban vivas, y después llevaría los huevos a la curadora para que adivinara en ellos la causa específica. Y como si pretendiera aclararme que no iba a hacer nada "malo", como "regresar" el daño, señaló que esto lo hacía para cortar la brujería y hacer que su dinero rindiera. María concluyó enfatizando que su vecino más próximo, quien vive abajo de su casa

¹⁵ En el siguiente apartado María también señala que hay un santo específico para curar la brujería, el Señor de los Milagros, argumentando que puede hacerlo porque él de todo hacía un milagro. Inclusive en una de las ocasiones que partieron de peregrinación a San Juan de los Lagos, María me trajo como obsequio una imagen de este Santo.

(mencioné que su vivienda estaba en las faldas de un cerro) “no tenía bueno su espíritu”, dando a entender que era el "brujo" que les estaba causando este mal en la actualidad.

III LAS PARADOJAS DE ESTOS MALEFICIOS

El presente apartado reúne mis comentarios sobre la información que me proporcionó la familia de María y Miguel, que como mencioné, todo ello es con el fin de interpretar de manera central los problemas de brujería ocurridos en esta familia que tuvieron como consecuencia la muerte infantil de la pequeña Celerina. Si bien la información gira sobre todo en el maleficio de su madre dado que, en su representación ella recibió el daño estando embarazada y a punto de parir, y después de que nació la hija, falleció. Más adelante sería Miguel, el padre de la pequeña, quien también sufriría por el mismo mal.

Mis puntos de vista sobre estas representaciones y prácticas de brujería de María y Miguel pretendo relacionarlos con otros factores políticos, ideológico-culturales y económicos y afectivos. Como lo señalé, para valorar la presencia significativa de la brujería en este grupo familiar y en la localidad, vinculo esta información con los daños en los otros hijos y el nieto, cuando eran miembros de este grupo doméstico. Con base en lo anterior, pretendo señalar las principales funciones sociales que, a mi parecer, se ejercen a través de este padecimiento.

Comencemos con algunos factores causales de la brujería. El aspecto económico estructural del sistema tradicional de agricultura de temporal que

en lo general, tienen estos grupos familiares, es el factor causal de su régimen existencial, y su característica básica es la miseria. Lo que resulta significativo es que el sistema de vida que se desarrolla en estas condiciones, está anudado a la religiosidad de esta población. De la misma forma que Luigi Tranfo (1974) señala para una comunidad otomí, la religiosidad de esta población mazahua está plenamente inserta en el “magismo”, es decir, su vida cotidiana se desarrolla respondiendo esencialmente a necesidades existenciales de carácter más inmediato y apremiante, como la salud, la comida y la salvación de catástrofes.

Estos aspectos, en interacción con factores externos, es lo que sobredetermina las condiciones infrahumanas, que se verifican en la elevada incidencia de mortalidad infantil, que para este grupo la brujería es la principal causa. Como lo vimos en el Cuadro Genealógico 1, en todo este grupo familiar, de diez niños fallecidos por diferentes causas, siete fueron por brujería, es decir, el 70%. En una mayoría, este padecimiento estuvo asociado al hambre endémica, es decir, a su pobreza. Como dato importante, que se retoma más adelante, en este grupo familiar no falleció ningún adulto. Salvo si consideramos a otros miembros de la familia, tenemos que uno de los hermanos de María, adscrito a los estratos ricos de la localidad, se señala que fue asesinado por problemas de brujería, y como consecuencia, poco tiempo después también falleció su esposa. En otras personas conocidas, se señaló la muerte del médico alópata, por el mismo motivo, así como el fallecimiento del curador de brujería, como resultado de los rituales de brujería que le hizo a María. No obstante, para este grupo doméstico la letalidad de la brujería es mayor en los niños, en particular en los menores de un año.

En cuanto a las principales causas percibidas por el grupo familiar, son dos las que en mi opinión, incidieron de manera indirecta en la muerte de la

pequeña Celerina, así como en la prolongada aflicción que experimentaron sus padres: una, los problemas de tenencia de la tierra y, la otra, el adulterio. Considero que ambas causas están intrínsecamente vinculadas. Empero, no deja de parecerme central el conflicto por las tierras, dada la envergadura del problema cuando este daño por brujería tuvo como contexto la lucha agraria de una generación de jóvenes por contar con algunas hectáreas para su subsistencia. Esta lucha, no únicamente entre generaciones sino también entre diferentes estratos socioeconómicos –dado que los que se negaron al reparto agrario fueron sobre todo las personas con más y mejores tierras en el poblado, además de tener los principales cargos políticos--, fue justificada en función de la brujería. Fueron tales las dimensiones que alcanzó este problema, al grado que en la representación de los padres su problema de maleficio lo heredaron a una segunda generación, y hasta la tercera generación, en particular, a su hija Celerina y a su nieto Raúl.

En los otros daños de brujería ocurridos a los otros hijos y un nieto, que aún cuando lograron curarse, las causas fueron las mismas, principalmente por conflictos por la tenencia de la tierra ejidal, pero también por el adulterio. Ésta es la principal explicación y justificación que esta familia da a sus males por el hecho de tener, supuestamente, mejores condiciones de vida con respecto a la población mayoritaria. Sin embargo, desde mi punto de vista, este razonamiento es producto de una serie de vivencias imbricadas que nacen de las condiciones de pobreza que vive esta población, y de la situación afectiva que interpreté anteriormente, con respecto a la envidia, que ellos perciben acertadamente como un “odio muy fuerte”.

Dado que ha sido sumamente difundido por esta familia que el motivo de estas causas es la envidia y que los conflictos de mayor violencia se

resolvieron por medio de este padecimiento, una función social que sobresale en la brujería es el cuestionamiento de la desigualdad social.

Otro aspecto de los daños severos de brujería, es que emergieron en este grupo en una época determinada del año, recién cuando se había realizado la cosecha del maíz, y dada su venta, contaban con mayores ingresos. Es un dato significativo dado que uno de los factores que más causan envidia es la posesión de tierras, y más si son fértiles porque se traducen en buenas cosechas. A ello se aúna que cuenten con maquinaria agrícola –el tractor que Miguel posee en colectivo--, que fue el origen de uno de sus problemas de brujería.

De lo anterior se desprende que en este grupo familiar la posesión que tenían de 5 hectáreas de tierra –cuando la mayoría posee de 1 a 3 has--, les ha generado problemas de envidia que provocaron enfrentamientos, inclusive con los mismos hijos.

Las consecuencias de la brujería por la muerte de Celerina

Si bien el diagnóstico de brujería hecho por los curadores especializados fue en función de los padecimientos de la madre y por sus consecuencias fatales, quien falleció fue el miembro de la familia con menor edad, la pequeña Celerina. Las consecuencias de ello las siguió padeciendo su madre, posteriormente también el padre. Aquí vemos que en los padres emerge un problema de género, ya que María es la más afectada por la brujería, tanto porque la enfermedad fue más grave, más larga y duradera, como por el hecho de que tuvo un embarazo complicado con la consiguiente pérdida de su hija. María concluye por justificar la conducta de Miguel, como es su infidelidad y el desinterés para curarla, le quita la responsabilidad y se la da a la brujería.

Los gastos económicos excedieron sus posibilidades, teniendo que vender absolutamente todos los animales, tanto los que utilizan para realizar las labores agrícolas como aquellos que compran para tener un capital que les permita luego venderlos en caso de una enfermedad. Y no únicamente vendieron los animales de la familia nuclear sino de otros miembros, como los del hermano mayor de María. Lo grave fue que los magros recursos con que contaban apenas fueron suficientes para el tratamiento de ella. En este contexto de adversidad la madre fue partícipe de que ni siquiera pudieran adquirir los nutrientes básicos para satisfacer el hambre de su hija.

También se señaló que otro grave daño que padecieron repercutió en los padecimientos de Miguel, en la merma de sus ingresos, producto de su actividad migratoria; sin dejar de ser importante el daño que años después

sufrieron sus otros hijos y el nieto, quienes lograron curarse por diversas razones, entre ellas por las enseñanzas de esta experiencia. Pero también sus animales fueron la mira de este mal, padeciendo desde el robo hasta la muerte.

Desde mi punto de vista, María se sintió afectada por este mal, dado que se enfrentó con conflictos sociales de consecuencias abrumadoras. De acuerdo con lo que ella relata, su grave enfermedad por un maleficio se tradujo como una amenaza en contra de los bienes que en la localidad suelen considerarse limitados, como fueron sus tierras, su marido y sus hijos. Resulta casi imposible que una familia sobreviva en condiciones de bienestar y progreso, cuando el resto de los miembros de la comunidad, y aún de la propia familia, consideran que esto es un signo de desigualdad y una afrenta social, y por ello se cuestione con tal perseverancia. En esta la brujería es justificable contra los “ostentosos” de la diferencia. Es clara la frase de María de que: “la gente no puede ver que alguien tenga más”.

Esta información de la familia, me parece altamente significativa porque se señala la presencia de personas profundamente envidiosas, lo que me lleva a concluir que en este sentimiento podemos encontrar los puntos centrales para la elaboración del simbolismo de la brujería. En el plano antropológico todas estas desgracias que se vivencian como frustraciones ponen en evidencia el temor que representa para la población un problema de envidia que se traduce en brujería. Se trata de un círculo vicioso que mantiene a la brujería en esta familia, producto de la compleja interacción tanto de las condiciones de miseria así como del simbolismo mágico-religioso de la envidia. En mi opinión, la función que anteriormente resalté de la brujería como un cuestionamiento de la desigualdad socioeconómica –en el nivel local-, tiene de fondo otra función social en un nivel macrosocial, como es el encubrimiento de la población, en particular, por la familia de Miguel y María,

de las causas estructurales de la muerte de su pequeña Celerina, así como de los otros nietos fallecidos por esta causa.

Los “Brujos” o, más bien, las “Brujas”

Los supuestos brujos causantes de la desgracia de su hija y la de ellos, fueron en su mayoría mujeres. Una de ellas se trató de un familiar cercano, de una generación anterior, quien se sumó a las quejas e inconformidades por los nuevos repartos agrarios a los jóvenes que carecían de tierras. La primera responsable del embrujo, fue la única persona de quien se señala que para tal fin acudió a una curadora oficial, especializada en hacer este tipo de males. En los embrujos de los otros miembros de la familia, también se señala que fueron mujeres y parientas.

Por los detalles que señala Miguel, y sobre todo uno de los curadores de brujería, las mujeres de la localidad de Miguel, --y parece que lo dice en general--, son brujas que tienen una apariencia aceptable, “bonitas y bien vestidas”. Aquí surge nuevamente un problema de género, y mi interpretación de ello es que, dada la escasez de varones, ya que éstos emigran a las ciudades, -- de México y de Estados Unidos-- muchas mujeres deben enfrentar las vicisitudes de la lucha diaria con la tierra y con los hijos, en soledad padeciendo severas frustraciones. Estas circunstancias, en los planos socioeconómico y afectivo, incidieron de manera importante para que en esta familia, las tres principales causantes de brujería hayan sido mujeres.

Por otra parte, Miguel señala una característica particular de estas brujas, como es su capacidad para transformarse en animales como el perro, lo que nos lleva a considerar la presencia de aspectos de su particular cosmovisión ancestral.

Forma de hacer el daño

Lo significativo de este aspecto es que para María se trató de un médico alópata quien le señaló que en su padecimiento por brujería, y por lo tanto de la muerte de Celerina, se habría utilizado la sangre de animales del rastro. Y para otro de los curadores de brujería el embrujo habría sido causado arrojándoles tierra del panteón, específicamente, de la tumba de un pariente fallecido. Para la principal curadora del maleficio de la madre, el embrujo fue corroborado mediante los “animales” que supuestamente arrojó cuando le dio un laxante.

En cuanto al embrujo de Miguel, se utilizó un “veneno” y como vehículo la bebida de pulque. De igual forma, dijeron constatar que los brujos arrojaron en su patio una vela con flores, “echándoles el demonio”, con el fin de que su espíritu se fuera consumiendo. Se señaló que para un maleficio de mayor gravedad, le habrían encendido una vela grande por la parte contraria, para que de esta forma el “demonio” hiciera el daño directamente. En los daños contra los otros hijos y nietos que se curaron, el principal recurso utilizado fue la tierra de la tumba de un pariente, o los huesos de un muerto. Se trata de los mismos elementos, dado que son esenciales en toda práctica mágica, aunados al rito y el conjuro del brujo. Si bien no cuento con la información precisa sobre la forma en que los supuestos brujos conjuran estos elementos para que el daño se contrarreste. En las conclusiones finales veremos la importancia que tienen y los elementos simbólicos que los conforman.

Signos y síntomas

De recién nacida a Celerina no se le observó ningún signo de enfermedad por brujería, ni queja alguna, salvo que “no quisiera comer”. Fue en la madre en

quien se señalaron diversos síntomas de brujería, iniciando con una hemorragia que le duró una semana, casi a punto de parir. Siguió con una tos persistente y escalofríos, que en algunos familiares dieron pie al diagnóstico de pulmonía, que fue rechazado por ella, porque la tos era signo de un “aire muy fuerte” de brujería.

Después de parir, María presentó falta de leche en sus senos, por lo que no pudo amamantar a su pequeña. Como lo mencioné, la situación de pobreza en la familia incidió en la severa desnutrición de la niña.

En Miguel, los síntomas fueron mal de garganta y de boca, pero sobre todo una tos “muy fuerte”, de pulmonía. Es significativo que ambos padres presentaran una sintomatología del sistema respiratorio, tratándose de signos que, precisamente por la gravedad y persistencia que alcanzaron, se interpretaron como brujería. Y se trató de un daño de tal magnitud que, transcurridas más de tres décadas, María aún señala no sentirse igual de salud que antes de su enfermedad, estando siempre presente un síntoma que es a la vez el signo del mismo problema de brujería.

En lo que se refiere a la evolución del diagnóstico en términos del maleficio, por el hecho de que María se enfermara al siguiente día del conflicto con el familiar que le dirigió la amenaza de una desgracia, fue la coincidencia que dio pie a este diagnóstico. Lo significativo es que este fuera instaurado por el primer médico alópata consultado. Y estuvo también en relación con la desgracia que posteriormente sufrió la madre por la pérdida de una hija. Con la evolución de la enfermedad de María, este diagnóstico fue ratificado en la carrera del enfermo con el siguiente médico consultado. Como lo señalé, esto incidió para que el diagnóstico de pulmonía fuera rechazado de inmediato argumentando la ineficacia de la autoatención. Posteriormente, los curadores de brujería indistintamente diagnosticaron brujería, señalando las

consecuencias fatales para la madre, pero no para la hija, quien fue la que falleció.

Examinando de manera detallada la sintomatología que presentaron los hijos y nietos que padecieron brujería, -dolor de cabeza, garganta, fiebre y vómito-, pienso que lograron curarse por dos motivos principales, el primero, que ninguno presentó signos que evolucionaran de gravedad (como el vómito y la diarrea, o una desnutrición severa), segundo, que ya eran más grandecitos, mayores de un año.

Concluyendo para el caso de Catalina, he expuesto más arriba que el simbolismo de la brujería es elaborado –de manera profunda- por una envidia muy fuerte, de tal forma que en el desarrollo de este diagnóstico por los padres, junto con la sintomatología que observan y los intensos temores por este daño, incluyendo su situación de extrema miseria, se expresa en ellos una profecía autocumplida sobre la muerte de su hija por brujería, considerada por ello la enfermedad más peligrosa.

Tipos de tratamiento

Para la mayor desgracia en este grupo familiar, se recurrió a los tres tipos de tratamiento con que cuenta esta población, en primer término, la autoatención, la medicina tradicional y popular y la medicina alopática.

Los curadores especializados en la brujería

En la representación social de esta familia la brujería únicamente puede ser curada por los curadores especializados, adscritos a la medicina tradicional y popular, no obstante, en la práctica, se recurre a la autoatención como el primer tratamiento y como el complemento fundamental de este sistema médico.

Para María y Miguel, es característica de estos curadores tradicionales y populares la curación de las enfermedades clasificadas como “malas” o del “diablo”, en contraposición a las enfermedades buenas, de Dios, que también curan los médicos alópatas (véanse páginas 41, 43, 46 y 50). El mismo curador, aparte de estas actividades curativas, se convierte en el brujo que desempeña funciones malvadas de acuerdo a sus vínculos con el “demonio”.

Como la carrera del enfermo de María resultó tan compleja, se requiere especificar el total de curadores de brujería que se consultaron para su enfermedad, que condujo a la muerte de su pequeña. Fueron cinco, estando dos de ellos ubicados en el nivel nacional (en Guanajuato y el Distrito Federal), uno en el local (Toluca) y dos regionales (próximos a la localidad). La mayoría, tres de ellos, fueron varones y dos mujeres: precisamente una de ellas tiene el rol de ser la curadora de brujería de la familia, y la otra es foránea, de la ciudad de México y está adscrita a la corriente religiosa del espiritismo, y es a quien se adjudica la eficacia curativa del daño de la madre. Aquí cabe destacar la función social de estos curadores en la resolución de graves problemas de salud, que no son atendidos por la medicina académica, debido a la desconfianza en la relación médico-paciente.

Si consideramos la imagen diversa que tiene la población de estos curadores, -basada en la clasificación que hacen de enfermedades buenas y malas- vemos que aparentemente suelen disgregar sus aspectos buenos de los

malos, como sucedió en el caso de María, al señalar que los tratamientos de brujería de la curadora que la salvó se dieron sin tener que recurrir a un ritual malévolo, dado que se trataba de una curadora “buena”.

La consulta para el mal de María con dos de los curadores, ilustra la presencia de una atención médica a distancia, existiendo la figura de un mediador, cuyo rol consiste en aportar el recurso diagnóstico, un huevo, con el que previamente “limpiaron” al enfermo. Se trata de otra vía para demostrar los poderes sobrenaturales de estos curadores. Aunado a ello, el tratamiento central por parte de todos los curadores, fueron las “limpias”, realizadas con diversas plantas medicinales, de origen casero, consideradas específicas para la brujería, --como la jara, el pirul, el *miipi*,...-- y acompañadas de oraciones para conjurar el mal. Por recomendación del curador, previo a una intervención terapéutica para realizar una “limpia” de una vivienda “dañada”, se rocía con agua bendita hacia cada uno de los puntos cardinales, al interior o al exterior de la casa. Aquí tenemos que otra función social es la económica, dado que para la época de la enfermedad de María, en los años 70s, los costos de estos rituales, aún por parte de los curadores foráneos, -incluyendo los de la ciudad de México-, eran bajísimos.

Por otro lado, estas acciones curativas se apegan a la magia de protección, en oposición a la realización de rituales de contrabrujería, que estaría en el plano de la magia destructora, porque hace alusión a la venganza y es efectuada por comisión, y como lo sugerí, están yuxtapuestas en el mismo curador. Gran parte de ellas alude a un simbolismo mesoamericano, cuyas funciones sociales también son ambiguas, en la recreación de una identidad sociocultural negativa pero también positiva.

Vistos los tratamientos en el caso de Celerina, esta atención médica tradicional no estuvo presente, ya que aún estando con vida fue observada sólo

por uno de estos curadores de brujería, y por privilegiar el diagnóstico de brujería en la madre, se desvió un tratamiento oportuno que pudo haber salvado la vida de esta pequeña.

Estos ejemplos permiten señalar la importancia tan ambigua que en la región tienen este tipo de curadores especializados. Pero es notorio también que la noción de brujo se extiende a cualquier persona de la localidad, que por experimentar una fuerte envidia puede provocar males, de manera autónoma a ellos. Según esta familia, el incremento de la población en la localidad implica el predominio de estas personas brujas cuya función no es curar el padecimiento, sino únicamente causar un daño.

Por otro lado, se le dio particular importancia a dos días especiales para curar la brujería, los martes y viernes, porque en estos días es cuando los brujos “trabajan” el daño, y así este se puede contrarrestar con el curador de brujería.

En los daños de Miguel, sus otros hijos y el nieto que se curaron, el principal ritual fue la contrabrujería y la eficacia médica se atribuyó fundamentalmente a los curadores brujos. Si bien determinados rituales fueron realizados con una cierta autonomía de los curadores oficiales, sobre todo los más críticos, porque se trató también de los más costosos, como son “regresar” la enfermedad a los brujos con el fin de curar a la persona dañada. Los costos tan elevados se observan sobre todo en los últimos diez años, cuando estos curadores tradicionales y populares tendencialmente presentan mayor vinculación con el sistema médico académico, al que están subordinados.

Los curadores alópatas

En lo que se refiere a los curadores alópatas, es significativo que en el origen de la enfermedad de María se consultaran dos médicos, ambos de la cabecera

municipal. Cabe señalar que uno de ellos fue el primer médico de la región. En la representación de María y Miguel, estos médicos tienen conocimientos de la brujería, no obstante, no la pueden curar porque carecen del “poder” sobrenatural que tienen los curadores especializados en la brujería. Una función social que estos médicos tuvieron en este daño, fue reforzar, indirectamente, el diagnóstico del maleficio, sin poder ofrecer ninguna alternativa de curación, debido sobre todo a la falta de confianza en la relación médico-paciente. En el tratamiento médico de Miguel, he encontrado también otra función social, como es la estigmatización y el rechazo de parte de estos curadores, --sobre todo adscritos a la medicina oficial-- respecto a las creencias de brujería de la población y a su problema de alcoholismo.

Para los tres pequeños que se curaron de brujería, lo más significativo fue que únicamente en el caso del nieto de María intervinieron médicos alópatas, pero la supuesta ineficacia en el tratamiento, también determinó la intervención satisfactoria de los curadores de brujería.

Carrera del enfermo

Para el padecimiento de María, se consultó en total a siete curadores, cinco de ellos especializados en curar la brujería y dos médicos alópatas. Dado que se vivió como exitoso el tratamiento con una curadora de brujería, espiritista, ubicada en la ciudad de México, son estos curadores quienes tuvieron el rol fundamental en el tratamiento de este mal.

Dados los conflictos a los que María tuvo que enfrentarse, con certeza la razón fundamental por la que se sintió curada, --aspecto que es corroborado por

la curadora de brujería-- fue salir por un largo periodo de ese espacio amenazante, viéndose “fortalecida” contra la brujería. Espiritual, pero también físicamente, por los cuidados en la alimentación que recibió de parte de esta curadora. También en lo afectivo, ya que María hasta la fecha sigue manifestando su agradecimiento por su hermano, quien fue el responsable fundamental en su carrera del enfermo. Ello mientras Miguel reaccionaba del supuesto embrujo por adulterio.

Fue tan abrumadora la forma como se vivió este mal, descrito como un “fuerte daño”, que la muerte de un médico y de uno de los curadores de brujería se adjudicó a los alcances de la misma brujería en contra de casi toda la familia.

En cuanto a Miguel, en el primer padecimiento que él tuvo – aproximadamente dos años después de lo sucedido a María--, vio exitosa la autoatención por parte de su familia, complementada con un ritual de contraataque de la brujería, realizado por la misma curadora de María, en la ciudad de México. En el segundo padecimiento, --aproximadamente después de dos décadas-- consultó a un total de siete curadores, de igual forma que su esposa, dos de ellos médicos alópatas y cinco curadores de brujería (dos consultados “a distancia”, uno en la misma localidad y el otro de la región, así como una curadora vecinal), concluyó con una automedicación con fármacos.

Lo que resalta en la carrera del enfermo de los padres, es que ambos recurran en primera instancia a la medicina alopática y Miguel utilice de manera importante los fármacos, pero se concluya la carrera con los especialistas de brujería. En ello inciden también problemas de un orden económico, por los costos más elevados respecto a los de los curadores de brujería.

En complemento de lo anterior, cabe referir que para Miguel, los curadores de brujería que logran derrotar al brujo enemigo, es porque cuentan con un reconocimiento oficial por parte de instituciones de salud –Miguel se refirió al Instituto Nacional Indigenista--. Y según María, la brujería puede ser curada por personas que tienen conocimientos de la lecto-escritura. Este es un dato importante que refiere que esta población permanentemente está haciendo una síntesis con respecto a las prácticas y representaciones de la medicina hegemónica.

No obstante lo anterior, el predominio del diagnóstico de brujería y el reconocimiento de la eficacia con los curadores especializados en la brujería y la autoatención, es porque este diagnóstico de un maleficio de fondo les proporcionó un mayor margen de seguridad, de donde se destaca el mecanismo de la profecía autocumplida al que me he referido, en compleja interacción con los factores económicos, culturales e ideológicos señalados.

Prevención del maleficio

En la información se señalan múltiples acciones realizadas por la familia con el fin de pretender evitar que el mal de brujería se presente, pero también para que no reincida. Se utilizaron “ojos” de ajo, la sal, la sangre fresca de animales como del zorrillo y el tlacuache, pero también la carne de la víbora de cascabel. Así como el pulque, en este caso únicamente para Miguel. Es significativo que los animales señalados estén simbólicamente asociados con determinadas deidades mesoamericanas, y su consumo como sustancia preventiva signifique “revitalizar la sangre”, adquiriendo las características de “fortaleza” ante un ataque de brujería, en donde se muestra claramente que la sangre es equiparada al “espíritu”.

Otro aspecto significativo, y finalmente paradójico, es que se realicen estas medidas a pesar de la ineficacia en la prevención de sus padecimientos. Se desprende que el aspecto central es la importancia mágico-religiosa que les proporciona un margen de seguridad y un sentido de identidad por el significado ancestral que poseen.

Tendencias de la brujería en la actualidad

En esta familia pareciera que la tendencia en la actualidad (1997) es el incremento de la brujería como causa de muerte infantil, lo que se observa en los hechos con el fallecimiento en la última década de tres pequeños de la tercera generación y múltiples daños de brujería, tanto en las personas adultas como en los pequeños. Inclusive en la representación social de los padres de familia hay un mayor número de personas con demasiada envidia y odio – como no la han visto en otros lugares- que pueden tener la habilidad para

causar daños de manera directa, si bien también se percibe que se pueden vincular con los curadores especializados.

Mencionaré, al pasar, que en ello se muestra como tendencia que la función social mágico-religiosa que tuvieron los curadores especializados en otras épocas –sobre todo en la antigüedad mesoamericana--, esté siendo reducida a un ámbito mayormente privado con este nuevo tipo de brujos, que además pierden la función fundamental, la curación de este tipo de males. Lo que está en interacción con el incremento señalado de los problemas de envidia.

Por otro lado, también es relevante reiterar que en décadas anteriores, la brujería aparecía menos relacionada con otro padecimiento, el "aire de difunto", pero en la actualidad, éste se vincula directamente con la envidia. Lo mismo sucede con el padecimiento de “chupada de bruja”, que como lo señala el esposo de Paulina, cuando falleció su hijo por este motivo, la bruja es una persona que tiene la capacidad de transformarse en un animal, para chupar la sangre de los niños, y esto por motivos de envidia.

CAP. IV.

LOS BRUJOS “QUEMAN” AL PEQUEÑO RAÚL

Ya he descrito el problema de brujería en la familia de María y Miguel, y ahora voy a presentar los casos de brujería en la familia de Carmen, la cuarta hija de ellos. Conocí a la familia de Carmen y Patricio en junio de 1990, cuando me encontraba seleccionando madres de familia para obtener información sobre las enfermedades más graves de Xochicalli, y por las que fallecían los hijos pequeños.

Un día que entrevistaba a la señora María, madre de Carmen, esta última llegó de visita y se unió a nuestra conversación sobre las enfermedades de los niños en la comunidad. Carmen de inicio fue muy afable y abierta para platicar sobre este tema, de aquí que pensé que sería una informante primordial para mi trabajo. Afortunadamente no me equivoqué.

Durante las primeras entrevistas en profundidad con Carmen, en 1997, sobre el reciente fallecimiento del hijo más pequeño, Raúl, ella me refirió que los otros tres que murieron fueron por "aire de ojo"; "aire de agua" y sarampión; así como por vómito y diarrea, respectivamente. Pero fue casi al final de estas entrevistas, cuando me tuvo la confianza suficiente para narrarme los aspectos más íntimos de las causas reales por las que fallecieron sus pequeños, pues, según ella, todos murieron por brujería. Para Carmen, los causantes de este mal fueron sus vecinos, por diversos conflictos. En sus narraciones, me manifestó la tristeza, impotencia y el odio que sintió hacia estos vecinos, supuestos

responsables del daño de sus cuatro hijos. Estos sentimientos también fueron expresados por la familia, esposo, padres e hijos entrevistados.

En 1991, me hice comadre de Carmen, cuando me habló de los rituales de entierro de sus hijos y la importancia del papel de sus padrinos de bautizo para cubrir estos gastos. Yo le pregunté por qué razón estos padrinos brindaban apoyo en el momento de la muerte, y no cuando se presentaba una enfermedad, para que en caso de darse un episodio de graves consecuencias, se contara con el apoyo necesario. No me contestó de inmediato; permaneció callada y pensativa. Como estaba embarazada y casi por parir, a los pocos días me dijo que junto con Patricio habían decidido que yo fuera la madrina del hijo que estaba por nacer, para que cuando se enfermara, ellos me pidieran apoyo para que no se les muriera, como ya le había ocurrido con tres hijos. Esta petición me impresionó, y no me pude negar. Cumplí con el ritual, llevando a bautizar a una pequeña, a la que le pusieron por nombre Patricia, según Carmen, en honor de mi nombre y en el de su esposo Patricio. Afortunadamente, desde hace siete años, esta pequeña no se ha enfermado de gravedad, y precisamente por esta razón la familia dice que tengo "buena mano".

El 22 de julio de 1997, fecha en que volví a la comunidad para completar mi información más reciente en torno a la brujería, pasé a saludar a la que sería otra de mis informantes. Ese martes me enteré que precisamente el día anterior habían enterrado a Raúl, el hijo de mi comadre Carmen. Conocí al niño en diciembre del año anterior, a los ocho meses de edad, porque me invitaron a su fiesta de bautizo, precisamente el día ocho, cuando se celebraba la fiesta de Xochicalli, virgen patrona de la comunidad.

Me impresionó esta noticia, porque durante mi trabajo en la localidad en el período anterior, nunca me había encontrado con un caso reciente de muerte infantil. Sentí el dolor de mi comadre, pero tampoco nunca imaginé que Carmen

y Patricio atribuyeran esta muerte a la brujería. Pensaba que se trataba de un fuerte problema, pero del pasado, y menos imaginé que pudiera darse el caso con personas tan próximas emocionalmente. Intenté recuperarme del sufrimiento que a mí me causó y después reflexioné que precisamente fue por el problema de la brujería que yo estaba realizando esta investigación y ahora tenía ante mí un caso reciente de la muerte de un pequeño, hijo de mis compadres. Quiero aclarar que con los otros pequeños fallecidos por brujería sentí el mismo dolor, pero en este caso la situación fue más angustiosa, debido a que lo viví directamente. Pensé en los azares del destino, en que por un lado, experimentamos un gran sufrimiento por la muerte, y, por otro, se nos presenta una situación idónea para profundizar en las interrogantes en torno al grupo étnico que se estudia. Me quedaba claro que tenía que aprovechar la oportunidad que se me presentaba para ubicar las dimensiones reales del problema de brujería dentro de este grupo mazahua. Confieso que no me he podido recuperar del dolor que me causó la muerte de Raúl, ya que este suceso se reavivaba tras las continuas y largas conversaciones con Carmen y Patricio sobre la enfermedad y agonía del pequeño.

Dos experiencias fundamentales de este trabajo me permitieron comprender el problema de brujería de esta familia. La primera, observar en forma directa aspectos profundos de su cultura de la salud. La segunda, que mi comadre Carmen pudiera confiarme los principales conflictos en su vida familiar, al aprovechar mi presencia en la localidad para contrarrestar la brujería contra el resto de sus hijos, haciendo sentir a sus vecinos considerados brujos que yo también los podía embrujar.

I LAS REPERCUSIONES DE LA BRUJERÍA EN LA ECONOMÍA DE LA FAMILIA

Los padres de Raúl, Carmen y Patricio nacieron en Xochicalli y se casaron hace 24 años. Carmen tiene 38 años de edad y Patricio 41. De los 12 hijos que han tenido a la fecha (1997), sólo viven ocho y cuatro han fallecido, entre ellos, Raúl, como se observa en el Cuadro Genealógico 2. Después proporcionaré información de cada uno de los hijos, así como de su vinculación con la brujería.

Cuando Patricio iba a la escuela, dice que los maestros le impedían hablar la lengua mazahua, y por su emigración temprana a la ciudad de México, habla mejor el español. Carmen, por el contrario, habla igualmente mazahua y español. En cuanto al uso cotidiano de su lengua indígena, Carmen lo habla principalmente con sus padres y hermanos, pero también con los vecinos, dado que la mayoría de la población adulta, y especialmente las mujeres de la localidad, hablan el mazahua, y el español como segunda lengua. A los primeros hijos que tuvo, Carmen les hablaba en ambas lenguas, pero sobre todo en mazahua, y en la actualidad, dice hacerlo más en español. Patricio les habla en español. Inclusive cuando yo le pregunté sobre el significado de algunos padecimientos en mazahua, no pudo informarme y fue Carmen quien lo aclaró. Cabe señalar que Carmen aprendió el español a los 12 años, cuando la llevaron a México para trabajar como doméstica: "únicamente por pocos meses, porque no me gustó la ciudad", como ella dice.

Vivienda y servicios básicos

En 1997, cuando ocurrió el deceso de Raúl, esta familia habitaba en una vivienda, de dos cuartos, uno con piso de tierra y el otro con cemento. Este último lo utilizan como dormitorio los padres, quienes duermen con los dos hijos más pequeños, y el otro cuarto es el de los cuatro hijos restantes, además de que allí tienen una parrilla de gas en la que Carmen cocina algunos guisados de rápida preparación. Estos cuartos tienen muros de ladrillo blanco y techo de losa. Tienen afuera un tercer cuarto que utilizan como cocina, construido de adobe y con techos de lámina y piso de tierra, y aquí está colocado el fogón de leña para cocer las tortillas y también para preparar guisados y hervir el agua para la higiene corporal. Con todo el esfuerzo en trabajo y en dinero que les costó construir su vivienda, para finales de este año tuvieron que empezar a construir otra casa, debido al problema de brujería de la que culpan a sus vecinos más próximos. Consideraron que si se cambiaban de casa quedarían lejos de las miradas envidiosas de estos vecinos, para prevenir otro maleficio, especialmente en contra de sus hijos pequeños.

Ninguna de las dos viviendas cuentan con letrinas y, para defecar, utilizan las hondonadas de su terreno, en la parte trasera de la vivienda. Tienen servicio de agua potable desde 1995, pero solo un día a la semana y únicamente por un período de aproximadamente cinco horas. Para ello, colocaron una llave a unos seis metros de la casa. Para la higiene corporal y doméstica, acarrear el agua en cubetas, misma que extraen de un pozo que se encuentra a 200 metros de la casa. Por este mismo problema no ven viable la construcción de letrinas, ya que hacerlo sin contar con agua les acarrearía mayores dificultades. A menudo me señalan lo difícil que les resulta "durar limpios" después de un baño, ya que viven en las alturas medias de un cerro, y no existe ninguna cortina de árboles ni

un camino pavimentado, de aquí que los fuertes vientos que corren por sus casas, arrastran mucha tierra. Debo decir que estos vendavales y remolinos son un problema de tal índole que en la localidad se les considera "malignos", causa de muerte o de grave enfermedad en adultos y niños, y relacionados con los "aires" provenientes del "Monstruo del Señor de la Tierra"¹⁶, padecimiento que se vincula con sus creencias, pero también con este entorno ecológico agresivo.

Trabajo y consumo: ingresos y egresos

Patricio alterna su trabajo que desde 1990 realiza como descargador de frutas en la Central de Abastos, de la ciudad de México, con las labores agrícolas en Xochicalli y con la "lucha libre". Si bien acudió a la escuela, sólo pudo terminar el tercer año de primaria, y ello fue en México, donde radicó desde los ocho años porque, según dice, su padre tomaba mucho y lo golpeaba. Desde los 11 años de edad inició su trabajo en las bodegas de plátano descargando los camiones, lugar donde "aprendió a hacer bien las cuentas". El trabajo como albañil nunca le gustó; le parece una labor bastante pesada y mal pagada. Carmen también confirma esta actitud de Patricio, ya que mucha gente de Xochicalli lo invita a trabajar en las obras de construcción, pero él nunca acepta.

Patricio estuvo en la "lucha libre" desde antes de casarse, y sus ingresos dependían del número de peleas realizadas, lo cual le permitía obtener ingresos extras, pero a Carmen esta actividad le generaba mucho temor, por lo lastimado que salía. Hace un par de años, Patricio abandonó las luchas, porque ya se sintió

¹⁶ El "Monstruo del señor de la Tierra" se encuentra en el listado de las principales causas de muerte infantil (0-1 año) referido como la 21ª causa (Peña Ruiz 1994: 132 y 141). Las madres entrevistadas consideran que cuando viene un fuerte remolino, éste sale del fondo de la tierra y puede "agarrar" a los niños, causándoles la muerte, pudiendo también dañar a los adultos. Una madre refirió que hace aproximadamente una década, un remolino con estas características "la agarró" cargando a su hijo y como consecuencia éste falleció. En la actualidad se le teme, pero no encontré más referencias al respecto.

enfermo y lastimado por los golpes recibidos en la cabeza, pero continúa con los dos primeros trabajos. Además, en septiembre de 1997 obtuvo el cargo oficial de Presidente de Aguas en la localidad, ya que debido a la muerte de su hijo Raúl, optó por no ir a trabajar a la ciudad de México, concentrándose en las faenas agrícolas. Patricio aclaró que siempre había mucho trabajo en sus terrenos, que el problema era que no obtenía ingresos hasta que vendieran la cosecha, pero que buscaría trabajo con otras personas de la comunidad, "aunque aquí se gana muy poco, pero ya nos alcanza para comer algo".

Carmen no sabe leer ni escribir, sus padres no la enviaron a la escuela, porque la pusieron a "pastorear" los animales, propios y de los vecinos: "Mis padres siempre me prestaban para cuidar los animales de otros vecinos. Mi papá no me tuvo en su casa".

Carmen tiene en la actualidad una familia de seis hijos. Alterna su trabajo doméstico con la labor en sus tierras, siendo de las pocas mujeres que trabaja su milpa, conduciendo ella misma el arado. Asimismo realiza el pastoreo de los animales domésticos y también es partera y curadora de determinadas enfermedades, como la "caída de mollera" y el "susto".

Por esta actividad como curadora y partera obtiene ganancias extras, pero sobre todo en los partos, porque es más esporádico su trabajo como curadora. Actualmente, por un parto cobra \$150 pesos (15 dólares), y durante el año de 1997 atendió únicamente cinco partos, dado que hay varias parteras en la comunidad, si bien ella es de las más solicitadas, porque es nieta de quien fue una de las parteras de mayor reconocimiento en la región. De su "abuelita" ella aprendió este oficio, porque desde pequeña le pedía acompañarla para que la ayudara con los partos. Carmen aprendió a curar ciertas enfermedades, a partir de una vecina que le enseñó a "limpiar" con el huevo y a "leer" en él de qué enfermedad se trataba:

Yo de limpiar con huevo no sabía comadre, mi suegra, cuando vivíamos con ella, nunca me dijo cómo iba a curar a mis hijos. Mi mamá tampoco. Fue una vecina, una señora ya grande, que cuando se me enfermaban mis hijos, yo rápido iba con ella y me decía todo de cómo les iba a limpiar y con qué plantas. Yo iba mucho con ella. Ya de allí es que yo aprendí a curar a mis hijos. Cuando es aire, bien que ves en el huevo cómo se para bien feo la clara.

Por su trabajo como curadora, Carmen no obtiene ingresos porque generalmente cura gratis a los vecinos que son sus amistades, o a sus familiares. Si bien le suelen dar un obsequio que consiste fundamentalmente en alimentos. En cuanto a su trabajo como partera, Carmen ve las limitaciones de no saber leer ni escribir, ya que en los últimos años el gobierno estatal ha promovido la capacitación de parteras empíricas, y ella no asiste a los cursos principalmente por su analfabetismo, pero tampoco va por su enorme carga de trabajo con sus cuatro hijos pequeños y el cuidado de los animales.

Como complemento de lo anterior, me interesa señalar de manera pormenorizada las jornadas laborales de Carmen y Patricio, las cuales varían de acuerdo con las cargas de trabajo durante todo el año, sobre todo respecto al cultivo del maíz. Por ejemplo, en el caso de Carmen, todos los días del mes de agosto, en que tenían magueyes en producción, se levantaba a las cinco de la mañana para subir a la cima del cerro a rasparlos y traer el aguamiel para dejarla fermentar y preparar el pulque. Luego regresa para ordeñar su vaca, moler el maíz y preparar las tortillas y algún alimento para el almuerzo de Patricio y de los hijos. Más tarde, junto con los hijos más pequeños, se llevan al monte sus animales de yunta para que pasten y aquí durante un par de horas, ella les corta yerba para complementar su pastura. Debido a la carencia de agua, aprovecha para bañar a sus hijos en algún riachuelo que se forma durante la temporada de lluvias, y lleva, además, los bultos de la ropa sucia para lavarla, buscando una piedra donde apoyarse para tallarla. En ocasiones, para "distraerse" trae una

servilleta para bordar, si bien, me aclara: "luego no me dan ganas." Al caer la tarde regresan a la casa y busca ramas de maguey seco para encender el fuego y de nuevo preparar sus tortillas y algún guiso, como una salsa de chile, frijoles, huevo, o una sopa. Esta jornada de trabajo se hace más pesada cuando tiene que realizar algún trabajo en su milpa, en época de siembra, cosecha y desyerbe, sobre todo cuando Patricio emigra a la ciudad de México. También en la temporada escolar se incrementa su trabajo, ya que tiene que llevar a mi ahijada Patricia a la escuela, que se encuentra retirada de la vivienda, aproximadamente a un kilómetro. Y un día por semana le toca realizar la limpieza del aula. A todo este trabajo se agrega el cuidado de los hijos pequeños, y sobre todo del recién nacido, a quien amamanta, y trae cargado sobre sus espaldas la mayor parte del día.

Cuando Carmen refiere la carrera del enfermo que realizó en torno al padecimiento por brujería de Raúl, se observa cómo se atrasaron y complicaron sus actividades cotidianas, por la gran cantidad de tiempo que tuvo que dedicarle.

En cuanto a la jornada diaria de Patricio, referiré la que realiza mientras permanece en la localidad y está con el cargo de presidente de la Comisión de Aguas. También dice levantarse temprano, dado que son constantes sus salidas a la cabecera municipal, para arreglar los problemas con el desazolve de una presa que tienen en la localidad, actividad que les permitirá contar con al menos una hectárea de tierras de riego, de las cuatro que tienen. Patricio me aclara que cuando finalice este trabajo, él podrá regar por lo menos la hectárea que tiene en terreno llano, donde están edificando su nueva vivienda. Carmen confirmó que en este cargo Patricio tiene mucho trabajo, y que en ocasiones llega a dormir de madrugada.

Ya mencioné que mientras Patricio no va a la ciudad de México, también se dedica a realizar trabajos agrícolas, tanto de sus terrenos, como los de otras personas. Más adelante relato una entrevista que mantuve con él, mientras trabajaba sus tierras llevando la yunta, y Catalina, una de sus hijas pequeñas, de cinco años de edad, quien ya colaboraba en el trabajo familiar, caminaba por delante de la vaca que formaba parte de esta yunta, con el fin de que el animal la siguiera, y así Patricio condujera la yunta sin problemas. Recuerdo que ese día comenzó a llover y ellos seguían trabajando. Únicamente pararon cuando fue demasiado fuerte la lluvia, y salieron los dos empapados y con los pies llenos de lodo.

En cuanto a otras actividades, como por ejemplo, las religiosas, en una ocasión, junto con las comadres Carmen y María, los acompañé un 12 de diciembre a la Basílica de Guadalupe, en la ciudad de México, ya que me invitaron para ver danzar a Patricio. Junto con su grupo, él comenzó a danzar desde el mediodía, y llegó un momento en que me pareció ver que danzaba con tal pasión, que mostraba su devoción por estos rituales. Carmen parecía muy emocionada por verlo danzar de esta forma e hizo el comentario de que este día continuarían bailando hasta la madrugada, ya que se trataba de la mayor ofrenda que la gente hacía a la Virgen para "despertarla" con música y danzas.

Volviendo con los ingresos, señalé que la familia posee cuatro hectáreas de terrenos, "en pedazos", como dice Carmen, localizados en la cima del cerro, y otros frente a su hogar y en un valle próximo a la carretera. Carmen heredó en vida de su padre un cuarto de hectárea de terreno, lo que generalmente no sucede con las mujeres, pues se suelen heredar al varón más pequeño de la familia, el denominado "xocoyón".

En épocas de buena cosecha, las dos hectáreas de los terrenos que poseen en el valle alcanzan a producir dos toneladas de maíz, que normalmente venden

para satisfacer otras necesidades, como alimentos, ropa, útiles escolares, y, sobre todo, para cubrir gastos de enfermedad. En 1997 vendieron su maíz a un precio de \$1.00 el kilo (diez centavos de dólar), es decir por debajo del precio oficial de garantía, - que en este año estaba a \$1.45 - obteniendo un ingreso total de \$2,000.00 (aproximadamente \$200 dólares). Y la cosecha de las otras dos hectáreas que según ellos tienen "en pedazos", la mitad también la van vendiendo paulatinamente, según sus necesidades, en las principales tiendas de la localidad. Con la hectárea restante aseguran el autoconsumo anual de los ocho miembros que conforman la familia.

Asimismo, Carmen y Patricio siempre han tenido la preocupación por tener animales de trabajo y domésticos, de estos últimos, algunos son para autoconsumo, sobre todo en las festividades religiosas, y el resto forman parte de su sistema de ahorro, de enorme importancia sobre todo para los episodios de enfermedad y muerte. Esto lo veremos con detalle cuando narran la muerte de sus cuatro hijos, y en especial de Raúl, ya que previamente tenían una yunta de bueyes, un burro de carga, ocho borregos, 60 conejos y 15 aves de corral. Tuvieron que vender la mayor parte de estos bienes para curar al niño.

La producción de pulque es otra fuente de ingresos. Una parte lo consume Patricio y el resto lo venden a \$1.50 pesos el litro. Sin embargo este ingreso es esporádico, cuando tienen magueyes en producción.

Carmen y Patricio cuentan con el apoyo económico de las dos hijas mayores - Mercedes y Agustina, quienes viven en la ciudad de México y ambas trabajan como domésticas. La cantidad que aportan estas dos hijas es muy importante, lo fue más en 1997, dado que cubrieron gastos elevados para la enfermedad de su hermano Raúl. Mercedes tiene un ingreso actual mensual de aproximadamente \$2,500.00 (250 dólares). Patricio la llevó a México cuando la niña tenía 12 años de edad, para que trabajara con su patrona, - la dueña de una

de las bodegas de la Central de Abastos-, en 1990. Desde entonces Mercedes ha apoyado a sus padres económicamente. En específico, en 1997, de manera irregular, cada mes ó dos meses, cuando su padre va a verla, ella le da una cantidad de \$300.00 (30 dólares). En el caso de Agustina, quién tiene 16 años de edad, su sueldo es de aproximadamente \$2,000.00 (200 dólares) y también desde los 10 años de edad su padre la llevó a México, y desde esta fecha los apoya en los gastos, con dinero en efectivo, como su hermana. Ambas les llevan ropa y han comprado muebles para la casa, como las camas, el ropero, la estufa de gas, así como alimentos, frutas, latas, pastas. Inclusive ellas también apoyaron en la compra de los animales domésticos que se tuvieron que vender para los tratamientos de la enfermedad de su "hermanito" Raúl. Mercedes y Agustina, después de la muerte del niño, y para intentar poner fin a los daños de brujería en contra de su familia, decidieron, junto con sus padres, que lo mejor era alejar su vivienda de los vecinos "brujos", por lo cual ellas hicieron los gastos más importantes para construir a sus padres la nueva casa en los terrenos que tienen en el llano, próximos a la carretera. Por este hecho, Patricio señaló que la casa sería la herencia de estas hijas.

Con esta información intentaré concluir cuál es la cantidad de dinero que anualmente ingresa en esta familia, particularmente del mes de junio de 1997 a mayo de 1998, no obstante, en este período es cuando falleció Raúl, y Patricio no tuvo un ingreso "estable" dado que desde el mes de junio que se enfermó, ya no viajó a la ciudad de México. De aquí que se vieron en la necesidad de tener que vender la mayor parte de sus animales, como mencioné, para cubrir los gastos que implicó su enfermedad, que según Carmen fueron más de cuatro mil pesos (400 dólares).

En su trabajo como jornalero agrícola en su localidad, Patricio dijo percibir aproximadamente \$2,000.00, (200 dólares) por los dos meses que se llevó la temporada de siembra, para lo que rentó su yunta (un buey y una vaca). Durante los diez meses restantes, percibió la cantidad de \$500.00 por mes (50 dólares), es decir \$5,000.00, que sumado a lo anterior, fueron \$7000.00 en el año. Y a esto se aúna el ingreso referido por la venta del maíz (aproximadamente \$2,000.00 (200 dólares)). Se suma a lo anterior, el apoyo que dieron las hijas este año, aproximadamente \$3000.00 (300 dólares), dando un total de \$12,000.00 (1200 dólares), que junto con los ingresos de Carmen, por la venta del pulque y su trabajo como curadora-partera, aproximadamente \$1000.00 (100 dólares), obtuvieron un ingreso anual de:

\$ 13,000.00 (aproximadamente 1300 dólares) en el año de 1997.

Los ingresos de la familia por la cosecha de maíz en el mes de noviembre fueron de los más elevados del año. El maíz se suele vender al siguiente mes, pero una parte se guarda en el *cincolote* o granero, para el consumo familiar. Observé que esta época del año fue la de mayores ingresos, y que para Carmen la buena cosecha y los padecimientos por brujería que costaron la vida de Raúl, están asociados. Dado que Carmen estaba guardando su maíz, cuando recibió una amenaza de su vecino y éste se encontraba en estado de ebriedad y le recriminó su satisfacción por la cosecha obtenida. "Muy pronto", le dijo, "se la cargaría la chingada"; es decir, le sucedería una desgracia por ostentar sus bienes ante él.

El gasto familiar y las festividades religiosas

Ahora bien, estos ingresos laborales del grupo familiar los voy a relacionar, de manera aproximada, con la estructura del gasto, aclarando que la información que obtuve de ésta no es pormenorizada, y falta aún especificar los gastos reales más importantes que se realizan, sobre todo en el consumo de alcohol de Patricio, y en las cinco fiestas religiosas importantes que tienen durante el año. Acerca de este aspecto, cabe aclarar que ambos cónyuges están adscritos a la religión católica. Desde que se casaron, al heredar él las tierras por parte de su madre, también heredaron el compromiso religioso de hacerle su fiesta anual a la Virgen de la Santa Cruz, el 3 de mayo. Más adelante Carmen nos confiará lo que esta herencia de tierras implicó en el daño de brujería contra su hijo Raúl a raíz de la amenaza de su vecino.

Patricio, junto con sus hermanos, tienen el oratorio familiar, donde está depositada la imagen de esta virgen venerada. Además, durante todo el año, Carmen recibe en su casa varias vírgenes, con la promesa de ofrecer alimentos, generalmente tamales, a las personas que llegan en procesión cargando las imágenes. Patricio tiene además la promesa religiosa de danzar como "conchero", con una asociación de la ciudad de México, tocando la mandolina en diversas festividades religiosas durante el año, fundamentalmente el 12 de Diciembre, en la Basílica de Guadalupe. Según Carmen, Patricio es danzante desde hace aproximadamente 10 años, cuando dejó el oficio de luchador. En fin, las cinco fiestas religiosas más importantes que celebra la familia son cinco, una el 2 de febrero a la Virgen de la Candelaria, pero antes hacen una peregrinación para visitar a la Virgen de San Juan de Los Lagos; el 3 de mayo festejan a la Virgen de su oratorio, la Santa Cruz; el 15 de mayo la fiesta de San Isidro, el 15 de agosto a la Virgen de San Juan de los Lagos y, los días 7 y 8 de diciembre, es

su fiesta mayor, a la Virgen de la Purísima Concepción. Aclarado lo anterior, en el siguiente Cuadro refiero la estructura del gasto anual:

Cuadro 18

Estructura del gasto anual

Alimentación:	\$ 2,400.00
Bebidas alcohólicas	1,000.00
Vestido:	700.00
Escolaridad:	800.00
Combustible (gas y leña):	600.00
Médicos privados (dos consultas para Carmen, con medicamentos):	500.00
Curadores tradicional-populares (dos consultas y una "limpia"):	150.00
Consulta con médicos y curadores de brujería para Raúl:	4,000.00
Ritual del entierro de Raúl (alimentos y bebida de alcohol):	1,000.00
Fiesta de la Virgen, 8 de diciembre (alimentos y bebidas):	1,500.00
Bautizo de Raúl:	500.00
	Total: \$ 13,150.00

Fuente: Entrevista antropológica. Xochicalli. 1997

Comenzando por el rubro de alimentación, es evidente que el gasto de \$1500.00 (150 dólares) para una sola fiesta religiosa, que es la más importante

para la familia (la Virgen patrona de Xochicalli) representa más de la mitad de los \$ 2,400.00 (240 dólares) que se emplean en la alimentación de todo el año. En cuanto a los gastos en alcohol de Patricio, no sólo son casi la mitad de lo que se compra de alimentos para toda la familia, sino que en realidad es el rubro en el que más se invierte, tomando en cuenta que no se tiene toda la información al respecto y que en las fiestas religiosas y civiles, así como en los rituales de un entierro, los gastos en alcohol son mayores. Estos datos indican un problema de alcoholismo en Patricio que incide de manera negativa en la economía familiar, y sin duda alguna, en la salud de todos sus miembros. De aquí que la adquisición de alimentos durante la semana sea tan precaria y que el consumo de carne sea únicamente por una ocasión y adquiriendo la cantidad de un solo kilo para todos los ocho miembros que componen la familia.

La carne de pollo también se consume de manera ocasional, aun cuando la mayor parte del año los están criando, pero son fundamentalmente para las fiestas religiosas y civiles. Aquí cabe mencionar que en determinados rituales están mediando, además, aspectos simbólicos, como en el caso del entierro de Raúl, en el que según Carmen no se debía ofrecer carne de pollo a los acompañantes, únicamente arroz y frijoles, en cambio, para el día de los Muertos Chiquitos, del 2 de Noviembre, sí lo ofrecieron en los alimentos.

En fin, este bajo consumo de proteínas incluye también el huevo, ya que consumen medio kilo por semana. Y como fuente de vitaminas, también es poca la cantidad que se compra en frutas y verduras, adquiriendo de uno a dos kilos por semana. La leche se toma únicamente en las temporadas que tienen una vaca en ordeña, y se le da principalmente al niño más pequeño. Los alimentos que mayormente ingieren son los frijoles, el chile y el pan, así como los que son productos de autoconsumo, como el maíz, y verdura, como los "quelites", que se dan sobre todo en los meses de lluvias. Cabe señalar que las tortillas preparadas

con el maíz son el alimento más importante en su dieta, y un adulto puede consumir casi un kilo durante el día. La bebida principal es el café y los refrescos, si bien éstos no del diario, sí a menudo y sobre todo los fines de semana. Por lo anterior, me parece que en general, los productos alimenticios que se adquieren, son insuficientes para cubrir una dieta equilibrada, lo que causa un problema importante de desnutrición, sobre todo en los pequeños, aspecto señalado por el sector salud. A menudo los niños decían tener hambre y su apariencia física mostró esta condición. A Carmen la vi bastante desmejorada los meses que siguieron a la muerte de Raúl, cuando casi no tomaba alimentos. Y Patricio, al igual que sus hijos, también mostró un problema de desnutrición, que en su caso puede deberse al importante consumo de bebidas alcohólicas.

Los gastos para cubrir las necesidades fundamentales son insuficientes. En lo referente al vestido, los \$800.00 gastados este año fueron principalmente para calzado de hule, que son los que más utilizan, por su bajo precio y por el material, puesto que se desgasta menos por el tipo de caminos, pero sobre todo, por el lodo que se hace en toda la temporada de lluvias. Vimos que quienes apoyan de manera importante en este aspecto, son las hijas mayores, ya que llevan a la familia la ropa y calzado que su patrona les obsequia. Más adelante Carmen señala que también le obsequia ropa una de sus comadres de la Virgen patrona de su oratorio familiar. Finalmente, cabe aclarar que los gastos médicos en este año fueron referidos también para la enfermedad de Carmen, como consecuencia del fallecimiento de Raúl, pero el gasto más elevado fue para sus tratamientos, ya que en un mes de llevarlo con diversos médicos y curadores, se gastaron aproximadamente \$ 5,000.00 (500 dólares), -incluyendo los gastos de su entierro-, lo que implicó más de la tercera parte de sus ingresos durante todo el año. Pero este gasto no fue cubierto por los ingresos del jefe de familia, sino por las hijas mayores, quienes aportaron más del 50%. Ello significa que sin su

apoyo, las repercusiones de esta desgracia por brujería pudieron ser de mayor gravedad en el resto de los hijos, por la merma de los gastos en rubros fundamentales como la alimentación.

Estructura familiar e incidencia de la brujería

Vamos a profundizar sobre el panorama con algunas características sociodemográficas del conjunto de los ocho hijos vivos, para señalar la incidencia de la morbilidad por brujería. Más adelante iré señalando la información de los cuatro hijos fallecidos, y como lo mencioné, la muerte del pequeño Raúl es el caso más significativo del trabajo:

Mercedes. Tiene 19 años de edad y aún no se ha casado, lo que es raro en la localidad, porque generalmente lo hacen entre los 14 y 16 años. No obstante, según información de un familiar, tenía planes de matrimonio con uno de los nietos del curador de brujería y partero, de nombre Jesús.

Mercedes estudió hasta 5º grado de primaria, pero ya no pudo finalizar, porque su padre se la llevó a trabajar a la ciudad de México. De pequeña, se enfermó por causa de la brujería y habiendo presenciado la muerte de sus tres hermanos por este mismo motivo, refirió que cuando falleció su "hermanito" Raúl, no quiso asistir a su entierro por temor de que ella fuera otra víctima de este maleficio en contra de su familia.

Agustina. Tiene 16 años de edad y tampoco se ha casado. Concluyó su primaria y actualmente nos dice que su patrona la ha apoyado para que estudie cursos de enfermería. Ella nunca padeció una enfermedad por brujería, pero al igual que Mercedes, por temor de este mal no acudió al entierro de su hermano Raúl. De aquí la decisión de estas dos hijas mayores en construirles a sus padres una

nueva vivienda, y con ello erradicar este daño de brujería en contra de ellas y de su familia.

Victoriano .Es el primer varón en la familia. Tiene 14 años de edad y está por concluir su primaria. En sus horas libres apoya de manera importante el trabajo agrícola y doméstico: el pastoreo de animales, acarreo del agua, apoyo para el lavado de su ropa, y cuando su madre está enferma o recién parida, prepara los alimentos para sus hermanos menores. Carmen nos dice que también de pequeño padeció un "aire" de brujería.

Nancy. Tiene diez años de edad. Está estudiando el tercer año de primaria por segunda ocasión. Por haber reprobado un año, Carmen y Patricio ya no querían enviarla a la escuela, pero el profesor que tenía vino hasta su casa para pedirles que la inscribieran de nuevo, y ellos accedieron, pero una de las razones importantes de los padres para que ya no estudiara, es porque Nancy tiene la principal responsabilidad para el pastoreo de los animales, y es la que más apoya a Carmen en el trabajo doméstico, así como en el cuidado del niño más pequeño, quién antes era Raúl y ahora es el recién nacido. A pesar de esto, Carmen se queja mucho de la rebeldía de Nancy para apoyarla, y en su relación, a menudo surgen conflictos.

Según Carmen, cuando Nancy era pequeña se enfermó de diarrea y ella pensó que era por brujería, pero a los tres días se curó y se descartó este diagnóstico. Más adelante Nancy me confiesa su temor a la brujería, ya que presencié la muerte de Elizabeth, su hermana menor y la de su hermano Raúl.

Patricia. Es mi ahijada, de siete años de edad. Desde hace un año, acude al "kinder" y Carmen me dice que le gusta mucho el estudio. La consideran aún pequeña para ayudar en los quehaceres. Como la comadre María ya no tiene hijos que vivan con ella, en ocasiones envían unos días a Paty para que acompañe a su abuelita. Paty no se ha enfermado por causa de la brujería, pero

también me dice que "le tiene mucho miedo", porque al igual que Nancy, vivieron muy de cerca el problema de su hermanito Raúl.

Catalina. Tiene cinco años de edad, aun no va al "kinder". Ella no ha padecido por brujería.

Karina. Es la más pequeña de las mujercitas, tiene tres años de edad y le llaman "la bebé". De igual forma que su hermana María, no se ha enfermado por brujería, no obstante, el día que enterraron a su hermano Raúl, tuvo fiebre y Carmen refirió que la causa fue por "la tristeza que tenía".

Aarón. Es el más pequeño, ya con cinco meses de edad. Nació un mes después de que falleció Raúl. Es el lactante en turno y "el más consentido" por la familia, según sus padres. A este pequeño le salieron unos granos en sus manitas, que Carmen interpretó como un problema de brujería. Las diversas ocasiones en que se ha enfermado de diarrea, se atribuye la enfermedad a la misma causa. Este fue el motivo central por el que Carmen y Patricio decidieron mudarse de casa y alejarse de sus vecinos brujos, para que no le sucediera lo mismo que a Raúl. Recuerdo que en una ocasión, estando Carmen embarazada de este pequeño, me hablaba de su gran dolor por la muerte de Raúl: "¡no importa que venga uno nuevo, comadre, pero la pérdida de un hijo nunca se recupera"!

De la información anterior surge que el problema de la brujería tiene gran importancia para este grupo familiar, ya que según ellos han muerto por brujería cuatro hijos y seis la han padecido.

Si bien, los protagonistas de estas historias de vida son un grupo familiar que pertenece a los estratos pobres de la localidad; sin embargo, por sus diversas estrategias laborales, pero sobre todo por el apoyo de las hijas mayores en la economía familiar, a diferencia de la población mayoritaria adscrita a este mismo sector, cuentan con ingresos más altos. No obstante, un aspecto que incide de manera negativa en la familia es el problema de alcoholismo del jefe

de familia. La situación de pobreza se agrava aun más por el contexto socioeconómico de este grupo, que en general, tiene muchas carencias en lo que se refiere a los principales recursos para la salud, como son el agua potable, obras de drenaje, alcantarillado y uso de letrinas, así como el bajo nivel de educación oficial. La pobreza y la marginalidad social de este grupo doméstico son factores estructurales que están sobredeterminando que se reproduzca la brujería como su principal problema de salud, aun cuando hay saberes y esfuerzos colectivos para curarla.

Varias muertes por brujería en la familia

En 1981 Carmen y Patricio perdieron su primer hijo, Nilson, era varón, y ocupaba el segundo lugar en el orden de los nacimientos. Según Carmen había fallecido por causa de "ojo" (mal de ojo) precisamente el día que le hicieron su fiesta de un año, "porque se veía muy bonito con su trajecito nuevo". Ella elaboró este diagnóstico a partir de su visita a un curador de una comunidad aledaña, de nombre Jesús. Será más adelante cuando me referirá que realmente fue por brujería, especificando algunos detalles sobre los signos y síntomas que presentó su pequeño:

Ese niño ya por donde quiera corría, yo creo agarró aire. Luego le hicimos su cumpleaños, y vino mucha gente, como su padrino, que le trajo su pastel, su trajecito, y sus cohetes.

A Nilson le agarró pura diarrea y vómito. Primero lo llevé con ese curandero, Jesús, fue un jueves, porque dicen que el viernes no es buen día para curar¹⁷. Pero se murió el mismo jueves. Lo limpió y dijo que no se iba a morir. !Pero sí pasó, y además me dijo que tenía ojo!,

¹⁷ En el capítulo anterior, Miguel y María señalaron que los días martes y viernes son los mejores días para curar la brujería, aclarando que se trata del día que los brujos "trabajan más" y el curador puede contrarrestar su maleficio. En cambio, su hija Carmen señala lo contrario con respecto al día viernes.

pero yo creo no era la verdad !y no, ya no se curó, se murió! Mi hijo murió porque le hicieron su maldad.

Luego de la muerte de su hijo, Carmen dudó del diagnóstico del curador (un aire de “ojo”), pensando que realmente falleció por brujería, y según ella no contó con el apoyo de Patricio, porque tomaba alcohol y tenía otra mujer, razón por la que no lo llevó al médico.

No lo llevé al doctor porque su papá no me apoyó. En ese tiempo andaba de loco en México con las mujeres y no quería a sus hijos. Yo quería curar a mi hijo, y sí me daba tiempo porque duró mucho enfermo y ya estaba grandecito y empezaba a caminar. Muchas veces lo llevamos a limpiar con los curanderos, yo hice lo más posible de limpiarlo con muchas plantas que curan ese aire de maldad. Hacía todo lo que me decían. Por eso yo pensaba que no iba a morir. Mi esposo se encabronaba mucho conmigo. !Nada curaba a mi hijo!

Respecto al ritual de su entierro, para Carmen fue igual al de cualquier otro niño que no fallece por brujería¹⁸ :

El niño se fue vestido de azul. Todavía no estaba bautizado, nosotros lo hicimos aquí, en nuestra capilla. A una persona le pedimos que fuera su padrino y trajo su ropa, su cajita y agua bendita para bendecirlo. El padrino es quien le tiene que dar la bendición.

La segunda hija fallecida, Carmen, ocupaba el quinto lugar en el orden de los nacimientos y sólo tenía un año y dos meses de edad cuando falleció en 1987. La madre señala detalles importantes sobre la evolución de su enfermedad, así como los diversos padecimientos que se vincularon con la brujería. Asimismo ella refiere los signos que presentó la niña y dado que la

¹⁸ En el apartado anterior la madre de Carmen mencionó que los niños que mueren por brujería también son "angelitos", porque los que pecaron son las personas "brujas" que les hacen el maleficio.

llevó únicamente con curadores de brujería, debido a la gravedad que presentaba, ya no pudieron efectuar el ritual de contrabrujería.

Esa niña no duró mucho tiempo, se murió en tres días, de sarampión. Luego me dijeron que fue por un susto. Esa niña tuvo primero vómito y diarrea. Durante la limpia, los curanderos me dijeron que era aire. No te dicen la verdad, porque no es bueno, ya que muchos han tenido problemas por decir quienes son los brujos y los han llevado a la cárcel, por eso ya no quieren decir la verdad. Un curandero de San Ignacio sí me dijo la verdad, pero me recomendaba que no le dijera a mi esposo. ¡Y no, ya ni con decirlo se curó, se murió. Mi esposo como no sabía quiénes fueron esos brujos, se encabronó y dijo: "¿Qué es lo que les pasa a mis hijos, quién les está haciendo una maldad?"

Si la hubiera llevado antes con ese curandero Jesús la hubiera salvado, cobraba \$350 pesos, por eso iba a vender el toro grande. Cuando este curandero revisó a la niña me dijo: "Me la hubieras traído antes, pero lo haces cuando está avanzada la enfermedad". Ese día, para ir a verlo me fui caminando a las cuatro de la mañana, llegamos a las cinco, luego de solo una hora de camino.

La tercera hija también falleció por brujería en el año de 1990, dos meses antes de que conociera a Carmen. Tenía por nombre Elizabeth y un año de edad. Esta pequeña ocupaba el séptimo lugar en el orden de los nacimientos. Carmen me informó el prolongado tiempo que duró enferma, los signos de su enfermedad, la complicación con otros padecimientos, así como sus intentos por salvarla, que en este caso sí fue apoyada por Patricio. Y con esta pequeña, -a diferencia de los dos hijos anteriores- consultaron fundamentalmente médicos alópatas, para finalmente elaborar el diagnóstico de brujería a partir del signo de "quemadura" que presentó la niña cuando murió, lo que fue corroborado por la señora María, la curadora familiar de este padecimiento. De acuerdo con Carmen:

A esa niña le duró mucho su enfermedad, estuvo enferma dos meses. Primero le comenzó vómito y diarrea, luego le salió ese sarampión. Todo ese tiempo que duró enferma, no me dejaba dormir, y todo el día la cargaba con mi rebozo. Esa niña primero agarró aire de agua, luego ese sarampión, y ya le vino después la pulmonía. Cuando se murió tenía bien quemado su cuerpo¹⁹. Cuando empezó su enfermedad la limpié yo primero, desde las once de la noche hasta la una vomitó. Y luego que ya se había dominado el vómito, ya nomás le quedó la diarrea, hacía puro agua. Y a los tres días que vi que no se le quitaba, la llevamos al doctor García (localizado en la cabecera municipal). Allí fue donde empezó a salirle el sarampión. Me dijo que se la íbamos a llevar al otro día, pero no teníamos dinero. Luego la llevamos con otro doctor, el güero, que es el doctor que nos cobraba menos y me regañó cuando le dije de la visita que hicimos con el otro doctor, porque dice que le dio a la niña medicina que no era buena. Luego en Santa Ana (localidad a una distancia aproximada de 15 kilómetros, donde se ubica la clínica de la Fundación Alfred Sweizer, y la consulta es gratuita) los doctores me dijeron que comió alguna cosa cochina y le recetaron una leche y me dijeron que le quitara el pecho. Pero la medicina que le dieron la devolvía toda. Por eso perdimos tiempo, siempre la volvió. ¡Puro huesito echamos a la cajita!

Además la Señora Bertha me dijo que ya le habían salido los granos del sarampión y que ora era brujería lo que tenía porque duró mucho para que se salieran de su cuerpo. Ella dijo que eso era por la maldad que me hizo mi mismo vecino. Pero esto me lo dijo hasta que ya

¹⁹ Lo "quemado" del cuerpo es uno de los signos característicos de la brujería, acorde con la forma como se realizó el "mal", es decir, quemando una vela que lleva el nombre de la persona, lo que de igual forma está "quemando" el espíritu y el cuerpo del pequeño. Generalmente se detecta después de fallecidos, - como a esta pequeña-, lo que no sucedió con el caso de Raúl.

se había muerto mi hija, porque cuando la limpiaba me decía que tenía aire fuerte: "Esa niña no quiere morir", me decía.

A mi esposo ya le entró el susto por la muerte de sus hijos. Ese día que fuimos a la limpia también quise llevarla a la clínica, pero mi mamá me decía que me esperara para ver cómo amanecía. ¡Al otro día cinco doctores la vieron! en el Hospital Rural de San Ignacio. No la curaron aquí, la mandaron al Hospital Infantil de Toluca y allí se murió. ¡Yo por eso no tengo confianza en la clínica!

Patricio fue quien acompañó a su hija en la ambulancia, -porque Carmen estaba embarazada, y él estuvo solo en el hospital cuando le dijeron que su hija había fallecido. Luego llegó su suegro, Miguel, y los dos realizaron los trámites para trasladar el cuerpo de la niña a Xochicalli. Carmen se quejó de todos los curadores consultados, inclusive de la curadora familiar que en vida de la niña le dio un diagnóstico equivocado, pero sobre todo se quejó de los médicos, que aun sabiendo curar la brujería, no lo hicieron con su hija:

Pasa lo mismo con los curanderos que con los doctores, ¡unos sí curan, pero otros no! Mi esposo dice que aquí el sarampión no lo curan los médicos, porque vas con uno, y resulta que no es buena la medicina, vas con el otro, y tampoco es buena. ¡Mira esa niña, la anduvimos curando y haz de cuenta que nada! Yo creo que alguno de los doctores sí saben de la brujería, como esa señora que un doctor la operó y le sacó una piedra grande, ó ese doctor García que le dio medicina a otra señora y ella echó muchos animales. ¡Yo por eso le llevé a mi hija, pero no la curó! El doctor me regañó porque ya la llevé grave, me dijo que a poco era el primer niño que tenía, pero yo le dije que era de noche cuando se puso grave y en ese tiempo nadie tenía carro de alquiler aquí, ¡sólo uno de mi

familia! Cuando la llevé con un médico particular, ya no me quiso recibir, me dijeron ingrata porque la niña ya no tenía agua. Luego por último fuimos a la clínica y nos mandaron a Toluca, pero mi esposo no quería ir, pues ya no tenía ningún peso. Una señora le dio \$10.00 (diez pesos) y le dijo, "tú ya viviste, dale su vida a tu hija".

Un aspecto significativo es que los médicos alópatas culpan a la madre de la deshidratación de la niña, sin tomar en cuenta, tanto los problemas iatrogénicos causados por algunos de los médicos consultados, como la situación de miseria, que Carmen deja ver en su comentario final.

Por otra parte, con esta hija va a ser la primera vez que Carmen refiera con precisión los elementos que le requería la señora Bertha para realizar un ritual de contrabrujería , pero después del fallecimiento de la niña. No lo hizo por temor a un contraataque de sus vecinos:

Me dijo la Señora Bertha que comprara una vela, $\frac{1}{4}$ de alcohol, y que apuntara en la vela los nombres de esos "brujos" y que luego yo quemara esa vela con el alcohol. ¡Pero no lo he hecho!, porque luego se me regresa a mi la enfermedad. ¡Así le pasó a mi hermana!, y a ese otro señor que se le regresó la enfermedad. Se enfermó en México y estuvo 20 días curándose, ¡y no se murió pero sí estuvo internado!

De entrada, lo que sobresale en la muerte de estos tres hijos de Carmen por causa de brujería, es que todos presentaron como síntomas la diarrea con vómito. Si bien la evolución y duración de la enfermedad fue diferente. El primer hijo, Nilson, y la pequeña Elizabeth, permanecieron enfermos más tiempo, entre un mes y dos, y Carmen murió a sólo tres días de estar enferma.

Otro aspecto que resalta al comparar estos casos, es que Nilson y Carmen no recibieron un tratamiento de la medicina alopática, como sucedió con Elizabeth. Y ello aun cuando Nilson duró un mes enfermo, pero únicamente se le atendió con curadores de brujería. A mi parecer, y de manera superficial, porque carezco de información en profundidad de estos primeros hijos fallecidos, una función social importante es que el diagnóstico de brujería le permitió a Carmen justificar los graves conflictos intrafamiliares, como el adulterio de Patricio y su falta de apoyo en la familia, tanto económico como emocional. En cambio con Elizabeth, la última hija fallecida, el problema fue diferente, porque fue atendida fundamentalmente por médicos, salvo una consulta con una curadora de brujería. Y en esta ocasión, Carmen sí fue apoyada por Patricio, por ello la enfermedad de la niña se prolongó por dos meses.

II. LOS “BRUJOS” SE ENSAÑAN CON EL PEQUEÑO RAÚL

Como lo mencioné en la introducción, precisamente el primer día que inicié el trabajo de campo, el 22 de julio de 1997, me enteré que el hijo más pequeño de mi comadre Carmen, -de un año y dos meses de edad-, había fallecido dos días antes, por causa de la brujería ó “maldad”, como también se le denomina en Xochicalli.

Cuando iba yo subiendo el cerro para visitar a Carmen y Patricio en su domicilio, los encontré a orillas de su milpa. Los saludé y me comentaron que recién estaban terminando de trabajar este terreno aledaño a su hogar. En ese momento ya estaban descansando sentados sobre unas piedras y, a su alrededor, estaban los cinco hijos que vivían con ellos. Patricio estaba con los ojos llorosos y a Carmen la vi muy desmejorada. Fue ella la que me informó que el día anterior habían enterrado a su hijo Raúl y que ya desde antes de morir, ella y el niño llevaban varias noches sin dormir. Carmen estaba por iniciar el relato de las causas de su muerte, cuando Patricio la interrumpió. Se puso de pie y dijo que era mejor que nos fuéramos para su casa para librarnos así del aire helado que corría. Él sabía que me iban a narrar que su hijo falleció por brujería y eso era un asunto muy delicado. Subimos, y los hijos nos siguieron. Noté que tanto Carmen como Patricio llevaban prendido en el hombro un moño de color negro. Fue la única señal de luto que les vi, además de la profunda tristeza que llevaban en su rostro.

Entramos a la casa y todavía estaban presentes los arreglos del ritual del velorio del pequeño, que se llevó a cabo desde el domingo por la noche hasta el lunes por la mañana, antes de su funeral. Aún pude presenciar que en la mesa en que comían, que había servido para velarlo, había diversos ramos de flores de gladiola blancas, junto con veladoras y restos de lo que había sido un enorme

cirio, que aún seguía encendido. También a la orilla de la cama había diversas botellas vacías de ron, junto con enseres domésticos que mostraban que habían ofrecido alimentos y bebidas con alcohol a los vecinos y familiares que los acompañaron a velar a Raúl. Me ofrecieron una silla, Patricio se sentó en otra y Carmen sobre su cama. Los dos comenzaron a narrarme espontáneamente lo sucedido, principiando por todos los esfuerzos que hicieron para curarlo durante más de un mes que duró enfermo. Reconocieron que realizaron enormes gastos, como no lo habían hecho con los otros hijos, y que todo fue en vano, ya que ni los médicos ni los curadores de brujería consultados lo pudieron salvar. Y para mostrarme "cuánto lo habían curado", Patricio sacó dos bolsas de plástico repletas de medicamentos, alopáticos y "tradicionales". Me especificaron los que habían sido recomendados por los médicos y por los curadores de brujería, así como los efectos nulos y contraproducentes de algunos. Como más adelante se verá en las recetas que me mostraron, había antibióticos orales, jarabes, pomadas para la piel, loción siete machos, cascarones de huevo, ceniza negra, y ajos, entre otros.

Cuando Carmen me comentó "mucho lo curamos, comadre", sus ojos se llenaron de lágrimas, al igual que Patricio, quién hacía un esfuerzo por contener su inmenso dolor, pero llegó un momento que optó por salir de la casa, pretextando que iría a ver si su hijo Victoriano le había dado de comer a los animales. Carmen siguió narrando lo sucedido: "Ayer lo enterramos en la tarde, se murió el domingo por la nochecita, su carita se puso gris." Por el dolor que expresaba Carmen, pensé que ya no podría continuar hablando, pero después de una pausa, en que me invitó a beber atole de maíz, comenzó a hablarme fundamentalmente de los múltiples tratamientos que recibió su hijo Raúl, con varios médicos y curadores de brujería, incluyendo la atención que le dieron en el hogar. Narró paso a paso y en detalle el esfuerzo que ella hizo

para curarlo durante las dos primeras semanas de la enfermedad de Raúl, y cuando se puso más grave el niño, la acompañaron su hija mayor y Patricio. En esta narración, que será retomada enseguida, Carmen refirió otros aspectos importantes, que podemos conceptualizar como: la evolución de los síntomas de la enfermedad, el proceso diagnóstico, los tratamientos específicos de cada uno de los curadores, incluyendo las reacciones de Raúl a los medicamentos y la duración de cada tratamiento, así como los rituales de contrabrujería y la relación curador-paciente.

El tratamiento de la enfermedad de Raúl

Según Carmen, Raúl comenzó a estar enfermo el día 13 de junio (1997). Empezó con una diarrea y durante los primeros cuatro días, ella no se preocupó ni hizo nada para curarlo, pensando que la diarrea era debido a que comenzaban a salirle los primeros dientes. Cuando ya vio que no se curaba, como *primer tratamiento*²⁰ hizo lo mismo que había hecho con otro hijo, que también presentó diarrea, y a quien le había dado dos pastillas de terramicina que lo curaron. Cuando se las dio a Raúl, los efectos resultaron contraproducentes, ya que según ella: “entre más terramicina le daba más se empeoraba, como si fueran una purga”. Aclara Carmen que como su gran preocupación fue quitarle esta diarrea, no le daba otro líquido, más que las sales orales que tenía, que le dio Natividad, la enfermera oficial asignada a la localidad. Cuando se le terminaron los sobres, su hermana Paulina le pasó los que tenía. Después que ya no tuvo más suero, le preparó té con diversas plantas medicinales: “té amargoso”,

²⁰ En la carrera del enfermo de Raúl voy a denominar *tratamiento* a los diferentes pasos que se dieron al consultar a todos los curadores, académicos y tradicional-populares.

“hierba del diablo”, “jara”, dado que el niño sólo aceptaba líquidos. Ella hizo esto durante casi todo el tiempo que Raúl duró enfermo.

Carmen señala que ya había pensado que era brujería porque: “yo sí me imaginaba desde antes que era brujería porque cuando ya me dormía yo soñaba que veía a este señor que me amenazó.” Carmen se refiere al vecino que la insultó cuando guardaba su maíz recién cosechado, unos meses antes de enfermarse Raúl. Más adelante veremos las razones de dicha amenaza, que la dejó tan preocupada, que cuando la enfermedad de Raúl no cedía con los tratamientos convencionales, la asoció con la brujería.

Para corroborar el diagnóstico de brujería, Carmen acudió por primera vez con la curadora familiar, la señora Bertha, quien le dio un *segundo tratamiento*. Carmen muestra su enfado hacia esta curadora porque le dijo que su hijo no tenía ninguna enfermedad, que se trataba sólo de “un aire que parece que no es enfermedad mala”, y que únicamente le diera las medicinas que ella le había indicado, para así ya no tener que regresar a consultarla, porque seguramente el niño se iba a curar y no tendría por qué preocuparse. Carmen le preguntó de nuevo si con esta medicina se le detendría la diarrea y la curadora le aseguró que sí, y que para ello además iba a darle de tomar un brebaje que ella preparaba, hirviendo cuatro hojas de tomate con medio limón y otra hierba que llaman “de golpe”, añadiendo un poco de “carbonato”. Se la dio, pero Carmen concluyó que: “la diarrea no se le quitó para nada, aún cuando le estuve dando la medicina durante toda la noche”, si bien reconoce que se le calmó un poco, pero que al siguiente día fue más frecuente y se le complicó con el vómito.

Un día después de consultar a la señora María, y al octavo día de estar el niño enfermo, vino un *tercer tratamiento*. Carmen y Patricio decidieron llevarlo con uno de los médicos a quien tenían mayor confianza, conocido

como "el güero", ya mencionado. Carmen aclaró que no estaba "titulado" pero que era un "muy buen doctor" y que después de su tratamiento, la enfermedad "se calmó un poco, pero el niño se quejaba mucho y se le hicieron manchas en todas sus piernitas y su estómago". Patricio me mostró la receta de este médico y observé que sí estaba recibido, ya que tenía impresa su cédula profesional y el Registro Federal de Causantes. Los medicamentos que recomendó fueron un antibiótico oral, la "procilina", un frasco de Tapzol en suspensión, una caja de supositorios Thermo-ayoral y un frasco de Pedyalite, suero oral, para tomar a consideración. Carmen suspendió este tratamiento al segundo día, porque el niño vomitó toda la medicina y también porque este médico les dijo que presentaba diarrea "por lo mismo que estaba "chipil", es decir, que le afectó el embarazo de su madre. Les pidió que cuando acabara de tomar todos los medicamentos, se lo llevaran de nuevo, pero Carmen y Patricio decidieron no hacerlo, dado que si bien se cortó la diarrea, el niño nuevamente comenzó a vomitar, y el diagnóstico de chipilez no los convenció. Recordemos que el tratamiento con este médico duró únicamente dos días.

Cuatro días después, el 26 de junio, como *cuarto tratamiento*, consultaron, por tres ocasiones a un segundo médico alopático, una doctora (Melgar) que ese mismo año empezó a realizar visitas a la comunidad, con el fin de dar consultas los días lunes, martes y miércoles. Ella no les cobraba, e inclusive, si contaba con la medicina indicada, se las regalaba. En la primera consulta con ella (de tres que le hicieron), Carmen recuerda que tuvo que llevarle al niño un día jueves, cuando la doctora atendía en una comunidad aledaña, porque nuevamente presentó diarrea, y como ya llegaron cuando concluía el horario de atención, - a las cuatro de la tarde - únicamente alcanzaron a ponerle al niño medio litro de suero por vía intravenosa. Aun así, Carmen reconoce que ese día la doctora y su enfermera se quedaron dos horas

más después de su horario de salida. Según Carmen, esta doctora le dijo que Raúl tenía una fuerte infección del estómago, y para ello le proporcionó gratuitamente la medicina, y ya con esto y con el suero que le puso se le cortó la diarrea. Le dio una segunda consulta, que sería el *quinto tratamiento*, porque la doctora le había pedido que se lo llevara al siguiente día, pero Raúl presentó de nuevo diarrea, y ora con vómito, por lo que el niño "sacó toda la medicina que la doctora le dio". Se trató de unas gotas contra el vómito y Patricio me mostró el medicamento, era Bonadoxina. La receta de este día, con fecha 27 de junio de 1997, indica este medicamento, además de Metronidazol en suspensión, la Ampicilina en suspensión oral y suero oral. También indica que en el consultorio le inyectaron este medicamento. Y fue esta la primera y única vez que se le aplicó a Raúl un antibiótico por vía intravenosa, presentando como signos la diarrea con vómito.

La doctora le indicó a Carmen que su hijo tenía inflada su "barriguita", comprendiendo ella por qué no podía ni abrazarlo, porque cuando lo hacía "se estiraba del dolor". Finalmente señala acongojada que a partir de aquí "ya nunca le paró el vómito, ¡dos veces en la noche, dos veces de día!" En palabras de la propia doctora Melgar, el hijo de Carmen tenía una "fuerte infección", lo que concuerda con la información de Carmen. En la entrevista con la doctora, señala que les pidió a los padres una radiografía, porque al ver lo hinchado del estómago del pequeño, pensó en una parasitosis y quería darle el tratamiento más adecuado. A la madre le dijo que parecía que el niño tenía lombrices, sin embargo la doctora me informó que la madre ya no regresó con las radiografías. Según Carmen, y por la fecha de la receta, le llevó a Raúl una tercera vez, para un *sexto tratamiento*. Esta nueva consulta fue cuatro días después de la anterior, con fecha del día martes primero de julio. La receta de la doctora indicaba lo siguiente: dicloxacilina en suspensión oral, y nicostatín,

también en suspensión oral, para suministrarse siete días. La receta indicaba que este día le lavaron la herida al niño. Cuando ya en casa le dieron los medicamentos de esta receta, Patricio notó las reacciones negativas de su hijo, e intervino enérgicamente diciéndole a Carmen que ya no se los diera, porque según él "entre más le daba la medicina, más se vomitaba". Sólo dos días –de los siete señalados- se la dieron y ya no volvieron con la doctora, quien concretamente lo atendió durante seis días.

En cuanto a que "lavaron la herida de Raúl", se trató del signo que Carmen comenzó a percibir que se le estaba "quemando" el cuerpo a su hijo y, para la doctora, esta herida fue causada por la misma infección, provocándole una "dermatitis de pañal". La doctora le indicó a la madre que se debía a la infección que tenía, dado que se mojaba mucho. No obstante Carmen le señaló que esto no podía ser, porque ella le cambiaba su pañal a cada rato, inclusive le dijo que diario le lavaba quince cobijas y que ya le iba a comprar sus pañales desechables pero que su enfermera le dijo que no lo hiciera porque ella prefería los pañales de tela que le ponía, comentándole además que "veía que tenía muy limpio al niño". La doctora Melgar me informó que se enteró por medio de Natividad que Carmen ya no regresó, debido a que a su hijo le hicieron brujería, precisamente, por lo "quemado" de las piernas y del "estomaguito".

En estas primeras entrevistas no le pregunté a Carmen ni a Patricio las razones por las que no hicieron la radiografía de Raúl que les solicitó la doctora. Fue hasta semanas después, a mediados de septiembre, cuando le comenté a Patricio si se habían dado cuenta que Raúl tenía lombrices por lo inflamado de su "estomaguito", y me contestó categóricamente que ellos no pensaban que tuviera lombrices "porque de eso no se inflaman los niños". Carmen pensó lo mismo y añadió que ya se lo habían señalado algunos doctores, en particular la doctora Melgar, y que por ello le dio la medicina para matarle los "bichos" que

tenía. No obstante Carmen se quejó que esta doctora a menudo le cambiaba las medicinas, y que “no le sirvieron para nada porque no estaban buenas”, y ella prefería adquirirlas “aunque fuera pagando”. Enseguida de esta crítica, Carmen alude al malestar que la doctora causó también a otra vecina, quien esperaba turno en la consulta y cuando le pidió a la doctora las medicinas, ésta se molestó diciéndolo que no las tenía. Inclusive su vecina quedó aún más molesta, porque después la doctora cerró la puerta de la delegación donde daba consulta, “como si fuera su casa”.

Por mi parte, seguí insistiendo en lo de las radiografías y Patricio me respondió apenado: “La mera verdad, yo nunca acompañé a su comadre con la doctora. Yo tenía mucho trabajo, y además el consultorio estaba cerca”. No me quedó clara su respuesta sobre los motivos de ambos para no haber sacado las radiografías, y de nuevo insistí, y en este momento sí me contestó Patricio con un tono consternado: “Sí, esa radiografía es lo que nos hizo falta”. Tres meses más tarde, cuando retomo este problema, Patricio por fin refirió la razón de fondo: “Ya no fui a sacar esa radiografía, comadre, porque ya me habían dicho que era brujería, ¡ya pa' que iba a gastar, si ya no tenía caso!”

Cuando entrevisté a la Doctora Melgar, ella observó fundamentalmente dos aspectos problemáticos en el tratamiento de Raúl, uno, de carácter cultural, como es el diagnóstico de brujería de esta población y el otro, una iatrogenia generada por el médico anteriormente consultado: “Aquí las personas luego piensan que se enferman porque les hacen maldad. Con este niño Raúl eso pensaron sus padres, pero luego con esos doctores como el que vieron, le dieron antibióticos al niño y con eso lo deprimieron más”.

Otro problema de estas consultas que Carmen resalta, son los altos costos de los tratamientos, inclusive también de todos los curadores de brujería, y sin salvar a su hijo: “Yo veo que es igual que uno que está en la cárcel! Es dinero

para todo! Igual con las medicinas que pidió la doctora de acá abajo, ella me citó otro día, porque no tenía la medicina para el vómito (Bonadoxina) y me mandó a San Ignacio y como yo no podía ir, tuve que buscar un señor para que las fuera a comprar y lo que gasté fue más de 20 pesos cada medicina, ¡nada de diez pesos! Haz de cuenta que el dinero lo metimos al agua! Y yo pensé que lo iban a curar”.

Tres días después de la última consulta con la doctora Melgar, el viernes 4 de julio, cuando Carmen y Patricio vieron que el niño seguía más grave, por la mañana recurrieron a un *séptimo tratamiento*, con el cuarto curador, en este caso, un especialista en la brujería, de una localidad aledaña, a una distancia aproximada de cinco kilómetros. Este curador les corroboró el diagnóstico de que tenía un "daño". Inclusive Carmen señala que ya no le quiso hacer la "limpia" para intentar erradicar este "mal", porque lo vio bastante grave, además de que no les cobró la consulta: “porque no les quería quitar su dinero”.

Según Carmen, como a estas alturas Patricio ya estaba desesperado por tantos gastos, tuvo que telefonar a México a su hija Mercedes para pedirle apoyo económico. Efectivamente, Mercedes acudió y estuvo además con ellos una semana y acompañó a Carmen con este curador de brujería, y el mismo día por la tarde, llevaron a Raúl con otro médico alópata, (el quinto curador), en este caso privado, quien realizó el *octavo tratamiento*. Según Carmen: “llegando del curandero nos fuimos con los doctores García, le dieron su medicina a mi hijo y dijeron que era fuerte la infección que tenía dentro: "A ver si se cura, pero no te lo aseguro". El doctor no lo quiso internar en su clínica porque dijo que ya iba bien acabado, además de que nos dijo que al otro día él no daba consulta”. La receta de este médico traía los siguientes datos: Edad del niño: un año y dos meses; Peso: 7300 kilogramos; temperatura: 36.5 C. Los medicamentos solicitados eran: Farnaban en suspensión, Tylenol solución, Amoxil en

suspensión 250 mg, por 10 días. Al reverso la receta traía las siguientes indicaciones, con letra manuscrita: "No dar leche y derivados. Nada frío. No estar en el sol. No mojar o bañar por 3 días, té de manzanilla, pollo, tortilla." Entre los medicamentos recetados hubo uno, amoxil, que los padres me mostraron en la primera entrevista, y les pregunté si se lo habían dado los diez días que decía la receta, y como respuesta, me pareció que ambos me miraron con asombro. Después comprendí que seguramente pensaron que ya me habían explicado que Raúl tenía brujería, motivo por el que precisamente acudieron con este médico, porque Carmen tenía información de que sabía curar la brujería. No obstante ella aclaró el problema que tuvieron con el tratamiento, y fue que, como nuevamente vieron que Raúl también vomitó los medicamentos, se los suspendieron a los dos días.

Cuando este médico les señaló el problema de llevarle a su hijo en un avanzado estado de gravedad, ambos padres consideraron que aun estando así su hijo, el doctor contaba con los recursos para internarlo y poderlo curar. A lo que Carmen agregó:

Le dije a Gris (Griselda, la auxiliar de enfermería de la comunidad) que lo llevamos con esos doctores García, pero que no le quisieron poner suero porque sabían qué tenía eso (brujería). Mi hija Mercedes le dijo a este doctor: " ¡Lo que yo quiero es que internes aquí a mi hermanito!" El doctor le dijo que no se podía, "porque ese niño trae una infección fuerte". Y le dijo: "tampoco mañana, yo no doy consulta". Ves que era la votación (domingo 6 de julio) y estos doctores García querían quedar de candidatos en el PAN. De allí nos fuimos con otro doctor, que nosotros creímos que sí lo iba a internar. Sí entramos en su consultorio, pero esperamos mucho, porque no nos recibió pronto. Cuando nos atendió nos dijo que ya lo llevaba demasiado tarde.

Es interesante señalar que cuando Carmen dice que el doctor García conocía la enfermedad que tenía Raúl, se está refiriendo a la brujería, porque ya mencionamos que Carmen piensa que este doctor sí cree en ella además de que está enterada de que la ha curado en personas adultas²¹. No obstante no lo pudo hacer con Raúl, ni con su otro hijo Nilson, quien también falleció por esta causa y fue atendido por este médico. Por otro lado, Carmen se quejó del médico por no haber querido internar a Raúl, aún ante la insistencia de su hija mayor, pensando que fue por sus ocupaciones políticas. Y según Patricio: "cuando le llevamos al niño dijo que ya iba bien deshidratado, que por qué no lo curamos antes. Ora el doctor nomás te receta y se va. Y luego lo pesa, ¿para qué? ¿es que está vendiendo por kilo?" La fuerte queja de Patricio es por la irresponsabilidad del médico por no haber internado a su hijo, pensando que esto lo podía salvar. Más adelante, en otra entrevista con Patricio agregó al respecto: "Hay doctores que sólo de vista te curan, pero hay otros que sólo escarban para que tú les digas todo, ¿entonces qué caso tiene ir con estos doctores? "

En realidad este fue el último tratamiento médico que recibió Raúl, porque cuando ese mismo día, después del rechazo del médico anterior, pretendieron consultar a otro médico (el sexto curador), quien igual les dijo que no podría atenderlo debido a su estado de gravedad.

Para estas fechas Raúl llevaba tres semanas de estar enfermo, y dado el rechazo de los médicos alópatas para tratarlo en este estado, los padres "decidieron" recurrir a los curadores de brujería. De aquí que su *noveno tratamiento* fue regresar con la curadora familiar, la señora Berta, tratándose de

²¹ En el capítulo anterior vimos que para María, a diferencia de Carmen, sólo los curadores de brujería tienen el "poder" y los conocimientos para erradicar un maleficio, pero no los médicos.

una segunda consulta, de un total de seis que le hicieron. Recordemos que en la primera consulta esta curadora le dijo a Carmen que Raúl sólo tenía "aire", pero en esta segunda consulta le insinuó un posible daño por brujería.

Hubo un *décimo tratamiento*, que fue cuando Carmen acudió por tercera ocasión con la señora Bertha, quién nuevamente le insinúo que podía tratarse de brujería, pero tampoco se lo aseguró. Y Carmen ya estaba muy preocupada por las señas de "quemado" que presentaba Raúl, y el dolor que le causaban a su hijo, y por sugerencia de una vecina, le untó pasta de dientes. El niño ya no se quejó esa noche y la dejó dormir, pero al día siguiente, este remedio no funcionó. Aquí es cuando la angustia de Carmen llegó a su límite y consideró que realmente se trataba de una enfermedad "mala". Recordemos que para la doctora esta "quemada" fue diagnosticada como "dermatitis de pañal", que Carmen no aceptó, porque su hijo sí había sido "quemado" no sólo de su cuerpo, sino también de su "espíritu"²² y su corazón.

²²En el apartado anterior mencioné que al "espíritu" la población le atribuye características de fuerza y debilidad ante la brujería. Y aquí Carmen señala que a Raúl no sólo le "quemaron" su cuerpo sino también su espíritu. Patricio en una ocasión refirió que cuando a los niños les hacían "ojo", el "espíritu es lo que se les iba". Para mayor comprensión sobre esta "fuerza del espíritu" cito información del Segundo Fiscal de la iglesia católica -entrevistado más adelante-, de que la brujería dañaba más a los pequeños porque "en los niños todavía no está fuerte su espíritu, les agarra en ese punto." Esta persona aclaró además que por esta razón dos de sus hijas, recién nacidas, fallecieron por brujería.

En otra ocasión que le pregunté a Carmen si lo "quemado" del cuerpo de Raúl pudo ser otra cosa que no fuera brujería, me contestó un poco alterada: "¿Cómo entonces se te va a chamuscar alguna parte, como tu pierna? Si cuando comes algo ya pasado, de pronto sí te hace daño, ¡pero que nomás de repente te vas a quemar, no! ¡eso sólo por brujería!" Siguió argumentando por qué pensaba que era brujería: "¿Y eso que sacaba mi hijo de la boca?, si no era verde, ya era amarillo, ¡y el "vómito"!, ¡eso apestaba mucho!" Inclusive esto último lo ejemplificó cuando un día el niño vomitó sobre su blusa, y era tan fuerte el olor, que hasta asco sintió. Vemos que para Carmen este olor y color del vómito de su hijo fue un segundo signo de brujería.

Para abundar sobre la certeza de Carmen respecto al diagnóstico del maleficio y al signo de "quemado", le pedí que me aclarara si ella realmente pensaba que Raúl había fallecido únicamente por brujería, y me contestó con un sí rotundo, que enseguida ilustró con el comentario de que la maestra de preescolar de mi ahijada Paty se enteró de que el niño había fallecido por esta causa, y vino a verla para corroborarlo: "Esa maestra me vino a preguntar si de veras era por brujería que falleció. Le dije que como gasté mucho dinero. ¿A poco si iba a ser enfermedad de Dios no se iba a curar? Si es enfermedad buena cuando uno les da la medicina para vómito o diarrea, ya se curan. ¡Pero cuando es enfermedad mala nunca se cura! El difuntito mi hijo si no vomitaba, era diarrea lo que tenía. Estaba muy molesto. Peor por su pancita quemada" (al decir esto se le llenaron los ojos de lágrimas).

Como *décimo primer tratamiento*, Carmen recurrió, por cuarta ocasión, con la Señora Bertha. Y cuando le dijo que había llevado a Raúl a consultar a los tres médicos señalados, ésta la regañó diciéndole que si ya había visto que no lo curaban, por qué razón no se lo llevó a ella antes, para que lo "limpiara". No obstante este regaño, la señora Bertha en esta ocasión sí justificó plenamente

este hecho en función de la brujería: "eso es porque los mismos brujos te están agarrando para que no lo cures". Y según esta curadora, este embrujo se extendió al grado de que ella misma le diera a Carmen un diagnóstico equivocado, pero además el embrujo fue para que Raúl tuviera diarrea, y esto hiciera creer a Carmen de que se trataba de una enfermedad "buena" y lo llevara a curar con los médicos. Le pidió a Carmen volver de nuevo y en esta quinta consulta, el *décimo segundo tratamiento de Raúl*, aproximadamente a la cuarta semana de estar enfermo, la acompañó su hija Mercedes, y la curadora les dijo que tenían que pagarle para que ella pudiera "regresar" este daño. Cuando la curadora fue enterada por Carmen de que ya no dormía con Patricio, le señaló: "¿Te das cuenta de lo que te están haciendo? ¡Eso es brujería para que te separes de tu esposo!". Carmen justificó esta situación, y le dijo a la curadora que seguramente Patricio ya no dormía con ella porque cuando regresaba del trabajo ya llegaba muy cansado, además de que "ya llegaba servido con dos litros de pulque". Este mismo día, cuando regresaron a la casa, su hija Mercedes le reclamó a su padre, diciéndole que por qué se separaba de su madre por las noches, si ese era el motivo por el que los brujos estaban "atacando" a su hermanito.

Para confirmar lo anterior, un día en que Raúl perdió el conocimiento, precisamente dos semanas antes de que falleciera, Carmen refirió que se había "muerto", entendiendo este signo como un claro efecto de la brujería que les hicieron para separarla por las noches de Patricio. Según Carmen, su hijo: "parecía que luchaba y luchaba contra una persona, que era ese "brujo" que venía hasta la casa, y empezó a quejarse mucho y no le paró el vómito". Ella se molestó con Patricio porque no se despertaba, y le dijo que "dormía como un burro", mientras que su hijo se quejaba. Le dijo que el ladrido fuerte de uno de los perros –el brujo bajo esta apariencia-, parecía el de un coyote y le ordenó a

Patricio que saliera a callarlo. Patricio salió, pero el perro no dejaba de ladrar. Victoriano, su hijo mayor, salió a pegarle al perro, y si bien el animal se fue en ese momento, regresó por la madrugada. Patricio entonces: “agarró su Biblia y se puso a rezarle muchas oraciones, y fue entonces cuando el niño revivió, chilló y pidió agua”. Carmen señala de Patricio: “dijo que él amaba a Dios, y que si era brujería lo que tenía su hijo, él hacía lo posible para curarlo, pero que no sabía que era lo que tenía”.

En la mañana de ese mismo día decidieron llevarlo para un *décimo tercer tratamiento*, con un séptimo curador; en este caso un "espiritista", acompañado de otros curadores. Según Carmen: "allí lo bautizaron dos veces, porque ya lo llevábamos muy grave y lo curaron de una forma muy bonita, con muchas flores, y uno de los curadores dijo que iba a sacarle el maleficio que tenía y el niño sacó de su boca un aceite bien espeso, bien grasoso. Le dieron una copita de agua bendita, por tres ocasiones, cada que veían que vomitaba y nos dieron un ramo de flores a cada persona, y al niño le rezaron mucho, hasta más que como lo hace un sacerdote." Finalmente, después de este tratamiento Raúl se durmió toda la noche, pero “¡por nada que se mejoraba!” ; sin embargo, Carmen aclara que Patricio ya se dormía con ella para proteger a su hijo del ataque de los brujos.

Al día siguiente, de nueva cuenta regresaron con estos curadores espiritistas, para el *décimo cuarto tratamiento* del niño. Pero a los dos días, Carmen regresó con la Señora Bertha, y fue la sexta y última consulta con ella, tratándose del *décimo quinto tratamiento de Raúl*. Y ahora fue Carmen quien al ver que su hijo no se curaba, le pidió a la curadora si no le era posible hacer "algo" en contra de la gente que lo estaba "trabajando tan duro". La curadora le dijo que sí, pero que necesitaba dinero y Carmen le pagó los \$50 pesos (cinco dólares) que le cobraba.

El día que preparó el ritual de contrabrujería, Carmen fue acompañada por Patricio. La curadora nuevamente les aclaró que si Patricio no había asistido antes a la consulta, era también por la mala obra de los brujos quienes “te agarran para que no cures a tu hijo”. Ya que sin la presencia del padre, el "ataque" contra ellos no tendría la misma "fuerza". Carmen le insistió a la curadora para que le dijera la “verdad”, la cual no le habían podido decir ni los médicos de la clínica de salud ni los privados. Todos éstos le decían "que el niño tenía una fuerte infección y no lo que realmente tenía". La señora Bertha le ratificó que no se curaba porque los "brujos" le estaban haciendo un "trabajo muy fuerte". Recordemos que antes le habló de los "brujos", pero sin señalarle realmente quiénes fueron, únicamente le dijo que le enviaron una enfermedad a su hijo para engañarla y así ocultar la brujería. Además le señaló los recursos con que lo hicieron, “esas personas fueron a prender un cirio a San Diego !Es un cirio grande, ojalá hubiera sido chiquito!” . Este santo se encuentra en la localidad de San Nicolás, donde ya vimos que el padre de Carmen señaló que precisamente en la iglesia de este pueblo se veneraba a un santo especial al que se le podía solicitar un "daño" de estas dimensiones.

Según Patricio, "regresaron" la enfermedad a los vecinos "brujos", con el fin de que su hijo se curara, no obstante, manifestó sus dudas por no saber quiénes realmente fueron: "cuando tenemos un problema con el vecino, se lo decimos frente a frente, para poder calmarlo, sobre todo cuando estamos en nuestro juicio. Yo le pregunto: ¿por qué me haces esa maldad? Pero ora yo no sé a quién dirigirme. Tenemos como tres personas con quien tuvimos diálogo (conflicto)”. Es decir que, para Patricio, desconocer la identidad de los causantes era un grave problema para que este tratamiento tuviera pleno efecto. Por este motivo no tuvo efecto el ritual de contrabrujería cuando el curador le pidió que escribiera en la vela los nombres de algunos vecinos sospechosos. De

aquí que recurrieron nuevamente con la señora Bertha pensando que les podía indicar los nombres de los verdaderos culpables. Patricio agregó que " sólo si se regresa la enfermedad se puede curar el niño. Pero yo creo ya era demasiado tarde, porque no se curó". Patricio enseguida me dio a entender que si este "trabajo" hubiera "tocado" tan solo a uno de los "brujos", su hijo se hubiera curado. Pero esto ninguno de los curadores lo pudo lograr. Más adelante veremos que para Carmen este ritual sí resultó eficaz en el sentido de que una de las personas que ella consideró la principal "bruja" sí recibió el "daño".

Cuando salieron de la casa de la señora Bertha, Patricio quiso consultar a otra persona que vivía al otro lado de la carretera para solicitarle lo mismo, es decir, que "regresara" la enfermedad a sus enemigos, pero Carmen objetó: "Si la señora Bertha no lo puede curar ni hacer nada contra esos "brujos", cuanto más esta otra".

En cuanto a los costos de consulta de la señora Bertha, las seis veces que fueron con ella les cobró 20 pesos (dos dólares) por cada consulta con tratamientos de "limpias", y 50 pesos por "retirar la mano de brujería", considerando que a ellos les daba un precio especial, porque al resto de la gente le cobraba: "hasta más de 80 pesos". Mencioné que este descuento se debe a que la curadora es desde hace "mucho tiempo" amiga de María, la madre de Carmen y curadora de toda la familia, y en reciprocidad, María le teje sus fajas.

El *décimo sexto tratamiento* fue cuando la hija mayor, Mercedes consultó al curador de brujería de la ciudad de México, y Carmen realizó lo indicado, ya que le envió los recursos para hacerlo, ajos y loción de siete machos. También le indicó que él a "distancia" les transmitiría su "poder" curativo. Pero como Raúl siguió mal, Carmen le confió a la enfermera Natividad –la Prodiaps, quien trabajaba en la clínica de la cabecera municipal- que su hijo tenía brujería. Lo hizo porque la conocía desde hacía más de 10 años, y si bien

pertenecía a la religión evangélica, también compartían el mismo origen mazahua. Natividad se sumó al diagnóstico de brujería y le recomendó que llevara a Raúl con una curadora de Atlacomulco: “Esa señora es muy buena para curar la brujería”. Según Carmen: “no fui a verla porque allí me salía en mucho dinero”. Se trataba de una de las curadoras que más cobraban en la región. Pero si bien Carmen no acudió con ella, sí recurrió a otras dos curadoras, (la octava y novena curadoras), una ubicada en una comunidad próxima, y la otra en la cabecera municipal. Y ello supuestamente por los costos más económicos.

Carmen asistió a dos consultas con cada una, lo que implicó los tratamientos del *décimo séptimo al vigésimo*. En esta décimo séptima consulta, con la curadora de la localidad aledaña, le detectó a Raúl una complicación en su enfermedad, diciéndole a Carmen: “ya no vas a cargar a ese niño, ¡pobrecito! eres tú la que lo detienes para no morir, porque estás embarazada”. A mi hijo yo no lo podía dejar de cargar, porque lloraba mucho. Ni con su papá se iba, ni con su abuelita. Con nadie quería estar más que conmigo! Como ya estaba grande, ya sabía. Sólo cuando ya no me reconoció, lo dejé en la cama.” La comadre María también le señalaba lo que implicaba su embarazo: “Ya no lo cargues ni te duermas con él, porque ese niño que va a nacer no lo deja morir. Déjalo para que ya no sufra.” Después Carmen me hizo saber que el "espíritu" del niño vivo en su vientre, no dejaba morir al de Raúl. Es decir, que mientras los "brujos" intentaban aniquilar el "espíritu" de Raúl, su hermanito, aun en el vientre de su madre, le transmitía vida por medio de su propio "espíritu".

Después de esta consulta, dos días después, Carmen visitó, por dos ocasiones a la curadora de la cabecera municipal, -la décimo octava y décimo novena consultas- quien tiene un local por la terminal de autobuses donde vende plantas medicinales. Entre las recetas médicas que me mostró Patricio, había una

hoja con anotaciones a mano y él me aclaró que se trataba de la receta de esta curadora:

Con la "hierva del Golpe", se pone(n) (en) una tasita 3 cáscara de Tomate verde, se le da a tomar un puñito de Carvonato. A las ocho de la noche para que se le pare la diarrea se le da de tomar el té de hierva que se cose sólo un puño. Vañar al niño (con las hierbas de) Jara, Estafiate y Altamiza. (para ello) se pone(n) en un bote. Se vaña (a las) 12 del día cada terser dia. Las pomadas se unta(n) en la parte donde esta rosado. La Flor de ajo macho 7 se le yerve y se unta en todo el cuerpesito cada que se ponga a llorar. Si se siente mal me lo traen el viernes, si no, el martes.

Según Patricio esta curadora no pudo curar a su hijo porque: “!Ya iba muy avanzada su enfermedad. Esta curandera tiene diferente medicina a las de los otros curanderos, nos dio loción de siete machos, luego la de ajo y aceite de ajo macho. Las demás medicinas son las mismas, el pirul, el jenjo,..!pero no le sirvieron pa' nada a mi hijo! Luego nos dio una crema pa' ponerle donde estaba lo quemado. !Lo que yo no me explicaba es cómo estaba eso de lo quemado!”

Enseguida aclaró que su duda se refería a quién pudo haber causado lo "quemado" del cuerpo de su hijo.

Ya para morir Raúl, acudieron por segunda y última vez –la vigésima consulta- con la curadora de la localidad aledaña, quien, según Patricio “fue la que realmente nos dijo lo que tenía”. Patricio se refiere aquí a que por primera vez una curadora les señaló la identidad de los cuatro vecinos "brujos" y les pidió los recursos necesarios para "regresarles" la enfermedad. Por este motivo Patricio acompañó a Carmen:

Esa señora nos recetó cuatro velas, y con una aguja les puso el nombre de cada uno de los cuatro brujos, en el lugar donde viene el

pabilo. También nos pidió un litro de alcohol y lo echó en una olla, y allí quemó todas las velas que tenían su nombre escrito:

Pero esta señora sí nos espantó cuando nos dijo que dejáramos todo el dinero que llevábamos. Yo llevaba 600 pesos (60 dólares), pero yo le dije que sólo le daba 100 pesos. Nos dijo que ella la medicina la pide en contrabando. Le dimos el dinero y la esperamos porque se fue a Atlacomulco. Cuando regresó untó al niño en todo su cuerpo con la medicina que trajo y lo limpió !y esta limpia dijo que no la cobraba y sí nos la cobró!

Para Carmen esta curadora no logró nada: “Nos citó para que al otro día fuéramos a las siete, era domingo. Pero yo creo que ya sabía que iba a morir el niño, yo creo que nos quería estafar. Le pregunté a mi mamá si lo llevaba de nuevo, y me dijo que para qué, que nomás íbamos a gastar nuestro dinero. !Ya no fuimos y ese día en la noche se murió! Yo veo que es igual que uno que está en la cárcel !gastas dinero para todo!”

No obstante, Carmen aclaró que este ritual de contrabrujería sí resultó eficaz en el sentido de que la enfermedad se había "regresado" por lo menos a uno de los "brujos", en particular, a la madre de su vecina (que anteriormente fue su principal amistad), si bien ello ocurrió después de la muerte de Raúl.

Yo pienso que sí resultó eso que fuimos a pagar, !porque esa señora está enferma, se hinchó toda de su cuerpo! Ora su hija que ya no venía a visitarme, se vino a sentar conmigo, y yo le pregunté si estaba enferma su mamá.

Enseguida Carmen aclara cómo fue que esta curadora logró "regresar"el daño a esta vecina:

Fue hasta después de que esa curandera de aquí nos pidió cuatro veladoras y a cada una les puso sus nombres de esas personas, que sí les llegó la desgracia. Ya se había muerto mi hijo y esta señora (la hija de su vecina bruja) dice que su mamá se fue a la clínica de San Lucas y no la quisieron curar, y que tampoco la curaron acá con la doctora Melgar. Fue también a la clínica de la cabecera y dicen que se hinchó de todo su cuerpo y estos médicos le dijeron que no tenía nada.

Para la siguiente semana, cuando de nuevo le pregunté a Carmen si seguía enferma la vecina, me contestó afirmativamente, asegurando además que ella veía como esta señora iba todos los días a curarse con su "brujo" particular. Esto lo dice porque la última curadora le aclaró que cuando ella creía que esta vecina iba a visitar a su hermano a San Nicolás, no era así, sino que iba a esta localidad para pedirle a San Diego que "hiciera la brujería a su hijo". Cuando le pregunté a Carmen si ella corría algún riesgo por haber "regresado" la brujería a esta vecina, lo negó con mucha firmeza:

Yo eso no lo hice, yo pagué para que la curandera quemara las velas con los nombres de esas personas. ¡El que lo hace, ese carga su pena!. Las curanderas lo hicieron, por eso ellas cargan la pena, porque cobraron. Como esa otra curandera que vimos aquí cerca, esa quería que le pagáramos 400 pesos, 100 pesos por regresarlo a cada uno de esos brujos. !Pero no se los llevamos al otro día que nos citó! Ella me dijo: "Si quieres que yo se los regrese, te va a salir caro, pero ya no se va a curar ese niño, porque está dura su enfermedad." Le digo a mi esposo que nomás nos quería sacar el dinero, como la curandera de San Ignacio (la cabecera municipal).

Cabe aclarar que cuando Carmen señaló la eficacia del ritual de contrabrujería, en contra de su vecina bruja, no señaló que se tratara de un hecho de venganza, sino de una estrategia preventiva fundamental, dado que por tratarse de un “daño fuerte” causado por varias personas, con la muerte de esta "bruja" ya no les sería tan fácil seguir dañando en esta forma al resto de sus hijos.

Resumiendo, Carmen fue la que eligió y realizó los veinte tratamientos de su hijo Raúl, y Patricio comenzó a acompañarla casi al final, cuando su hijo se agravó y fue que decidieron hacer el ritual de contrabrujería. En total, fueron consultados cinco curadores de brujería: la Señora Bertha, visitada por seis ocasiones; el curador de la localidad aledaña, visto por una ocasión; la curadora de otra localidad también aledaña, por dos ocasiones; una curadora de la cabecera municipal, también visitada por dos ocasiones. Asimismo, hicieron dos consultas con los curadores espiritualistas de la región. A todas estas consultas se agrega una más, el tratamiento a distancia del curador de la ciudad de México, por vía de su hija Mercedes. El ritual de contrabrujería, tratamiento en el que la presencia de Patricio resultó fundamental, lo realizaron la mayor parte de estos curadores especializados en brujería, en total, cuatro de los siete curadores que pretendieron salvar a Raúl.

Cuando tuvieron que recurrir únicamente con estos curadores de brujería, el problema económico para los padres fue central, debido a los altos costos requeridos para "regresar" la enfermedad. Inclusive salió a colación un segundo problema, cuando le pregunté a Patricio si había alguna forma de prevenir la brujería y él afirmó lo siguiente: “Sí se puede hacer algo, pero necesitas tener dinero para hacer contraataque del brujo !pero pa' saber quién es! El que te hace la limpia te pide la cantidad, y si no hay dinero, se quedó así”.

Efectivamente, los rituales de contrabrujería son los servicios más costosos que en la actualidad realizan los curadores especializados, además de que según Patricio, para que resulte realmente eficaz, se requiere saber con precisión quién es la persona "maléfica" y esto no es fácil. Carmen señaló que otro de los problemas que ellos observaron fue el diagnóstico de brujería de consecuencias fatales, en la última semana antes de morir Raúl: "Cuando vi que nada daba resultado, me fui de nuevo con la Señora Bertha, fue la última vez que se lo llevamos, hoy hace ocho días. Ya me dijo que no se curaría, porque le habían hecho una brujería muy fuerte."

Por otro lado, la autoatención se desarrolló permanentemente, reforzando los tratamientos de médicos y curadores de brujería. No sólo el papel de Carmen fue fundamental, sino también el de su madre y de su hija Mercedes. Tratándose de tres generaciones, surgieron problemas, como cuando Carmen señaló que un día llegó a visitarla su mamá, y al ver el estado de gravedad del niño, le aconsejó que ya no le diera más de tomar, dándole a entender que con ello estaban manteniendo con vida a Raúl, pero a costa de hacerlo sufrir tanto como ellos estaban sufriendo. Así estuvieron una semana, cuando vino a verlos de nuevo Mercedes y al enterarse de que Carmen había seguido el consejo de su abuelita, se molestó mucho y le pidió que le siguiera dando jugos porque para eso ella le estaba mandando dinero. Inclusive les dijo que Dios las iba a castigar por hacer esto. "Desde entonces", dice Carmen, "nunca faltaron los jugos 'jumex'²³ en la casa".

En cuanto al papel de Patricio, sobre todo en los últimos días de la enfermedad de su hijo, Carmen refirió los esfuerzos que él hizo para curarlo, y

²³ Para el dos de noviembre de este año, que le hicieron el ritual de "Levantada de Cruz", observé que en la ofrenda que prepararon para todos sus hijos fallecidos, frente al retrato de Raúl, donde estaba la cruz de madera que le iban a colocar sobre su tumba, le habían puesto más de diez botes de jugos de esta marca. Me aclaró Mercedes que eran los jugos que le había comprado a su "hermanito" y que no se los había terminado.

los comparó con el dolor que ella padeció: “Patricio se dormía, pero cuando veía que se ponía grave su hijo, le rezaba mucho. ¡Pero los hombres no sufren igual!” A pesar de esta crítica, en otra ocasión ella mencionó que Patricio era quién más “limpiaba” al niño de la brujería, porque ella estaba embarazada y estos “aires malos” podían penetrar en su cuerpo y dañar al hijo que estaba por nacer. Patricio confirmó lo anterior diciendo: “Yo lo limpiaba y mi hija la mayor también”.

Me parece importante resaltar la responsabilidad que Patricio asumió en los tratamientos domésticos de su hijo, aunque sin alcanzar el grado que dentro de la estructura familiar siempre asume la madre. De igual forma Carmen contó con el gran apoyo de María, tanto para la elección de los tratamientos, como para confirmar el diagnóstico de brujería.

Sobre la importancia de la participación de los hijos en los tratamientos, Carmen señala que ella como madre es quien les transmite los conocimientos:

Esos hijos aprenden cuando ven cómo los limpio, comadre. Ora mi hijo el negro (el mayor de 13 años de edad) ese ya sabe. Ese limpió a su hermanito. Esa Nancy (con 10 años de edad) ya puede limpiar también. Mis hijas las mayores que viven en México, una estudió para enfermera, pero no terminó. Esa bien que limpiaba a su hermanito. Ellas en México lo hacen con su patrona porque ella bien que usa la limpia porque también le tienen mucha envidia porque tienen mucho dinero. El otro día los quisieron robar, entraron dos hombres. Una de las muchachas gritó y los vecinos llamaron a la policía.

Lo que me interesa resaltar en este último comentario es la colaboración que tuvieron la mayor parte de los miembros de la familia, sin

distinción de género ni edad, para mitigar el mal por brujería de Raúl. Aquí destaca la temprana edad en que aprenden a manejar los remedios caseros sobre todo para tratar la brujería. Cabe señalar que según Carmen y María, ellas no curan el "mal de ojo", porque se trata de un "aire muy fuerte", que se puede introducir en su cuerpo cuando limpian a los niños, pero sí instruyen a las madres que se los solicitan sobre la forma de curarlos. Asimismo, ambas afirmaron que no curan la brujería porque consideran que es la enfermedad más peligrosa.

El tratamiento central de Raúl consistió en "limpias" con diversas plantas –la mayoría silvestres, utilizadas para absorber los "malos aires". También cabe destacar que Mercedes, a pesar de estar estudiando enfermería en la ciudad de México, sigue reproduciendo las representaciones y prácticas de brujería, un tanto al margen de la medicina académica (como también sucedió con la enfermera Prodiaps asignada a la localidad, quien recomienda a Carmen los servicios de una curadora de brujería de fama regional).

En cuanto a la importancia de elementos religiosos para curar la brujería y para causarla, le pregunté a Carmen si había un santo "más bueno" y lo negó, aclarando que: "aunque le hagas lo que sea, !si trabajan fuerte al niño, con nada que le pongas se cura! Mira como le pasó a mi niño que lo estaban trabajando todo el día y toda la noche para que se muriera !con nada lo pudimos curar! !Ni con ningún santo ni virgen! ! Aunque le vas a pedir y rezar mucho, no se va a curar!" El enojo que mostró Carmen fue porque durante toda la enfermedad de Raúl se sintió impotente al ver que los rezos de su familia y de ella, no fueron escuchados. Con este comentario, nos percatamos que Carmen ya no cree en las bondades de ningún santo ni curador para subsanar la brujería:

Cumplió ocho días o menos cuando lo llevamos a curar con la Señora Bertha. Luego se lo llevamos al doctor, pero luego vi que sus

medicinas nada le hacían. ¡Quien sabe por qué no hubo una medicina que le iba a hacer bien! Luego lo llevé con esa señora de San Ignacio. El martes otra vez con Bertha, ¡luego con esos doctores y con todos esos curanderos! ¡Estuve dando vueltas con tantos para que me dijeran la verdad!

Es claro que para Carmen la brujería era la verdad del mal de su hijo, y desde que se enfermó ningún curador se lo dijo, para poder tratarlo a tiempo.

Para comprender este aspecto de los tratamientos, hago hincapié en las principales dificultades que los padres plantearon, cuando varias personas les sugirieron llevar a Raúl con otros médicos y, sobre todo, hospitalizarlo, ya fuera en las clínicas locales o en los hospitales Infantiles de Toluca y de la ciudad de México. Cuando quise enterarme de los motivos por los cuales no lo hospitalizaron como se los había pedido su hija Mercedes, Carmen dio sus razones, de manera muy categórica, con base en la experiencia que tuvieron con una de las hijas que también falleció por brujería siete años antes:

No te creas que en el hospital se curan. Mi otra hija que murió (Elizabeth), de la clínica de San Ignacio la llevaron al hospital infantil de Toluca, y en aquél entonces nos cobraron 35 pesos (actualmente serían 350 pesos), para la fumigaria (funeraria) y estaba retirada y por su entierro nos cobraron 15 pesos ¡era mucho dinero! Te dicen que allí hay aparatos mejores, pero no es cierto, la niña se murió ese mismo día a las ocho de la noche. Por eso no tengo fe en la clínica (el Hospital Rural de San Ignacio). Mucha gente me decía que mandara allí al niño (Raúl).

Durante la enfermedad de esta hija Carmen estaba embarazada y fue Patricio quien se responsabilizó de acompañar a la niña cuando fue trasladada al hospital infantil de Toluca y abundó sobre el tratamiento hospitalario que le hicieron:

Desde que llevaron a esa niña en la ambulancia le pusieron suero, pero ya ni efecto le hizo. Desde la una nos mandaron para Toluca. Cuando llegamos me dieron una forma pa' llenarla sobre si estaba de acuerdo en que la cuidaran. Les dije que para eso estaba ahí. En ese hospital de Toluca ya no consienten que uno pase, por eso ya no supimos qué le hicieron, pero ese mismo día falleció a las ocho de la noche. Me pidieron su acta de nacimiento. Ya después llegó mi suegro (Miguel). Yo creo que los médicos la vieron que no iba a amanecer." Le pregunté a Patricio si los médicos le aclararon la causa de su muerte: "Como deshidratada, me dijeron, pero tiene otro nombre, yo no me acuerdo. Yo iba tan mal. Esa niña duró como una semana enferma, "eso" no duró mucho tiempo. No nos dio tanta lata, no sé que le había pasado.

Es claro que la experiencia de Patricio en este hospital fue muy negativa, porque además de que tuvo que ir solo, por lo costoso del traslado a Toluca, nunca supo cómo atendieron a su hija. En su comentario final reconoció no sólo la gravedad en que iba la niña, sino también que su enfermedad y muerte fueron de manera súbita, es decir, que con esta hija los costos, emocional y económico, fueron menores, en comparación con la prolongada, costosa y desgastante enfermedad de su hijo Raúl.

Carmen, a su vez, señaló los problemas que tuvo con su familia, - en particular con sus dos hermanos, Ángel y Pedro -, por no haber internado a Raúl. Cabe aclarar que con Ángel, el varón mayor de la familia, es con quien ella tuvo

un grave conflicto por el cuarto de hectárea de tierra que en vida le dio su padre. Carmen recuerda que en una ocasión que ella había "tomado", se le salió decirle a su hermano que su padre le había regalado este terreno y Ángel llegó inclusive a prohibirle que lo visitara, argumentando que "a una mujer no se le daban tierras". Carmen le contestó que si quería le regresaba este terreno, "pero no las plantas" (el maíz que ya había sembrado). Actualmente continúan teniendo problemas porque ella "ya arregló los papeles"; es decir, legalizó este terreno a su nombre. Según Carmen, Ángel le hizo una severa crítica durante la enfermedad de Raúl: "Mi hermano me decía: "llévalo al doctor". Pero yo le decía que no era enfermedad lo que tenía, sino que lo estaban trabajando de ese meleficio. ¡Cuánto dinero me van a sacar los médicos! Me daba coraje con mis hermanos, porque nomás me decían lo mismo pero de verdad no me iban a ayudar". En otra entrevista menciona a este mismo hermano Ángel: "Cuando él me dijo que internara a mi hijo, le dije que cómo no me ayudaba, y nomás me decía que sí, pero no ponía ni un grano. Ya ves cuánto gasté, más de cuatro mil pesos (400 dólares) y ninguno de mis hermanos me ayudó. Mis hermanas sí me ayudaron cuando el entierro". Se refiere a que ellas hicieron las tortillas para dar de comer a los vecinos y familiares que los acompañaron.

Según Carmen, con su otro hermano, Pedro, también tiene conflictos por el terreno que le heredó su padre, ya que, junto con su esposa, pusieron en entredicho su papel como madre y como curadora: "Ese gordi mi hermano no me ayuda. Sólo un día me dijo que internara a mi niño. Su esposa dice que yo no sé curar, que soy muy ignorante y que dejo morir a mis hijos, porque no sé leer. Ellos se creen que saben mucha medicina. Yo les digo que cómo no voy a saber, que si no fuera así, ninguno de mis hijos estuviera vivo, ¡y ves cuántos tengo!". Carmen confirma que ella sí tiene conocimientos para curar a sus hijos, pero únicamente cuando se trata de una enfermedad "buena". Por eso asegura que

diez de sus hijos están con vida. A la vez ella le critica a este hermano no creer en la brujería, y que por esta razón se le estaba muriendo uno de sus hijos. Recordemos que la información sobre este sobrino de Carmen que también padeció brujería y logró curarse, fue por la firme decisión de su abuelita María, de llevarlo con la curadora familiar. Esto fue señalado en el capítulo anterior.

Asimismo, un compadre de Carmen le sugirió llevar a Raúl con un curador de brujería, pero también con un médico de un centro de salud. Según ella: “Vino ese otro compadre y me dijo que cómo no le dije antes que el niño estaba enfermo, que en Atlacomulco hay un curandero que cura bien, !pero ese cobra de más de mil pesos! ¡Cómo lo iba a llevar! Me dijo que también lo podía llevar a la clínica de otro pueblo, que allí curaban bien. Pero cuando nos lo dijeron, mi hijo ya tenía brujería, y le dije que ya no lo podía llevar porque los médicos no curan la brujería, y si les dices que tiene eso, luego te regañan.”

Por lo anterior, nuevamente vemos que para Carmen y Patricio el problema central para llevar a Raúl con los curadores de brujería de mayor fama regional, fueron los costos tan elevados. Y el problema con los médicos, en particular de las clínicas oficiales, fue que no sólo no curan la brujería, sino que les desacreditan sus creencias.

Patricio, por su parte, mostró su enojo por la visita que les hizo su vecina Griselda, quien es auxiliar de enfermería de la comunidad, asistiendo a la doctora Melgar. Según Patricio, esta mujer quería enterarse de los tratamientos que le hicieron a su hijo Raúl. Él señala lo siguiente: “Cuando vino esa Griselda nomás nos estuvo escarbando que por qué no le hicimos la lucha para curarlo. Me preguntó que por qué no lo internamos y le dijimos que esa fue la falla, pero que si le dábamos medicina no la aprovecharía.” Patricio crítica este interrogatorio, al decir que “les estuvo escarbando”. Le molestó que les hiciera sentir que no habían hecho lo adecuado para curar a su hijo; sin embargo, tanto

Carmen como él ya habían manifestado que el único problema por el que Raúl no se curó fue por la fuerte brujería que le habían hecho y por ello prácticamente toda su lucha por salvarlo resultó inútil.

Como complemento de lo anterior, Carmen y Patricio señalaron que de igual forma se les presentaron dificultades para llevar a Raúl a un hospital de la ciudad de México, como se lo sugirieron su hija Mercedes, la patrona de ésta, un vecino, así como yo también lo hice, aún ignorando todo el trasfondo de la brujería. El comentario de Patricio fue: “La mayor de mis hijas lo quería llevar al hospital, donde se cura su patrona”, pero ya era demasiado tarde. Además planteó que Carmen tenía que acompañarlo y esto acarrearía otro problema: “!Si ella se va a México, quien les va a moler (y hacer las tortillas) a los niños!”

En otra ocasión, Patricio señaló que un vecino le había sugerido lo siguiente: “Ora que platicaba con ese señor le contaba de mi hijo y él me dijo: "Hubieras llevado a tu chamaco a México, están más preparados en el hospital infantil, en el Centro Médico". Dijo que ahí sí se hubiera curado”. Pero Patricio insistió en los principales problemas que tuvieron para curar a su hijo, uno, el económico, por la gran distancia de los centros hospitalarios especializados, además de que les requeriría tener dinero para mantenerse y para adquirir los medicamentos requeridos; el otro problema, de mayor gravedad, era el cuidado de sus otros hijos, la mayoría aún pequeños. Por mi parte, por haberme elegido como la "madrina de enfermedad" de una de sus hijas, les pregunté por qué no me enteraron de lo sucedido, y Patricio de inmediato contestó, como si estuviera ansioso por hacerme los comentarios al respecto: ”Si ya lo íbamos a hacer. Yo le dije a su comadre que la llamáramos, pero ya después vimos que el niño estaba bien grave y ya no se podía curar por este mal que le hicieron.”

Al respecto Carmen y Patricio añadieron más información de estos problemas, cuando para finales del mes de septiembre, dos meses después de

fallecido Raúl, les pregunté si su hija Mercedes estaba enterada de lo sucedido y Carmen respondió:

Sí, sí supo. ahora dice que su patrona quiere ver a Patricio para regañarlo y Patricio dijo que no le importaba, que él había hecho todo la lucha pa' curarlo, que al fin que no era su mamá pa' tenerle miedo. La señora decía que debimos llevar al niño a México, al hospital infantil, que ella pudo pagar los gastos de estar allá. Patricio dijo que ella no sabía si eso era fácil para ellos, pues tenían otros niños y la bebé (Karina). ¡Cómo los vamos a dejar solos! El dice que su suegra (María) puede traerles de comer, pero cómo van ellos a estar solos, lo que les pueda pasar, qué puedan sentir. Dice que su patrona de mi hija no sabe todo lo que hay detrás, que cree que es fácil irse así nomás.

Para Carmen y Patricio, en efecto, resultó muy arriesgado pensar en la alternativa de curar a Raúl en un hospital ubicado en un lugar lejano y tener que dejar solos a los otros hijos. Y por el tiempo que llevo de conocerlos, he sabido de los problemas de fondo que han tenido con los pequeños, debido a su ausencia del hogar, sobre todo si es la madre quien lo hace. Carmen me narró la amarga experiencia que tuvo en vida de su hija Elizabeth, cuando ella pensó que la niña se había enfermado, o más bien, que le hicieron un "mal", precisamente por haberse ausentado durante toda una tarde, ya que a su retorno se encontró con que su pequeña no sólo estuvo llorando desde su partida, sino que "estaba toda mojada de su pechito por tanto vómito que le dio y ya muy malita."

Tanto Carmen como Patricio han hecho muy patente el problema que tuvieron para elegir entre la atención hospitalaria de Raúl o la seguridad del resto de los hijos, ya que aun cuando lucharon para curarlo, por la fuerza

que alcanzó su "mal", ya no tenían ninguna garantía de que al hospitalizarlo se curaría. En mi trabajo anterior (Peña Ruiz 1994: 202-203) observé este mismo problema con otra informante, concuña de Carmen, cuya hija, de nombre Blanca, estaba enferma de gravedad y Carmen me pidió que interviniera, según ella, "porque la madre bebe mucho pulque y no la quiere curar". Las dos convencimos a la madre de llevar a la niña al hospital rural de San Ignacio y ella nos acompañó. Los médicos que la atendieron señalaron que por no contar con los recursos para atender la gravedad de la niña, nos enviarían a la clínica de Atlacomulco. Y cuando los médicos de este centro de salud revisaron a Blanca, nos dijeron exactamente igual, que no tenían los recursos requeridos para atender la grave infección que padecía en el riñón. Entonces le planteé a su madre la posibilidad de internarla en México, y ella argumentó la misma razón que señalaron Carmen y Patricio, de que no podían salir lejos para curar a su hija, "porque tenemos que cosechar el maíz para alimentar a los otros hijos".

Está claro que con estos dos pequeños, Blanca y Raúl, sus padres tuvieron que sacrificar una vida, para preservar la de los otros hijos, que aún estaban sanos. En el caso de Raúl, a pesar del gran esfuerzo que realizaron para curarlo, finalmente predominó el pronóstico de incurabilidad debido al "fuerte daño de brujería que le hicieron". En la muerte de la pequeña Blanca, que duró enferma casi el mismo tiempo de Raúl, y no recibió atención médica sino hasta el final, pudo incidir la variable género, pero ante todo la situación económica, agravada por el problema de alcoholismo de la madre.

Resulta importante incluir en estos problemas lo referente al acta de defunción de Raúl, la cual los padres manejaron con especial cautela. Cuando les pregunté si contaban con el acta de defunción, ambos me contestaron que lo habían enterrado sin tenerla, y que sólo habían pedido el permiso

correspondiente al delegado. Días después, Natividad me comentó lo contrario, de que Carmen le había dicho que al día siguiente de la muerte de Raúl fueron con el médico "X", el último que habían consultado, y que le pidieron el acta de defunción, pero éste la extendió a un costo muy alto, a pesar de que la hoja impresa señala que es una forma gratuita. La doctora Melgar también se había enterado de esta situación, e hizo un comentario muy serio sobre el "negocio" que los médicos privados realizan al extender las actas de defunción:

Me dijo la prima de Carmen que luego de consultarme, llevó el niño al doctor, con ese Dr. Díaz, creo. Y que como ya el doctor lo vio tan malo, no le quiso hacer nada, pero que sí los pasó, y después les cobró 300 pesos por el acta de defunción. Y los padres no vieron que abajo dice que es gratuita. ¡Ese doctor no tiene ética! Ya vieron cómo es la gente y se aprovechan.

A lo que Patricio agregó:

En primera, yo no lo tenía registrado²⁴. ¡Ya un muerto cuesta! Aquí el que más te cobra es el médico, porque te piden acta de defunción de un médico. Con esa niña Elizabeth, es dónde vi que era un negocio. Fue como en 1986 cuando la niña murió en el hospital en Toluca. Aquí en el municipio sí cobran." Le comento a Patricio si leyó que el acta era gratuita: "A veces uno no sabe por tonto. Te dan una copia, y yo tuve que sacar otra. Está prohibido enterrar sin acta y al que le va mal es al delegado. Acá en el otro pueblo no les permiten enterrar sin registro. En cambio nosotros, sí estamos bien con el delegado, le das pa' su refresco !y ya! Ora con lo que le pasó a mi hermano, después de que su niña murió

²⁴ En el capítulo II señalé que en los libros de Actas de Defunción del Registro Civil, no se registró la muerte de Raúl, en el año 1997.

(la pequeña Blanca, a quien Carmen y yo llevamos a consulta médica), a los 8 días se le murió la otra hija. Las dos estaban enfermas. El Delegado tuvo que hacerle el favor de enterrarlas sin contar con el acta de defunción.

Está claro que por falta de recursos económicos en su localidad se pueden enterrar a los niños sin notificarlo oficialmente, como sucedió con estos tres pequeños.

La brujería, las personas y las causas.

Si bien a lo largo de este capítulo he aportado información sobre las causas y las personas que supuestamente fueron responsables de la brujería contra Raúl, ahora profundizaré en el origen del problema, que Carmen identifica con la amenaza que le dirigió su vecino:

Ese día tenía yo mi maíz arriba de la casa, en el "cincolote" (granero) y fui con mi hijo Victoriano para traerlo acá adentro. Ese vecino estaba en su ventana, estaba tomado y me dijo: "Uujuy, te sientes muy millonaria, muy rica, pero en cualquier momento te va a cargar la chingada". Mi hijo el negro también lo oyó, yo apreté la boca, pero le debí contestar: "Qué voy a hacer si eres brujo". Después me dijo mi mamá que al otro día que ya no estuviera borracho le iba a reclamar. No lo hice, y ese fue mi error.

El día del entierro de Raúl, Carmen corroboró que su vecino era el "brujo" que dañó a su hijo, por el motivo siguiente: "ayer que lo enterramos, ese hombre estaba aquí parado cuando entré en la casa, y lo vi que tenía su

mirada muy fea. Se hizo el pendejo como que se caía porque estaba bien tomado. Ora ese señor, Patricio lo ayudó a levantarse y le dijo: ‘párate compadre, ¿puedes o no?’. Y este hizo una risa como de burla.”

Carmen considera que este vecino fue el causante de la brujería, por el simple hecho de que le deseó a ella la "mala suerte", merced a una serie de conflictos que tenían, así como por burlarse de la pérdida de su hijo. Varios curadores constataron que esta acusación fue de brujería. Según Carmen, en su localidad, existe la presencia de brujos con los conocimientos y las habilidades para causar un maleficio, independientemente de la presencia de curadores especializados. En el caso de este vecino, Carmen se lamentó de no haber prevenido el daño, reclamándole que ella sabía de sus malas artes como "brujo". Pero también Carmen planteó algunas dudas al respecto: “Quién sabe si lo hizo él sólo, porque los que no saben, pagan pa' que alguien los haga. ¡No sabes como comprobarlo! ¿Cómo? ¡Si no sabes si él mismo lo hizo o no!”

Pero finalmente, para Carmen no era primordial el que su vecino hiciera directa o indirectamente la brujería, sino que reconociera su responsabilidad en el daño que causó a su hijo. Le insistí que me explicara cómo es que hay personas que pueden hacer un daño de brujería directamente: “Como dice mi esposo, si te peleas con alguien que sabe embrujar, ya con eso te ve mal, con eso se desquita.” Es así que para Carmen cualquier vecino es un "brujo" en potencia, por el sólo hecho de que uno provoque su envidia. Y si el envidioso no tiene los conocimientos para hacerlo, siempre cabe la posibilidad de que recurra a un curador especializado. Según Carmen, en Xochicalli hay una señora que vive cerca de la carretera, a quien también ella fue a consultar para la enfermedad de Raúl. Esta persona le recomendó que lo llevara con otra curadora, del pueblo aledaño, aduciendo lo siguiente: “Esa sí sabe, pero te va a cobrar caro, pero sí cura”. Por este y otros diversos comentarios, parece ser que,

en general, los mejores curadores especializados en brujería son los foráneos. Esto se debe en parte a los diversos riesgos que conlleva su trabajo al interferir en los conflictos intervecinales. Y el comentario sobre la eficacia de esta curadora local, tiene su contraparte en los altos costos de su tratamiento.

Por otra parte, un aspecto significativo en este daño de brujería, es que para los padres el maleficio originalmente fue dirigido en contra de ellos, pero quien lo padeció fue su hijo Raúl. Según Carmen: “ eso brujería Iba para nosotros pero lo agarró ese niño, que no se puede defender. Un grande ya habla, pero un bebé que no habla bien, por eso lo atacaron. ”. Empero, en otros comentarios ella misma resaltó que determinados curadores de brujería aclararon la forma y los recursos que utilizaron los "brujos" para hacer este "trabajo" directamente contra su hijo Raúl. Cuando consultó a la curadora de brujería de la localidad aledaña, ésta le especificó: "Tú ya sabes quiénes son esos tus vecinos que te envidian, son cuatro, por eso estos señores trabajaban fuerte a tu niño, de día y de noche, porque le fueron a prender un cirio grande a San Nicolás (localidad donde ya se dijo que se encuentra el santo particular al que se le solicita un trabajo de este tipo), y ellos allá anotaron el nombre del niño en la vela, para quemarlo." Para Carmen, esta curadora fue la primera en especificar el número de "brujos" en su contra, sin señalar que ella y Patricio le proporcionaron esta información. Más adelante complementaré otras razones por las que según Carmen y Patricio la brujería daña mortalmente a los niños, aun cuando el "mal" se dirija originalmente en contra de los padres.

Para Carmen, su vecino culpable recurrió a la brujería por envidia, "porque él no trabaja sus tierras y no saca cosecha". Esto ella lo ejemplifica con el hecho de que ellos, aun cuando recién habían enterrado a su hijo el día anterior: “ni así dejamos de trabajar”. Efectivamente, mencioné que este día

que los visité por primera vez, a eso de las cuatro de la tarde, estaban descansando al lado de la milpa, ya que apenas habían terminado de trabajar.

En el caso de Patricio, el motivo de este daño fue por haber tenido conflictos con determinados vecinos, particularmente con cuatro, número ratificados por la curadora. Carmen aclaró la forma como se presentaron estos conflictos, que Patricio señaló como "diálogo". Cuando le pregunté si el compadre se había peleado a golpes con estos vecinos "brujos", Carmen contestó: "No, comadre, con esos nomás discutió ese Patricio. Yo ora te digo que es porque ellos no tienen y te envidian." Y no fue sino hasta un mes más tarde, cuando Carmen refirió los motivos de cada uno de estos conflictos con las cuatro personas vecinas: "esos vecinos ya me probaron la sangre desde que me casé". Es decir, que para esa época aun vivía la madre del vecino que la amenazó y ésta ya había pretendido hacerle brujería, de aquí que Carmen constató que a ella no la podían enfermar, pero sí a Patricio:

Esas personas ya vieron que soy fuerte, que no me pudieron hacer un mal. Ya ves como la *Male* (madrecita) Bertha le dijo a ese señor Patricio que le hicieron un mal cuando se enfermó, que se lo hicieron a él pero que iba contra mí, pero cómo él es débil, fue el que se enfermó. Ora esa señora que me lo quiso hacer desde que me casé, es suegra de ésta (su actual vecina bruja, esposa de la persona que la amenazó), y ya murió. Esa señora sabía su maña de hacer un mal. Fue por envidia de los terrenos que tenemos. Pero ora que me mataron a mi hijo, fue por los problemas que tuvimos con esos cuatro vecinos. Con dos de ellos, el que me amenazó y su esposa, fue por envidia de los terrenos. Con esa otra (la tercera bruja), que vive acá cerca, esa llegaba aquí, yo le convidaba lo que hacíamos de comer, era nuestra amistad, pero ora que abrieron ese camino que pasa por su terreno, se enojó porque le tumbaron

unos árboles y ese Patricio tenía la autoridad (fue encargado para cooperar en este trabajo). Desde ese día ella ya no me regresó el saludo. Ese otro (el cuarto vecino "brujo"), ese también se enojó por que le tumbaron sus árboles, y por eso le echaron pleito a Patricio cuando todos estaban tomando en San Ignacio.

Según Carmen, quien primero la agredió "maléficamente" fue la madre del vecino que la amenazó, ya fallecida, quien realmente era "bruja", porque tenía los conocimientos para ello, ya que inclusive la propia nuera de esta señora le dijo a Carmen que había visto que se trasformaba por las noches en un murciélago. Y los que en la actualidad dañaron a Raúl, son, el hijo de esta señora, junto con su esposa, a los que también Carmen considera "brujos", por haber heredado o aprendido sus conocimientos. No obstante lo anterior, y por las ambigüedades referidas respecto a la identidad de estos supuestos "brujos", Carmen señaló que nunca dejó de tener amistad con ellos, además de que hasta la fecha les ha perdonado este mal:

Yo la saludo (a la esposa de su vecino), pero nunca le voy a dar la mano. Pero ahora que ella me saludó porque vino al entierro de mi hijo, su mano estaba bien suavecita, como que no muele la masa para hacer sus tortillas, no lava, no hace nada. Es su esposo el que lo hace. Cuando su esposo me amenazó, ella no lo dejaba hablar, lo jalaba de su pata, pero ese señor me dijo lo que pensó.

¡Pero si me vuelve a hacer un mal, ya no lo voy a perdonar!

Hasta este momento yo desconocía las causas de fondo de los conflictos de Carmen con estos vecinos, iniciados décadas atrás, y no fue sino hasta las entrevistas finales con ella, cuando de forma espontánea me confió las razones de dichos conflictos:

Ahora que estamos peleando este terreno (aproximadamente una hectárea, en el entorno de su vivienda) es porque la difunta mi suegra anduvo arrimada a ese señor (vivió con el titular de los terrenos, familiar de estos vecinos). Este no es terreno de mi suegro, porque él ya había fallecido y no era ejidatario, sino que se lo regaló ese señor, que le dijo a mi suegra: "Te voy a heredar todos mis bienes, pero me vas a cumplir mi promesa de hacerle su fiesta a mi santito". !Por esto mismo es que le duele a ese vecino, le purga mucho, es pura envidia! Porque ellos ni tienen terreno. !Ni una hectárea!. A ellos ya les repartieron sus padres y como fueron tres hermanos, les tocó muy poco. Como eran familiares del dueño de los terrenos, les da envidia porque no se los dejó a ellos. De ese terreno ya tenemos los papeles legalizados. Antes nomás te daban certificado de propiedad, que hablaba por todos los terrenos, pero ora con PROCEDE (Programa de Regularización de Terrenos Ejidales y Comunales, institución del gobierno federal) ya cada terreno tiene su documento. Mi suegra cumplió su promesa y nosotros cada año tenemos que responder haciendo la fiesta de ese santito, es Santa Cruz, el 2 y 3 de mayo. Lo tenemos allá abajo, en casa de mi cuñada, donde antes nosotros vivíamos con mi suegra.

!Por eso nos envidian! Siempre nos están viendo así con sus ojotes, qué es lo que hacemos nosotros (pone sus brazos y manos sobre su cadera y en su cara se muestra la impotencia y el coraje que tiene hacia estos vecinos).

Según Patricio y Carmen, estos vecinos "brujos" consideran que ellos usufructúan las tierras ejidales que debieron pertenecerles, por ser familiares del difunto ejidatario, sin embargo éste las cedió a la madre de

Patricio, quien no sólo no era de la familia, sino además no había nacido en Xochicalli y había quedado viuda. Para Carmen y Patricio este conflicto por las tierras es el problema original y la causa de todos sus conflictos, que afectaron de manera fatal a gran parte de su familia.

No obstante, cuando Carmen refiere el “daño” que sufrió Patricio, emergió una segunda causa:

Cuando se enfermó ese señor Patricio, se le metía su lengua, no quería comer. Yo le decía que era por brujería y me regañaba, decía que lo dejara de molestar. Andaba con esa mujer (la esposa del vecino que la amenazó). Yo le dije que fue esa señora quien le hizo este maleficio, y otra vez me regañó. Mi mamá me acompañó para llevarlo a curar con la señora Bertha, ya allí ella lo regañó por lo que hizo y Patricio le dijo: "Yo sufría mucho de mi garganta". La señora Bertha le contestó: " A tú esposa ya la agarraron (embrujaaron) varias veces, pero es fuerte. Tú ni caso le haces. Pero tú que eres bien débil, ya te agarraron. Porque cuando te ve esa señora (la bruja) como que le tienes mucho miedo y bajas la vista." La curandera me dijo a mi que por estar embarazada yo no podía limpiarlo, ya que estaba fuerte su aire, "vas a buscar quien lo limpie". Pero cuando llegamos a la casa, yo le herví su medicina (diversas plantas específicas para la brujería), y se la unté! y no me pasó nada! (no se le "contagió" el maleficio) . La señora Bertha nomás lo limpió, le untó todo su medicina para la brujería. !Y ya se curó al otro día! Y luego vino de visita esa señora (la supuesta vecina "bruja"), y dijo:"¿A poco está enfermo ese Patricio?" Mi cuñado le contestó (el esposo de la hermana de Patricio, quien en esa época vivía con ellos): "Sí, tú fuiste la que lo enfermó, tú eres una pinche bruja, "Zeero" (en mazahua) que le metiste una flecha en la cola, por eso está así." Ella no dijo nada (de que si era o no "bruja"),

pero estaba riéndose, debió decir: “¿Por qué me dices eso, yo no conozco nada de hacer brujería”. Pero como mi cuñado ya estaba tomado, se lo repitió: "Todavía que se lo hiciste a mi cuñado, todavía vienes a ver cómo está". Fue esa vez cuando la curandera me dijo que a mí me probaron la sangre. A lo mejor la suegra de esta señora sí le enseñó la maña de hacer un mal".

En este comentario me percaté que Carmen también me confió hasta el final de las entrevistas este otro grave conflicto con la que va a considerar su principal vecina "bruja", esposa del hombre que la amenazó de brujería. Lo que significó, que además del problema que tenían con ellos por la tenencia de las tierras ejidales, el adulterio fuera otra de las causas de disputa.²⁵ Por su parte, Patricio no hizo ningún comentario al adulterio, únicamente especificó lo que son las enfermedades "buenas", de Dios, en contraste con la brujería, una enfermedad “mala” hecha por una persona: “Esa enfermedad buena es cuando tienes un accidente, que algo te pasa de pronto, rápido. Como una caída en la obra, pero que no es enfermedad que te hace la gente.” Por mi parte, le pregunté a Patricio si consideraba que una enfermedad de Dios era por un castigo por no haber cumplido un deber religioso, y él contestó: “Sí, como usted dice comadre, también puede ser así, que es una enfermedad que te manda Dios como castigo.” Y se tomó como ejemplo:

Mire comadre, ya ve cómo a mí me gusta danzar (mencioné que pertenece a un grupo de danza). Por ejemplo, si yo voy cada año a Chalma, luego a San Juan de los Lagos, pero si un día no quiero ir, es de allí que viene el castigo. Ya ve cómo uno es creyente, y si uno, por ejemplo, que por no querer gastar 200 pesos para la fiesta de la virgen, luego uno de tus hijos se cae, se

²⁵ Es importante señalar que el adulterio del varón es un hecho muy común en la localidad.

rompe la pierna, ¡ya vas a tener que gastar 600 pesos por no haber gastado los 200! ¡ Es así comadre, eso es por castigo!

Patricio mantiene una coherencia entre lo que dice y lo que hace, ya que pude observar durante este año el cumplimiento de algunas de sus obligaciones religiosas, en las que cuenta con el gran apoyo de Carmen: danzas a la Virgen de Guadalupe, y a la patrona de Xochicalli, así como a la patrona de su capilla familiar, la virgen de la Santa Cruz, herencia del anterior propietario de los terrenos en que se encuentra su vivienda. Asimismo van cada año de peregrinos a San Juan de Los Lagos, por tratarse de la virgen patrona del oratorio de los padres de Carmen. Por lo anterior, me parece que ambos sienten que han cumplido cabalmente con estas promesas, y que por lo tanto, no consideran que lo acontecido a Raúl fuera una enfermedad "buena", por castigo de Dios. Carmen aclara este aspecto: “Ajá, es lo mismo una enfermedad de Dios que una buena. ¡Y una enfermedad mala, sólo la brujería!”

Para Carmen esta situación de brujería no se acabará nunca: “¡Eso siempre va a existir, nunca se va a acabar! Es por lo mismo de que esa señora no sale a ningún lado, todo el tiempo está en su cocina.” Carmen aclara que la razón es porque ni la vecina ni su esposo salen a trabajar fuera de la localidad, como lo hace Patricio y ella, que también es partera y de esta forma obtienen otros ingresos. Por esta razón siempre les van a envidiar sus bienes.

Con las otras dos familias restantes, culpables también de este daño, el conflicto fue porque Patricio fungió como autoridad legal para abrir un camino y dañaron algunos árboles de sus vecinos, además de que les disminuyeron su terreno. En resumen, parece ser que para Carmen y Patricio las causas por las que estos otros vecinos les hicieron brujería, fueron por "desquite" de haberles dañado su propiedad y también por envidia de sus bienes.

Los curadores, como ya lo mencioné, elaboraron e instituyeron su diagnóstico de brujería a partir de los principales problemas de Carmen y Patricio con los vecinos, y ello, sin garantizarle la identidad de los causantes, lo que representa un grave problema, para prevenir o contrarrestar el daño, pero sobre todo para curar a la persona. Según Patricio, si tuviera la certeza de quiénes fueron realmente los enemigos que le provocaron este daño, podría haberlo evitado, haciendo uso de la violencia física: “Retarlo (amenazarlo de brujería) yo creo es lo más grave. Pero a golpes más o menos tengo entendido que así se para, pero si usted justifica quiénes son. Es lo que nosotros no sabemos. Pero la brujería es lo primero que te dice esa curandera: “nomás acuérdesese con quién tuvo el disgusto”. La curandera tiene prohibidísimo decir quienes son los culpables, porque luego hay problemas con la ley, porque vamos contra ellos. Por eso la seguimos llevando con este señor, porque no hay pruebas. Carmen a su vez reconoció este mismo problema, por lo que también no ha dejado de relacionarse con todos estos vecinos supuestamente "brujos". Hizo un comentario crítico por la falta de cooperación de los curadores, para ratificarles quiénes son en realidad los causantes. Empero, ella está consciente de los motivos que tienen para hacerlo:

Sí, nos saludamos con todos ellos. Igual con ese otro señor de allá atrás. !Y todos vinieron al entierro , como si nada! Creo que piensan que nadie sabe cómo es su maña de brujos. Como dice Patricio, no tenemos pruebas. Esos curanderos sí te dicen quienes fueron, pero ya después que se murió. Si te lo dicen antes luego uno les busca pleito. Ya mucho ha pasado aquí este problema, por eso no te lo dicen. Si esa señora Bertha nos dijera quiénes son esos brujos, ya iba a venir tu compadre a echarles pleito y eso iba a llegar a San Ignacio con la autoridad y de allí iban a llamar a la curandera. !Por eso no te lo dice!

Esa curandera que vimos en San Ignacio también me dijo que al niño lo habían trabajado duro. Pero no me dice quién fue. !A los brujos más les gusta sacar dinero!

Aquí es importante aclarar que Carmen resalta el problema legal al que se enfrentan los curadores de brujería. La situación es aún más compleja, porque según María, cuando una mujer de su familia le hizo recientemente brujería a su hijo Ángel, la curadora "regresó" la enfermedad, pero le especificó que en este caso, por tratarse de una "bruja con fuerte poder", lo hizo en contra de otro familiar de esta persona y no directamente a ella. Esto significa que tanto para María como para la curadora existen personas con "poderes maléficos" contra las cuales se tiene que desarrollar una estrategia para no ser víctimas de un mal mayor, en el que estaría incluida la propia curadora.

Para abundar sobre la certeza de quiénes fueron las personas que dañaron a Raúl, según Carmen, el día que lo enterraron, ella también identificó en su vecina un signo que le ratificó que se trataba de otro de los "brujos" que había matado a su hijo: "Lo que tenía mi niño no era enfermedad de Dios, porque me estoy dando cuenta que esta señora de acá arriba, cómo se reía cuando lo enterramos. Haz de cuenta que se burlaba de mí." De igual forma Carmen ya había observado durante el entierro de Raúl este mismo signo de mofa por parte del marido de esta señora, lo que para ella fue una prueba importante de que ambos eran los culpables. No obstante, tanto Carmen como Patricio resienten no tener las suficientes "pruebas", sobre todo que sean ratificadas por los curadores especializados. De aquí su ambigüedad en las representaciones y prácticas de brujería, cuando, por un lado, siguieron manteniendo una cierta relación amistosa con todos sus vecinos, pero por otra parte, los responsabilizaron de la muerte de su hijo.

Para concluir sobre los indicios de certeza que Carmen tuvo para identificar a los principales causantes de la muerte de Raúl, es también importante su información sobre las personas "brujas" que "dañaron" a su hija Elizabeth. Y resulta que se trató de la misma familia, pero en este caso fue la madre del vecino que la amenazó, quién además fue la primera persona que pretendió embrujarla cuando estaba recién casada, "probándole su sangre". La otra prueba que tuvo Carmen fue que la misma nuera de esta persona le confirmó que se trataba de una "bruja". Veamos cómo lo señala Carmen:

Ahora que esa Elizabeth se enfermó, fue porque ese día de San Isidro, que nos íbamos a la procesión a la loma, había una nube muy grande. Tu compadre Patricio me dijo: "no te lleves a esa bebé porque va a llover y se va a enfermar", y fue al revés, comadre, la dejé y cuando regresamos, me dijo mi hija Mercedes que la niña había estado vomite y vomite. Tenía su vestidito bien mojado. Ya de allí no duró casi nada, esa sí la llevamos a la clínica de la cabecera, pero de allí se la llevaron a Toluca y allá se murió. Ese mismo día yo soñé a esa señora, la suegra de ésta otra que te digo que me mató a mi hijo Raúl. A las dos las soñé, pero la suegra estaba desnuda, de la mitad de la cintura pa' arriba. Esta señora cuando se murió, su propio hijo no la quería enterrar. (Le pedí que me aclarara a qué se refería con esto, si era que no le querían comprar su caja, pero me señaló un aspecto más complejo): Es que cuando te mueres se necesita que te busquen una madrina, pa' que te vaya a enterrar. Pero ninguno de sus hijos la quería buscar, yo creo que no querían a su mamá. Patricio me pidió que yo fuera la madrina y yo me enojé, le dije que cómo la iba yo a enterrar si ella me había matado a mis hijos. Pero ya después le dije que sí, que Dios le iba a pagar lo que me hizo. Por eso cuando la soñé ella me dijo que sola iba a pagar su

pena, que me daba las gracias de que la había enterrado aunque ella me había matado a mis hijos. Yo la soñé que andaba por acá, debajo de la milpa (que circunda su casa). Después de que murió, me dijo su nuera que de verdad era bruja, porque ese día que la enterraron, ella por la noche la vio que se salía del techo de su casa en forma de murciélago, que se trasmontaba como un pájaro, y que por eso no la querían ni sus hijos.

Como vemos, parte de la certeza de Carmen acerca de la brujería de sus vecinos se da también a través de los sueños. Inclusive en el nuevo sueño que a continuación relata, ella finalmente concluirá que su vecina –nuera de la bruja anterior– fue la principal causante, no únicamente de la brujería de Raúl, sino de que fallecieran todos sus hijos:

Después de que murió mi hijo Raúl, al otro día soñé a esta señora, la nuera de la bruja que falleció, venía a buscarme con una piedra y me la tiraba, pero no me alcanzaba a dar. Luego sacó un cuchillo, como ese que tengo, y me lo quería enterrar en mi cabeza. Yo le alcancé a agarrar su mano y ya no me dio, pero me decía: "Sí, yo te maté todos tus hijos, ¿pero por qué estás tan enojada?". Yo lloraba mucho comadre y luego ese Patricio me despertó y me preguntó que por qué estaba llorando. Yo le dije que había tenido un sueño muy feo, con esa señora. ¡Cómo me dolía mi corazón, comadre! Fue un sueño muy feo.

Me parece muy significativo que en este sueño tan doloroso, Carmen manifieste todo su resentimiento, odio y coraje de trasfondo. Sentimientos con los que pretende hacer ver a estos vecinos que ella tiene la

certeza de que mataron a su hijo. Como Carmen y su familia ya habían decidido mudarse de casa, estas fueron sus palabras a una de las vecinas:

El otro día que vino esta otra bruja, me dijo que por qué me iba a cambiar de casa, que allá abajo hacía harto frío. Yo le dije bien enojada que me iba porque no quería que me siguieran matando a mis hijos, que yo ya sabía quiénes eran, y que yo se los iba a hacer pagar. No me contestó nada, se quedó callada. Yo le dije que yo sabía que estas brujas andaban como personas por el mundo y que Dios no las iba a perdonar, que por eso andarían cargando sus huesitos de todos mis hijos que murieron. Le pregunté que por qué no me golpearon a mí, que por qué fue que me mataron a mi hijo, si él era inocente. Este domingo que iba con Patricio pa' la tienda, él la saludó y ella no le contestó. Él se quedó bien encabronado, porque no le contestaba, hasta dijo que le caía bien gorda. Como una semana después, que nos fuimos varios días a cuidar la casa de mi cuñado, que está allá abajo, ella nomás se nos quedaba viendo con mucho odio.

Por otro lado, Carmen señaló otra acción importante que realizó para evitar nuevas amenazas de brujería por parte del vecino que la amenazó, pero ahora con el fin de proteger al hijo recién nacido, otro varoncito. Y es que ella intentó ocultar los principales bienes económicos de la familia, como fue la cosecha de maíz, lo que según ella, provocó la envidia. A raíz de esto, lamentó no haber podido reclamarle a su vecino, pero como la amenazó en estado de embriaguez, ella temió provocar mayores problemas:

Estoy desgranando mi maíz, lo estamos guardando en el cuarto donde dormimos. No lo voy a dejar afuera como ese día que ese señor me dijo que me iba a cargar la chingada. Pero ese sí me lo dijo en mi

cara. Luego mi mamá me dijo que por qué era tan pendeja, que por qué no le había reclamado. Yo no le dije nada ese día, porque estaba tomado.

Aquí observamos un hecho significativo cuando en la identificación de una persona supuestamente bruja, la embriaguez es un signo de este proceso: Carmen considera que el comportamiento alcoholizado puede desencadenar el ciclo de la brujería, ya que en caso contrario, su vecino no podría haberse manifestado en contra de ellos: “Sólo si tomas, ya te atreves a decir lo que no dirías en tu juicio. Cuando tomamos nos envalentonamos a decir lo que sentimos”.

Patricio también observó este problema sobre la relación entre brujería y alcoholismo, porque lo ha vivido personalmente:

Yo a veces cuando tomo, la riego, digo groserías a cualquier persona. Eso es lo que me pasa. Los curandero nos dicen que son nuestros vecinos los que nos están haciendo daño. Y es cuando uno dice lo que no debe decir.

Pero a veces la borrachera le da a uno valor

Patricio también deja ver su resentimiento por este problema. Pero dado que la acusación de brujería se extendió a otros vecinos, recordemos que, según Carmen, Patricio también había bebido el día que discutió con los dos vecinos que resultaron afectados por el trazo del camino en sus terrenos, y en igual estado de ebriedad se encontraba el vecino que la amenazó. Esto significa que en el diagnóstico de brujería acusando a todos estos vecinos, fueron determinantes los conflictos suscitados por el estado de embriaguez, con y sin amenazas.

Para concluir sobre el reconocimiento de las personas que causaron la brujería a Raúl, es importante recalcar que Carmen mencionó que ella había perdonado a estos vecinos, pero que Dios no. Ya en otro comentario anterior señaló lo mismo y agregó que únicamente no les perdonaría si de nuevo mataran a otro hijo, porque entonces ella sabría con certeza quiénes eran los causantes.

Con esta información y las referencias anteriores de que Carmen y Patricio realizaron los rituales de contrabrujería, me parece que su perdón se debió a que únicamente les "regresaron" la enfermedad a los "brujos", pero no la muerte. Mencioné que esto es motivo de que la curadora no les señaló la identidad precisa de los culpables. No obstante, Carmen señaló la eficacia de este rito de contrabrujería, no para salvar a su hijo, pero sí para dañar a la madre de una de sus vecinas bruja:

Yo pienso que sí resultó regresar eso que fuimos a pagar, ¡Esa vieja está enferma, se hinchó toda!. Eso se lo fuimos a pagar a la curandera cuando le llevamos al niño por última vez, y nos pidió cuatro veladoras y con una aguja les puso los nombres de toda esta familia, del lado por donde viene el pabilo. Yo pienso que a lo mejor después de que murió el niño les llegó a ellos esta desgracia.

Finalmente, Carmen considera la importancia de contar con el diagnóstico de brujería, y por tanto, con la identificación de los culpables de la muerte de Raúl. Si bien señaló que ya no tenía mucho caso porque ya había muerto el niño, su conclusión fue que: "Sí es más bueno que no saber qué fue". Con este comentario Carmen y Patricio manifiestan su temor de que la brujería los siga afectando, como les sucedió con el hijo recién nacido, lo que veremos más adelante. De aquí partió su estrategia de construir otra vivienda para alejarse de la influencia maléfica de estos vecinos.

Cabe señalar que el hecho de mudarse de casa les implicó altos costos económicos y un gran esfuerzo físico, lo que expresa la magnitud de su situación afectiva de impotencia y frustración, de un intenso temor, pero también de un coraje muy fuerte contra estas personas que pretendieron privarlos de sus principales bienes, como la tierra y los hijos. En mi parecer, esto es lo que motiva la creencia en la serie de supuestos que tiene la brujería.

Los recursos con que se hizo el maleficio a Raúl, y el ritual de "regresar" la enfermedad.

Como ya vimos, Carmen señaló que las dos últimas curadoras que consultaron para pretender salvar a Raúl, realizaron los mismos rituales de contrabrujería, debido a que en su diagnóstico, al pequeño Raúl le habían hecho un "trabajo fuerte", ya que fueron cuatro las personas que estuvieron en su contra. Le aclararon que para hacerle el maleficio, utilizaron como principal recurso un gran cirio – y no una vela pequeña como se hizo en otros casos –, en el que anotaron el nombre de su hijo y luego lo encendieron, con el fin de "quemarle" su cuerpo, pero sobre todo su "espíritu". Asimismo Carmen señala que los cuatro “brujos” fueron a la iglesia de San Nicolás a prenderle el cirio a San Diego, un santo particular de la brujería: “¡Pusieron un cirio, ojalá fuera una vela chiquita! ¡Pero ora que murió mi hijo, yo bendije una vela para Dios!

Es así que para “regresarles” la enfermedad a estas cuatro personas, cada curadora le pidió a Carmen cuatro veladoras, en las que escribieron con una aguja el nombre de todos los "brujos", haciéndolo muy cerca del pabito. Le solicitaron además un litro de alcohol, aclarando Carmen que estas velas “marcadas” las colocaron en una cazuela de barro, bañadas con el alcohol al

que le prendieron fuego para que se quemaran. Según Carmen, el nombre del "brujo" se pone próximo al pabilo para que así se "queme" más rápido la persona. Observamos que estos ritos de curación son iguales a los del embrujo.

Ni Carmen ni Patricio pudieron explicar cómo y por qué los "brujos" recurrieron a un santo para realizar estas acciones maléficas. A su vez Patricio no sabe explicar cómo a través de una vela le originaron la enfermedad al niño "quemando" el cuerpo y el "espíritu": "Yo no me explico cómo se le pasó la enfermedad cuando quemamos las velas". Si bien ellos mismos anotaron en las velas los nombres de los vecinos con quienes tenían más problemas, fue por indicaciones de las curadoras: "Creo que la vela sí quemó al niño, pero es complicado saber cómo fue". Asimismo Patricio señala que también desconocía una de las formas para diagnosticar este "mal", como es la "limpia" con un huevo: "ese huevo se pasa por todo el cuerpo de la persona y para ver si es brujería, lo rompen en un vaso con agua. Pero yo no veo nada en los huevos. Carmen, parece que sí ve. Dicen los curanderos que en el huevo se ve la maldad que te echaron en el estómago, como greñas, o agujas o ranas. Así dicen los que sí pueden ver en el huevo."

Patricio deja ver que hay explicaciones de la brujería que únicamente son del conocimiento de las personas que saben curar. Cuando señaló el caso de su esposa Carmen, aún cuando ella ha ratificado que la brujería no la cura, al igual que su madre María, vemos que por su oficio de curadoras ambas tienen mayores conocimientos para diagnosticarla, que el resto de la gente. Sin embargo María también desconoce cómo pudo pasar la "mala" enfermedad a su nieto, y coincide con la mayoría de las opiniones: "Eso yo no sé, eso sólo lo saben esos curanderos que son especiales para curar eso". En cuanto a la forma como lograron dañar a su nieto, María señaló: "A

ese niño yo creo que le pusieron su nombre en una vela, ya con eso es que se quemó todo, su estómago y sus piernitas. ¡Cómo se sufrió ese niño!”.

Miguel, el padre de Carmen, quien también es curador de huesos, fue quien aclaró que el "espíritu" era la parte del cuerpo que se "quemaba" con la vela y que esto le sucedía a su nieto cada vez que los vecinos "brujos" le hacían un “trabajo fuerte”. Es decir, que se explicaba no sólo por el número de personas sino también por la recurrencia como realizaron este “trabajo”.

Respecto a las representaciones de los curadores de brujería sobre los recursos utilizados y la forma cómo se hizo el daño directamente a Raúl, la mayoría reconoció que el objetivo fue “quemarlo”. Y vemos que a diferencia de los otros pequeños fallecidos, Raúl presentó este signo de brujería estando aún con vida.

Para finalizar, otro ritual de contrabrujería muy significativo lo observamos cuando Carmen señaló que prendió un gran cirio a Dios durante el velorio de Raúl, y aclaró qué lo hizo para que Él vengara a los culpables de haber “quemado” a su hijo. Esto indica que Carmen realizó este ritual de contrabrujería de manera autónoma, utilizando un cirio grande, para que se consumiera lentamente, y sin tener que anotar los nombres de sus vecinos, porque ahora ella utilizó como recurso a un Dios omnipotente que castigaría a todos los culpables de la muerte de Raúl.

En todos estos rituales, y particularmente en este último, se observa con claridad un deseo de venganza en ella y Patricio, cuando sus desgracias habían llegado a su límite después de la muerte de este cuarto hijo.

La brujería se ensaña contra los pequeños

No obstante que la información de Carmen nos señala que el maleficio se hizo directamente contra Raúl, ella y Patricio abundaron sobre los motivos por los que el "daño" originalmente se dirigió en contra de ellos, pero como consecuencia falleció su hijo. Y lo mismo fue señalado para con los otros pequeños fallecidos. Según Carmen, el motivo para que los brujos se ensañen con la población infantil de manera fatal y no tanto con los adultos, es que éstos pueden hablar para defenderse de la brujería. Carmen ejemplifica su afirmación con el caso de una de sus hijas que ella pensó que tenía brujería y que logró sobrevivir debido a que era más grandecita y ya podía hablar, lo que no sucedió con Raúl, por tener apenas el año de edad:

Mira, esa Catalina, ya estaba grandecita, tenía cuatro años, ya hablaba. Además de esa brujería que le hicieron, también estaba botigada. Por una parte se enfermó por empachó de durazno, por otra, fue por aire de campo. Sólo tenía diarrea al principio, después le dio vómito. Le fuimos hablar a su papá que estaba trabajando en México. Mientras venía, la llevé a la limpia con mi hermana Concha. Juntamos todas sus medicinas, de diferentes hierbas, ella la limpió y luego la bañamos con flores, velas y alcohol. Ese día le paró el vómito pero le seguía la diarrea. Una señora me dijo que le diera eso 'mexoplus', ¡ya con eso se le paró!, y ya se curó. Pero con mi hijo Raúl le recayó ese maleficio porque no pudo defenderse como un adulto que ya habla.

Observé que mientras Carmen hablaba, su hija Catalina estaba frente a nosotras escuchando, casi sin moverse, mirando con mucho cariño a su madre, quien continuamente respondía a sus expresiones.

Para Carmen, una razón importante por la que un pequeño se cura de brujería, es porque ya puede hablar y defenderse. Antes de aclarar esto, pienso que un aspecto fundamental para que su hija se curara de brujería fue la atención inmediata que recibió con los tratamientos domésticos, antes de que se agravara por la diarrea y el vómito. Los tratamientos de la pequeña Catalina fueron posibles, sobre todo porque Carmen contó con los recursos médicos humanos para atenderla, como fue el que una de sus hermanas, menor que ella, sí tratara la brujería, Y también por los recursos medicinales caseros – como las plantas específicas para la brujería, que se dan en la región, y que se complementaron con medicamentos de patente. Por cierto, me llama la atención que adjudique la eficacia al tratamiento de “limpias” que realizó su hermana y no al medicamento que utilizó para la diarrea – el "melox" referido –, aun cuando reconoció que con éste se le cortó la diarrea a su niña. Es importante también remarcar que Carmen finalmente descartó el diagnóstico de brujería en el momento que esta hija se curó. Patricio, al igual que Carmen, también ejemplificó el problema de que los niños pequeños son más susceptibles a la brujería porque ya pueden hablar y defenderse. Y aludió a sus hijas "mayorcitas", de 5 y 7 años, señalando que ellas ya no se mueren por brujería:

Yo siento mucho lo que le sucedió a mi hijo Raúl, porque un niño recién nacido, no habla, no se queja. No sabe uno cómo se puede curar. Yo me pregunto ¿por qué no se muere una niña más grandecita que ya habla? En cambio, este niño lo curaba uno y no sabíamos ni qué dolor tenía. ¡Esto es lo que más me duele a mí de este niño! Por ejemplo, una persona grande ya te habla, pero un recién nacido, no sabemos ni qué le pasa.

Cabe agregar que para Patricio, tanto los niños como las niñas, sin distinción de género, sufren igual una brujería, por el motivo de que ninguno puede defenderse. En cambio para Carmen el daño es mayor en los varones: “Como dice mi mamá, a los niños les agarra con más fuerza.” Como complemento de esto, cabe recordar que Carmen ya había aclarado que cuando en un principio pretendieron “dañarla” a ella, no se enfermó porque “tenía la sangre más fuerte” lo que para ellos significa poseer una mayor “fuerza de espíritu”, por ser mujer. De aquí que el “mal” recayera en Patricio, Y actualmente el mal fue contra su pequeño Raúl, por las dos razones aducidas: ser varón con “espíritu débil” y aún no hablar. Enseguida Patricio aclara lo que significa para ellos que un adulto “hable para defenderse de un maleficio”:

Yo me imagino que una persona grande no se muere, si tiene los medios económicos para decirle a un curandero con quién tuvo el problema, y ahora a atacarlo, para regresarle la enfermedad. Cuando un adulto se muere es porque no tiene los medios. Como ese señor vecino que falleció hace poco por brujería, era joven, tenía vida para vivir, pero no dinero, y es porque se fue. Un niño, no se puede defender porque no habla, parece que se cura a una piedra. Y el médico le pregunta a uno: “¿Cuándo le comenzó? ¿qué tenía? Es uno el que casi le está dando al clavo, ¿pero el niño que le puede decir?”

Tenemos aquí que para Patricio, y también para Carmen, “hablar para defenderse”, en el caso de la brujería, significa dos hechos fundamentales, uno, poderle comunicar a un curador con quien se tuvo conflictos que motivaron su embrujo, para poder curarse “regresándole” el mal. El otro aspecto lleva implícito que el contar con dinero implica estar activo económicamente. Aquí resulta importante señalar que los pequeños en

estas comunidades rurales, ya desde los tres años de edad tienen asignadas diversas actividades económicas, como puede ser acarrear agua, atender a otro hermanito pequeño, ayudar en la cocina, en el trabajo agrícola y el cuidado de los animales. En fin, múltiples responsabilidades familiares, que en términos generales no tienen los niños de otros sectores sociales. En el siguiente comentario de Patricio se observa esta situación con el caso de este vecino, que siendo adulto fallece por brujería por no contar con recursos económicos para solicitar el ritual de contrabrujería:

Cuando atacan a una persona grande, si no se defiende para curarse, lo vence la brujería. Ese señor que se murió acá abajo, ese fue por brujería, que le hizo su misma esposa.

Para complementar la información de este apartado, incluyo un aspecto significativo sobre lo que origina que los pequeños sean las principales víctimas de la brujería, como es la naturaleza de un espíritu débil. De acuerdo con Patricio:

Yo me imagino que sobre el niño recae el daño por ser más frágil. En cambio, yo a veces tomo, me gusta tomar, y como dicen que la brujería es su contrario, con eso ya no te hacen el mal. También dicen que al ajo es contrario a la brujería, por eso si la comida trae ajo, yo lo como, pero yo también tomo la sangre del zorrillo !cuando hay! Eso te hace fuerte el espíritu.

(Carmen aclara qué significa ser contrario a la brujería): "Dice la gente que el ajo es la medicina de la brujería, para que no te hagan mal. Pero el ajo no se puede tomar cuando uno es bebé.

Respecto a la fuerza de espíritu²⁶, que Patricio señala, la poseen las personas adultas, porque han podido adquirirla mediante diversas vías, como es el ingerir la sangre fresca de ciertos animales, y aquí el mencionó al zorrillo. Igual se refirió al ajo. Señalando además que en su caso, su “espíritu estaba fuerte” precisamente porque “tomaba”. Recordemos que también su suegro Miguel había señalado que la bebida del pulque fortalecía el “espíritu” de la persona. Es por ello que Patricio reconoce que ha padecido varios daños de brujería, pero no de consecuencias fatales como le sucedió a su hijo, por esta debilidad congénita.

La prevención del maleficio

Lo importante ahora es concentrar la información de Carmen y Patricio en lo referente a sus representaciones y prácticas para tratar de evitar el maleficio en contra de su hijo Raúl. Podemos decir que observamos tres tipos de medidas preventivas, una, que se refiere a no perturbar las relaciones intervecinales, otra, en realizar medidas directas sobre el pequeño que lo fortalecieran para rechazar la brujería (aspecto vinculado con lo recién señalado, sobre la debilidad del espíritu), y, finalmente, que ya se abundó en ello, su intento por neutralizar o contrarrestar el “poder dañino”, de los brujos, sobre todo en contra de los otros hijos vivos.

Una acción preventiva de suma importancia en el origen de este daño, fue cuando Carmen señaló, por cierto bastante molesta, que ella debió enfrentar la amenaza que le dirigió su vecino por la envidia de sus cosechas: “Mi falla fue que no le dije nada a ese señor. Yo creo sí fue él porque recuerdo que me dijo,

²⁶ Ver nota 22

!que un día me iba a llevar la chingada! Yo creo que por eso sí me da mucho coraje de que no le reclamé, ya que al otro día no me fui a decirle que por qué me decía eso, que si acaso él era "brujo". Pero haz de cuenta que mi boca estaba cerrada, como si me la hubieran amarrado. !Nada le pude decir! Por eso es que me da tanto coraje.” Ya mencioné que su madre María le pidió que hiciera este reclamo al día siguiente cuando el vecino ya no estuviera ebrio, y no la agrediera de nuevo. Como Carmen no lo hizo, se lo comentó a la curadora familiar, y ésta le explicó que ello fue por causa de la misma brujería, que se extendió para que ella y Patricio no pudieran llevar a su hijo a curar, para "regresarles" este daño. Aquí Carmen nos da a entender el significado de que de su boca no pudo salir ninguna palabra.

Carmen y Patricio señalaron que otra medida preventiva fue tratar de evitar las discusiones con los vecinos supuestamente "brujos". Carmen ya había señalado el problema de violentarse con un vecino, porque por envidia éste podría hacer un embrujo directamente, o bien pagar a un curandero, y desquitarse por ello. A su vez, Patricio ejemplificó esta medida preventiva narrando una plática que tuvo con un vecino, en la que aclaró que si no hubiera controlado la furia que le provocó, las consecuencias hubieran sido otro daño de brujería: “Con este señor en la mañana estuvimos tomando pulque. Me dijo que el otro día tenía una visita, porque él no salía a trabajar, que no sembraba maíz. Me echó la pedrada, diciendo que yo siembro y él no. Le dije: ‘pues está bien’. Para mí es una humillación contradecir. No se puede decir nada porque si yo me altero y le digo que es un pendejo, pero como él no tiene familia, lo mejor es no contestar. Cuando ya es muy duro lo que te dicen por mucha envidia, que a veces sí duele y uno les contesta, te hacen la maldad y sí cala.”

Es decir, que por ser la brujería originada también por una pelea, y una fuerte envidia lo que la origina, una forma de prevenirla sería no provocar al

grado de que se violenten, sobre todo cuando están ebrios. Esto aclara por qué Carmen no le reclamó al vecino el día que estaba tomado, pensando evitar un mal mayor.

En cuanto a su intento de prevenir el mal directamente en su hijo Raúl, Carmen y Patricio ya habían mencionado su fragilidad ante la brujería, porque aún no podía comer el ajo ni beber la sangre del zorrillo. Sin embargo, Carmen buscó otras opciones curativas. No obstante, como falleció, refirió con cierto enojo su ineficacia: “Yo siempre le bañaba su cuerpo con ajo y no es cierto que era bueno. Hasta yo le hice un collar, ya cuando tenía brujería. Y le bañaba con cigarro, !Y no!”

Inclusive contra su tradición religiosa, Carmen niega el poder benéfico de santos y vírgenes ante un mal como el de su hijo. Por su lado, vimos que Patricio realizó otras acciones preventivas cuando advirtió la gravedad de su hijo y tomó su Biblia para rezarle, pretendiendo ahuyentar a los brujos que se suponía lo estaban atacando. No obstante, todas estas acciones para prevenir y contrarrestar la brujería, tanto Patricio como su esposa observaron una ineficacia que fue justificada porque la brujería ya había surtido efecto y sus alcances eran demasiado severos: “Con nada que le pongas vas a detener eso, porque fue un trabajo muy fuerte.”

Carmen y Patricio constataron –a sugerencia de los curadores de brujería- que la única forma como el mal se podía detener, aminorar o contrarrestar era mediante un ritual de contrabrujería. Ya vimos que Patricio afirmó rotundamente que habían "regresado" la enfermedad y lo justificó no sólo por su fin curativo, sino también porque se trató de un hecho inevitable desde el momento que no pudieron contrarrestar la brujería en su origen, ni detener directamente al vecino brujo o enfrentarlo a golpes. Si bien ya reconocían a todos los responsables, no tuvieron pruebas suficientes para atestiguarlo. Fueron

diversos los comentarios en los que Patricio mostró su preocupación por una violencia física que no se pudo ejercer, y por ello recurrieron a la acusación de brujería. Me parece que la brujería es una alternativa que pretende inhibir los enfrentamientos físicos, pero no lo logra porque no resuelve los conflictos de fondo. Ya que, como concluí en el capítulo anterior, de manera cotidiana se está ejerciendo una violencia, que aunque es simbólica, mantiene y reproduce grandes tensiones en las relaciones intervecinales.

Lo significativo es que finalmente se trate de acciones que son potencialmente preventivas, y su eficacia responde a una necesidad de contar con determinadas certezas ante este mal de envidia que consideran el más temible.

Voy a concluir este rubro señalando las medidas preventivas o para contrarrestar el daño, no en específico para Raúl, que ya había fallecido, pero sí para los otros hijos de Carmen. Mencioné que Carmen decidió esconder sus principales bienes económicos, como fue su cosecha de maíz; posteriormente lograron mudarse de vivienda para alejarse de sus miradas envidiosas. Finalmente, me fue posible conocer otra medida preventiva, cuando en una de las entrevistas afortunadamente me acompañó mi hijo Elie. Dado que ya le había hablado de mi trabajo con ellos y sobre todo le había sugerido su apoyo en el caso de que pudiera observar y escuchar algo referente a la brujería que le hicieron a Raúl, me pudo relatar una medida preventiva que los hijos de Carmen le señalaron de forma indirecta. Resulta que este día cuando entramos a casa de Carmen, ella sacó de su mandil un envoltorio. Le pregunté qué era y me explicó que se trataba del cordón umbilical que cortaron de su bebé recién nacido, Arón. Llamó a voces a su hijo Victoriano, el mayor, pidiéndole que lo fuera a colgar al árbol que estaba detrás de la casa. Y mi hijo salió con él, seguidos de las otras tres hijas pequeñas (Paty, María y Karina). Ya de regreso a México, cuando mi

hijo se percató de que yo estaba reconstruyendo todo lo sucedido en la entrevista de ese día, con mucho interés comenzó a informarme que cuando salió a ver cómo Victoriano colgaba el cordón del árbol, estuvo a punto de sentarse en una piedra grande, junto al árbol y Victoriano le previno con un grito:

¡No te sientes allí, que allí echaron eso!

Dice Elie que no comprendió bien, pero que luego mi ahijada Paty le aclaró: “Sí, es de cuando se murió mi hermanito.”

Luego Carmen me explicó que los niños se referían a que todas las plantas con que "limpiaron" el "aire de brujería" que tenía Raúl las habían enterrado cerca de la casa, - justo debajo de la piedra- , para no dejarlas al ras del suelo, porque el "aire malo" que tenían podía embrujar a otra persona, cuánto más a los niños.

Me impresionó la forma como obtuve la información de esta medida preventiva, primero, por el interés que mi hijo puso para reconocerla como un hecho importante relacionado con mi trabajo y, también, por el cuidado y cariño con que los hijos de Carmen, muy conscientes del daño que pudo ocasionar a mi hijo, quisieron evitárselo. Esto, no obstante que ellos nos vean como extraños al grupo, pero igualmente susceptibles de ser dañados por este maleficio.

Los ritos del entierro de Raúl, y la Levantada de Cruz (primero de noviembre), el Día de los Muertos Pequeños

El entierro de Raúl, fallecido por brujería, no tuvo una dinámica especial, sino que fue similar a la de los niños muertos por otras razones. Según Carmen y María, el niño era un "angelito" y a éstos se les hacen ofrendas en el Día de Muertos. Cuando mostré signos de alguna duda sobre si los niños que mueren por brujería se les entierra de igual forma, Carmen me interpeló: “¡Sí comadre! ¿por qué no? Si ellos son inocentes, son los otros brujos que hicieron eso, o los que pagan para que alguien se los haga. Los niños no tienen la culpa. Ahora el 2 de Noviembre les ponemos su ofrenda a todos los muertitos, grandes y chicos, como su pan, su chocolate, su tortilla. Ellos van a venir para darle la bendición a nuestra comida.” Vimos que ya María había señalado que después de ofrendar a los parientes fallecidos se iniciaban las cosechas, porque habían venido para bendecirlas.

Tanto para Carmen y su madre la muerte de Raúl por brujería, aún con ser considerada una enfermedad “maligna”, no fue un hecho que se viviera como algo diferente a la muerte por otras causas. De aquí que lo único distintivo fue el cirio que Carmen le prendió a Dios para que castigara a los culpables de la muerte de su hijo. Mencioné que con este rito Carmen asumió la realización de otra forma de contrabrujería.

Posteriormente, Carmen comentó de manera espontánea los rituales que realizaron para el entierro de su hijo, un día que estaba lavando la ropa que su hijo utilizó en vida:

En su entierro le pusimos en su caja la ropa que más usó, la otra la guardé para este niño que va a nacer. No se lo puse toda porque tenía mucha, que me regaló esa señora que vive en México. Ella también es mi comadre. Viene a quedarse en mi casa para la fiesta del

ocho de diciembre (día de la Virgen de la Concepción) y un día me trajo un costal. La ropita que le puse en su caja es pa' que se la lleve y se la ponga. También se llevó su cobija. Y un suéter y un pantaloncito que le había puesto, todo se rompió, ¡yo creo no se lo dio con cariño su padrino!

Es decir que en el entierro de un hijo pequeño, tradicionalmente se le pone en su ataúd su ropa, porque la podrá seguir utilizando, y también seguirá alimentándose, de aquí que se le colocaron sus utensilios, como fueron su plato y su taza. Además, lo vistieron con un traje azul, que fue comprado por sus padrinos de bautizo, al igual que la corona de "angelito" que colocaron sobre su cabeza. Luego lo estuvieron velando toda la noche del domingo que falleció, así como la mañana del día siguiente. Para velarlo colocaron a su alrededor flores y gladiolas. Y mencioné que sobre la mesa donde se le depositó, había pétalos de flor de *cempaxochitl*, así como unas imágenes de la Virgen de la Santa Cruz y del Santo Niño de Atocha. Había muchas veladoras a su alrededor y, efectivamente, en su cabecera seguía prendido el gran cirio.

Asistieron varios familiares y vecinos, y Carmen ya nos había señalado que estuvieron presentes los "brujos" que le causaron el daño. Este día en especial, como suele hacerse en el entierro de un pequeño: "Le pusimos cohetes pa' su entierro, es la costumbre. En otro pueblo de aquí le tocan música a las personas grandes, aquí no. Aquí en un entierro se da una comida con puro arroz y frijolito, nada de carne. Aquí el mole y el pollo sólo se da en los santos grandes (el 2 de Noviembre)". Carmen especificó que ellos dieron de comer a toda la gente que asistió a velarlo, y la apoyaron sus hermanas, así como otras amistades vecinas. Les ofrecieron de beber alcohol (ron) y Carmen aclaró que

no pudieron comprar cervezas, por su alto costo. A las dos de la tarde de ese lunes fue el entierro.

Josefina, la persona que me comunicó de la muerte de Raúl el primer día que llegué a la comunidad – quien es también la informante central del capítulo siguiente-, comentó que a la hora de su entierro, repicaron las campanas de la iglesia para notificar a la comunidad que había muerto un pequeño. Ella no asistió: “No fui, sólo vamos cuando son grandes, que ya sirven a la comunidad, cuando pequeños sólo sus padres son los que sufren.” Me pareció importante aclarar con Josefina, si Carmen la enteró de la causa por la que Raúl falleció y ella lo negó, señalando los motivos: “No, eso no lo va a confiar ella a cualquiera, sólo a los que les tiene confianza y ella y yo nos encontramos rara vez”. Esto significa que Carmen manejó con cautela las causas del fallecimiento de Raúl, por tratarse de un maleficio.

Ni Carmen, ni sus dos hijas residentes en México fueron al entierro de Raúl. Según ella: “Yo tampoco fui comadre, por lo mismo que estaba embarazada. Cuando yo estoy así nunca voy al panteón.” Según la madre de Carmen, su hija no pudo acudir porque estaba "enferma de su bebé" y podía agarrar un "cáncer de muerto"²⁷. En la actualidad se reconoce que este padecimiento: "no es tan peligroso, porque ya hay doctores y ya no mueren las personas por eso". Empero, María señala un caso reciente de muerte por este "cáncer", que le sucedió a una vecina adscrita a la religión evangélica, de la que dice que, "por ir a un entierro, murió en su parto, con el bebé atravesado".

Carmen señaló que para el primero de noviembre, día de ofrenda a los niños fallecidos, ella ya podía ir al panteón, aclarando que: "para esa fecha que

²⁷ En mi anterior trabajo (Peña Ruiz 1994: 132 y 137) este padecimiento, “cáncer de muerto”, resultó ser la 17ª Causa de muerte infantil para un grupo de madres mazahuas. Ellas también señalaron sobre el peligro de asistir embarazadas al panteón, dado que en este estado se encontraban "abiertas" y podía entrarles un "aire de difunto", que daña mortalmente al niño y a la madre.

ya nació mi bebé, sí me voy para plantarle su cruz al niño. Su madrina es la que se la va a traer". Carmen me pidió que asistiera a esta ceremonia de "Levantada de Cruz". Llegué por la noche del día anterior, y presencié el ritual de velación y de bendición, no sólo de la cruz nueva que le cambiarían a Raúl, sino también de otras tres cruces pequeñas, todas de madera, que serían para reponer las de los otros hermanitos fallecidos, porque ya estaban deshechas. Hicieron un altar sobre una mesa para colocar allí todas las ofrendas a los cuatro pequeños fallecidos. Entre los diversos alimentos colocados, estaban las cruces, pintadas de color blanco. Había una corona hecha de diversas flores, además de varios ramos de flores de *cempaxochitl*. En el altar de Raúl, pusieron su foto cuando aun no estaba enfermo, y las latas de los jugos "jumex" que ya no se tomó, con su tacita para tomar agua y el plato para comer.

Estaban presentes sus padrinos de bautizo, quienes le rezaron la letanía a San Jerónimo. Se trató de una ceremonia muy solemne. Al terminar ofrecieron una cena con arroz y pollo. Ya Carmen había comentado el día del entierro que para esta ceremonia sí ofrecerían de comer carne de pollo.

No había más invitados que los dos padrinos de bautizo y una persona que según Carmen era el "padrino de letanía" (el "rezandero") y yo, por ser la madrina de Paty, pero sobre todo como confidente del deceso de este pequeño. Al día siguiente era domingo y a las 12 horas, cuando llegaron la madrina y el padrino de Raúl, éste tomó las cuatro cruces del altar, y en procesión todos salimos cantando hacia el panteón. El padrino de letanía llevaba varios cohetes, que iba encendiendo durante el trayecto, hasta llegar a la tumba de Raúl. Una de las hijas mayores de Carmen, Agustina, cargaba en sus brazos al bebé recién nacido. Pensé que por ir al panteón tomarían la precaución de no llevarlo cargado con su rebozo sobre la espalda, porque iría

con mayor riesgo de que le pudieran penetrar en su cuerpo los malos “aires de difunto”.

Al llegar al panteón, lo primero que hicieron fue entrar paulatinamente a un pequeño templo que se ubica en el centro. Aquí todos le rezaron y depositaron en el altar las velas y veladoras que llevaban. Observé que el altar se estaba incendiando por la gran cantidad de ceras encendidas y uno de los fiscales responsables de su cuidado me explicó que ya no permitirían esto, porque el templo se estaba destruyendo.

Y justo a unos pasos de este templo, a mano izquierda, estaban colocadas las cuatro tumbas de todos los hijos fallecidos de Carmen, en el siguiente orden:

NILSON

RAUL

+

+

ELIZABETH

CARMEN

+

+

La tumba de Nilson, - el primero que murió - tenía su cruz de madera ya estropeada y el padrino de Raúl comenzó a excavar para colocar la nueva cruz. Después siguió con la de la pequeña Carmen, cuya cruz también estaba podrida. Estas excavaciones las hizo el padrino con mucho trabajo, por la dureza de la tierra. La cruz de Elizabeth estaba en buenas condiciones, al igual que la de Raúl, así que enterraron las cruces nuevas junto a las anteriores. Cuando concluyó este trabajo, todos rezaron la letanía de “Blanca Paloma”, y el padrino de letanía quemó los últimos cohetes.

Enseguida Carmen comenzó a rociar agua bendita sobre cada una de las tumbas, con una flor de *cempaxochitl*, haciendo la señal de la cruz, luego se la pasó a su compadre para que hiciera lo mismo, también sobre las cuatro tumbas, y éste, a su vez se la pasó a una señora grande, seguramente su madre y luego al compadre de letanía. Enseguida la comadre de bautizo colocó la corona de flores sobre la tumba de Raúl. Carmen, a su vez, le puso un collar de flores de *cempaxochitl* y las hijas les colocaron flores a todos sus hermanitos, comenzando por Raúl, a quién le pusieron la mayor cantidad. Para finalizar esta ceremonia, Carmen le dio la mano a su compadre y por lo que observé, éste fue un momento muy emotivo y doloroso para ella, porque con los ojos llenos de lágrimas, le dijo a su compadre: ***“Gracias compadre por todo lo que hiciste por tu ahijado.”***

Este agradecimiento que Carmen dedicó al padrino de bautizo de Raúl, lo hizo por el esfuerzo que él realizó para cubrir los gastos más importantes, tanto de su entierro, como del ritual de "levantada de cruz". Ello en comparación a lo que Carmen me había comentado de que en el entierro de sus otros tres hijos, sus padrinos no le dieron este apoyo tan significativo, en lo económico y en lo moral, porque inclusive ni se presentaron.

Las consecuencias en la familia por la muerte de Raúl

Carmen y Patricio manifestaron un gran dolor acompañado de una serie de padecimientos tras la muerte de Raúl. Pero también en varios momentos de la entrevista de igual forma se traslucía el coraje y la ira en contra de los vecinos “brujos”. Asimismo toda la familia padeció las consecuencias de esta muerte, por lo que incluyo aquí los comentarios de algunos hermanos, y de la abuela

materna, quiénes de forma directa o indirecta, sufrieron este percance en carne propia.

Los padecimientos de Carmen fueron los de mayor duración, aproximadamente ocho meses, y los de mayor gravedad, ya que para ella fueron una extensión de la brujería que le hicieron a su hijo Raúl. Aunque Patricio, únicamente se vio afectado por una leve enfermedad, él expresó de diferentes formas el gran dolor que padeció, sobre todo por tratarse del segundo hijo varón. Además, se vio agobiado por los gastos que minaron la economía familiar: "A veces nosotros sí no hacemos caso cuando se enferman los hijos. Pero a este sí. !Si se hubiera curado! Gastamos mucho dinero, más de \$3,500.00" (tres mil quinientos pesos, aproximadamente 350 dólares). Recordemos que también sus hijas mayores lo apoyaron con más de la mitad de los gastos: "La hija grande primero nos trajo \$800 pesos, y luego otros \$400 pesos. Yo tuve que vender mi caballo. Luego quise vender las borregas, pero tenía que avisarle a mis hijas, porque eran de ellas".

Desde que enfermó gravemente su hijo, Patricio ya no quiso volver a trabajar a la ciudad de México; primero, por la enfermedad del niño y después, por su muerte. Según Carmen, cuando habían pasado dos semanas de ello, Patricio no partía "mientras estuviera caliente el cuerpo de su hijo". Después, él no quiso dejarla sola para certificar que su próximo hijo naciera bien, ya que ambos expresaron el gran temor de que el recién nacido recibiera el mismo "daño". Una tercera razón para no partir fue que se quedó a construir la nueva vivienda, a la que se mudarían de inmediato, en cuanto tuvieran en pie dos cuartos. Como lo señalé, consideraron que de esta forma los problemas de brujería ya no perjudicarían a los otros hijos. Cuando se mudaron, señalaron que su hijo Aarón, el más pequeño, después de los signos que había presentado de brujería cuando todavía no se mudaban, aquí ya estaba

creciendo sano. En esta nueva vivienda me quedé asombrada de la fuerza de sus creencias, porque sus condiciones de vida eran mucho más severas, ya que se mudaron en épocas de lluvia y como la vivienda estaba ubicada en terreno plano, cuando tomábamos los alimentos en su cocina, teníamos los pies casi en el agua.

En tanto Patricio permanecía en la localidad, para que su economía familiar no se viera afectada de manera severa, asumió el cargo de Presidente de Aguas, ya que este nombramiento les convenía, porque iba a habilitar una presa azolvada y esto les garantizaba el riego para las dos hectáreas que tenían en el llano, próximas a su nueva vivienda. No obstante, por no salir a trabajar, las hijas mayores cuando venían a visitarlos y apoyarlos económicamente, reclamaron a su padre que sus ingresos no eran suficientes para cubrir todo el gasto familiar.

Durante la enfermedad de Raúl, Carmen, además de padecer diversas enfermedades, también se vio severamente afectada en sus quehaceres cotidianos y en el cuidado de los otros hijos, porque reconoció, con pesar, que todo el tiempo que estuvo enfermo el niño, ella no pudo hacer otra cosa más que atenderlo y tratar de curarlo. Inclusive, llegó un momento en que ya no pudo cocinar ni hacer las tortillas: “Yo casi no hice de comer, sólo unos días .Tampoco fui a la fiesta de la salida del kinder de mi Paty.” De tal manera se sintió afectada que tampoco pudo atender a sus otras tres hijas pequeñas. Inclusive señala que a los pocos días de fallecer Raúl, la maestra de preescolar de Paty fue a verla para enterarse si el niño había fallecido por brujería. Pero según Carmen, fue para reclamarle su falta de cumplimiento de los quehaceres del aula, dado que esta ausencia originó que protestaran las otras madres que habían hecho esta faena. Asimismo, Carmen resintió no haber podido lavar la ropa de toda la familia, salvo los pañales de Raúl para

poder cambiarlo a menudo y cuidarle las "quemaduras" de su piel. Se quejó que de tanto lavar ella tuvo malestares físicos por más de un mes, y esto le sucedió una semana después de fallecido su hijo. Igualmente Patricio se enfermó de gripe. Es así que Carmen señala:

Todos mis pulmones me duelen, igual a Patricio, creo que es por puro sentimiento. Hoy que me fui con la doctora Melgar, iba a consultarla por este dolor. Patricio dijo que iba a comprarme esa inyección, complejo B porque cuando me despierto en la noche ya no me puedo dormir. Ese sentimiento ya lo sentía desde que el niño estaba enfermo, me empezó por los dedos, no los podía mover. Ahora ya se me subió el dolor para arriba de mi pulmón.

En esta ocasión, Carmen estaba lavando su ropa en el río. Cuando concluyó, fuimos a su casa, y al llegar, mi compadre Patricio estaba cubierto con una cobija, enfermo de gripe. Comentó que le dolía su pulmón. Según Carmen: "Te digo que para lo de mi embarazo yo no voy con esta doctora, yo voy con la señora Bertha, pero para los pulmones no es igual que si te ve una doctora. Esta doctora me revisó de todo a mi hijo Raúl, de sus pulmones, su corazón, ¡Checa muy bien! ¡pero de nada sirvió!" A pesar de que Carmen reconocía la habilidad de esta doctora para curar enfermedades como la del pulmón, finalmente no pudo consultarla debido a la mala relación entre ambas, tras la muerte de Raúl: "Fui a esperar a la doctora, pero cuando llegué, se cerró en el consultorio con esa Naty (la enfermera Prodiaps). Creo fue porque yo le dije a Naty que murió mi niño de brujería, por eso no me recibió. Me dijeron que las buscara mañana en la escuela Emiliano Zapata, donde atiende los miércoles". Después de este intento por consultar a la doctora,

Carmen ya no volvió, porque consideró que la mayor parte de los médicos rechazaban el diagnóstico de brujería.

Dos días después de que Carmen intentó consultar a la doctora, pasé a verla y como no la encontré en su casa, la fui a buscar al río, donde estaba lavando su ropa. Aquí ella comentó que aún le seguía el dolor del pulmón y de los dedos de su mano, y que a veces éstos casi no los podía mover. Dijo que Patricio ya se había curado: "porque los hombres eran diferentes, ya que olvidaban rápido". A pesar de que él se enfermó de gripe, Carmen considero que por ser Patricio hombre, y sobre todo, por no padecer tantas enfermedades como ella, sufrió menos. Después de quince días, para mediados de agosto, Carmen comentó que ella todavía no se curaba, que le seguía la enfermedad: "Primero se me quitó mi dolor del pulmón, pero luego mi estómago estaba mal. Ya ni quiero comer, porque de cualquier cosa me da diarrea." La noté muy triste y como ausente. Me informó que para el siguiente lunes iría a Chotejé, "es para ver a una doctora que sí tiene centro de salud". Esto lo dice en comparación con la doctora Melgar, que atiende en el local de la delegación mientras construyen su consultorio. Comentó que la otra doctora cobraba 10 pesos la consulta (un dólar). Pero Carmen no acudió, y para finales de ese mes, ella seguía con sus malestares y me mostró cómo tenía "agarrotados" los dedos de su mano, remarcando que era ella quién más sufría las consecuencias de la muerte de Raúl: "Desde que ese niño murió, mis dedos me duelen mucho, se me durmieron. Los sentía desmayados ya desde antes que muriera. Ya se me quitó lo del pulmón y lo de mi estómago, ora sólo me duelen mis dedos. Es porque diario tenía que lavarle su ropa para que estuviera bien limpia. Nada más para él lavaba, para los otros niños le pagaba a una señora. Le dije en la mañana a Patricio que me acuerdo mucho del niño, parece que lo veo que viene. Él también lo recuerda. Cuando viene esa niña de

la vecina, piensa que es la voz de su hijo que viene hablando. Cuando estuvo enfermo, Patricio se dormía, pero ya cuando veía que estaba grave ya le rezaba mucho. !Pero los hombres no sufren igual."

Además de todos estos malestares, Carmen se quejaba del "mal sabor de boca" que le dejó la visita de Griselda, -la ayudante en la localidad de la Dra. Melgar- quién les reclamó que no le notificaran la enfermedad de Raúl.

En otra ocasión, noté a Carmen muy preocupada por un accidente, cuando un camión salió de la localidad por la madrugada, y se estrelló. Llevaba varios hombres y adolescentes para trabajar en Michoacán. Murieron dos adultos y un niño de 14 años. Resulta que en ese camión iba a partir su hermano Ángel, pero ese día pasaron por él en la madrugada y no se levantó, porque ya había optado por ir a trabajar a la ciudad de México. Carmen se enteró de esto porque: " Fui a ver a mi mamá, y los oí a todos llorando, me vine y ya no me pude dormir." Estaba muy sensible al dolor y le afectó esta noticia porque su hermano pudo haberse accidentado también.

En el caso de Patricio vemos que para estas fechas, ya no manifestaba ningún malestar físico, pero sí siguió expresando su dolor por la pérdida de su hijo y por no haberlo podido curar.

Si bien Carmen estuvo consciente del sufrimiento de Patricio, como ella aún continuaba con sus malestares, tuvo la sospecha de que los brujos, al mismo tiempo que dañaban a su hijo, también la estaban atacando a ella: "Es como si la brujería igual me agarraba a mí, porque los dos sufríamos de hambre, de sueño. Los dos estábamos sufriendo de todito." Pero una semana después de señalar esto, dijo sentirse mejor, y que ya tenía hambre. Esa mañana había comentado con Patricio que los dos ya se sentían mejor, que ya estaban olvidando un poco lo sucedido. Para fines del siguiente mes, en septiembre, fui a ver a Patricio, para saber de su particular mejoría. En cuanto

llegué, él se sentó a pelar habas secas. Siempre buscaban algo qué hacer, cuando conversaba con ellos. Por eso mi comadre hizo lo mismo, y después se puso a coser sus bolsas para el mandado. Hacía frío y pasamos al cuarto de ellos. Les pregunté cómo estaban, y si ya no estaban tristes. A lo que Patricio respondió:

Algo comadre, ya sólo cuando nos acordamos es que nos ponemos tristes. Pero ahora quien nos ayuda a olvidar son estos niños (miró a su hija más pequeña). Esta niña nos dice que ahora ella es la bebé (se ríen). Con el cariño que nos dan ya un poco nos olvidamos.

Dos meses después de la muerte de Raúl habían disminuido los malestares físicos de Carmen y aminorado su dolor y tristeza. Se sentían ilusionados por el hijo que estaba por venir, así como por el cariño de los otros. No obstante, no dejaban de preocuparse por la amenazante presencia de sus vecinos, sobre todo por aquellos contra quienes tenían el conflicto por las tierras. Y Carmen no dejó de sospechar que sus padecimientos fueron provocados por el mismo maleficio en contra de su hijo:

Ahorita otra vez hice sentimiento, pero aún así hago todo mi quehacer. Te digo que ya se me quitó el dolor de pulmón y hora parece que estoy mal de mi estómago Yo creo es por el sentimiento. Me da diarrea, ya la tenía yo antes de morir el niño y aún no se me quita, me dicen que yo creo es porque comí algo cuando lloraba.

Cuando le pregunté si sentía algún remordimiento:

No, es por el coraje que hacía con esas personas y el sentimiento de que murió, y por lo mismo se me quedó pegada una comida. Para curarlo yo hice todo lo posible, pero no se quiso componer, de eso no me

preocupo. Dormía mal y nunca se me quitaba de mi mente el niño. Nunca se me quitaba de la vista, veía cómo se quejaba mucho. Me ponía nomás así, puro pensar y pensar, veía cómo lo atendía yo y no se me borraba de la mente. El viernes pasado, que hubo misa, ya me vio el padre y me confesé y le dije que no podía dormir, que todo el tiempo tenía en la vista a mi hijo, nomás empezaba mi primer sueño y ya de allí al amanecer no me dejaba tranquila. Ya me dijo que le hiciera muchas oraciones. Ya duermo bien, sólo me queda el dolor de estómago, nomás con cualquier cosa que como, ya me lleno. Yo pienso que a lo mejor me siguen trabajando la brujería, y si voy a tener mi parto, me van a embrujar. Pienso mucho y cómo que me entra mucho susto de noche. Pero ahora que ya me confesé, ya me duermo.

Carmen comunicó al sacerdote que le habían hecho brujería: "Le dije que tengo mucho miedo, por el pecado de que yo les puedo regresar la brujería a estas personas, y que me da miedo que no me puedan dejar en paz. Luego me dice el padre que por qué voy a dejar que me hagan brujería, que voy a rezar para que me dejen en paz, y que yo deje de lado al demonio, que lo separe de mí. Lo que yo me pregunto es por qué me lo hicieron así. Le dije al padre;" Yo pienso que a lo mejor me van a seguir trabajando, ¡porquen nomás tomé un vasito de agua, y me ahogué! Me daba mucha sed, pero parecía que el agua me iba a atacar mi pecho. Es lo que yo pienso, si no me van de nuevo a embrujar. Ese señor Patricio dice: "Yo ya estoy bien, ya me curé de mis pulmones." Y a mí me da miedo de que a lo mejor nos sigan trabajando para que nos suceda otra desgracia más. En la noche yo soñé a ese señor que me amenazó. No me acuerdo ni cómo fue. Tenía un bote que yo lo picaba y picaba. Cuando desperté le dije a ese Patricio: ¿cómo es que tu no te ahogas cuando tomas pulque? !si yo

nomás tomo esa agua y sigo enferma! Por eso el padre me dijo "ya no eches el demonio a tu corazón, sácalo de lado para que se te vaya todo". Ya me comulgué.

Carmen negó rotundamente sentir algún remordimiento por la muerte de su hijo, y más bien se sintió satisfecha de haber realizado un gran esfuerzo para curarlo. No obstante, ella considera que sus padecimientos se debieron fundamentalmente a tres causas, una, por todo lo que sufrió con su hijo, otra, por el coraje de no poder salvarlo junto con los deseos de vengarse de sus vecinos. La tercera, por el temor de que el maleficio continúe en su contra y en el hijo que está esperando. Fueron de tal magnitud los temores de ella y Patricio, que presintieron que una nueva desgracia pesaba sobre sus hijos, pero sobre todo con el que estaba por nacer. A mi parecer, y por los comentarios de Carmen, observo en ella una gran impotencia por no haberse vengado de sus vecinos. Esto siempre la mantuvo perturbada, y es por lo que optó por confesárselo al cura. Fue importante el apoyo que le dio para que dejara de lado estos propósitos, ya que manifestó sentirse más tranquila. Patricio por su parte, sufrió como ella estas mismas perturbaciones, y Carmen comentó que una noche él le narró uno de sus sueños, en el que también presintió la amenaza de un nuevo maleficio:

Dice Patricio que soñó una cruz (recurso para hacer brujería). Que luego se le olvidó, pero que sintió que esa cruz cómo que lo jalaba. Luego ya se le escondió su sueño. Ya cuando despertó, me preguntó si todavía me dolía mi panza. Creo que esto es porque sigue la brujería comadre. Porque cuando se murió el niño yo soñaba mucho el panteón, soñaba la iglesia grande. Cuando tienes un sueño de alguien que se muere, más bien te da aviso de que una persona va a morir. Con mi difuntito, antes de que muriera, yo soñaba que mi

comadre me lo cargaba y que yo tomaba mucha agua, hasta que de repente vino su muerte. No entiendo lo que pasó comadre, ni por qué fue, si estábamos muy a gusto. Tu compadre me quería mucho, comíamos todos juntos !y de repente se vino esto, comadre! Ya no vivíamos felices después de que murió mi hijo, se cambió todo, es lo que no me explico, o fue la desgracia, o la enfermedad, o era el aviso de que venía algo así. ¡Todos mis hijos lo querían tanto! Y de allí se fue todo, el cariño para mí y pa' mis hijos, se vino la tristeza duro para todos, comadre. Ahora me voy a aliviar, pero ya no es lo mismo. Y falta que este niño nazca bien.

Según Carmen, la infelicidad que está padeciendo fue provocada por la tristeza por la muerte de este hijo que embrujaron. Para contrarrestar este daño es que idearon otra alternativa. Le solicitaron a su curadora familiar que realizara una "limpia" de su vivienda. No obstante esta medida nuevamente resultó infructuosa para Carmen y Patricio, dada la "fuerza" con que realizaron el "mal":

La señora Bertha dijo que iba a limpiar la casa, pero quería un taxi especial, pa' venir a las doce de la noche. Igualito dijo la curandera de aquí cerca. Pero ese señor Patricio dijo que ya no: "Ya no tiene caso, porque si nos siguen trabajando vienen a echar otra vez esa chingadera' (algún recurso para embrujar, como la tierra del panteón o una cruz). Si no vas a parir bien aquí, al fin que tenemos dinero, te voy a llevar a la clínica de San Ignacio". Esperemos a ver qué Dios dice. Yo todas las tarde le rezo.

Carmen señala la magnitud del problema económico que tenían para poder contrarrestar este daño, sin los ingresos que Patricio solía percibir cuando migraba a la ciudad de México.

A nosotros la curandera de San Ignacio nos dijo que la casa necesitaba una limpia, pero era mucho dinero (había aclarado que el costo era de 1500 pesos, -150 dólares-) y si me siguen haciendo esa brujería, no tiene caso que limpie la casa y gaste tanto dinero. Ojalá hubiera dinero, ¡pero cuesta tanto!

¡Cuánta ira e impotencia advertí en estas palabras de Carmen! Pero por otra parte, también me enteré de manera fortuita, de una tercera opción que ella eligió para contrarrestar la brujería: apoyarse en mí para que la defendiera. Recordemos que hizo saber a una de sus vecinas que ella conocía a los culpables de la muerte de su hijo y que lo hizo expresamente para que esta persona, que llevaba una amistad con los supuestos culpables, se los comunicara y así cesaran los maleficios:

Le dije a esa señora -quien también fue su amiga y después se convirtió en otra de las probables "brujas"-: "Esas personas ya me mataron a mi niño, ya desquitaron su coraje. Es por envidia de que yo tengo mis animales, pero me cuestan mucho, y pa' tener maíz también se sufre mucho. Pero los que me tienen odio, ya lo mataron. Todos los curanderos donde lo llevé me dijeron que era mala enfermedad. Ellos lo mataron, pero todo el tiempo van a traer arrastrando su culpa, pa' todos lados, porque ese niño no tiene la culpa. Ya sé todo lo que me hicieron, pero al fin que ellos van a morir. Como hicieron sufrir al niño, les va a salir más peor. Si fue enfermedad de Dios, qué bien, Dios me dio a mi hijo y Dios me lo quitó, pero yo cargo la pena". Como esa señora

platica con esos otros brujos, ya entre ellos se comunican. Creo que piensan que nadie sabe lo que le hicieron a mi hijo !Pero lo supe todo!

Aunque me van a matar todo mis hijos, pero ellos van a morir. Ese bebé era un angelito y el a nadie ofendió. Ahora Ana Patricia, (mi ahijada) ya me responde, hace su coraje, ya no es una bebé. Pero ese niño nadie lo atendió más que yo y no tuve que pedirle a ningún vecino ayuda. Pero esta mañana ella (la vecina con quien se quejó de todo esto) estaba platique y platique con ese señor (el vecino "brujo"), quien sabe de qué hablaban. Como ya saben lo que yo les dije, a lo mejor ya no va a seguir su brujería.

Con este comentario de Carmen, me sentí involucrada en su problema, y le pregunté si mi presencia en su casa podía generar envidia por parte de su vecina, o sospechas de que yo les pudiera hacer brujería, por lo que aseveró:

¡Lo que yo me doy cuenta es cómo esa señora de acá arriba se te queda viendo! Yo creo sospecha algo. Yo creo piensa que tú vienes a curar la brujería que nos hicieron, que se la vas a regresar. Yo me digo así. Cuando vino esa señora (la vecina, amiga de ella y de la supuesta bruja) me preguntó que a qué venías tan seguido, y yo le dije que venías a ver quiénes eran los que nos habían hecho ese mal, que tú sabías hacer eso brujería y que ya nos habías dicho quién era la culpable. Que ya sabíamos, y que si lo volvía a hacer ahora sí que se los hacías (yo la embrujaba). Ella me contesto que no creía en la brujería, pero yo le dije que eso sí era cierto, que había personas que sabían hacer eso.

Le comenté a Carmen que con esto que les dijo, ellos podrían tratar de dañarme, pero ella lo negó rotundamente:

¡No! ¡Cómo se van a atrever a hacerte eso!

Al saber que Carmen me había involucrado en su problema de brujería, cuando volví en noviembre para el Día de Muertos y la ceremonia de "levantada de cruz" de Raúl y que me acompañó una amistad, le pregunté si sus vecinos pensarían que éramos dos las personas que les haríamos un "daño". Se quedó callada por un rato; me miró con cierta complicidad, pero un poco avergonzada, y me lo confirmó:

Sí, ya ves que ese día que me vino a preguntar por qué venías tan seguido, y yo le dije que tú ya sabías quienes me habían matado mi hijo. Pero cómo se le quedaba viendo a esa persona (la amistad que me acompañó), cuando se bajó de su coche !Unos ojotes que le echaba! (por creer que se trataba de otra persona "bruja")

Dada esta situación, aprecié el apoyo que indirectamente pude ofrecerle a Carmen, ya que de alguna manera alivié sus más urgentes necesidades. Así, del papel de "madrina de enfermedad" pasé a ser la "bruja" que los defendería de estos vecinos, ya que por venir de fuera y estar adscrita a otro estrato socioeconómico, mis "poderes" obviamente eran mayores.

Después de un aparente retraso de un mes, por fin, Carmen pudo tener a su hijo y todo resultó bien. Su madre y Patricio la ayudaron a parir en casa y esto ocurrió los primeros días de octubre (1997). Carmen después ratificó que en realidad había perdido su cuenta de las fases de la luna. Luego me señaló su confianza en la estrategia de mudarse de casa:

Ahora que nació mi bebé, yo tenía mucho miedo, pensé que no iba a poder hacer fuerzas. Yo pensaba que no iba a nacer bien por eso de que se siga la envidia de estas personas. ¡Nació bien chiquito, comadre!, por lo mismo que hice tanto sentimiento, y todo el mal que se le pudo pasar del otro niño. ¡Pero ya nada nos harán cuando nos cambiemos a la otra casa! El otro día que vinieron mis hijas (Agustina y Mercedes), fue para decirnos que iban a fincar otra casa en los terrenos que tenemos allá abajo (cerca de la carretera, donde tienen una hectárea). **¡Así ya no tendremos temor de que esta gente nos vea todo lo que hacemos!** En esta casa ya no puedo tener mis animales, todos me los matan, por eso mis hijas ya ni quieren comprarme borregas. No importa que hagamos una casa de adobe (porque la que tienen actualmente es de tabique y con el techo colado). Mis hijos, el “negro” y la Nancy, se van a quedar a cuidar esta casa y en la nueva, Patricio y yo con los hijos más pequeños, porque mi mamá dice que va a tener miedo que se quede sola esta casa.

Con esta medida, finalmente cesaría su envidia, porque estos enemigos ya no estarían viendo qué o qué no poseían. No obstante, mientras construían la casa, prevaleció en ellos un gran temor, y prácticamente, para mediados de noviembre, después de la fiesta de muertos, Carmen comentó con pesadumbre que ella y su bebé tenían signos de haber recibido nuevamente un "daño". Me mostró su dedo pulgar, con una ampolla y dijo:

Mira mi dedo cómo se quemó. Esa Señora Bertha me dijo que eso era de una enfermedad mala. Me dijo que me pusiera ajo con cigarro ¡Ya ves como ese ajo es bueno para la brujería. Y este niño que nació también le vi que tenía cuatro quemadas (ampollas), dos en su piecito y otras al lado de su rodilla. Le dije a mi mamá, que yo creo es por ese

maleficio que le hacen. Yo no le puse ajo, me dijo ese señor Patricio que le pusiera esa pomada ("capen") que le pusimos a Raúl cuando se quemó. Me dijo mi mamá: "parece que a este niño también le quieren hacer un daño como al otro".

Con estos comentarios Carmen y su madre están pensando que a este hijo recién nacido y a ella también les están "quemando". Carmen quiso ratificar esto con la curadora familiar, y en esta ocasión yo pude observar cómo la enteró de que su mal continuaba, sin consultarla ella directamente.

Para el penúltimo día de diciembre, la hermana menor de Carmen, María, - ya casada y con cuatro hijos – me informó que fueron a consultar precisamente a la curandera, la Señora Bertha, porque su hijo más pequeño estaba enfermo, debido a que sus suegros le habían hecho una "maldad". Me sobrecogió la posibilidad de un nuevo deceso de brujería en esta familia, pero afortunadamente, el niño sólo estaba enfermo, hecho que comentaré más adelante. Lo importante para este trabajo es que como al día siguiente tenían que consultar de nuevo a esta curadora, las pude acompañar y aquí fue cuando observé, que al finalizar las "limpias de huevo" que la curadora le hizo al hijo de María, la comadre María le entregó un huevo que traía guardado en su delantal y le dijo que Carmen se lo mandaba. Ella comprendió de qué se trataba, lo tomó y lo primero que hizo, fue la señal de la cruz y después rompió el huevo al interior de un vaso con agua. Lo observó detenidamente y se lo mostró con mucha calma a la comadre, diciéndole en su lengua mazahua que fue lo que vio. Al salir de la consulta, ya en el autobús de regreso a Xochicalli, le pregunté a mi comadre María sobre este hecho y me confió que Carmen se había "limpiado" con ese huevo para que la señora Bertha le dijera qué pasaba con "eso", es decir, con el embrujo que nuevamente le estaban haciendo. Todo esto me lo dijo en

voz muy baja, para que no nos oyera la gente, y ya no volvió a mencionar nada, pero me dio a entender que esta curadora confirmó su diagnóstico de brujería. Al llegar a Xochicalli, como la comadre sabía que yo también quería visitar a Carmen, nos bajamos en el kilómetro 7, lo más próximo a los terrenos donde estaban construyendo su nueva casa. Y esto fue porque ese día Carmen y Patricio estaban allí para esperar el material de construcción. Cuando llegamos, vi que ya estaban los cimientos de su vivienda, y Patricio comentó que para marzo empezarían a hacer el colado, esperando que sus hijas tuvieran el dinero listo.

En los primeros meses del siguiente año, enero y febrero de 1998, los malestares de Carmen todavía continuaban. Y me enteró de la visita de su madre con la curadora cuando me invitaron para el domingo primero de febrero, día en que ofrecerían una comida para los compadres de la virgen, patrona de su oratorio familiar (la virgen de San Juan de los Lagos), después de la peregrinación a San Juan de los Lagos. Y cuando Carmen comentó cómo les había ido en el viaje, de pronto dijo que había recordado algo importante que debía decirme, y comenzó a narrar espontáneamente que sus males continuaban (a siete meses de fallecido Raúl), y que de nuevo quiso consultar a un doctor recién llegado a Xochicalli, para sustituir a la doctora Melgar. Como el día que lo fue a consultar el doctor estaba ausente, la atendió su enfermero, quien le ratificó que los padecimientos que ella tenía eran por brujería. El mismo diagnóstico se lo corroboró la nueva enfermera, que sustituía a Natividad (la enfermera Prodiaps). A lo que Carmen agregó:

Eso pasó apenas hace dos semanas. Por eso cuando mi mamá se fue a curar al hijo de mi hermana María, yo me limpié con un huevo y se lo di para que la curandera me dijera si me seguían haciendo "eso" y

mandó decir que sí, y también dijo que todos mis hijos me los habían matado esos mismos vecinos.

Ahora bien, cuando Carmen y Patricio señalaron que ya no perdonarían otra desgracia de parte de estos brujos, prácticamente para esta fecha ya habían realizado avances significativos en su estrategia familiar, para alejarse de ellos, y así contravenir la dinámica de la brujería, en la que parecía que estaban sin salida. Y por la forma como Carmen me narró el siguiente sueño y debido a que la observé contenta como pocas veces, me pareció ver en ello un signo de esperanza al gran sufrimiento que venía padeciendo: “Yo anoche soñé que mi hijo estaba en el agua, casi hasta abajo. Salía y me extendía sus bracitos. Yo lo quería cubrir con mi falda y él me decía:

“ ¡No mamá, ya no tengo frío!”

Para integrar la historia de todas estas vivencias tan dolorosas es necesario incluir los comentarios de algunos familiares, debido a las consecuencias físicas y afectivas que trajo la muerte de Raúl. Comienzo con su hermana Nancy. Un día que pasé a despedirme de Carmen, la niña estaba presente y le pregunté si podía encaminarme al pie de la carretera, donde tomaría la colectiva. En el trayecto, ya a solas, le pedí que me hablara si para ella la brujería realmente existía. Y por su respuesta y la manera en que lo hizo, me sorprendió lo consciente que estaba de la situación, y el dolor que también ella estaba padeciendo, no sólo por la muerte de este hermanito, sino por todos los maleficios en contra de su familia:

Sí existe eso, yo ya vi como le hicieron esa brujería a mi hermanito Raúl. ¡Se murió de eso! También yo vi cuando se enfermó mi otra hermanita Elizabeth -fallecida por este maleficio- yo estaba chica, pero sí

me recuerdo que vino un policía por ella para llevársela al hospital a Toluca (se trató de la ambulancia del hospital). Luego allá se murió.

Ahora con mi hermanito Raúl, yo no fui a su entierro, porque me fui a cuidar mis borregas (mencionamos que como reprobó por dos ocasiones el tercer año de la primaria, de castigo le dieron la tarea de pastorear las borregas en el monte). Cuando llegué a la casa, ya habían regresado del panteón. Yo creí que mi mamá se había ido a curar de su parto, pero luego cuando regresó, dijo que venían del panteón (de seguro Carmen se mantuvo cerca del panteón, ya que no entró por estar embarazada). Mis hermanas dicen que dijo que mi hermanito ya se había ido a descansar, que Diosito lo bendijera.

Ese día que murió yo me dormí, pero ya cuando desperté vi su caja allí tendida sobre la mesa. El día que lo enterraron vi un señor de negro que leía su libro, aquí en la esquina de la casa (probablemente el sacerdote o un rezandero) y otro allá atrás. Dicen que mi hermanito cuando murió tenía una lucecita en su frente.

Yo mucho me recuerdo de él, ¡como que lo quiero ver!

A sus diez años Nancy tiene muy claro que sus dos hermanitos habían fallecido por la brujería provocada por sus vecinos. El día que le hicieron a Raúl el ritual de la “levantada de cruz”. Cuando regresábamos del panteón Nancy me llevaba a su casa para obsequiarnos unos tamales y ya casi para llegar, se detuvo y me mostró la vivienda de los cuatro "brujos" que le hicieron brujería a su hermanito: “Esos fueron varios, pero uno es ese que vive aquí cerca (y me mostró precisamente la casa de estos vecinos). A ese yo lo miro y lo miro y me quita su vista. Cuando no estamos, se para ante la casa para ver que tenemos.”

Por la misma Nancy me enteré que sus dos hermanas mayores que trabajan en México (Mercedes y Agustina) tampoco habían venido al entierro y le pregunté a Carmen sus razones:

Esa Mercedes y Agustina tenían miedo de que mi niño murió por eso brujería, comadre. Cuando vino Mercedes, que me acompañó a curarlo, me dijo que no fuera a llamar cuando se muriera su hermanito, porque no iba a poder venir, ya ves que en su trabajo no puede salir (cuida a una persona inválida). Me pidió que la llamara cuando naciera este niño. Dijo que si necesitaba dinero, allí estaban esos borregos que ella compró, que los vendiera. La otra hija dijo que tenía miedo de los difuntitos, porque mi otra niña que también murió por la misma brujería, (Elizabeth), ella vio todo cómo fue. Cuando la llamé por teléfono, para avisarle, me dijo: " "A mí me da miedo, yo no voy a ir, si acaso te mando dinero". ¡Ella bien que vio cómo se quemó la otra niña!

Según Carmen sus hijas mayores presenciaron la muerte de Elizabeth, y ora temieron venir al entierro de su hermanito porque se enteraron que fue embrujado por los mismos. Efectivamente, cuando Mercedes y Agustina estuvieron presentes el "Día de los Muertos" y de la "Levantada de Cruz" de Raúl, me ratificaron su temor de ser víctimas de este daño si venían a su entierro, aclarando que vinieron expresamente para conocer a su nuevo hermanito, quien ya casi tenía dos meses de nacido. Otro miembro de la familia que tampoco asistió al entierro de Raúl fue Karen, la hija más pequeña, de dos años de edad. Además de que ese día presentó fiebre, tuvieron la precaución de que no le penetraran los "aires de muerto", razón por la que Carmen tampoco acudió.

Tenemos ahora el comentario de una prima de Raúl, Rebeca, hija de Ángel (de nueve años de edad), cuando en una ocasión que no encontré a María, me dijo que su abuelita había ido al cerro a traer leña y que podía llevarme donde estaba. Por el camino pasamos por la casa de Carmen, y Rebeca me señaló cuál era la vivienda de una de las peores vecinas, y dijo atemorizada: ¡Mira! es allí que vive esa señora que mató a mi primo. Eso me lo contó la Nancy. Cuando nos aproximamos a la casa, Rebeca pensó que esta persona podía salir, y después de unos minutos dijo con alivio: “¡Qué bueno que no está, yo le tengo mucho miedo!”

Por su parte, la comadre María me narró los sufrimientos de Raúl en sus últimos días, y también de sus padres, Carmen y Patricio, pero ella evitó externar su propio dolor, aunque en sus palabras y acciones mostró el cariño y los sacrificios que hizo por su nieto, durante las noches enteras que acompañó a Carmen para cuidarlo. En los dos últimos días, ella se durmió con Raúl "para que pudiera morir en paz", dado que, como lo referí, pensaba que si dormía con su madre, el "espíritu" del hermanito vivo que estaba en su vientre le impedía morir.

Como último punto, a María le preocupó no sólo el signo físico que en vida mostró Raúl, y por el que toda la familia reconoció la brujería, sino otras señales de brujería que también ella observó, justo al momento de morir:

Mira, a mi nietecito le quemaron sus piernas, todo su huevito cómo se peló, se secó todo cuando se murió. ¡Cómo sufrió el pobre! Como no se moría porque ese bebé que traía Carmen no lo dejaba, yo me acosté con él dos noches y dos días, ¡pero no se alivió! Ya cuando me vine a mi casa a moler mi maíz (para preparar las tortillas), vi que ya no se movía para nada, sólo se quejaba, así estuvo todo el día domingo,

hasta las once de la noche que apenas murió. Sólo movía sus ojitos y su lengüita.

Pobrecito de mi nieto en sus últimos días, porque en realidad cuánto se sufre cuando uno muere. Ora Carmen también está muy acabada, no importa que esté aquí ese Patricio, pero cuando se vaya pa' México, van a ser peor sus males. Pobrecita de ella, ya ni pasa esa agua. Es porque tiene mucho sentimiento, pero yo le digo que el niño ya no va a pasar tristezas, que ya Dios lo recogió. ¡Con todo lo que sufrió, ya pagó la pena de sus padres! Ella está triste porque era varón, ahora solo le queda uno.

Ese niño en la tarde, ya casi para morir, tomó como ocho o nueve jarros de agua, como que quería mucha, y comió un cachito de plátano, pero sólo movía su lengüita. Se enfrió todo su cuerpo. Le dije a la Carmen: "Creo que ya va a morir", yo lo abracé y ella se levantó para preparar su ropa. Se murió en mi mano. Todavía el viernes vomitaba, pero la tarde que yo me quedé, ¡ya no! Ya no quería el agua, la quitaba de su boquita, pero esa tarde del domingo, sí tomó. Creo esa fue su despedida.

¡Pero quién sabe de qué fue que se murió, comadre! Ese lunes que se fueron a San Ignacio, creo que Patricio tuvo una fuerte discusión con ese señor,-por el conflicto de los árboles cortados a sus vecinos-, porque estaban tomados. Y cómo ese niño quedó completamente acabado, sólo huesitos tenía y todo estaba moreteado de su espalda, ¡cómo se tronchó su pancita cuando yo le toqué! No cerró sus ojos, hasta que los cerramos nosotros. Su padrino los quiso también cerrar, todos nosotros, ¡pero no! ¡Se fue así!

¡Qué sufrimiento para sus padres!

La brujería nunca se va a acabar porque existe la envidia.

Dado que para Carmen y Patricio la envidia resultó ser el motivo principal que propició la brujería de los cuatro vecinos en su contra, en este rubro voy a profundizar sobre este aspecto.

Según Patricio: “se envidia lo poco que uno tiene, de Todo! Si te ven que tienes maíz, ¡ahí está la envidia! Luego la gente dice: “¿Cómo le hace este para tener?” O luego si yo no les quiero ayudar con mi yunta a trabajar sus terrenos, también nos envidian. Aquí lo que más se envidia son los animales para el trabajo, el terreno, y el maíz.”

Patricio señaló que lo único que no se envidiaba era la amistad, pero solo cuando se convertía en una práctica social para beber alcohol. En sus palabras, señala: “Lo que no te envidian es la convivencia. Si anda uno tomando con el vecino, éste piensa: “este es a todo dar”. Pero nomás empiezas a portarte mal, o que eres aferrado en no querer gastar para invitarles una bebida, también por eso te hacen brujería”. Según Patricio, lo que no genera envidia es aquello que se comparte.

Carmen, al traducir la brujería en su lengua mazahua, la equipara con la envidia: “La envidia es igual que la brujería. Te tienen envidia y odio. De mazahua, la brujería se dice *Skiji bruja semukageen*, y de castilla: “*Es el que me hace, es lo que me embruja*”.

Por otra parte, Patricio certificó la importancia de este problema cuando le planteé mi duda sobre si la envidia podía algún día acabarse: “Yo me imagino que no se acaba, porque la envidia existe. Uno no puede tener una cosa. Yo digo que no se va a acabar. Cuando iba a México trabajar ocho por

ocho (semanalmente) en la Central de Abastos, traía muchas cajas de fruta, de comida, y aquí mucha gente decía: "¿cómo le hace este canijo?" Pero en la central todos te regalan algo. Y eso les da envidia, porque hay muchas diferencias aquí". Y cuando hice el comentario sobre si había envidia de la buena, señaló el padecimiento del "mal de ojo", - que ellos denominan "ojo"-, y que para Patricio no está asociado con la brujería. Esta fue la razón fundamental por la que en una ocasión que su hijo Raúl la padeció, logró curarse. Según Patricio: "Creo que sí hay esa envidia de la buena. A veces muchos decimos que nomás con que alguien le eche ojo a una persona, su espíritu se va. Esto pasa porque la persona que mira a un niño tiene fuerte el espíritu, y no es porque lo quiera dañar. Mira, aquí había un señor que decía que cambiaba un tractor por mi hijo, lo veía mucho, pero nomás porque lo quería tener. Se enfermó el niño de ojo, pero sí se curó."

Según Patricio, la enfermedad de "ojo" en un pequeño, es provocada por envidia de la "buena", porque es causado de manera involuntaria, por el deseo de tener un niño. En cambio Carmen, y uno de los fiscales de la iglesia católica -que este día los acompañaba-, consideraron que el "ojo" era tan grave como la brujería. Por eso cuando de nuevo le pregunté a Patricio si la brujería podía tener algo de bueno, lo negó tajantemente: "No, comadre, eso todo es malo. Con eso te matan."

Pero además Patricio señala que la envidia varía en intensidad, y que sólo si se trata de una "envidia muy fuerte", ya no puede ser "buena": "¡No, la envidia es igual que brujería!, eso es porque te envidian, ¡cómo hablan, no te pueden ver que tengas nada! Eso es por mucha envidia, que hasta te mandan una enfermedad." Patricio está aseverando que una envidia muy fuerte es lo que conduce a la brujería.

Pude comprender las causas de esta envidia tan profunda, cuando le expresé a Patricio lo que para mi era una envidia "de la buena", con el propósito de tener lo que uno anhela de los otros, y no sentirse paralizado por este sentimiento. Patricio comprendió muy bien a qué me refería, y con mucha claridad explicó que este tipo de envidia era imposible por tanta pobreza en su localidad, en la que él se incluía, a pesar de que está consciente que él cuenta con mejores recursos que la mayor parte de los miembros de su localidad. A esto se refería cuando señaló que había muchas diferencias aún dentro de esta pobreza:

No se puede tener siempre lo que uno quiere, por más que el hombre tenga ideas, pero luego no tiene dinero. El hombre es de mucha imaginación, pero luego no tiene la suerte para poder tenerlo. Yo puedo querer un coche último modelo, mejor que el que tiene el otro, ¡pero no tengo el dinero! Luego quiero tener trabajo, pero no hay cómo. Yo cuando voy a la Central de Abastos, gano mucho dinero, hasta 100 pesos diarios. Descargo fruta, a mí me toca la piña, la papaya. Somos seis los que descargamos un camión. Pero luego llega la época en que hay poca mercancía y va mucha gente a pedir trabajo. En esos días me gano sólo 40 pesos, pero apenas me alcanza para mis gastos ¿y luego qué le voy a traer a la familia? No alcanza ni para zapatos de mis hijos, ni para mi pasaje. O luego yo que tomo, ya la bebida te agarra varios días y allí deja uno todo el dinero. Yo un día me puedo tomar cinco caguamas (cervezas de un litro), y ya gasté 35 pesos. Y los gastos de la casa son muchos, de los hijos, sus escuelas, y éste hijo (señala a Victoriano, su hijo mayor) si no le doy tres pesos ya no quiere ir. Y luego están los otros, que también me piden.

Para Carmen y Patricio la brujería nunca se terminará en su familia porque siempre tendrán pertenencias que motiven las envidias de aquellos que no tienen. Este es un motivo por el que Carmen siente un gran temor de la brujería: “Yo desde que nací ya supe que eso existía.”

Como antes Carmen y Patricio habían mencionado que la envidia también tomaba venganza con los animales, en una ocasión en que Carmen lavaba su ropa en el río, en compañía de su mamá, ésta señaló: “Mira, este señor que vive aquí a un lado de nosotros, nomás porque un día que yo saqué mis animales y los amarré a un árbol cerca de sus terrenos, enseguida salió y me discutió, me dijo que les iba a enterrar un cuchillo. Pero yo sí le reclamé: -"¿por qué me dices eso, si este no es tu terreno?" Y luego mis animales se fueron nomás secando, primero se enfermó uno, luego el otro. Yo cosí y vendí las fajas que había tejido, y con ese dinero les compré sus medicinas.” Es decir, que para todo este grupo familiar la brujería provocada por envidia, no sólo afecta a las personas, sino también a los animales, y además a las plantas, sobre todo las del maíz.

Quise obtener información del compadre Patricio, sobre las creencias de brujería en sus compañeros de trabajo en la Central de Abastos de la ciudad de México, provenientes de diversas partes de la república. Y según él: “A los que les ha pasado este mal, sí creen. En La Central también hay esos curanderos, vienen de Veracruz, de Oaxaca, porque aquí está la mera mata de los curanderos.

Cuando el compadre y yo concluíamos esta conversación, llegó su suegra, la comadre María, y a ambos les pregunté si en la actualidad había más brujería que antes. Rápido y sin dudar, dijeron los dos al unísono:

Yo creo que ahora hay más brujería porque hay más gente.

Brujería en otro familiar: Un caso curado

En este apartado incluyo la información que obtuve sobre el problema de la brujería en un sobrino de Carmen, hijo de una hermana, de nombre María. Este pequeño padeció por brujería pocos meses después de fallecido Raúl, pero se curó. Incluyo este suceso, porque la información proporcionada nos permitirá comparar dos casos de brujería recientes en el mismo grupo familiar, en situaciones diferentes. Incluí además este suceso porque fue la única oportunidad en que pude participar en un tratamiento de contrabrujería, realizado por la curadora familiar, la Señora Bertha y la experiencia me permitió observar aspectos muy significativos con respecto a los signos y síntomas que presentó este pequeño; los métodos diagnósticos de las causas por las que "le hicieron el daño" a María, de los brujos responsables, y sobre la forma en que lo realizaron; los tratamientos de los brujos, de los médicos alópatas y la autoatención, así como la relación curador-paciente; entre otros.

El penúltimo día del año (martes 30 de diciembre de 1997) tuve el encuentro fortuito con la comadre María y su hija, María, en la cabecera municipal. La comadre me informó que venían de consultar a la señora Bertha, pues el nietecito que llevaba en sus brazos se había enfermado desde el domingo pasado (diez días antes). Según María, su hijo, de un año de edad: "empezó con diarrea, pero luego le siguió el vómito. ¡Y no le paraba! El lunes lo llevé con el doctor "X" y le dio medicina, y como la vomitaba, se lo llevé otra vez, y me dijo que no se curaba porque vomitaba la medicina". La interrumpió la comadre María, para aclararme que esta hija no creía en la brujería y que así se lo había dicho a la Señora Bertha. Por su parte María señaló: "Mi esposo siempre me dice que la brujería sí existe, pero que no había que creer en ella porque entonces sí te tocaba." Vemos que en realidad María tiene un gran temor por la brujería.

Como la curadora le especificó a María quiénes fueron los causantes de este maleficio, le pidió los recursos necesarios para “regresarles” la enfermedad que habían causado a su hijo: "Esta curandera lo limpió con huevos y allí salió que me habían hecho maldad, ¡mismo mis familiares, mi suegro y, mi cuñada! Me pidió que regresáramos mañana, y que tenía que traer dos velas, medio litro de alcohol y huevos. Dijo que con las velas les iba a regresar la enfermedad. Nos cobró sólo 50 pesos porque me llevó mi mamá, si no, ella dijo que cobraba 150 pesos. Es porque mi mamá le teje sus fajas y no le cobra el trabajo como a otras personas”. La comadre María aclaró lo que ya había mencionado anteriormente: “Ella me da la lana para que le teja sus fajas, comadre, y yo cómo es que le voy a cobrar, si ella cuando me enfermo es quién me cura, y a toda mi familia.”

La comadre María tenía muy presente mi interés por presenciar estos tratamientos de la brujería de su curadora familiar, por ello me dijo que si deseaba, las podía acompañar al siguiente día con esta curadora. Me fui con ellas para Xochicalli, y María decidió regresar a su pueblo para ver cómo estaban sus otros tres hijos, pero dijo que por la noche llegaría con nosotras, para salir al otro día temprano. Ya en casa de mi comadre, por la tarde, cuando íbamos a subir el monte para saludar a Carmen, llegó María. Venía muy agitada por la caminata cuesta arriba y con su pequeño enfermo en los brazos, pero se mostró muy contenta por la mejoría que observó en su hijo: “¡Ah mamá! ¿que crees?, a mi hijo ya le paró el vómito con la medicina que le dio en la mañana la Señora Bertha, ¡ya hizo del baño bien feo, bien apestoso y bastante. Con esto dio a entender que había "sacado la brujería". Luego señaló que no se podía quedar por la noche, ya que no quería dejar a sus hijos solos, pues si bien su niña de 10 años la ayudaba a cuidarlos, lo mejor era que nos viéramos por la mañana, muy temprano. Tenía deseos de hablar acerca de sus

problemas familiares, y señaló que las personas que le hacían la brujería a su hijo, eran su suegro y una cuñada. El suegro, últimamente le estaba faltando al respeto, incluso la había insultado, y su cuñada, que vivía enfrente de su casa, la miraba muy feo, con mucha envidia: "Yo no sé por qué me ve así. Como ella ve que cuando viene mi esposo nos compra ropa y calzado, y a mi nunca me ha pegado. Él aunque venga tomado, me dice que nos arreglemos y nos lleva a San Ignacio a comprar."

Como ya estaba oscureciendo, yo también me despedí y salí con María hacia la carretera, y en el camino siguió narrando los problemas con su cuñada y su suegro. Me repitió que ella se llevaba bien con su esposo, y eso es lo que les daba envidia. Mientras hablaba, vi que llevaba en su bolsa dos botellas de suero de sabores, y al respecto me aclaró que era lo único que le "aguantaba" su hijo, porque si le daba té de manzanilla, lo vomitaba. Aclaró que para poder llevarlo con la curadora le había pedido prestados \$200 pesos a su cuñado, porque ella sabía que estaba trabajando el tractor, que compartía en propiedad con su esposo: "Yo sé por qué le pido el dinero a él. Pero su esposa cuando yo estaba esperando por el dinero, que me avienta la puerta en mis narices ¡yo sentí bien feo! Ya salió él y me dijo que no tenía todo, pero que me daba la mitad." Llegamos a la carretera y María tomó un taxi por lo tarde que era y nos despedimos, porque íbamos hacia rumbos contrarios. Quedamos de vernos en la terminal de autobuses. Al siguiente día, llegué al paradero de autobuses a la hora convenida. Como transcurrió media hora y María no llegaba, decidí partir a casa de la curadora, esperando encontrarla allí, y así fue. La curadora nos pasó a un cuarto atrás de su casa, que usa como consultorio. Enseguida se asomó a ver al pequeño que María traía envuelto en su rebozo, y lo primero que le dijo fue "ya sus ojitos recuperaron su brillo". Luego le pidió que le quitara la ropa y le dejara puesta únicamente la camiseta y el pañal. María le

entregó los tres huevos que llevaba. La curadora tomó el primero y comenzó a restregarlo por todo el cuerpecito del niño y al concluir, con el mismo huevo hizo el signo de la cruz y lo rompió dentro de un vaso con agua. Se lo mostró a María para que viera las burbujas de aire que se hacían sobre la yema del huevo, y le hizo ver. "Estas son la saliva de los familiares brujos", y también le dijo que la clara que se veía "levantada", era porque ya el "aire" de brujería era menos fuerte que el día anterior, pero que todavía le estaban haciendo brujería.

La curadora volvió a "limpiar" al niño con un segundo huevo, pero cuando lo echó dentro del vaso con agua, le hizo ver a María que las burbujas de saliva eran cuatro personas, precisamente los familiares que le estaban haciendo el maleficio. Como quedaba un huevo, la curadora le preguntó a María si quería que lo "limpiara" más, y ésta asintió, mostrándose muy preocupada. Después de "limpiar" al niño, la señora Bertha intentó hacerle ver en este huevo que las burbujas que se formaban sobre la clara tomaban la forma de una víbora, inclusive trató de mostrarle a María dónde estaba la boca y la cabeza del animal. María veía esto con mucha atención y parecía muy asustada. Y mientras la curadora se lo mostraba a la comadre María, su hija se había quedado muy pensativa. Enseguida María le dio las dos velas a la curadora, quien le preguntó a la comadre si sabía escribir. María aclaró que no, y como su hija le dijo que ella sí, entonces le dio un clavo y le pidió que anotara en cada una de las velas el nombre de todas las personas que ella pensaba que le estaban haciendo el "mal". María titubeó, y le comentó que tenía mucho miedo de que a ella misma se le "regresara" la enfermedad. La señora Bertha sonrió y con un tono que mostraba mucha confianza en lo que hacía, le argumentó lo siguiente: "No, ¿como crees? Esto es para ellos (los familiares "brujos"), yo recé para que a ellos se les pase esa enfermedad. A ti

no te va a pasar nada, por eso yo voy a estar rezando por ti en la misa del rosario”. Ya más tranquila, María empezó a escribir los nombres de los "brujos". La curadora le señaló que lo hiciera con todos sus apellidos. María terminó y le dio las velas, y la curadora le pidió que desnudara completamente al niño, y comenzó a pasarle estas velas por todo su cuerpecito, pero el niño se puso a llorar. La curadora vació el alcohol en una cazuela grande, puso dentro las velas y salió al patio para prenderlas con un cerillo. De inmediato María mostró su interés por ver que estaba haciendo, y salimos la comadre y yo tras de ella. Tardó un poco en prender el alcohol y la comadre dijo: "no agarró". Pero la curadora siguió intentándolo muy confiada. De pronto se oyó el primer crepitar del fuego, y cuando la llama estaba muy alta, se me ocurrió acercarme un poco. La curadora me gritó que no lo hiciera, aclarando que "eso" era muy peligroso. Por la palabra que usó, "eso", no consideré que se refiriera al peligro del fuego, sino a que la brujería podía resultar en mi contra.

Regresamos al cuarto, y ya muy relajada, la curadora se sentó sobre un bote para escuchar de manera muy complaciente lo que quisieran decirle, mientras afuera se estaban "quemando" las velas, y junto con ellas "el espíritu de los brujos".

La comadre María comenzó a narrar de cuando a ella le hicieron brujería y que fue a su casa un curador que la "limpió", pero que luego ya no regresó. La curadora le "adivinó" que ello fue porque su enfermedad estaba "muy fuerte" y que él vio "eso". De pronto la interrumpió María, -quien había estado muy callada-, y le dijo que estaba recordando un episodio de su vida referente a la víbora que ella había observado y con la que le habían hecho esta maldad. Señaló que un día encontró sobre el tractor una bolsa de su cuñada, y que luego ella la colgó en una de las paredes de su casa, y a la semana, oyó el grito de su hija diciendo que allí había una víbora. Ella y su esposo corrieron para

ver la bolsa, y él sacó la víbora y la mató. María aclaró que más bien se trataba de un escorpión. Le juró a la señora Bertha que esa bolsa estaba colgada desde hacía una semana, dándole a entender que no era posible que el animal se hubiera podido meter con anterioridad.

Por su parte, la curadora le aconsejó que volviera el siguiente sábado, y que mientras tanto colocara en su casa una cazuela con alcohol y la encendiera "para ahumarla toda". Le puntualizó que esto lo hiciera a las doce de la noche. También le dio el siguiente consejo: "Mira lo que vas a hacer, cada que una de estas personas te molesten o hagan algo que te enoje, reza un padre nuestro, no les hagas caso porque ellos ya te calaron, y te pueden seguir enfermando a tu niño."

María escuchaba con mucha atención. Luego le preguntó a la curadora si iba a darle de nuevo la medicina con la que se le había detenido la diarrea a su hijo. Ella procedió a llenarle una "copita" del medicamento que preparaba e intentó dársela al niño, pero éste comenzó a llorar, y María le habló con mucho cariño, diciéndole que no le iba a pasar nada y que se iba a curar. En este momento, entró al cuarto la nuera de la curadora, diciéndole que había otro señor esperando para consulta y que ya llevaba mucho tiempo. Efectivamente, este tratamiento había durado más de una hora. María le pagó los 50 pesos de la "consulta", por este "trabajo", de contrabrujería.

En el camino hacia su localidad, la comadre María me aclaró que se podía "regresar" la enfermedad sin peligro de que a ellos les pasara algo, porque era la otra persona quien había hecho esta "maldad". También señaló que este ritual que habían pagado, no solo era para "regresar" la enfermedad, sino que lo más importante era que iba a detener la "maldad" que les estaban haciendo. Con esto ella pretendía ocultar que yo pensara que se hacía por venganza.

Antes de partir para Xochicalli, pasamos a una tienda a comprar alimentos para almorzar, y allí María comentó con mucho orgullo que ella tenía cuatro hijos, y que ninguno se le había muerto. Y aclaró: “eso es otra cosa que mi cuñada me envidia, porque yo cuando mis hijos se enferman me preocupo por curarlos.”

Finalmente, un mes después de la consulta, cuando le pregunté a Carmen si ya se había curado su sobrino, me contestó de manera afirmativa y aclaró: “los niños se curan de un maleficio sólo si se les trata a tiempo, pero yo creo que a mi sobrino no le hicieron un trabajo tan fuerte”. Por eso cuando le hago la pregunta de cuál era para ella la enfermedad más grave, era obvia la respuesta: “la brujería, comadre.”

III LAS PARADOJAS DE LA BRUJERÍA EN CONTRA DE RAÚL

En este apartado mi pretensión es ofrecer una imagen más compleja de las representaciones y prácticas de brujería en este grupo familiar, donde el eje central es la muerte por brujería del hijo más pequeño de Carmen y Patricio, Raúl. Trato de visualizar las causas más significativas de la brujería, en su vinculación con diversos aspectos, específicamente: políticos, ideológico-culturales, y económicos y afectivos, debido a que la compleja interrelación de estos factores está condicionando la presencia de brujería en esta familia. En todas estas experiencias de brujería voy a señalar algunas funciones sociales, que sean más significativas, así como determinadas consecuencias, en tanto que la brujería se reproduce como una de las enfermedades más graves, sobre todo para la población infantil. Estas consecuencias de la brujería las voy a observar en su relación con la medicina académica.

En algunos aspectos del análisis voy a comparar la muerte de Raúl, con la enfermedad de su primo, hijo de María, quien también fue por brujería el mismo año (1997) y teniendo ambos la misma edad, pero este último logró curarse.

Entre los factores causales de la brujería, me parece que son fundamentales: la elevada presencia de mortalidad infantil en este grupo doméstico, -- de 12 hijos fallecieron cuatro, es decir, el 33 %--; los graves problemas de alcoholismo --que no sólo se mostraron en Patricio sino también en las personas vecinas con quienes tuvieron los más álgidos conflictos (ver páginas 339, 340, 346, 352, 361, 362, 363 y 364), así como la estratificación social. Relacionadas con esta problemática, las causas de fondo de este drama múltiple son las condiciones de vida tan precarias en todas estas familias

vinculadas con este problema de brujería, que se tradujeron en carencias y frustraciones de todo tipo. Entre estas carencias se incluye el tipo de recursos médicos en la región, tanto los alopáticos como los tradicionales y populares, dado que ambos resultaron de consecuencias negativas, debidas a este mismo contexto socioeconómico. Otro factor causal lo observo en el nivel personal, cuyos efectos están en interacción con este contexto socioeconómico, y son los problemas de una envidia muy fuerte, que están en el origen y reproducción de este sistema simbólico de la brujería, tal como se concibe en la actualidad por este grupo.

Para los padres de familia, las principales causas que incidieron en la muerte de este pequeño fueron dos: el adulterio y los problemas por la tenencia de la tierra. Ambas causas se observaron estrechamente relacionadas con los sentimientos de envidia.

En cuanto a la primera causa, el adulterio de Patricio, para Carmen fue lo que provocó el maleficio de estas personas, consideradas por este motivo “brujas”, por motivos de envidia por su mejor situación económica. Inclusive Carmen asoció este problema de adulterio al origen de sus problemas de brujería desde recién casados, teniendo como más grave consecuencia victimar periódicamente a sus cuatro hijos. Pero también para Carmen a este maleficio se sumó el desinterés de su esposo para curarlos, sobre todo con los tres primeros hijos. Toda esta información es significativa de que la brujería por envidia en esta familia expresa una función de desintegración familiar, de consecuencias letales en los hijos.

Cabe señalar que el adulterio es un hecho muy común en esta localidad, y en el caso de esta familia, estuvo vinculado con otro grave problema, como es el alcoholismo. En la comprensión de los efectos que esta situación afectiva y de miseria tuvo en Carmen, en el deceso de estos pequeños

pudo estar presente, aún de manera no consciente para ella, un problema de infanticidio. Observamos que de manera recurrente Carmen mostró expresiones de enorme aflicción y coraje por el hecho de que Patricio se desobligara no sólo del pago de los tratamientos de brujería de los primeros hijos, sino también de acompañarla en este proceso. Esto último es central en el caso de la brujería, porque la presencia del padre es un requisito para poder curar a la persona “regresando” la enfermedad a los “brujos”. La explicación simbólica es que en la brujería se impone una contienda de “poderes” entre los brujos y el curador, y quien debe reforzar a éste, es el miembro de la familia con mayor “fuerza”, como es el padre. Por este motivo es tan fuerte la crítica que Carmen hace a Patricio por el incumplimiento de su rol como padre y también como compañero. Retrospectivamente puede verse que una acusación de brujería es un arma fundamental de la mujer para el reclamo de estos problemas intrafamiliares.

Si comparamos la actitud que Patricio tuvo con los tres primeros hijos fallecidos -entre ellos el varón primogénito-, y Raúl, se presentaron cambios significativos en los siguientes aspectos: 1) en la calidad y cantidad de tratamientos con médicos alópatas y, 2) en la realización de los rituales de contrabrujería.

Para los tratamientos de Raúl, Patricio invirtió los principales recursos económicos que tenían. A mi parecer, este cambio de conducta en él pudo condicionar que los problemas de infidelidad fueran justificados en gran parte en función de los alcances de esta brujería, al señalar que los vecinos brujos le impidieron asistir a los primeros tratamientos, cuando aún existía la posibilidad de curarlo de este mal. Esta situación pudo explicar que él no asumiera directamente su responsabilidad en estos hechos, ni que Carmen lo acosara en la forma como lo hizo con los primeros hijos fallecidos.

Pienso que en esta particular representación social y prácticas sobre las causas de la brujería se muestra una función social central, como es la de responsabilizar a los principales vecinos enemigos por la muerte de los hijos, y estigmatizarlos como brujos.

La otra causa que se presentó en todos los conflictos con los vecinos fueron los problemas de tenencia de la tierra. Con una de las familias este conflicto de tierras fue de una enorme violencia, dado que se originó desde hace más de tres décadas y se complicó con el adulterio. Por lo que se trató del problema que ha adquirido mayores proporciones, porque estas personas fueron consideradas los victimarios de todos sus hijos fallecidos.

Cabe señalar que en Xochicalli estos problemas por la tierra se resienten de manera muy aguda, dadas las condiciones de pobreza, ya que la mayor parte de la población posee entre una y tres hectáreas, y gran parte de estas tierras la tienen “en pedazos”. Este problema se agrava en la actualidad porque los ejidatarios están en posesión de documentos legales que les posibilitan enajenar sus tierras ante una necesidad, lo que los obliga a emigrar, y esto provoca la desintegración de las familias. Esta situación ilustra que tanto la tierra y sus productos, así como los hombres pueden aparecer como “bienes limitados”, regidos por la rareza, cuya posesión es motivadora de envidia, y por lo tanto requiere de su destrucción. Esta “escasez” de varones ha provocado la presencia de un mayor número de mujeres solas. Por tanto, prevalece en ellas el estigma de la brujería.

En esta situación sobresale otra función de la brujería, como es el cuestionamiento de la desigualdad social.

Podemos ver que una causa indirecta como es el problema del alcoholismo, está estrechamente vinculado con la brujería, porque junto con el adulterio, estuvo presente en el origen de todos los conflictos que causaron el

maleficio en esta familia. Este problema jugó un papel central, digamos que fue el “shift” o detonador de esta brujería, ya que las amenazas de brujería y las disputas con el resto de vecinos acusados de brujos, se hicieron en estado de ebriedad. Es muy significativo el hecho de que los padres de familia argumentan que las personas únicamente cuando han bebido alcohol se atreven a decir la verdad sobre aquello que realmente les molesta, y que provoca su envidia.

Para concluir con las causas, mencioné que iba a comparar este caso de Raúl con el de su primo, hijo de María, en tanto que este pequeño logró curarse de este mismo mal. Y lo más significativo es que ni el adulterio ni los conflictos por la tierra estuvieron presentes en la familia de María. Pero sobre todo no tienen hijos fallecidos y en total sólo han tenido cuatro hijos, cuando su hermana Carmen tiene 12. Si bien hay también un problema de alcoholismo en el padre, éste cuenta con una mejor situación económica, con ingresos más estables.

Por su parte, Carmen siente que los problemas de envidia en contra de su hermana no fueron tan intenso como para provocar la muerte de su sobrino. En tanto que yo sostengo que la envidia tan fuerte que Carmen exhibió de sus vecinos, se entrelazó con sus múltiples frustraciones, lo que se convirtió en un estímulo muy poderoso para recurrir al simbolismo de la brujería.

Variaciones estacionarias de la brujería y de las causas

Los casos de brujería emergieron en este grupo en la época en que se encontraban en la mejor situación económica, como fue la temporada de la cosecha del maíz, dado que la venta de una parte importante de la misma representa uno de los principales ingresos en la familia. Ello les posibilita adquirir otros bienes, sobre todo animales de trabajo y domésticos, para al

menos contar con algunos ahorros. Esta situación es la que, según Carmen, motivó la fuerte envidia de su vecino, cuando tenía expuesto el maíz recién cosechado. Y la amenaza verbal de una desgracia alcanzó proporciones tan severas, que Carmen las interpretó como brujería cuando enfrentó el fracaso de todos los tratamientos que le hacían a su hijo.

Para ambos padres estas mejoras económicas, incluyendo el cargo que tenía Patricio en la localidad, fueron el motivo que también provocó la envidia de los otros vecinos.

Por otro parte, también resalta la importancia de una época climática, la más calurosa del año, en la que se incrementa la incidencia de enfermedades gastrointestinales, cuyos síntomas, –diarrea y vómito- en el caso de esta familia se expresaron a través de la brujería.

Cabe entonces considerar que los conflictos por brujería alcanzaron su algidez en determinada época del año, en relación además con la expresión de una fuerte envidia por la tierra y por sus productos.

Consecuencias de la brujería por la muerte de Raúl

Los primeros días después de la muerte de Raúl, tanto Patricio como Carmen expresaron de diferentes formas el grave daño que les causó la muerte de este hijo. Las principales consecuencias en la familia fueron de diverso tipo: económico, físico y emocional. De mayor gravedad que con los otros hijos fallecidos, por tratarse del segundo varón en la familia, ya que la mayor parte de los hijos son mujeres. Este aspecto me parece representativo de que en este caso el problema de género resultó significativo. Mencioné que la compleja carrera del enfermo de Raúl implicó gastos mayores, lo que mostró precisamente la consideración que a él se le tuvo por ser varón. La excepción con el primer

hermano fallecido pudo deberse a que los graves problemas intrafamiliares desplazaron la importancia de esta variable género en los hijos.

Las consecuencias en el nivel económico fueron severas, ya que además de que los padres invirtieron todo el dinero que tenían, se vieron obligados a vender los más importantes animales de trabajo y de ahorro. Aquí cabe aclarar que Carmen, a diferencia de su madre, María, no sufrió la muerte de sus animales de trabajo causada por brujería, sin embargo, tuvo que prescindir de ellos, perdiendo la seguridad que le proporcionaban si se presentaba otro percance en la familia.

Cuando estos ingresos extras no fueron suficientes para los tratamientos del niño, Patricio tuvo que recurrir al apoyo económico de sus hijas mayores, -no habiendo varones solteros en edad productiva, quienes aportaron más de la mitad del dinero que se gastó. Fueron aún más graves estas consecuencias cuando Patricio, por diversas causas, optó por no emigrar a la ciudad de México, y con ello perdió el ingreso más estable y elevado de la familia. En el puesto que tuvo como autoridad local los ingresos fueron mucho menores e inestables, pero esto significaba garantizar un aspecto fundamental para su familia, el emocional, ya que estaba consciente de que con su ausencia “desprotegía” al resto de hijos, quienes estaban expuestos a un nuevo ataque de brujería, sobre todo cuando su hijo recién nacido también era varón. Estas estrategias familiares, -aunadas a la construcción de la nueva vivienda-, en busca de una mayor seguridad afectiva, tuvieron la consecuencia económica de un mayor empobrecimiento familiar.

Esta información me permite reiterar que la brujería motivada por envidia de los principales bienes económicos tiene como función básica el cuestionamiento profundo de la desigualdad social.

Además, tomando en cuenta las consecuencias físicas que observé en los padres, fueron significativas del enorme sufrimiento que les provocó la muerte de este hijo varón. En los padecimientos de la madre, cuya duración fue más de ocho meses después de fallecido Raúl, --que inclusive se originaron desde que estaba el niño con vida--, los síntomas fueron múltiples: dolor de pulmones -que asoció a lavar tanta ropa, y también a la pena que la embargó-; dolores de cabeza, de estómago y de pies; diarrea; sensación de tener lleno el estómago; insomnio y “susto”. Así como tener los dedos de las manos “agarrotados”, que ella interpretó como expresión del coraje y resentimiento que tenía contra los vecinos brujos. Se aúna el esfuerzo físico que tuvo que realizar para poderlo atender, día y noche, y ello le implicó una excesiva carga de trabajo.

Otra clara manifestación del severo daño emocional en Carmen, fueron los diversos sueños que tuvo con los vecinos “brujos”, donde ella manifiesta un apremio constante de ser nuevamente víctima de la envidia de sus vecinos, y sobre todo porque estaba por nacer su otro hijo. En mi opinión, esta predicción a través de los sueños de los padres, es uno de los principales vehículos para reforzar su representación social de la brujería.

En cuanto a Patricio, quien también manifestó diversos síntomas físicos, como gripe y dolor de pulmones, estos síntomas le duraron aproximadamente la mitad del tiempo que a Carmen, no obstante, desde que su hijo estuvo enfermo, fue afectado junto con ella de hambre y sueño. Al igual que en toda la familia, padeció una gran infelicidad por la ausencia del niño y por la forma en que tuvo que morir. Las hijas mayores se sintieron tan temerosas de ser el blanco de los “poderes maléficos” de estos vecinos, al grado de que no se presentaron a su entierro. Patricio también manifestó un gran temor de que siguieran embrujando a los otros hijos, sobre todo al

pequeño que estaba por nacer, aún más si presentían, -dada la experiencia y saberes de Petra como partera-, que sería varón.

Finalmente, mi idea central es que en los distintos padecimientos de los padres por temor a un nuevo embrujo, explicitaron una envidia y un odio muy fuerte contra sus vecinos. En Carmen, gran parte de sus malestares físicos son en referencia a sus sentimientos de impotencia y coraje por haberle impedido salvar a su hijo. Inclusive este hecho familiar dañó su autoestima como madre, dado su rol estructural como responsable de la atención de la enfermedad de los hijos. Ello mostró en su pesar que Patricio ya no la valorara como antes, pero también que sus hermanos le hicieran patente su ignorancia como madre para curar a sus hijos. Este hecho dañó aún más su autoestima porque en la localidad ella tiene un reconocimiento social como partera, y curadora de niños. Por el lado de Patricio, sus trastornos físicos se vincularon con una clara manifestación de su particular coraje y envidia contra los responsables de la muerte de su hijo, que seguramente adquirieron mayor fuerza por su problema de alcoholismo.

Cuando Carmen y Patricio se sienten continuamente vigilados, “espiados” sobre todo en la realización de sus actividades económicas, en realidad se trata de un sentimiento que es reflejo de su propia envidia. Me refiero a una envidia personal, pero que es acrecentada socialmente por las severas carencias de todo tipo que experimentan de forma cotidiana y los conflictos que ello genera. En la descripción del ritual de “regresar” la enfermedad a los brujos, los últimos días de vida de Raúl, destacan algunos rasgos característicos, y es que los padres lo realizaron para contrarrestar la brujería en los otros miembros de la familia, pero también para dar cauce a este deseo de venganza, a pesar de reconocer que repercutiría nuevamente en su contra. Aún cuando este sentimiento de envidia puede diferir grandemente en las personas de la

comunidad, una envidia muy fuerte como la que se observa en esta familia, encuentra su expresión como símbolo colectivo a través de la brujería.

Los “Brujos”

Según expuse en párrafos anteriores, los causantes de este daño contra Raúl fueron cuatro personas, que según Carmen y Patricio, se trató de los vecinos más próximos, que incluso en determinado momento fueron sus principales amistades. Después de esta acusación de brujería, cuando ambos padres siguieron manteniendo con ellos una aparente relación cordial, uno de los fines explícitos fue hacerlos partícipes de ser los causantes del fallecimiento, no sólo de Raúl, sino de todos los demás.

Un aspecto significativo de la representación social de este grupo familiar sobre quien es un “brujo”, es que cualquier persona lo es en potencia por el sólo hecho de provocar una fuerte envidia, sin la intervención de los curadores especializados. Empero, esta autonomía no es tajante, dado que en los rituales de brujería siguen siendo los curadores especializados quienes mantienen un control social sobre gran parte de los comportamientos del grupo, evidenciando una ética social que controla con pesadas obligaciones gran parte de las acciones más agresivas del grupo. Aquí observamos aspectos centrales del problema legal que enfrentan los brujos. Pero también simbólico, porque el daño de los brujos contra su víctima dependerá de los conocimientos y el “poder” que tengan para hacerlo, en estrecho vínculo con una entidad maléfica, como es el “Diablo”.

Vemos además que este poder de embrujar radica de manera importante en la palabra: en la brujería la palabra es poder. Esta reflexión parte de considerar la importancia que para los padres tuvo la amenaza verbal de una

desgracia por parte de su vecino, que en conexión con los sentimientos de envidia que se han manifestado, se incorpora simbólicamente a la brujería. También otro aspecto importante de la representación social que define a los brujos en esta familia, es su capacidad de transformarse en animales, como el perro, pero sobre todo en coyote, porque de esta forma es como el brujo pudo combatir a su hijo, ocultándose a su vista.

Este “poder” del brujo se adquiere por aprendizaje, o por herencia, y para ello se requiere poseer como característica una “fuerza” innata de espíritu, que atañe al tipo de “sangre” y a la “mirada” que se posee, que se complementa con el poder de la palabra. Un aspecto central en este rubro es que la mayoría de los vecinos brujos presentaron todas estas características. Para los padres de familia, los vecinos acusados les mostraron su fuerte envidia mediante actitudes poco cordiales, como no regresarles el saludo y observarlos desde su vivienda con miradas de “odio” y envidia.

De esta forma, se trata de una importante agresión donde el sentimiento de envidia es el motor central, y se da a partir de un juego de proyecciones de esta imagen del brujo.

La forma de hacer el daño

Si examinamos aquí las características de los principales recursos de brujería señalados por los padres y los curadores especializados, tenemos que un número importante son recursos de la religión católica, apelando sobre todo al poder de los santos para “quemar” el espíritu de la persona. Pero resulta significativo que en el catolicismo oficial los santos no tienen la función de mediadores para hacer un mal, únicamente interceden para hacer el bien y esto es sobre todo un remanente del dualismo mesoamericano.

Por otro lado, en la forma como se realiza el daño por medio de la transformación de los brujos en animales, sobre todo en coyotes, para que con sus “poderes”, concentrados en sus aullidos, fueran minando la vida del niño, encontramos elementos importantes del nahualismo mesoamericano. En el caso del hijo de María, también se señaló este tipo de recursos, en este caso se trató de la transformación de la bruja en una víbora.

Y por la “fuerza” de todos estos recursos con que se realizó el daño contra Raúl, se trató de un padecimiento clasificado como “maligno”, del “diablo”, prácticamente insalvable por parte de todo tipo de curadores que lo atendieron.

Además, otro aspecto de relevancia antropológica, debido al problema de alcoholismo señalado en esta familia, es no sólo su importancia para desencadenar los conflictos de brujería, sino el hecho de que las bebidas alcohólicas fueron consideradas un recurso central para hacer el mal contra los padres. Sobre todo contra Patricio, porque se utilizó la bebida del pulque como un recurso para “envenenarlo”, por tratarse de la sustancia que canalizó la envidia de las personas brujas. En la localidad el alcoholismo es mayor en los hombres, y la convivencia social entre ellos posibilita que sean mayormente susceptibles a esta forma de maleficio. En este aspecto particular vemos también que el problema de alcoholismo está intrínsecamente vinculado con la brujería.

La brujería se ensaña con los niños

El hecho de que este daño de brujería afectara al hijo más pequeño de la familia, ocasionando su muerte, fue justificado por Carmen y Patricio porque de esta manera fue como los brujos los perjudicaron a ellos, dejándolos sin el hijo que

en ese momento era alimentado al pecho, sobre todo porque era varón. Cabe aclarar que en la representación social de los padres, no existe ninguna distinción de género en lo que se refiere al cuidado y tratamientos de estos pequeños. Si bien en la práctica sí se observó una predilección por el hijo varón. En mi opinión, en la localidad los hijos varones son más apreciados en la familia, porque se traducen en un valor económico, dado que son los que de manera oficial pueden heredar los terrenos de propiedad ejidal. Cuando ya tienen una familia, suelen vivir con sus padres y de esta forma se aseguran la compañía y los cuidados durante la vejez.

Este aspecto es básico para comprender por qué los supuestos brujos dirigieron el daño contra Carmen y Patricio, de consecuencias fatales para sus cuatro hijos, dos de ellos varones. Además de que simultáneamente a ellos les causaron las enfermedades más graves de su vida, precisamente cuando ambos estaban en su etapa reproductiva.

Resulta significativo con estos hechos que otra función social de la brujería es la de ofrecer a los padres una explicación y justificación de las mayores desgracias ocurridas en su vida. La creciente fuerza que adquirió la brujería corre paralela al intenso temor hacia estos brujos, siempre al acecho de la vida de los hijos más pequeños, buscando con ello destruir las simientes de la familia.

Es además significativo que la debilidad biológica de los pequeños, en esta familia se vea reinterpretada en términos de brujería. Lo que señala que una función social complementaria de la brujería es el encubrimiento de las causas de fondo por las que fallecieron sus hijos.

Signos y síntomas característicos de la brujería

Hemos visto que una de las principales características del daño de brujería es que se trata de un padecimiento de naturaleza maligna porque alcanza una gravedad severa, y es incurable. De aquí que cuando los padres de familia observaron que los signos que presentó Raúl de diarrea con vómito evolucionaron de gravedad, fueron interpretados en términos de un maleficio. Como resultado, la madre consideró que la diarrea y el vómito presentaban un olor y color particular, “muy desagradable”, y por ello se trataba de enfermedades que los brujos habían elegido para enmascarar su maleficio.

Resulta significativo que en los cuatro hijos fallecidos se presentan los mismos signos de diarrea con vómito. Signos que el sector salud tipifica como gastrointestinales, tratándose de una de las principales causas de mortalidad en la población infantil de estas poblaciones.

Además de estos síntomas físicos, en el caso de Raúl los padres destacaron la presencia de un signo particular de la brujería, “lo quemado” de su cuerpo. Raúl fue el único de los hijos que lo presentó estando aún con vida, y estas “manchas” simbolizaron para los padres las “huellas” que dejaron los “brujos” cuando lo “quemaron”. Cabe recordar que este signo de “quemado” del cuerpo, pero también del espíritu y la sangre, es coherente con la forma cómo le provocaron la brujería, es decir, encendiendo una vela a un santo en particular para que paulatinamente se fuera “quemando”.

En términos comparativos con el hijo de María, quien también mostró los signos de diarrea y vómito y fueron interpretados como brujería, logro curarse porque estos signos no se presentaron de manera conjunta y sobre todo, no se complicaron como le sucedió a Raúl.

Evolución del diagnóstico en términos de la brujería

Vimos que el diagnóstico de brujería de Raúl no se presentó al inicio la enfermedad, ya que se observó primero una diarrea benigna. Este diagnóstico se modificó cuando Carmen vio que se incrementaba el número de evacuaciones. Es decir, que la ineficacia de los tratamientos de autoatención fue fundamental para modificar el diagnóstico, y condicionar la elección con curadores especializados en la brujería.

El que la madre recurriera en primera instancia con la curadora familiar fue porque ya era presa de un gran temor y ansiedad al relacionar el fracaso de sus tratamientos, con la algidez que alcanzaron sus conflictos con los principales vecinos señalados como brujos. En este diagnóstico sus sueños fueron un signo cultural significativo dado que en ellos tomó forma la amenaza de una desgracia en su vida. Además, en estos sueños se expresó el temor que ella ya había experimentado con la muerte de los otros tres hijos. De esta forma podemos ver que el sueño en estas poblaciones es uno de los principales recursos para la predicción, dado que se perciben como otra forma de hacer la brujería en su contra.

Los padres de familia fueron rechazando uno a uno los diagnósticos médicos emitidos, sobre todo el de “chipiléz”, pero también el de “infección por lombrices”. Como corolario, en el niño se institucionaliza el diagnóstico de brujería en el momento en que se hizo visible el signo físico tenido como principal característica de brujería, lo “quemado” de su cuerpo, y el papel de Carmen es fundamental para confirmarlo con gran parte de los curadores de brujería. Esto llegó al grado de que con el hijo recién nacido nuevamente ella diagnostica la brujería cuando aparecen algunos signos en su cuerpo, como los granos en las manitas.

En la búsqueda de diagnósticos por otros curadores, como fue el caso de la medicina alopática, no descarto que en ella intervinieran momentos de confusión y duda respecto al diagnóstico de brujería, sin embargo, resulta significativo que son elegidos sobre todo por sus conocimientos de brujería.

Lo que mantiene a la brujería en este grupo doméstico

La representación social de la brujería se reproduce de manera básica en este grupo familiar porque ofrece una importante explicación de un elevado número de muertes infantiles, tanto en los miembros de la primera generación, pero sobre todo en la segunda y tercera generaciones. Y otra explicación de fondo para que estas muertes infantiles se adjudiquen a la brujería es porque estas desgracias son producto de una severa miseria, que condiciona que tanto padres y vecinos se vean invadidos por sentimientos de envidia muy fuertes, como reflejo de severas frustraciones. En mi opinión, se trata de aspectos afectivos, que, como referí, son un enorme potencial para causar tan graves daños, y se alimentan recíprocamente de los símbolos sociales de la brujería.

Tipos de tratamiento

Autoatención

En el estudio del sistema médico tradicional y popular mazahua se merece otorgarle una atención fundamental a los tratamientos que se realizan en el ámbito doméstico, dado que ante cualquier episodio de enfermedad, resulta

significativo que la autoatención en esta familia es el primer nivel de atención médica. El que esto haya sucedido también para uno de los padecimientos considerados de mayor gravedad, como fue la brujería, suscita una paradoja que merece destacarse en este rubro. Se trata de una población que si bien tiene los más bajos ingresos económicos, en comparación con el resto de la sociedad nacional, también son poseedores de una rica tradición médica milenaria.

De manera pormenorizada, tenemos que los primeros tratamientos de la autoatención del pequeño Raúl, fueron responsabilidad central de la madre. Y debido al signo de una diarrea que se consideró benigna, los medicamentos alopáticos, como la terramicina y los sueros orales, fueron el primer recurso. Se trató de medicamentos que generalmente ella tiene almacenados precisamente por la eficacia observada en otros episodios de enfermedad de sus hijos.

En cuanto al uso de sobres de suero oral, observamos en las campañas de hidratación del sector salud regional una ambigüedad en la forma como se facilitan estos sobres a la población, dado que, por una parte, se pretende contribuir a la toma de conciencia en las madres de los peligros de la diarrea en el niño, señalando la deshidratación inmediata que de ella resulta. Pero por otra parte, con esta toma de conciencia en los padres se ha generado el problema de que la hidratación es una acción muy simple que ellos mismos pueden administrar. En mi opinión, y como sucedió con Carmen, el personal de salud indirectamente se desatendió de informarle sobre la técnica correcta de su administración, así como aclararle que su efecto no era inmediato. Condicionada por esta ineficacia, Carmen abandonó este tratamiento, -junto con todos los tratamientos de los médicos alópatas- o pasó a ocupar un lugar secundario, y priorizó los tratamientos de carácter mágico-religioso, como fueron las “limpias de brujería” y los rituales de contrabrujería, que en ese momento le ofrecían una mayor certeza curativa.

Es decir, Carmen modificó sustancialmente sus tratamientos, de una diarrea benigna -que trató con sueros orales-, por una diarrea maligna provocada por un maleficio. Se ha mencionado que en la representación social de los padres existe una distinción entre enfermedades “buenas” o de “Dios” y “malas” o del “Diablo”, en las que la diarrea corresponde a ambas, dependiendo de su gravedad. Las enfermedades clasificadas de Dios son ante todo del dominio de la autoatención y, las enfermedades malas, por ser provocadas por las personas con un fin malévolo, únicamente pueden ser enfrentadas por curadores especializados en la brujería, pero también se recurre con determinados médicos alópatas.

Aún cuando Carmen es partera, y además curadora vecinal, si bien no trata la brujería por las razones mencionadas en el capítulo anterior, con su hijo sí realizó gran parte de los tratamientos con “limpias” sobre el cuerpo de su hijo, utilizando las plantas específicas para la brujería y la referencia que se hizo no fue a sus propiedades químicas, sino a su función simbólica, ya que los padres creen – al igual que los curadores- que las plantas tienen un “poder” para absorber los “aires malos” de brujería. Además, los padres realizaron una clasificación de este complejo en su calidad dicotómica frío-caliente: las plantas fueron de calidad caliente, y la brujería fría.

Señalando otros aspectos de lo que podemos considerar como un sistema simbólico de la brujería, una parte de los tratamientos fueron en horarios diurnos, con exactitud, a las doce horas del día, cuando supuestamente los rayos del sol caen con mayor fuerza para potenciar el poder de las plantas. Tanto los rituales de “limpias” con las plantas, como con un huevo, fueron acompañados por rezos en lengua mazahua y en español.

En las limpias de brujería fue significativo el uso de animales, como gallinas, palomas, borregos, sobre todo de color negro. A este color

también se le adjudicaron propiedades simbólicas, como es su calidad de ofrendar a determinadas deidades protectoras del panteón mesoamericano. En el caso de Raúl en que se utilizó la limpia con huevo, vemos que igual se trata de un producto de origen animal, Por ello en este uso de animales para el tratamiento de la brujería, a mi parecer sigue presente la idea del ritual del sacrificio, en la que el huevo sería el animal en su nicho, que después de realizar su función simbólica, es destruido por medio del fuego, o desaparece siendo enterrado como un medio de ofrenda a la madre tierra, evitando además que contagie su aire maligno a otra persona.

Otro aspecto significativo fue que los principales recursos de curación –plantas y animales- son de naturaleza doméstica, cuya accesibilidad cotidiana se refleja en dos aspectos centrales: el económico, y el ahorro de tiempo, dado que son recursos elegidos por la madre por la prolongada jornada laboral, a su vez determinada por su adscripción socioeconómica. Esta es una función económica determinante para su elección.

Además, con la información anterior de que gran parte del grupo familiar –sobre todo los miembros adultos- asumieron un papel importante en la atención de Raúl, me da pie para afirmar que la familia, tomada en el sentido extenso, -que incluye los abuelos maternos- es la principal unidad de socialización de la brujería. Si bien observamos que este mal es atendido de manera limitada en el ámbito doméstico, los padres no tienen la explicación de fondo, sino que es a partir de sus firmes creencias que se aceptan muchos aspectos de sus paradigmas culturales.

En lo que se refiere a la eficacia terapéutica de la autoatención, en cada limpia que se realizó sobre el cuerpo del niño, la madre observó cierta mejoría en la desaparición momentánea de un síntoma. Pero sobre todo, las “limpias” que le hizo tuvieron un efecto consolador al dolor de su hijo, por las

continuas y prolongadas caricias que recibía. No deja de ser significativa la fuerza psicosomática que esta atención tuvo sobre el niño, al grado de que condicionó, junto con los tratamientos de los curadores oficiales, que su vida se prolongara por más de cuatro semanas. Empero, esta eficacia terapéutica resultó muy limitada, por la complicación y gravedad alcanzada.

Curadores tradicional- populares

Dado que el diagnóstico de brujería se instauró muy prontamente, cuando fracasó la autoatención los padres recurrieron en primera instancia con una de las curadoras de mayor confianza en la familia, para atender la brujería, y que forma parte del sistema médico tradicional y popular. Fueron siete el total de curadores consultados, cinco de la región y otro de la localidad vecina. Incluyo el tratamiento que se hizo “a distancia” con el curador de la ciudad de México. Se trató de curadores profesionales en el sentido de que este trabajo es elegido como su principal actividad económica y a la que dedican tiempo completo. Para los curadores que cuentan con tierras, esta actividad se complementa con las labores agrícolas. Si bien atienden diversos padecimientos, la brujería es su especialización, porque consideran curar fundamentalmente aquellas enfermedades de naturaleza “seria”, por ser de gravedad. Estos curadores se apegan a la distinción entre enfermedades “buenas”, es decir de “Dios” y “malas”, del “Diablo”, pero cabe señalar que no se trata de una división tajante, dado que para ellos cualquier enfermedad clasificada como buena puede ser el pretexto para realizar un daño, como sucedió con Raúl. Esto nos permite comprender el mecanismo de la sobreposición de causas con la brujería que realiza este grupo familiar.

Debido a la especialización de este tipo de curadores, tratan de manera secundaria las enfermedades buenas y lo hacen en competencia con los curadores vecinales y las madres, en la autoatención. Pero también con los médicos alópatas.

Otro aspecto que priva en los curadores consultados es el género femenino: cuatro de un total de seis, y este mayor número de curadoras se corresponde con el papel estructural de la mujer como responsable de la atención a la salud y la enfermedad.

Además, todos estos curadores están adscritos a la religión católica, incluyendo a los espiritualistas. Esto explica que en su representación social los conocimientos para curar la brujería derivan fundamentalmente de un Don que es mandato divino, en el que se incluye su poder sobrenatural “para combatir las fuerzas maléficas”. Son curadores de bien, que manifiestan no provocar un daño, pero por el hecho de realizar los rituales de contrabrujería, sus denominaciones son ambigüas: abiertamente se les reconoce como curadores de Dios y de manera velada son los “brujos” que tienen los conocimientos y la “fuerza” no sólo para curar el mal, sino también para causarlo a petición de cualquier persona. En este último sentido ya no está operando el Don, sino un poder o contrato establecido con fuerzas ocultas y malévolas, que como mencioné, se vinculan con la figura del “Diablo”.

Las condiciones básicas que desencadenaron estas consultas a los curadores de brujería de Raúl, en mi parecer son dos, estrechamente imbricadas: la algidez de los conflictos de envidia con los vecinos y la amenazante gravedad del pequeño. Contar con una curadora de cabecera -doña Bertha-, es bastante significativo del problema que representan estos daños para este grupo familiar. Es más, la familia no tiene un curador de este tipo para aquellos padecimientos catalogados de Dios.

Esta curadora familiar fue elegida por tres motivos centrales: primero, el afectivo, en el que resulta significativa la gran confianza depositada en ella, segundo, por el aparente éxito en los padecimientos de brujería en la familia y las referencias de los vecinos, y, tercero, el aspecto económico. Dado que, como lo señalé, la curadora supuestamente les ofrece un precio más bajo que el del resto de los curadores, debido a un intercambio de servicios (tejerle sus prendas de lana) en el que ella se ve más beneficiada económicamente. En esta relación curador-paciente el aspecto económico y el afectivo se complementan con el cultural, porque comparten un origen étnico en el que la lengua es un referente fundamental de su visión del mundo, por lo tanto, de la cultura de la salud. Tenemos que en su lengua mazahua denominan a esta curadora como *Male*, que se traduce de manera afectiva como la madre, pero también la palabra pone el acento sobre aquellas personas de quienes emana la sabiduría. Es necesario insistir que la *Male* Bertha y el resto de curadores, cuentan con edades mayores de 50 años, lo que significa que han acumulado importantes conocimientos para el cuidado de los padecimientos que representan los mayores riesgos para la familia.

En esta elección se agrega el estatus socioeconómico de estos curadores, porque las diferencias no son tan significativas, comparadas con el resto de la población. Además, se trata de otro aspecto básico para la buena relación curador-paciente, que se dio de manera general con todos los curadores consultados, a pesar de las severas críticas que les hizo este grupo doméstico. Que incluyeron a la curadora familiar, sin embargo con ella acudieron para gran parte de los tratamientos de Raúl, (6 de 21, aproximadamente el 30%) y de manera interrumpida. Pero sobre todo con ella es con quien la madre pretendió corroborar su diagnóstico de la brujería.

El segundo curador que se visita, se ubica en una localidad próxima, y es también de origen mazahua. Anterior a Doña Bertha, este fue el curador de mayor confianza. Su rol fundamental consistió en institucionalizar el diagnóstico de brujería del Raúl, siendo el primero que justificó este daño, al grado de negarse a tratar al niño aludiendo un maleficio de consecuencias mortales. Por este motivo pienso que es el curador que retroalimentó de manera importante la gravedad del problema que representaba la envidia en el daño de Raúl.

El tercer curador tradicional-popular, fue el único adscrito a la religión espiritualista. Se trata de una manifestación religiosa de tipo popular que contiene aspectos fundamentales del catolicismo y uno de sus objetivos centrales es la curación a través de los denominados “espíritus guías”. La distinción básica con el resto de curadores, es que tratan la brujería con la intervención de un poder divino, ya que de acuerdo a sus preceptos no entran en el juego de poderes maléficos para dañar. De aquí que, en el caso del tratamiento del pequeño Raúl, el rol central de estos curadores fue también reforzar el diagnóstico de brujería por envidia. Con la consiguiente función social de encubrimiento de las causas de fondo de esta muerte.

El cuarto curador, es el único con rasgos urbanos, por radicar en la ciudad de México. La elección de un curador urbano, que también es un especialista para atender el maleficio, me resulta significativa de la amplitud del problema y de las redes sociales que en torno del mismo se entretajan. Aunque, en mi opinión, en el ámbito urbano la brujería es un problema de menor virulencia. Los costos de la consulta y de los recursos curativos de este curador fueron cubiertos por la hija mayor, y por su patrona, quien de manera significativa mostró compartir las creencias respecto a este tipo de daño.

Las últimas dos curadoras de brujería consultadas, una ubicada en la región y la otra de la comunidad aledaña, fueron elegidas por referencias de los vecinos, dada la gravedad del niño, de aquí que el único tratamiento que realizaron fue la contrabrujería.

Observamos que la mayor parte de los curadores, “regresaron” la enfermedad, por considerarlo un requisito de la curación del pequeño, siendo el único tratamiento que ofrecía a los padres alguna esperanza para también contrarrestar el mal. Para todos ellos, –con excepción de los primeros tratamientos de la curadora familiar--, la causa central fue un “mal aire” introducido en el cuerpo del niño, por envidia, lo que planteó una estrecha vinculación con los principales tratamientos realizados, las “limpias”, “baños” y brebajes a base de plantas medicinales, cuyo fin fue extraer este “mal aire”. Se utilizaron las mismas plantas que en la autoatención son específicas para el tratamiento de este mal.

Estas observaciones permiten comprender que todos estos objetos de curación, al igual que los recursos humanos de este sistema médico tienen como característica básica que son bastante accesibles al grupo familiar, sin la intervención de variables de excesiva distancia social y espacial que afecten el servicio. En términos generales, como lo profundizaremos más adelante, esta es una distinción importante respecto a los curadores de la medicina alopática. Aquí la excepción es la curadora de la cabecera municipal, quien utilizó medicamentos de farmacia proporcionados expresamente por personal paramédico, lo que plantea que algunos de estos curadores trabajan asociados con la medicina moderna para tratar este mal de brujería. Inclusive al ser la única curadora que dio a los padres una receta por escrito del tratamiento indicado, es una muestra más de su intención por obtener mayor prestigio social, como otro símbolo de entrada a una cultura considerada superior.

Esta accesibilidad económica hace de este tipo de curadores un recurso básico para la salud. Aunado a que utilizan métodos de tratamiento culturalmente apropiados, que precisamente activan el sistema de base natural existente en la comunidad, más que atentar en desarrollar sistemas artificiales. Y si bien el uso que hacen estos curadores de los recursos herbolarios no alude directamente a sus propiedades farmacéuticas, ello no deja de estar presente en gran parte de los tratamientos. Aún así, son mayormente significativas las referencias simbólicas de orden mágico-religioso.

En términos comparativos con el resto de enfermedades catalogadas de Dios, en las que no hay un costo establecido para los pacientes, quienes generalmente pagan con productos que les parecen equitativos, en la modalidad de *trueque*, y esto no sucede con la brujería. De aquí que si bien hubo tratamientos muy accesibles en el caso de Raúl, los costos más elevados se observaron para los rituales de la contrabrujería, y para contrarrestar el “mal” que “ensució” su vivienda, ritual que requirió de la presencia directa de los curadores y por este motivo, los padres no pudieron elegir a los curadores de mayor prestigio regional. En ocasiones sus costos son inclusive más elevados a los de una atención hospitalaria con la medicina alopática privada. Por lo anterior, como sucede con el sistema médico científico, se observó un encarecimiento creciente en la atención de estos curadores de brujería, que fue lo que provocó las más severas críticas de parte de los padres, al grado de tildarlos de estafadores. Aquí otra paradoja es que se justifiquen estos costos en términos de los severos riesgos que implica la brujería, cuando se argumenta que los curadores también ponen en peligro su salud, al absorber en su cuerpo los "aires malos" del mal de sus pacientes; o enfrentarse a poderes superiores.

Para ello intervino de manera importante la variable edad de estos curadores, que se tradujo en su mayor experiencia y una especialización y

conocimientos para tratar este tipo de enfermedades y ofrecer la mayor protección contra los brujos enemigos. De aquí que los “poderes” que se adjudican a este tipo de sanadores son una característica que los distingue del sistema de autoatención, al igual que el reconocimiento de curar por medio de un *don*.

Paralelo a los riesgos que estos curadores enfrentan en el plano sobrenatural, son potencialmente objeto de sanciones legales al provocar enfrentamientos violentos entre pacientes y supuestos brujos. Pero además, sufren el desprestigio por ejercer un oficio que diversas instituciones oficiales, – entre ellas las religiosas y educativas, pero sobre todo las instituciones de la medicina alopática- proscriben y estigmatizan como supersticiones. Lo que los compensa de todos estos riesgos es la ganancia económica, al igual que otras satisfacciones afectivas derivadas de las experiencias de los casos que tuvieron una eficacia curativa.

Este papel institucional del curador como profesional de lo sagrado, le permite ejercer un importante control social de la población. Es el que manipula las enfermedades sobrenaturales, pero es también significativo su control del mundo físico y social. En mi idea de que la envidia es el sentimiento motor de estos daños, los curadores son la expresión de la carga agresiva de la comunidad y con la función social básica de ser los controladores de esta gran violencia, sobre todo a través del principal ritual terapéutico, la contrabrujería. En el caso de Raúl, es entonces legítimo para los padres conferir a estos curadores la máxima autoridad para pretender conjurar la muerte como desenlace de los más severos conflictos por la envidia de sus principales bienes.

En esta lógica pienso que estos curadores logran vincular los problemas de orden social con los afectivos. Es decir, que a través de la brujería

se dirigen a las inquietudes más íntimas de la persona, pero de igual forma las tratan de resolver como un problema social.

Desde la perspectiva antropológica, las representaciones y prácticas de brujería de este sistema médico, son el recurso prioritario para reforzar la identidad del grupo, conservando las costumbres mazahuas. Es entonces legítimo considerar que estos especialistas en brujería son los actores que principalmente conservan y enriquecen periódicamente aspectos centrales de la visión del mundo de este grupo. De acuerdo con lo que he aclarado, en torno a los curadores de brujería se desarrolla un chamanismo que expresa como paradigma una teoría del mundo, una teoría de la sociedad y una teoría de la persona. Es otra diferencia básica respecto a la práctica de la medicina alopática en la región.

Dado que se trata de una comunidad con diversas organizaciones religiosas, al reforzar la brujería de manera central la identidad del grupo católico, de igual forma incorporan a gran parte de la población que en la localidad está adscrita a la religión evangélica. Si bien esta población muestra una gran ambigüedad en cuanto a sus representaciones y prácticas en torno a la brujería, seguramente por su reciente conversión a esta religión, donde estas prácticas están proscritas y la brujería representa también un medio para la demarcación de identidad de estos grupos religiosos, exacerbando los conflictos presentes, de cualquier forma sigue cumpliendo su función social entre estos conversos.

La última paradoja que surge de los tratamientos de estos curadores, es que resultaron ineficaces para salvar al niño, pudiendo desviar con ello una atención médica oportuna. Con la salvedad de que actuaron posterior a la atención médica alopática, lo que hace más compleja mi observación de estas

consecuencias. En cambio, en el caso del hijo de María, que logró curarse, la eficacia se atribuyó a este tipo de curadores.

Curadores biomédicos

Para el diagnóstico de brujería de Raúl, la medicina alopática se eligió como un recurso fundamental desde el inicio de la enfermedad y cuando se complicó de gravedad. En total se consultaron cuatro médicos: tres del género masculino y uno del femenino.

La mayoría de estos médicos fueron privados y se localizaron en la cabecera municipal. La excepción fue la médica adscrita a la localidad, tratándose del primer recurso médico que se instala en la propia comunidad, a partir del año de 1997, después de concluido mi trabajo. En cuanto a la experiencia profesional de los cuatro médicos, se adujo que dos de ellos eran pasantes de medicina, -entre ellos la doctora de la localidad- con edades no mayor de 40 años, y los otros dos eran médicos titulados, privados, con una experiencia en la región mayor a una década y contaban con una clínica hospitalaria de segundo nivel, que les generó un mayor prestigio, recursos económicos y poder político.

En términos generales, los recursos de la práctica médica alopática en la región han carecido de una atención médica especializada para los problemas de mayor gravedad, que en esta población se presentan de manera cotidiana, sobre todo en el grupo de edad infantil.

Las diferencias étnicas fueron marcadas, pues ninguno de los cuatro médicos consultados era mazahua. La doctora responsable de la localidad era de una ciudad sudamericana. No obstante, hubo un médico de mayor confianza, que fue elegido por los bajos costos de su consulta. Es decir que en

este grupo familiar la variable económica fue muy importante en la elección de la carrera del enfermo, si bien supeditada al diagnóstico, porque gran parte de estos curadores supuestamente tenían conocimientos para curar la brujería. Esto me permite considerar que el concepto de infección de la medicina académica ha sido resignificado por la población como una “enfermedad mala”.

Otro aspecto significativo es que entre estos médicos alópatas se emitiera el diagnóstico de “chipilez”²⁸, que al igual que la brujería, forman parte del cuadro epidemiológico de la población. Aunado a lo anterior, otro aspecto que puede ser importante para la aceptación de esta medicina es el modelo de la teoría microbiana, mismo que tiene ciertas similitudes con la concepción de los “aires” -como entidades diminutas que tienen voluntad propia- en la medicina tradicional y popular.

Durante los tratamientos médicos de casi todo el proceso de enfermedad de Raúl, los principales medicamentos que se administraron fueron antibióticos, por vía oral. La excepción fue nuevamente la médica local, quien administró -por única ocasión- un antibiótico vía intravenosa. La principal dificultad médica que observé, fue que se administraran antibióticos vía oral, cuando el principal signo era el vómito y obviamente el pequeño lo iba a rechazar. Inclusive, el uso de antibióticos por uno de los médicos, fue criticado por la misma doctora por considerarlo iatrogénico en el sentido de que, por el estado del pequeño, deprimieron aún más su sistema inmunológico.

Si examinamos todos estos aspectos, junto con el rechazo de los médicos para internarlo aludiendo su gravedad, ello condicionó que los curadores de brujería fueran la única alternativa terapéutica para el niño, en el momento más crítico de su enfermedad.

²⁸ Las madres entrevistadas señalaron que los pequeños lactantes podían enfermarse de *chipilez* ante un nuevo embarazo. A este padecimiento también se le denomina *hético* cuando adquiere signos de mayor gravedad. Véase: Peña Ruiz 1994.

De esta información se desprende que una característica central de este sistema médico alopático fue obstaculizar un tratamiento médico oportuno que pudo haber evitado el fallecimiento del niño. Ningún médico consultado lo canalizó a tiempo a un centro hospitalario para atender el alto grado de deshidratación y la infección intestinal que padecía el niño. Como recién lo señalé, cabe analizar el hecho de que la práctica médica en la región no cuente con los recursos requeridos para los casos de gravedad, debido a que una inversión en hospitales especializados, no es redituable por la pobreza de la población.

Otra consecuencia de la expansión de la medicina alopática es el rechazo y la estigmatización de las creencias de brujería, lo que le posibilita un control social de la población. En particular, en el caso de Raúl, la doctora consultada el mayor número de veces, descalificó de manera severa el diagnóstico de brujería que asumieron los padres. De forma indirecta, los responsabilizó del deceso de su hijo. Mientras que los padres nunca responsabilizaron a ningún médico de la muerte del niño; únicamente de no haberlo podido curar. Esta actitud obedeció a que la gravedad de su hijo y su fallecimiento fueron explicados y justificados por los alcances ilimitados que tiene la brujería. Incluso cuando la madre pretendió consultarla para sus propios padecimientos, el diagnóstico de brujería de Raúl incidió de manera negativa en la relación médico-paciente.

La contraparte fueron los dos médicos privados que mostraron compartir las creencias de brujería de la población, lo que redundó al principio en una buena relación médico-paciente. No obstante, es interesante considerar una explicación de fondo respecto al rechazo del tratamiento de Raúl, así como de la discriminación y el desinterés mostrado, para lo que tendríamos que incluir el análisis de las diferencias de clase.

Señalemos ahora lo que sucede en términos generales, cuando esta práctica médica alopática se pondera como la única y posible atención especializada para las enfermedades de la gente, cuando en realidad no tienen los conocimientos de fondo acerca de los padecimientos que refiere la población, ni la mirada comprensiva hacia “el otro”, que es un aspecto básico de su ética médica.

A la ineficacia médica para atacar los padecimientos referidos como brujería, la discriminación y estigmatización de la misma, así como el control social que ejercen sobre la población, se agregan las consecuencias negativas en la economía de estas familias, por los elevados costos de la consulta, -sobre todo con la medicina privada-, así como en la adquisición de los medicamentos. Aquí estamos señalando características básicas de una medicina que es inaccesible geográfica, económica y socialmente para esta población de escasos recursos económicos. Este aspecto negativo se observó también en uno de los casos curados, el hijo de María. Después de observar que el niño rechazaba los medicamentos orales recetados por el primer médico alopático consultado, debido al vómito que tenía, decidió llevarlo con la curadora familiar, a quien finalmente atribuyó la eficacia curativa.

La paradoja final que observo es respecto al rechazo que los médicos hacen de las creencias de brujería de la población, cuando, de manera indirecta en este tipo de casos, contribuyen a reforzar el diagnóstico y el pronóstico de brujería.

Carrera del enfermo

Mencioné que en la carrera del enfermo iba a denominar tratamiento a los diferentes pasos que se dieron para consultar a diversos curadores, dado que un

aspecto significativo de la brujería en el caso de Raúl fue el uso mixto que sus padres hicieron de las distintas formas de atención en la región: la medicina alopática y la tradicional-popular, en la que se incluyó el espiritualismo local. Y la autoatención fue el complemento central de todas. En la elección de cada uno de los curadores operaron los aspectos prácticos (como el económico y geográfico- , pero sobre todo operó la expectativa de cura, eligiendo a los profesionales de la brujería, que en este caso se incluyó también a médicos alopáticos.

En total, la madre de Raúl recurrió a cuatro médicos y seis curadores de brujería, realizando un total de 21 tratamientos. Se trató de la más compleja carrera del enfermo realizada por esta familia, en la que inclusive en un mismo día hubo consultas con médicos alópatas y curadores tradicional-populares.

Resumiendo esta carrera, vimos que el primer paso en el tratamiento del signo de diarrea se dio en el ámbito doméstico, la autoatención, que duró cuatro días, pero cuando el agravamiento de Raúl dio pie al diagnóstico de brujería. El segundo paso fue con la curadora de brujería de mayor confianza para la familia, cuya elección estuvo condicionado por el diagnóstico de brujería de la madre, con el fin de corroborarlo, pero descartó la posibilidad de que la causa de la enfermedad del pequeño se debía a problemas de violencia con los vecinos, y, en un plazo no mayor de dos días la madre también suspendió este tratamiento cuando observó una mayor complicación de la enfermedad de su hijo. El tercer tratamiento fue con un médico alopático, elegido por dos motivos centrales: por sus conocimientos para tratar la brujería y por el bajo costo de la consulta. En este caso nuevamente se suspendió el tratamiento en un plazo no mayor de dos días, por la evolución de la gravedad, a la que se agregó el signo físico de gran espectacularidad, -lo “quemado” del cuerpo- que para la población

es característico de una brujería sin remedio, al ser interpretado como la más patente traza de las brujas. Derivado de estos aspectos fue que los padres rechazaron el diagnóstico médico de *chipilez*, que resultó ser uno de los dos diagnósticos que los médicos emitieron alternativos al de brujería.

El cuarto paso fue el tratamiento con la médica local, y con ella se hicieron tres consultas consecutivas, lo que es significativo de una buena relación médico-paciente, por varios aspectos: 1) la eficacia en el tratamiento de la diarrea en la primera consulta, 2) los métodos de revisión del niño, 3) el agradecimiento por los tratamientos fuera del horario de consulta de la doctora, 4) la consulta y medicamentos gratuitos y en la misma localidad. Empero, desde la segunda consulta con la doctora, la relación médico-paciente sufrió un grave giro, por la ineficacia y el regaño que hizo a la madre respecto a la mala higiene de su hijo, aduciendo que esto le había provocado una “dermatitis de pañal”. Mientras que para la madre esto se interpretó como el signo de brujería. Por este motivo y sobre todo por la creciente gravedad del niño, suspendió el tratamiento a los dos días.

Por la confianza aún depositada en esta doctora, la madre recurrió a una tercera consulta, el sexto paso de esta carrera. Pero fue la última, porque cuando les pidió las radiografías para corroborar si se trataba de una *parasitosis intestinal*, ya no regresó. Este fue el segundo diagnóstico alternativo al de brujería, que los padres rechazaron por el grado de consolidación de los signos culturales de la brujería y la envidia, en estrecha interacción con su situación económica.

Lo anterior condicionó que se recurriera nuevamente con un curador de brujería, quien institucionalizó el diagnóstico de incurabilidad por brujería, negándose a tratarlo. Lo que motivó que se hicieran las consultas con dos médicos alopáticos, elegidos en función de la misma brujería, por poseer

supuestamente un “poder” mayor al de los brujos, aspecto que también les representó una esperanza de cura. Cuando ambos médicos se negaron a tratarlo por la gravedad que presentaba, los padres se instalaron en la lógica de un daño letal para este hijo y de alcances insospechados para el resto de la familia. Afirmando esto en el sentido de que la brujería se considera un padecimiento sumamente “contagioso” y el objetivo central de un ritual de contrabrujería es la curación del hijo dañado, pero también el debilitamiento de los supuestos brujos, para evitar que el maleficio “se pasara” a otro hijo.

Con las dos últimas consultas médicas se concluyó un total de seis tratamientos alopáticos -de los 21 que se realizaron-, es decir, significó un 33%. Su pronóstico de incurabilidad fue determinante para elegir como única opción a los curadores de brujería. Hasta aquí habían transcurrido 15 días en que el pequeño presentaba diarrea con vómito y pesaba escasamente 7 kilos, lo que fue significativo de una desnutrición severa. En este estado la madre regresó con la curadora de mayor confianza, por cuatro consultas consecutivas y vio como única opción requerirle el ritual de contrabrujería, pero el resultado condicionó que suspendieran sus tratamientos y eligieran a otro tipo de curadores, los espiritualistas. Con ellos se observó una eficacia parcial, para finalmente suspender el tratamiento a los dos días.

Buscando todo tipo de cura se eligió la consulta a distancia con el curador de la ciudad de México, y también se suspendió el tratamiento porque el pequeño seguía más grave. En su última semana de vida es cuando los padres recurrieron a las dos curadoras locales, por el prestigio de que gozaban para tratar este tipo de daños. La contrabrujería fue la opción última a la que pudieron recurrir. Pero la eficacia se limitó a los aspectos mágico-religiosos, al pretender debilitar el poder de los brujos, al mismo tiempo que ofrecían cierta inmunidad al resto de hijos, y este aspecto resultó vital para los padres.

Prevención del maleficio

Si tratamos de visualizar en forma concreta la presencia en la localidad de abundantes acciones por medio de las cuales se pretende evitar que el mal de brujería sea de consecuencias mortales, gran parte de las medidas preventivas realizadas por los padres de Raúl fueron de un orden mágico-religioso, para adquirir mayor fortaleza de “espíritu” ante un ataque por envidia de sus principales bienes económicos.

Recordemos que en el fracaso para mitigar los conflictos con los vecinos, la brujería más que mitigar la violencia social, la expresa a través de este sistema simbólico de la brujería.

Esta abundancia de medidas preventivas mágico-religiosas contrasta con la escasa presencia de aquellas derivadas de la medicina científica, que finalmente son imposibles de realizar por la inexistencia de recursos para la salud, entre ellos el agua potable y los caminos pavimentados, lo que hace que la convivencia de los pequeños con la tierra sea inevitable. Recordemos que por este motivo el diagnóstico de Raúl por la doctora fue una infección por parásitos.

Como conclusión, vemos que a través de las diferentes medidas preventivas que realizaron los padres de Raúl, fue significativo que ninguna resultó eficaz, lo que muestra que el acento de los padres estuvo en disminuir el exacerbado temor que la envidia les genera. De hecho, la palabra mayormente designada para este daño de brujería fue el “eso”, como lo innombrable de la cultura, aquello con lo que se pretende prevenir de invocar un mal sin mayor protección.

CAPITULO V.

A MI TAMBIÉN ME HICIERON ESO BRUJERIA

Conocí a Josefina y a Anselmo en 1990 y desde entonces conservo con ellos una buena amistad. Contribuyó a esta relación el que ellos vivieran casi al pie de la carretera, pues durante mis visitas a la localidad, los pasaba a saludar. A mi partida, Josefina o alguno de sus hijos, me acompañaban a tomar el autobús. Me agradaba su preocupación por mi seguridad y, debido a las continuas visitas y charlas con ellos, se fue reforzando nuestra amistad y su confianza para relatarme los problemas de su vida; ante todo, las causas de enfermedad y muerte de sus hijos. Josefina perdió a su primera hija por un padecimiento que puedo considerar como una forma de brujería, “la chupada de la bruja”, que es causado por seres "sobrenaturales" que succionan la sangre de los recién nacidos²⁹. En cambio, una segunda hija, la penúltima que tuvo, falleció de brujería por motivos de envidia. No obstante esta información, ella nunca me había confiado sus problemas sobre este tipo de brujería por envidia de las personas, ya fuera vecinos o familiares. No lo hizo sino hasta que se enteró de mi relación de compadrazgo con la familia de Carmen y Patricio.

Por cierto, cabe mencionar que fue ella quien primero me informó de la muerte de Raúl, el hijo de mi comadre Carmen, en 1997, cuando aún no estaba enterada de que había sido por brujería. Días después lo supo, y

²⁹ En el capítulo III se observó que este tipo de brujería denominado "chupada de bruja", también fue causado por seres "sobrenaturales" que tienen el poder de transformarse en animales que buscan "chupar" la sangre de los niños. Sin embargo, también se mostró que este padecimiento en la actualidad está asociado a la brujería por motivos de envidia.

respondiendo a mi pregunta sobre si mi comadre Carmen fue quien la informó, ella agregó lo siguiente:

‘Eso’ que le hicieron a su hijo de tu comadre, ella no se lo va a decir a cualquiera. A ella yo no la he visto, pero si le preguntas de qué murió, ella te va a decir: ‘Se murió de enfermedad’. ¡No te va a decir que fue por ‘eso’!

Es necesario aclarar que en la localidad los diversos términos que se usan para referirse a la brujería son: “aire malo”, “aire fuerte”, pero sobre todo la denominan “eso”, tratando de evitar nombrarla. Por otro lado, lo que puntualiza Josefina sobre el caso de mi comadre Carmen significa que, ante un probable daño de brujería, para contar con mayor protección y evitar que el conflicto sea de más graves consecuencias, optan por no hacerlo público.

Como lo dije, después de esta experiencia Josefina espontáneamente me narró su particular daño de brujería, unos años antes (aproximadamente en 1986). Por este maleficio ella sintió padecer una enfermedad de tal gravedad que estuvo a punto de morir y perdió a una segunda hija, un mes antes de la fecha en que debía nacer. De igual forma, su esposo Anselmo me confió que él fue víctima de esta misma brujería, si bien cinco años después, cuando se enfermó de gravedad por dos ocasiones.

I LAS REPERCUSIONES DE LA BRUJERÍA EN LA ECONOMÍA DE LA FAMILIA

Pobreza y brujería

Anselmo tiene 47 años de edad y Josefina 45. Se casaron hace 31 años, cuando ella tenía 15 años de edad y él 17. Ella se ha embarazado en doce ocasiones y tuvo dos abortos, y las dos hijas que fallecieron, por “chupada de bruja” y brujería. En el siguiente Cuadro genealógico 3, se observan en particular los problemas de brujería en la familia.

Ni Anselmo ni Josefina asistieron a la escuela y no aprendieron a leer ni a escribir. Él trabaja desde hace aproximadamente diez años como jornalero en un taller donde se maquila la raíz de zacatón³⁰, ubicado en la cabecera municipal. Nunca ha emigrado para trabajar en otras ciudades, y siempre ha alternado su trabajo como campesino con el de jornalero en este taller, que le proporciona el principal ingreso en la familia. Su salario es de 120 pesos a la semana, (aproximadamente 12 dólares, cambio para el año de 1997), trabajando de lunes a sábado. A lo que Anselmo señala:

Lavamos la raíz del zacatón, la emparejamos por manojo y ganamos según los manojos que hagamos.

En 1990 los esposos contaban con dos hectáreas de terreno de propiedad privada, ya que según Josefina, el padre de su esposo "aun no le había querido dar su parte". En la actualidad, él ya heredó dos hectáreas ejidales y cuentan en total con cuatro y media porque a Josefina su padre le obsequió la otra media hectárea. Enseguida ella va a señalar cómo lograron heredar estas tierras ejidales, producto de la lucha de los jóvenes casados que no tenían

³⁰ De la raíz de la planta de zacatón, que abunda en la región, por medio de todo un proceso artesanal se producen las escobas y escobetillas de uso doméstico. En la actualidad el plástico está sustituyendo este material natural.

tierras para sembrar y optaron por solicitar al gobierno federal el reparto de terrenos baldíos:

Ese terreno que tenemos del ejido antes era puro llano, allí solo pastoreaban los animales, pero por el año de 1977 todos los jóvenes pidieron que se les repartiera y tuvieron que luchar contra los viejitos, que primero no lo querían repartir. Fueron hasta México al departamento agrario para arreglar los papeles y sólo así los señores grandes estuvieron de acuerdo con los jóvenes, y les dieron las dos hectáreas a cada uno de los que se anotaron. Su papá de mi esposo le dio este terreno y no se peleó con él.

Pero ahora nosotros tenemos problemas para pagar el fertilizante, que es lo más caro, y se lleva 30 costales. Del abono que nosotros le ponemos cada costal cuesta 110 pesos, porque el que es más corriente y barato no da maíz, pero hay otro más bueno que cuesta 300 pesos. En los terrenos que se puede, nosotros le echamos la lama de los animales, y da mejor maíz que donde echamos abono, pero como hay mucha piedra en los terrenos, el abono se calienta, y se seca. ¡Que bonito crece el maíz en una milpa con lama! Sólo los rancheros venden la lama. Como ese Don Tacho, que tiene hartos ganados, y nos vende una camioneta de lama. Esos rancheros crían animales, como los marranos y tienen terreno y lo siembran. Todos ellos viven en los pueblos grandes. Ellos también hablan mazahua y español. Saben trabajar. Les dicen “agricultor”.

Josefina y Anselmo siembran maíz en sus milpas y en menor cantidad frijol, haba y calabaza. Además Josefina se dedica al trabajo doméstico y al cuidado de los animales. Tienen una docena de pollos, dos bueyes, una mula y

media docena de borregos, que ella o uno de sus hijos llevan a pastorear. Sobre otros recursos económicos, ella agrega:

Nosotros compramos la mula porque los burros no sirven como yunta, y si se les carga mucho, se caen. Por eso la mula es más cara, porque trabaja más. Ahora, con esos animales, si te llegas a enfermar, los podemos vender, igual que con el maíz. Pero también ahora ya podemos vender los terrenos del ejido en caso de necesidad; la gente que no tiene animales, vende sus tierras. El gobierno ya nos dio los papeles pa' poder vender³¹, por eso ya muchos se quedaron sin terreno. Los que no tenían, ya tienen sus papeles. Los que más compran los terrenos son los evangélicos, porque tienen dinero, ellos se dedicaban al puro comercio.

Josefina señala su jornada de trabajo, en la que se incluye el apoyo a su esposo en los principales trabajos de sus tierras: siembra, desyerbe, escarda y cosecha:

Me levanto a las cinco para moler las tortillas para mi esposo y prepararle su almuerzo y arreglo a los niños que se van a la escuela. Luego hago la comida, trabajo la milpa³², hecho lama. Y según los días, me pongo a bordar, lavar la ropa, o voy por leña.

Cuando van por leña dedican media jornada a esta tarea, porque van a los montes contiguos a la localidad y generalmente se traen la leña cargándola sobre los hombros, con un peso aproximado de 50 kilos.

En lo que se refiere al trabajo de la milpa, un día que pasé a ver a Josefina como a las diez de la mañana, ella estaba escardando el maíz de su terreno más próximo a la vivienda. Me aclaró que como estaba haciendo aire

³¹ En los capítulos anteriores señalé que a partir del PROCEDE (Programa de Regularización de Terrenos Ejidales y Comunales), institución del gobierno federal, los terrenos ejidales pasaron a ser bienes enajenables.

³² Pedazo de tierra para cultivar maíz, además de intercalar otras plantas como la calabaza y el frijol.

fuerte se podía doblar el maíz que recién comenzaba a crecer, que por eso le “arrimaba” un poco de tierra para que tuviera más apoyo. Regresé como a las cinco de la tarde y todavía seguía escardando. Comentó que estaba por terminar.

No compran granos para sembrar maíz porque ellos mismos los seleccionan de las mejores mazorcas cosechadas el año anterior. Tampoco invierten en mano de obra, ya que para la siembra y cosecha se ayudan fundamentalmente con miembros de la familia. Según Josefina, estos últimos años han tenido malas cosechas, al grado de que no les ha alcanzado para cubrir el consumo familiar anual de maíz, que es de media tonelada:

Llevamos ya tres años que no hemos vendido maíz, antes al contrario, tenemos que comprar para comer.

Estos escasos ingresos los complementan con otros ocasionales, ya que cuentan con algunos magueyes y cuando están en producción venden pulque, aunque en poca cantidad, porque ella y su esposo lo consumen con los alimentos. El litro de pulque está a un peso cincuenta centavos (aproximadamente 10 centavos de dólar, septiembre de 1997).

Al salario que referí de Anselmo, aproximadamente \$500.00 mensuales, se suman los apoyos por parte de dos de las hijas mayores que trabajan como empleadas domésticas en la ciudad de México, y cuando los visitan, casi una vez por mes, les dejan de 100 a 200 pesos cada una. Otras veces les compran muebles y aparatos domésticos, así como ropa para sus hermanitos. En cambio, los dos hijos varones que trabajan en la ciudad de México ya no la ayudan, ni el mayor, que vive con ellos. De acuerdo con Josefina:

Cuando recién se fueron mis hijos a México, sí me decían cuanto ganaban y me lo daban todo, sólo me pedían para su camión. Pero después ya ni me querían decir lo que tenían. Y con este hijo que vive

con nosotros, que es el más grande, cuando se fue a México, no supe de él hasta después que pasaron tres años. Y ahora no me ayuda, porque ya tiene su familia. Se casó con una muchacha de Veracruz y ya tienen tres hijos. Primero se fueron a vivir allá, con los padres de ella pero luego se quisieron venir para acá y como es el mayor, le dimos terreno y le prestamos nuestra casa, y nosotros nos tuvimos que construir estos dos cuartos.

Para los ingresos de todo el año, si sumamos los \$6,000.00 de ingresos de Anselmo y \$5,000.00 del apoyo de las hijas, más \$500.00 de los ingresos esporádicos por la venta del pulque, podemos decir que para el año de 1997 el ingreso fue de aproximadamente **\$11,000.00** (1100 dólares). Y vemos que el apoyo económico de las hijas es básico, con un 50%.

Gasto familiar

Esta familia realiza los siguientes gastos anualmente (véase el siguiente Cuadro).

Cuadro 19
Estructura del gasto anual

Fertilizante	3300.00
Alimentación	4800.00
Bebidas alcohólicas (fiestas civiles y religiosas)	2150.00
Combustible (gas)	200.00
Luz	200.00
Escolaridad (un hijo)	150.00
Curadores tradicional-populares (dos limpias para Josefina)	40.00
Médicos alópatas privados (una consulta y medicamentos)	130.00
Peregrinación a San Juan de los Lagos	600.00
Total:	\$11,630.00

Fuente: Entrevista antropológica. Xochicalli, 1997.

Según Josefina, semanalmente consumen los siguientes alimentos (con un costo aproximado de \$100.00 a la semana):

Carne	medio kilo
Frutas	ocasionalmente
Huevo	un kilo
Leche	ocasionalmente
Pan	cinco a la semana
Queso	en ocasiones
Frijol	un kilo
Chile	medio kilo
Arroz	un kilo
Pasta	en ocasiones
Papa	dos kilos
Jitomate	medio kilo
Café	en ocasiones
Aceite	una botella
Pescado	en ocasiones
Tortilla	28 kilos

De algunos de los gastos referidos, Josefina aclara lo siguiente:

Para vestirnos casi no gastamos porque me ayudan mis hijas trayendo ropa que le da su patrona. En lo que más gastamos es en el gas pa' cocinar, pero mucho nos ayudamos con ir por leña al monte. Los gastos con un curandero o doctor son pocos, porque hace como cinco años que no se ha enfermado ningún hijo. Yo un día sí gasté porque me fue a limpiar con una curandera porque tenía un aire fuerte. No es mucho lo que nos cobra porque nosotros le llevamos el alcohol, el

huevo y las hierbas de altamiza, pirul, ruda, jara, lo que encontramos aquí y ese cigarro faro, y ya con eso nos limpia. También fui con el doctor García, y me dijo que tenía "artriti".

Otro gasto fuerte que tenemos es con las escuelas de los hijos, como fue con ese niño que apenas salió del kinder. Pero al más grandecito no le pude comprar sus útiles, y las otras hijas le prestan su cuaderno. La maestra sí me lo exigía pero no tuve dinero porque tenemos dos gastos, la escuela y los cuartos que todavía no acabamos. El año pasado otro hijo que salió de sexto, lo tuve que enviar a la primaria de aquí, aunque es mejor la del otro pueblo pero en la nuestra tenemos que dar cooperación, si no traicionamos a nuestro mismo pueblo.

Enseguida Josefina señala que los mayores gastos que realizan son en bebidas alcohólicas, tanto para las fiestas religiosas como para las ceremonias civiles. Inclusive observamos que estos gastos no están del todo reflejados en las cantidades señaladas en el cuadro, a pesar que es el rubro más elevado, inclusive más que el de los alimentos.

Si sumamos los gastos en alcohol para las fiestas de la Virgen, con los gastos en las peregrinaciones, están invirtiendo en el rubro religioso casi el 50% de sus ingresos. Esta actitud se debe a que Josefina y Anselmo son católicos. Según ella, sólo acuden a misa los domingos, cuando viene a officiarla un cura de la parroquia de la cabecera municipal. No cuentan con un oratorio familiar en su vivienda, empero, veneran a la Virgen de San Isidro, junto con otros vecinos, para compartir los costos tan elevados:

Para la fiesta de la Virgen del 15 de mayo, se la hacemos a San Isidro. Somos seis las personas que nos cooperamos, pero ya van dos años que nosotros no le hacemos nada, porque es mucho

dinero, más para las bebidas. Este año mi esposo les dijo que no a esas personas, porque estamos construyendo otra casita con ayuda del programa del gobierno, que nos apoyan con material, porque la otra casa donde vivíamos, ya viste que se la dejé a mi nuera. Y el año pasado tampoco cooperamos con la fiesta porque mi hijo salió de sexto y en lo que más se gastó fue para comprar dos cartones de cerveza y dos botellas de vino (así denominan a las bebidas alcohólicas comerciales).

Como lo mencioné, no cuento con información precisa respecto a lo que se invirtió en bebidas alcohólicas durante todo el año, pero dado el precario ingreso anual que reportan, considero que esta familia vive en condiciones de extrema pobreza, que se verían aún más severas si no contaran con el apoyo económico de las hijas, que migran a trabajar como domésticas a la ciudad de México. Como lo señalé, este apoyo representa casi el 50% de los ingresos familiares, sobre todo en este año, cuando no pudieron vender nada de maíz.

Otro aspecto importante que muestra la pobreza familiar, son en el consumo de alimentos, dada la escasez de nutrientes proteínicos de origen animal: ¡se reparte únicamente medio kilo de carne a la semana para cinco personas, 14 gramos diarios para cada una! Con respecto a los alimentos ricos en carbohidratos, lo más grave fue que en este año cosecharon únicamente media tonelada - de las 4 has y media que poseen -, cantidad que inclusive resultó insuficiente para el autoconsumo de la familia, tratándose del principal alimento de su dieta.

Asimismo debo aclarar que otro de los gastos más elevados está destinado a insumos agrícolas –que representa lo triple del gasto en alimentos, y si bien no conté con información de esta familia sobre el crédito que reciben del gobierno para este rubro, más adelante uno de mis informantes explicará

que se le otorga a cada ejidatario \$700.00 por hectárea de tierras de ejido para la compra del fertilizante. Este crédito lo tienen que pagar, pero lo más grave, y que condiciona la pobreza de los campesinos, es que esta prestación está condicionando que el maíz tenga un precio oficial de garantía tan ínfimo, que no les reditúa ni la inversión en la mano de obra.

En cuanto a los gastos médicos, se observa que son mínimos. Debido a que como lo señala Josefina, en la actualidad no es frecuente la incidencia de enfermedades graves, ni en ellos ni en los hijos. Salvo un accidente que ella sufrió y se fracturó un pie. Josefina señala que aún no ha podido conseguir una cita con la doctora que atiende en la localidad, aún cuando su nuera Griselda es asistente de la enfermera. Esto implica que la precaria situación económica familiar se complica cuando hay episodios de enfermedad, dado que no están adscritos a ninguna institución de seguridad social.

Finalmente, cabe explicar que la época del año en que estas familias suelen contar con mayores recursos es cuando logran comercializar una parte importante de la cosecha. Inclusive vimos que en las otras familias esta situación se vinculó con los conflictos de brujería. Y en el caso de Josefina y Anselmo, como describiremos más adelante, en la época en que sufrieron sus principales daños de brujería fue cuando poseían mayores recursos, ya que contaban con un pequeño comercio que les proporcionaba un excedente económico, que les posibilitaba comprar maíz a otras personas. Josefina y Anselmo enfatizan que esto fue lo que atrajo una fuerte envidia. Como resultado, la situación económica de la familia empeoró, tratándose para ellos del principal factor que incidió en su diagnóstico de brujería. Esto condicionó el círculo vicioso entre pobreza y brujería.

Estructura familiar e incidencia de la brujería

En este rubro se dan algunas características sociodemográficas del conjunto de los ocho hijos vivos de Josefina, así como la incidencia de la brujería, -que lograron curarse-, además de las dos hijas que fallecieron (véase Cuadro 3):

La primera hija falleció los primeros días de recién nacida, por causa de la “Chupada de bruja” que la madre no asoció directamente a una brujería por envidia de los vecinos.

Mariano, se trata del hijo mayor. Tiene 24 años de edad. De recién casado vivió en Veracruz, con los padres de su esposa Griselda (quien es auxiliar de enfermería en la localidad, ya señalada en el caso de Raúl), y optaron por venir a la localidad de sus padres, dado que le darían su terreno de herencia, junto con la casa. Tienen tres hijos.

Mariano padeció brujería cuando radicaba en Veracruz, y también su esposa la sufrió antes de conocerlo. Asimismo se vio afectado el hijo primogénito. Durante su enfermedad, Mariano señala que fue cuando recién casado y que vivió en Veracruz, se enfrentó con brujos anuales. Ello sucedió cuando tuvo un accidente en el “que se le cruzaron siete gatos. El agrega que fue porque: “Allá tienen su nahual. Esos nahuales que se aparecen como gatos, puercos, coyotes. No son animales, son personas. Esos nahuales no hay aquí. Ahora cuando se enfermó mi mamá, yo vi allá un curandero, y ese fue el que les dijo cómo iban a limpiar la casa, y que él, con su espíritu los iba a acompañar. Fue el que me curó.

Lo primero que resalta en esta información sobre la brujería, es su relación con el nahualismo, sobre el que abundaremos más adelante, y que constituye un rasgo muy presente, con un origen en las religiones mesoamericanas.

Durante la enfermedad del hijo primogénito, daño sucedido también en Veracruz, según Mariano, el curandero que lo curó le auguró que había nacido con el don de ser un "brujo blanco", es decir, con poderes para curar la brujería.

Cecilia, tiene 22 años de edad. Cuando concluyó su primaria enseguida partió a la ciudad de México para trabajar como doméstica. Aún no se ha casado, pero ya está comprometida con una persona de otra localidad. Se trata de la hija que ha brindado el mayor apoyo económico a sus padres. Más adelante veremos que también fue ella quien crió a un hermanito que su madre no pudo atender por el grave daño de brujería que recibió. Ella no ha padecido ningún maleficio.

Alberto, tiene 20 años de edad, radica en la ciudad de México. Está casado y tiene dos hijos. No obtuve información sobre daños de brujería.

Emiliana, tiene 18 años. Es otra de las hijas que trabaja en la ciudad de México y apoya económicamente a sus padres. No obtuve información sobre brujería.

María, tiene 15 años de edad y es la que apoyo más a Josefina en el trabajo de la casa. Por esta razón no le ha permitido partir a la ciudad de México. Si bien en ocasiones trabaja como doméstica con una maestra que vive en la cabecera municipal, pero comenta que no le gusta porque el salario es poco y todo lo invierte en los pasajes. No cuento con información sobre brujería.

Ramiro. Se trata del hijo que recién concluyó la primaria y se fue con su hermano Luis a trabajar a la ciudad de México, comenzando con el oficio de peón de albañil. No obtuve información sobre brujería.

La hija nonata, quien falleció por brujería.

Roberto. Tiene 9 años y está estudiando su tercer año de primera. De pequeño padeció un daño por “aire de difunto”, de tal gravedad, que Josefina pensó que le iba a suceder lo mismo que a la anterior hija fallecida, sin embargo lograron curarlo. Según Juana, en las dos épocas recientes que se han hecho arreglos de ampliación al panteón, han fallecieron varios hombres –no dijo la cantidad—y el motivo fue porque removieron la tierra de las tumbas y recibieron el aire de los muertos. Ella me aclara que este “aire de muerto” sólo es brujería cuando una persona lo recoge para echárselo a alguien en su casa: “Cuando una persona te maldicia, va al panteón y escarba una tumba de uno de tus parientes y te trae los huesos a tu casa. Si uno de los niños se pone grave, ya la curandera te dice que es por ese pariente muerto que lo está enfermando, porque uno los olvida, no les hacemos sus misas.”

En cuanto al padecimiento de su hijo por este aire, ella agrega:

Yo estaba embarazada y era tiempo de secas. Había dejado a los animales en el campo y llegué corriendo para que no se cruzaran la carretera. Ya no me pude cargar al niño y lo senté a la orilla de la carretera !y ya con eso se enfermó! Al otro día amaneció con vómito y de repente como que se le volteó la cabeza. Una viejita (curadora de limpias) también me dijo que era aire, de los muertos que se mueren en la calle. Le hizo la limpia con un pichón y un pollo negro y ya con eso se le cortó el vómito.

Mi suegro quería mucho al niño y le dijo: “¿A poco te vas a morir? ¡cabrón, no te mueres. Tú vas a vivir conmigo!” Ya le lloraba y le decía: “Vas a ver que te voy a prometer una misa”. Le quitó su camisa al niño y con dos granos de maíz lo limpió. Y luego se fue de peregrino a San Juan de los Lagos y le hizo su misa. Le decía "te voy a comprar tú carro". Lo quería mucho, y yo creo que si viviera mi suegro, mi hijo se iba a vivir

con él. Mi suegro se murió cuando mi hijo tenía tres años y fue porque tomaba mucho. Dicen que era su hígado el que se deshizo. A media noche se levantaba y tomaba. Nomás por cualquier cosa ya tomaba, pero le estaba perjudicando más porque tomaba el alcohol puro.

No me acuerdo cuántas limpias le hicieron al niño, como cinco veces. Yo ya no tenía dinero, al último sólo me quedaba una borrega y la vendí. Me decía mi mamá: "vende esos animales para que lo vayas a curar, ya está grande, a poco lo vas a dejar morir cómo a esta bebé (se refiere a la pequeña que fallece por brujería).

De acuerdo con Josefina, los niños se pueden curar por medio de la autoatención, ya que para ella se trató únicamente del "aire de muerto", provocado de manera accidental por sentar a su hijo próximo al lugar donde falleció una persona, y por tal motivo, recibir las emanaciones o "aires" que brotan del lugar. Si bien en la actualidad este padecimiento está vinculado con la brujería, ya que la tierra de un difunto es precisamente uno de los recursos mayormente utilizados por una persona para hacer un daño³³ de consecuencias mortales. Esta "tierra" generalmente la persona la esparce en los terrenos aledaños a la vivienda de la víctima y con ello se aclara el hecho de que dicho padecimiento sea considerado como una forma de hacer brujería.

Guadalupe, tiene 4 años, es la más pequeña y no ha padecido ningún daño por brujería.

Muertes tempranas en la familia

En este rubro voy a comentar la muerte de los hijos de Josefina que no es causada por la brujería por envidia. Aquí incluyo el caso de la primera hija, que el grupo familiar atribuyó a la "chupada de bruja" y también incluyo dos

³³ Véase capítulo III nota No.9

abortos, que según ella fueron motivados por la misma causa, un “Aire del dueño del agua”, el *Meenyeje*³⁴

Anteriormente señalé que la muerte de la pequeña por “chupada de bruja” no lo incluí como brujería por envidia, ya que Josefina no lo relató de esta manera, sino que lo asoció fundamentalmente con los seres "sobrenaturales" que succionan la sangre a los pequeños. Sin embargo, es brujería en los casos en que está asociada a la envidia.

Josefina me narra diversos detalles sobre esta muerte (ocurrida aproximadamente en 1967) mientras prepara y cuece sus tortillas hincada sobre el piso, donde ya tiene encendido su fogón:

Esa niña que la chupó la bruja es la primer hija que tuve. Cuando se murió me encontraba yo solita con mi esposo. Me acababa de casar y tenía 15 años. La bebé apenas tenía los 15 días de nacida. Todavía me faltaban dos semanas para poder ir a misa, estaba en mi cuarentena. Esa niña la pudimos bautizar antes de que muriera.

Ese día que se murió, estaba yo muy tranquilamente con una de mis cuñadas que me ayudaba a hacerme de comer, y me hacía mis tortillas. Me dijo que se iba para su casa, pero ya no regresó, y luego se hizo tarde y le pregunté a mi esposo por qué se había ido y me dijo que yo ya no tenía peligro y que ya podía moler mis tortillas". Ese tiempo todavía no teníamos luz en el pueblo y a la hora de dormir prendimos la vela para que estuviera así toda la noche. ¡Quien sabe que pensaba yo porque no me daba miedo nada! Le dije a mi esposo: "Apaga mejor la vela" y después creo que nos agarró fuerte el sueño. Dicen que cuando viene esa bruja a chupar a los niños, que te agarra el

³⁴ Sobre el “aire del señor o dueño del agua”, *Meenyeje*, se trata de un animalito, de color negro, que se considera es el dueño del agua y antes de hacer un uso del agua se le tiene que pedir permiso y otorgarle una ofrenda . Ver Peña Ruiz 1994: 100, 118, 135, 141, 205 y 206.

sueño bien pesado. Yo me dormí con la niña, y tenía su cabecita en mi brazo. Ya en la madrugada la moví, pero no se movía nada, le toqué su boquita, y tampoco la movía. Le dije a mi esposo: "!Párate!, creo que esa niña está muerta! ". Mi esposo estaba a un lado de la cama, yo al otro, había lugar para la niña, pero muchas personas me decían que la habíamos apachurrado !pero no fue eso! Fuimos por mi suegra y dijo: "a lo mejor se murió de puro llorar". Mi mamá la revisó y vio que estaba bien moreteada de todo su cuerpo. Su pescuezo lo tenía como que la habían ahorcado. Su espalda y sus piecitos los tenía como si alguien la hubiera agarrado, apretado. Antes de morir no lloraba nada, no estaba enferma. Luego mi esposo le echó la culpa a su hermana porque se fue.

Yo les pregunté a mis tías: " ¿cómo fue que pasó eso? ". Dijeron que era alguien que vino a subírsele a la niña. Le dicen "pesadilla que lo montó". Yo no sabía nada de esto. Mientras no tienes una hija, la gente no te dice nada. Ya después me platicaron que la bruja los jala y que por eso se pone en sus pies o en su cabecera.

Según Josefina varias mujeres de la familia diagnosticaron esta muerte como "pesadilla que montó al niño", que es otra forma local como le denominan a la "chupada de bruja". La supuesta bruja se subió al cuerpo de la pequeña, chupando la sangre de todo su cuerpo, de aquí la explicación de los moretones. Josefina reconoce que por su inexperiencia como madre le sucedió este accidente, y por este motivo empezó a preocuparse de los demás hijos, realizando diversas medidas preventivas, sobre todo con el primer varón en la familia:

Después ya me daba mucho miedo con mis otros hijos. Cuando tuve el primero, que fue hombre. entonces sí ya no dormíamos solitos, venían mis cuñadas, o mis hermanas. Pero la gente dice que aunque haya

otra persona que te acompañe, cuando quiere subirse esa bruja, dicen que pasa. Como estaba chiquita la niña, no aguantó nada. Pero cuando es grande el niño se le puede subir esa bruja, pero no pasa nada. Hasta que me sucedió esto la gente me dijo que tenía que ponerles a mis hijos unas tijeras debajo de su almohada, en forma de cruz, y echarle agua bendita a la casa y poner en la puerta una cruz de palma. Y también que abajo de la cama les pusiera agujas y una cigarrera (hoz), y esa planta de “scoba”. También me dijeron que cuando durmiera a mi bebé, que no le amarrara las manitas y la envolviera bien. Y ya no dejaba oscuro el cuarto. Toda la noche dejaba prendida mi veladora. Desde entonces ya le tuve mucha atención a mis otros hijos porque yo creía que tener hijos era algo fácil, ¡y ya con eso vi que no! Que uno los tiene que cuidar mucho. Aunque mi hija se me murió cuando todavía era una bebé, de todos modos la extrañaba mucho, ¿pero qué iba a hacer?

Resulta evidente que de recién casada Josefina no tenía ningún temor, pues aún no tenía conocimiento de este tipo de brujería causada por seres "sobrenaturales" que buscan “chupar” la sangre de los niños, y tampoco tenía conocimientos para tratar de curarla. Recordemos que tenía 15 años, ¡todavía era una niña; Fueron los familiares quienes le hicieron notar que los principales signos de la “bruja” fueron moretones en todo su cuerpo, sin presentar ningún otro signo que les hiciera pensar que murió por causa de alguna enfermedad. Inclusive, Josefina niega enfáticamente los comentarios de gente que dijo que su pequeña falleció porque ella y su esposo la “apachurraron”. El enorme sufrimiento que esto le acarrearía tanto a ella como a su esposo, la conminó a adoptar el diagnóstico de “monta pesadilla” ratificado por sus familiares. Y es a partir de este primer accidente que Josefina empezó a tomar medidas preventivas recomendadas por vecinos y familiares, para que estas “brujas” no regresaran a

"chupar" a sus demás hijos, sobre todo colocar bajo su cama objetos de metal en forma de cruz y plantas que son consideradas específicas para la brujería. Inclusive Josefina estuvo más consciente de su responsabilidad como madre.

De igual forma Josefina expresó su sufrimiento por esta tragedia, sin dudar en ningún momento que su hija hubiera fallecido por la "chupada de bruja". Inclusive se apoyó en la revisión puntual que le hizo su madre a la niña, para buscar las huellas dejadas por este ser "sobrenatural":

¡Sí fue por eso! Hasta mi mamá lloró y revisó a la niña de todo su cuerpo. En su cuello tenía como unas manos que le habían apretado su espaldita y sus piernas, como que la habían agarrado así (me muestra apretando algo fuertemente con sus manos).

Para concluir, Josefina comenta sobre la nula incidencia de este padecimiento en la actualidad:

Ya ahorita la gente no platican que haya pasado eso, porque si pasara entonces sí lo iban a decir.

En cuanto a los dos abortos, causados ambos por un aire, el *Meenyeje*, que como mencioné, su traducción es el Señor Dueño del Agua. En el primer aborto, el niño ya casi estaba por nacer y en el segundo, tenía aproximadamente 3 meses de embarazo. Josefina narra estos hechos:

Era el mes de febrero y como todavía no empezaban las lluvias, no teníamos agua, por eso fuimos a lavar la ropa al puente, en la Ciénega, como a dos kilómetros de camino. Me acompañaba mi hija mayor y al atravesar una zanja, yo no me fijé que había, y me alcé las faldas y me metí al agua. Esa misma noche empecé a sentir dolores. Mi esposo me dijo enojado: "¿por qué te fuiste a

lavar al río?" Mucha gente platica que es peligroso meterse al agua y más cuando ya está uno abierta (por lo del embarazo).

Vino mi suegra para curarme, juntó muchas yerbas que se dan aquí mismo y con ellas me limpió. Ya con eso se me paró el dolor, pero a los ocho días me empezó otra vez. Antes sólo teníamos el río para lavar la ropa porque todavía no teníamos agua entubada. Yo misma me decía: "cuando tengamos agua ya voy a lavar mi ropa y mis trastes en la casa". Por eso aquel día yo me fui a lavar al río, ¡pero no pude hacer nada!, ya no me sentí bien y me vine y traje mi ropa. Me acuerdo que estaban en el camino unos señores y me dijeron: "¿y ahora por qué te regresaste de lavar?" . Les dije: "No, pues ya me vine, nadamás". Ya en esa noche aborté. Esto me pasó después de que esa niña se murió primero, por esa "chupada de bruja". Mientras no tienes un aborto, no crees que te va a pasar, no te da miedo nada. ¡Ya después ya lo crees! Yo no sé por qué me aguantaba esos dolores que me daban, ¡Si me hubiera ido antes a revisarme! Pero me daba pena platicarlo con mi hija mayor. Mi esposo me decía: "Si tienes dinero, ¿por qué no te fuiste a la clínica?". Ya me regañó. Pero yo me aguantaba los dolores hasta que estuviera él. Porque si me fuera sola para tener al niño, que todo no me iba a decir mi esposo si no estuviera en la casa: "¿A poco nomás por tantito dolor ya te fuiste?" El se enoja por cualquier cosa que no tiene nada de malo.

Según Josefina, por un "aire de agua" sólo se mueren los niños cuando aún están en el vientre de la madre, no cuando ya han nacido, porque se les puede curar en la casa. Y también puede resultar letal para la madre, por estar embarazadas:

Creo que yo recibí el aire bien fuerte, por eso sólo mi hijo se me murió adentro. Pero cuando un hijo ya nace bien, si le da un aire de agua, lo curas y no se muere. Porque aquí se mueren mucho las señoras que están embarazadas, cuando ya no pueden tener el hijo. Esto me pasó a mi con otro hijo, que también aborté. Tenía tres meses de embarazada, menos tiempo que con el otro.

Desde el punto de vista de Josefina, vemos que en sus dos abortos, además de la precaria situación económica de la familia, tuvo que enfrentar los celos de Anselmo cada vez que ella se ausentaba de su casa, lo que intervino en su decisión para no atenderse de su parto en un centro de salud, aún padeciendo fuertes dolores y arriesgando su vida.

Sin lugar a dudas Josefina vivió estos abortos como una gran pérdida, que se agregó a la otra desgracia, el fallecimiento de la primera hija.

II POR ES0 BRUJERÍA PERDÍ A MI NIÑA QUE YA IBA A NACER

Ya he descrito que el primer día que llegué a Xochicalli fue Josefina quién me notificó de la muerte de Raúl, el hijo de mi comadre Carmen y, por la noche de este mismo día, cuando de costumbre pasé a despedirme de ella, ya había llegado del trabajo Anselmo y ambos me invitaron a cenar, con mayor solicitud que en otras ocasiones. Al calor del fogón, y reuniéndose toda la familia, Josefina inició la narración de su particular experiencia de brujería, ocurrida en el año de 1986, que tuvo como consecuencia el fallecimiento de otra de sus hijas, pocos días antes de nacer, lo que precipitó su parto. Para

mayor desgracia, ya no pudo seguir criando al varoncito más pequeño que tenía, y posteriormente embrujaron a su esposo Anselmo:

A mí también me hicieron “eso” brujería y perdí a mi niña que ya iba a nacer. Como te digo, si alguien ve que tienes animales, o una yunta, va a sentir envidia de por qué tú tienes y él no. Así le pasó a tu compadre Patricio (el padre de Raúl). Tenía su yunta, él dice que era feliz. Cuando se la prestaba a alguna gente, estaban bien con él, pero con otras personas que no lo hacía, se enojaban. Por eso le tuvieron envidia, y la enfermedad cayó en el toro, que se murió. Pero también un día que yo preguntaba quien me podía vender un burro para poder cargar mi yerba, esa concuña de Patricio me dijo: “!Ay! mi cuñada apenas vendió uno, ¿qué no sabes que tiene enfermo a su hijo Raúl?”. Yo no sabía !Tuvieron que vender su caballo, el burro, sus animales, y el niño no se curó!

Según Josefina, no sólo fallece por envidia el niño más pequeño de mi comadre Carmen, sino también uno de sus animales más importantes para el trabajo de la milpa, y todo ello por causa de la envidia de los vecinos, de los bienes que no poseen. Igual como le sucedió a ella:

Me hicieron enfermar muy fuerte. Creí que no me iba a curar.

Anselmo demuestra de manera convincente las consecuencias de esta desgracia familiar:

Ahora que se enfermó ella la vi bien feo, gastamos mucho dinero, yo tenía unos ahorritos y todo lo gastamos. Hasta me tuve que ir a trabajar, porque sólo teníamos la tienda. Fue por ese aire malo que nos echaron por envidia. Si es muy fuerte, también uno de grande se puede morir si no te curas. Pero como ella tenía pronto su parto, esa niña sí que no aguantó ese aire y nació muerta.

Anselmo también estuvo de acuerdo en que el "aire malo" por envidia fue la causa, lo que motivó que para poder curar a su esposa tuviera que realizar enormes gastos, perdiendo además la buena posición económica que decían tener, y que les permitía que él no tuviera que salir a vender su fuerza de trabajo por un sueldo miserable, y que tuvo que hacerlo. Josefina retoma la palabra:

Como embrujaron a ese niño Raúl a mi también me lo hicieron. Me fui a curar con muchos doctores y curanderos, ¡y nada que se me quitaba! Tenía fuerte dolor de mi garganta. Los doctores me dijeron que era bronquitis, ¡pero no! ¡Era "eso"! Me fui con una curandera de por acá. Ella me dijo que era brujería y me dio una purga para echarla afuera. Saqué todo lo malo que tenía por los dos lados y arrojé un frijol negro. ¿Tú crees que si no fuera brujería no iba yo a moler ese frijol?

El paso inicial para atender este "mal aire" fue acudir a una clínica donde atienden varios médicos, y uno de ellos le señaló que el fuerte dolor de garganta que tenía se debía a una bronquitis. Pero ella no se sintió curada con los medicamentos ni confió en este diagnóstico, ya que al prolongarse su enfermedad, -junto con los conflictos con determinadas personas-, esto la obligó a pensar que se trataba de brujería. Lo confirmó sobre todo yéndose a tratar con la curadora que le administró una purga. Cuando ella arrojó un frijol negro, dio a entender que la brujería no radicaba en el color del frijol, sino en el hecho de que hubiera salido entero.

Enseguida Josefina señala que junto con el embarazo, se agregó otro síntoma, el dolor de vientre, lo que fue también considerado un aviso de los alcances de este daño, que se prolongó por casi medio año. Observamos que a partir de la visita con los médicos, -que por cierto no señala cuántos fueron-,

consultó únicamente a curadores especializados en este "mal", hasta que llegó un momento que ya no contaron con dinero para continuar sus tratamientos. Ahora es cuando Josefina comenta que su problema se complicó porque como estaba embarazada, afectó a su otro hijo muy pequeño, porque ya no pudo amamantarlo:

Duré enferma seis meses, pero los curanderos no me querían decir qué tenía, decían sólo que era mala enfermedad !y me tenían que estar cure y cure! Yo ya estaba desesperada. Una gente me dijo: "¿Por qué no van a ese pueblo donde hay un curandero que sí le atina pa' saber quienes son esos brujos?". Mi esposo ya no quería, porque ya habíamos gastado mucho. Yo ya no podía hacer nada, sólo me tiraba, sentía mucho dolor de mi estómago. Ni siquiera me pude ir a revisar con esa partera que me vio de los otros hijos que tuve.

Tampoco le hacía caso a ese niño que tenía más grandecito (de aproximadamente un año y medio de edad). A ese niño tuvieron que llevarlo al hospital, donde le recetaron la leche y sus alimentos. Pero si uno le da pecho al bebé, es más vivo, si se lo quitas se quedan como retrasados. Mi niño por eso estaba bien vivito y gordito, pero cuando vi que me embaracé, le quité el pecho y se puso como menso, porque es mi leche la que le daba su fuerza. Mi mamá ya no lo quería cargar, no le daba su mamila, nadie le hacía cariño, por eso se hacía mucha pipí, y se sangraba de lo rosado. Ese niño sufrió mucho de frialdad. Mi mamá se lo llevó desde que yo me enfermé. Pero mi hija Ceci (su hija mayor, cuando tenía once años de edad) me preguntó por ese niño y me dijo: "Oye mamá, ahora que tú ya te sientes mejor, yo voy a recoger al niño, me da mucha lástima como está y yo lo quiero mucho". Como yo no lo quería cargar, mi mamá me había dicho que ya no me lo iba a dar, pero mi hija

no quiso y fue a pedírselo y lo trajo. Yo le dije: "si lo vas a cuidar tú sí, porque yo no lo puedo tener: Ella dijo: "Sí, yo lo voy a limpiar". Ya lo acariciaba y lo cargaba de allá para acá. Ya vimos que aquí en la casa otra vez vivió.

Me parece muy significativa esta reflexión de Josefina, en la que hace intervenir la importancia que tiene la lactancia al pecho materno, a tal grado que la vincula con la salud emocional, representando el pecho no sólo el alimento sino la fuerza vital de los pequeños. Y este hijo, que ella tuvo que abandonar "porque no se sintió con fuerzas para criarlo", se salvó, biológica y emocionalmente, gracias a los cuidados y el cariño recibido de la hija, quien todavía era una niña.

Tras algunos instantes de silencio, Josefina continuó señalando los primeros tratamientos que ella realizó cuando empezó a sentir su "mal", que consistieron sobre todo en rezos realizados en el ámbito doméstico, con el fin de que naciera bien su pequeña, dadas sus limitaciones económicas para seguir tratándose:

Quando ya me iba aliviar, yo le rogaba a la virgen que me ayudara. Yo antes nunca di lata cuando nacían mis hijos, pero con esta sí, y ya cuando venía mi mamá le rezaba también. Ya le pedía a la virgen de Guadalupe, y luego a la de San Juan, ¡cuánto les pedía!

(Me dice la oración en mazahua y luego le pido la traducción):

"*Malecita* Guadalupe, virgen de Guadalupe ¿dónde estás? ¿me estás viendo? échame tu bendición, no me dejes sola. Yo te amo dónde quiera que estés, con tus manitas, no me dejes". Luego le mandé hacer una misa.

En esta ocasión que estaba presente Anselmo, señaló la importancia de su apoyo en los tratamientos de su esposa:

Yo siempre soy el que la limpio. Igual lo hago cuando se enferman mis hijos. (y voltea a ver a Josefina muy serio, como pidiendo su aprobación). Los hombres tenemos más fuerte el espíritu, por eso es mejor que uno los limpie, así no se enferma la mujer.

Vemos que en la autoatención el tratamiento principal son las “limpias”, para las que utilizan diversas plantas medicinales específicas para extraer el “aire de brujería”. Y según Anselmo, la mujer es más débil que el hombre ante la brujería y al realizar una limpia corre el peligro de absorber el “aire” de esta enfermedad. Por eso él lo hace, pero además porque la mujer muy a menudo está embarazada y un “daño” de brujería resultaría más grave, por el pequeño que lleva en su vientre, como le sucedió a su esposa.

Josefina continúa narrando la pobreza a que los llevó este problema, lo que le impidió seguir atendiéndose de este mal, al grado de que tuvo que vender la media hectárea de terreno ejidal que le había regalado su padre. Y Anselmo tuvo que hacer lo mismo, vendiendo algunos terrenos que había heredado de sus padres:

Ya mi esposo se había enojado, ya no me quería curar, pues ya no había dinero. Él le decía a la gente: “Yo quisiera llevarla a curar, pero no se compone. Ya me acabé mis borregos, mi herencia de esas tierras, todo, y la tiendita”. Mi esposo antes hasta compraba maíz cuando era la cosecha, las gentes se lo venían a ofrecer. Desde mi enfermedad ya no he querido tener otra vez esa tienda, porque me dijeron que por eso nos tenían envidia. Mi esposo no salía a trabajar y las personas decían: “¿Cómo es que este señor está nada más en la casa?” Les daba envidia porque sus esposos sí tenían que salir a trabajar. Esa señora (una vecina) cuando se emborrachaba, me decía: “¿Cómo le hacen ustedes para tener, porque mi esposo trabaja la milpa y nada que sale de dinero?, pero va a

llegar el tiempo en que ustedes van a comprar maíz, como nosotros". Y así fue. Ahora le digo a mi esposo: "las personas que nos odian porque tú no trabajabas, ahora están contentas".

Yo ya no quiero que nos vean así con tanta envidia. Aunque no tengamos nada, pero es mejor estar bueno y sano. Hay mucha gente que sólo odia y envidia. Aún así nosotros seguimos teniendo nuestra yunta porque cuando la tienes estás tranquila de que vas a tener con qué trabajar las tierras.

Vemos que para esta familia la opción para tratar de evitar la envidia dañina de los vecinos, por sus logros económicos y una mejor calidad de vida, fue igualar su empobrecimiento al de la población mayoritaria. Al grado de que tuvieron que prescindir del pequeño comercio que les possibilitaba un trabajo más cómodo, y otra pérdida irrecuperable fueron los terrenos ejidales heredados. Únicamente Josefina señaló no poder prescindir de lo mínimo, como fueron sus aperos de labranza, empero, ambos cónyuges están ahora muy convencidos y satisfechos de esta pobreza, en vista de que ya no han sido objeto de una brujería de tal magnitud por la que ellos pudieron haber perdido su vida.

El costo de esta pobreza implicó que Josefina viviera su mal de manera crónica y las consecuencias de mayor gravedad fueron la muerte de su hija nonata, provocadas por la misma brujería que ella experimentó en carne propia:

Como te dije, el hijo que se me murió es por esta brujería que me hicieron a mi. Era una niña, ya nació pero muerta. Se murió en mi estómago. Se lo dije a mi esposo cuando sentí que ya no se movía. Vino la partera que me veía y dijo que tenían que

llevarme al hospital (Hospital Rural, de la Secretaría de Salud, ubicado en la cabecera municipal). Allí los doctores no me dijeron nada de por qué no me fui a tiempo. Cuando llegué se me pararon los dolores, creo que me alcanzaron a atender, porque si no, moría yo también.

Josefina se atendió de parto en el hospital gracias a su partera, ya que les exigió que la llevaran allí para salvarla. Como un hecho sorprendente, cabe resaltar que en estas fechas (1986) la atención hospitalaria era totalmente gratuita. Se trataba de un programa de gobierno (del Instituto Mexicano del Seguro Social), en apoyo a la población marginada. Por eso tenemos estos casos significativos de eficacia médica, en los estratos sociales más bajos de la población indígena.

Retornemos a los comentarios de Josefina sobre las razones por las que ella sí pudo salvarse de la envidia de sus vecinos, pero no su hija pequeña:

Un niño que ya nació se salva sólo si lo vas a curar al momento, pero hay unas personas que te hacen un trabajo fuerte pa' que no te dé tiempo de nada, como me pasó con esta niña. Y mira a ese otro niño de tu comadre (Raúl), que nomás tenía vómito y vómito !Por eso tampoco se pudo curar! Pero te digo que si ya está grandecito el niño, si de veras te duele, te vas apurar a curarlo. Esto es porque hay otras personas que nomás te hacen el mal pa' que gastes y gastes y así se vaya tu dinero ! no lo hacen pa' que se muera tu hijo pero sí para que batalles mucho para curarlo!

La brujería es lo más peligroso que te puede pasar. Si la vecina te odia mucho, por la maldicia le llega al niño. Cuando yo me puse enferma, que nos iba a tocar a mi esposo y a mi esa brujería, como él es moreno es

más fuerte su espíritu, su sangre, y como yo soy blanca, fue a mi que me tocó la enfermedad. Luego ya se le pasó a la niña que yo esperaba, y rápido se murió porque no aguantó. Cuando los niños están muy chiquitos no da tiempo de curarlos y se mueren, y eso les pasa igual, sea niño o niña.

Es muy significativo que Josefina señale que su pequeña no se salvó debido a que la misma brujería impidió que naciera viva, y también que ella se atendiera de su embarazo, con lo que pudo evitar su muerte. Son estos alcances de la brujería los que la hacen reconocer que es la enfermedad más peligrosa, aún más que la “chupada de la bruja”. Esto lo afirma a pesar de que también ha perdido otra hija por esta causa, pero con la brujería las desgracias en su familia son múltiples.

Pasamos ahora al comentario de Josefina acerca de una acción preventiva que se lamenta de no haber podido realizar con la pequeña que falleció, pero sí con su siguiente parto:

Con este otro hijo cuando ya estaba por nacer, nos fuimos al hospital luego que me empezaron los dolores, ¡ahí voy con mi esposo! Me daba miedo que me pasara lo que con la otra hija. Pero ya cuando nació me dijo su papá que este no era su hijo, que me lo cambiaron, porque primero le dijeron las enfermeras que era niña, y luego fue niño. Es el único que nació en hospital porque a mi con los médicos me da más pena.

Yo creía que cuando uno se iba al hospital no se sentían los dolores porque allí te daban medicina y te ponían anestesia. Por eso yo me animaba mucho para ir ¡Pero allí es más feo! Sí lo sentí más feo y más peor porque las enfermeras que son canijas, te regañan. A mi más porque ya estoy grande. Me decían: "¿Cómo tuviste los otros hijos?". Yo les dije

que aquí en mi cuarto colgaba un lazo, una faja y yo solita tenía a mi hijo. Así lo hice en el hospital, pero cuando me quise bajar de la cama pa' tenerlo en el suelo, la doctora dijo: "¿cómo crees?, ¿a poco te vas a bajar si aquí se alivian acostadas?". Ya cuando sentí el dolor, y que se fueron, me agarré de la cama, y yo sola hice mi fuerza. Ya salió mi bebé cuando pude tener de dónde agarrarme. Aquí en la casa mi esposo es el que me tiene que agarrar.

Lo que me gustó de la clínica fue que allí no te fajan. Aquí sí y duele mucho. ¡Pero te tienes que aguantar! porque dicen que si no te pones la faja te va a subir la sangre! En el hospital después te hacen bañar con pura agua, ¡aquí no! porque la sangre está caliente y te tienen que tallar con muchas yerbas que son calientes. Ya cuando llegué aquí me pusieron mi faja, pero no apretada. A veces sueño que tengo un bebé, ¡y sin dolores!

Son tajantes las diferencias que Josefina señala en la atención de su parto, donde se observa la influencia que tiene el personal médico alopático sobre creencias que están desvinculadas de los conocimientos ancestrales de esta población sobre los procesos biológicos en la mujer, y sobre los cuales tejen su red de significados simbólicos. Lo significativo es que esta atención médica resultó eficaz para el nacimiento de este hijo.

Si consideramos las creencias sobre la brujería, no deja de ser paradójica la experiencia de Josefina con los médicos del hospital que la atendieron cuando su parto, en comparación con el caso de una hermana, atendida por los médicos privados:

Como te dije, una de mis hermanas iba a tener también su hijo y no podía. Los doctores García le dijeron que era porque se lo habían amarrado (embrujaado). Esos doctores sí saben de brujería, pero hay otros

doctores como esos de la clínica, que cuando se me murió esa niña por brujería, nomás te regañan, que porque eso no existe, que cómo lo vas a creer, y que cuando tengas una enfermedad, que sólo vas a ir con ellos.

!No, esos doctores no saben! Sí creen que eso existe, ¡pero no lo curan! Ahora cuando mi enfermedad, que me fui a la clínica, sentí que me calmé un poco, pero los médicos no me creían “eso” que me hicieron y me dijeron: “¿Eso a poco usted cree en la brujería señora? ¡Eso no es verdad!” Por eso cuando me enfermo yo o mis hijos, si los llevo al doctor y no se componen, entonces ya los llevo con ese curandero. El doctor te da los medicamentos y te cura solo si es una enfermedad buena, pero si es mala, es igual que no lo curara. No se compone ¿cómo? es igual que si curara una madera. La brujería, el aire de agua, el aire de tierra ¡nada de estas enfermedades las curan los médicos!

Se advierten los comentarios puntuales de Josefina sobre aspectos positivos y negativos de la atención hospitalaria. Sin embargo es trascendente la relación de esta práctica médica alopática con la brujería, y según Josefina y su hermana, hay médicos privados que sí aceptan las creencias de brujería, lo que no sucede con los médicos de las clínicas oficiales. Por este motivo, la eficacia que ella experimenta, y el hecho de que le salvaron la vida, no lo vincula con su problema de brujería, por la crítica que les hace de que no sólo no creyeron en su diagnóstico, sino que rechazaron y estigmatizaron sus nociones y prácticas. Para Josefina este tipo de médicos ni creen en la brujería, ni la curan, porque se trata de una enfermedad que la población clasifica como “mala”. De igual forma se supone que ninguno de los médicos puede curar otro tipo de “aires”, -como el “aire del dueño o señor del agua”, *Meenyeje*; y el “aire del dueño o señor de la tierra”, el *Dejomu*- que son catalogadas como enfermedades “buenas”.

No obstante esta crítica, ella acudió al hospital para su siguiente parto, ya que además de ser gratuito, podía ser una forma de prevenir o contrarrestar los alcances severos del daño de brujería, con la experiencia de que durante su parto anterior, al menos ella sí se salvó.

Respecto a la forma como Josefina señala que ella y su hermana fueron embrujadas estando embarazadas, le pedí que me aclarara qué significa "amarrar" a una persona:

Ya ves cómo los brujos amarran a esos muñecos, y ya con esto le hacen eso a la persona. Cuando una persona te odia, es cuando hacen algo contra ti, y cuando vas a dar a luz y que no puedes, eso ellos te lo hacen. Es lo que le pasó a mi hermana. La Alberta (la partera evangélica y promotora de salud) la vino a atender y mi hermana hacía fuerza y no podía venir el niño porque estaba amarrado. Fue ella que la mandó con los médicos García, y le dijeron: "creo que te pasó eso porque te peleabas con alguien que no te podía ver, por eso no podía salir tu hijo." Creo que estaba amarrado por dentro, por eso la tuvieron que operar (cesárea) para sacar al niño y ese chamaco ahora ya tiene 11 años. Después Ella no hizo nada contra esas personas que la embrujaron. Mi mamá le rogó a la virgen y le prendió una veladora pa' que le quitara el mal.

Un aspecto significativo es que para Josefina estos médicos privados no sólo le señalaron los motivos por los que le hicieron la brujería a su hermana, sino también la forma y los recursos que utilizaron, que consistieron en un muñeco que estaría "amarrando" por dentro a la madre con el hijo, lo que hace alusión a que se amarraría al niño con el cordón umbilical de la madre, para así impedirle vivir.

Para concluir con este caso concreto de la muerte de su hija, Josefina señala los rituales de entierro que realizó. Esto lo hizo cuando le pedí que me

aclarara que si por morir de brujería se consideraba que también era un "angelito", y lo afirmó con igual énfasis y muestras de enfado que mi comadre Carmen respecto a Raúl:

Sí, mi niña murió de brujería y es angelito, porque le hicieron una maldad y ella no tiene la culpa. Por eso a esta niña la enterramos con su crucecita en sus manos. !Si te hacen eso maleficio tú no tienes la culpa, aquí Dios no entra. La culpable es esa persona que te envidia! (Observo que esto lo dice con bastante coraje).

Según Josefina, aún cuando los niños mueran por brujería, se les considera fuera de todo castigo, por el hecho de no haber vivido lo suficiente para hacer un mal, en el que están incluidas las relaciones sexuales. La única distinción en su niña, es que no fue enterrada con todos los rituales de muerte acostumbrados para un niño que nace vivo. A esto ella agrega lo siguiente:

Aquí todos le ponemos cohetes cuando se muere un niño, en otros pueblos sólo a los que están bautizados. En la iglesia les dan una crucecita y ya en la casa se la ponemos en su mano y en ese momento le tronamos tres o cuatro cohetes. En la noche que los velamos, igual. Al otro día que llega la madrina, de nuevo le echan los cohetes, son para que sepan que hay un difuntito. Sólo con los evangélicos no te das cuenta cuando se mueren, ni repican las campanas.

A un adulto no le ponemos cohetes, pero si una muchacha tiene 18 o 19 años y se muere y aún no se ha casado, sí se los truenan, y la visten de blanco y su caja blanca, con su corona, porque no pecó. Pero a una mujer más grande, ya no.

Resumiendo, los ritos de este entierro por brujería de la hija de Josefina fueron similares a los de una muerte por cualquier otra causa, porque se

consideró que todo pequeño no puede aún cometer un pecado, como sería practicar el amor sexual y sobre todo, embrujar a alguien por envidia.

Eso me lo hicieron por muchos odios

Según Josefina los principales causantes de su mal fueron familiares de Anselmo, un primo y la madre de éste. El principal motivo por el que les hicieron la brujería fue cuando la madre de su pariente vino a solicitar a Anselmo un préstamo, porque la habían demandado de que no había pagado un ropero y metieron a la cárcel a su hijo. Como ella no tenía dinero con qué sacarlo, les vendió una parte del maíz que pronto iban a cosechar. Y Anselmo les dio el dinero, señalándoles la fecha en que iría a recoger la cosecha, pero les advirtió que no debían molestarse. Pero cuando salió su primo de la cárcel, se quejaron con los vecinos de que era mucho el maíz que les habían dado y les pedían otra parte de dinero. A lo que Josefina agrega:

Nosotros sí fuimos a recoger ese maíz, pero ellos estaban muy enojados y ya habían quitado las mazorcas de maíz más grandes, porque nos tenían envidia. Nosotros vimos el rastro de las mazorcas que arrancaron. No nos molestaron para nada cuando cosechamos, pero ya no nos dejaron sacar el rastrojo. ¡Quien sabe qué tanto pensaron de hacernos un mal! : "Les va a salir más caro este maíz". Nos dijeron que ese primo dijo que a mi esposo se lo iba a cargar la chingada, que lo iba a meter al hoyo (a matarlo, tratándose de una amenaza de brujería en esta familia).

Mi suegra es la que escuchó cuando ellos decían eso, y por eso aconsejaba a mi esposo que ya no sacara el rastrojo porque esa pariente sabía hacer una maldad. Y sí fue cierto lo que nos maldijo su hijo porque a mi me hicieron el mal, quiere decir que no aproveché el maíz porque en mi enfermedad gasté más de lo que me iban a dar al venderlo. !Si hubiera

sabido lo qué me iban hacer no les acepto nada! Una curandera de por aquí me dijo: "mejor les hubieras dejado su maíz, porque creo le dolió mucho a esa señora porque fue a pagar el dinero para sacar a su hijo de la cárcel y no lo aprovechó y se quedaron sin su maíz. ¡Eso maleficio te lo hicieron con muchos odios!"

También ese primo de mi esposo conoce cómo hacer un daño. Si no supiera nada, ¿cómo entonces se atrevió a amenazar a mi esposo? Yo creo que es bien malo ese hombre porque habla muy feo. Cuando se emborracha es cuando se equivoca y ya le sale de la boca amenazarnos. En su juicio no lo dice bien. Aquí hay personas que sí saben hacer brujería, y otros tienen que pagar para que lo hagan.

Cuando la curandera me dijo quien nos hizo el mal, ya no le hablé a esa señora. Ahora su hijo nos envidia porque dice que yo me creo mucho porque mi hija Ceci trabaja en México y ya nos ayuda. Así habla, pero solo cuando está borracho.

Anselmo confirma lo anterior, y agrega que él estaba en el mismo estado ebrio cuando en una ocasión llegó este primo a la fiesta en honor de la Virgen y él lo agredió y no lo dejó pasar, reclamándole por sus amenazas. Motivo por el que señaló que ya no quería tomar en su compañía.

En estos comentarios se expresa de manera notable la importancia que tiene para la reproducción de la brujería que cualquier persona sea considerada bruja por el hecho de proferir la amenaza de una desgracia. También quiero señalar que en todo este conflicto intrafamiliar el alcoholismo interactuó con la brujería y con los sentimientos de envidia. Otro aspecto que se muestra con claridad es que las amenazas verbales de una desgracia son un aspecto de la brujería que también se vive como real.

En otra ocasión, el hijo mayor de Josefina me confió un detalle que su madre no había mencionado, acerca de la personalidad precisa del causante de brujería:

Yo le voy a confesar algo, no sé si lo haya dicho mi mamá, o no quisiera decírselo, pero esa señora (la supuesta bruja), es parienta de la mamá de esa señora que usted conoce !Esa le hizo el mal!

Efectivamente, Josefina no me había comentado quién era la vecina y parienta de su esposo (madre de un primo) que la enfermó a ella de esta manera. Y parece ser que fue la partera Luisa, mamá también de la señora Juanita, su vecina más próxima. Resulta que Juanita es además la prima de Miguel y tía de Carmen, quienes a su vez la acusaron de hacerle brujería al hijo mayor, Ángel. Pero el problema es aún más complejo, porque Juanita también es mi informante en el siguiente capítulo. A partir de este hecho pude comprender las relaciones tan tirantes entre Josefina y Juanita , cuando en una ocasión que estaba en casa de esta última, quiso encaminarme a la carretera, y como antes yo tenía que pasar a la casa de Josefina, se vio obligada e entrar conmigo. Al invitarnos Josefina a comer, Juanita no les aceptó ningún alimento e inclusive tampoco quiso tomar asiento en su casa.

Para Josefina, los brujos fueron estos familiares de su esposo, quienes supuestamente tenían el conocimiento para hacer la brujería directamente, debido a que siempre les habían tenido envidia por sus bienes, en los que estaban incluidos los hijos, y más cuando los apoyaban económicamente.

Lo que se necesita para hacer eso maleficio

Josefina señala aspectos importantes sobre la forma como estos familiares brujos les hicieron el maleficio de acuerdo al diagnóstico certero de la

curadora de la localidad vecina, cuando ella y Anselmo le solicitaron que les “regresara” la enfermedad para poder ella salvarse:

La curandera dijo que ellos nos trajeron tierra del panteón del difunto mi suegro. Mi esposo mismo se dio cuenta un día que se levantó temprano y vio a su primo tirando agua bendita aquí en nuestro terreno, ¡pero era esa tierra! Quien sabe cómo le harían para hacerme el mal. Haz de cuenta que yo tenía un brinco, un susto, como que tenía yo mucho miedo. Cuando visité a varias curanderas sólo me preguntaban con quién había tenido problema, que me recordara bien. ¡Pero cómo voy a decir lo que no es verdad, si yo no tenía problema con nadie! Pero esa curandera de por aquí sí me dijo quien fue: "¿Verdad que ese familiar de tu esposo te maldijo? ¡Pero eso lo van a pagar caro!".

En la forma y los recursos para hacer la brujería resalta la importancia de la tierra de la tumba de un pariente fallecido. Y se supone que esta tierra el brujo la esparce por los terrenos alrededor de la vivienda de sus víctimas. Mencioné que por este particular procedimiento también le denominan a la brujería "aire de muerto echado". Según Josefina, los diversos curadores que consultaron le ratificaron este diagnóstico a partir de un interrogatorio puntual sobre la identidad de las personas con las que tuvo un conflicto, pero no reconocieron quien fue, hasta que consultó a la curadora de la localidad vecina, quien, por vivir en una comunidad aledaña, pudo enterarse de los problemas de su esposo con sus familiares y así logró curarla, pudiendo recurrir al ritual de contrabrujería.

Por su parte, Anselmo señala aspectos complementarios sobre los recursos con que les hicieron este daño:

Había mucha sal tirada en la milpa y es que la sal no es buena, y si se la echan a la tierra ya no sale el maíz. Y luego fueron huesos de un

muerto que nos vinieron a dejar !Con eso me enfermé! También nos echaron la tierra del panteón. Aquí en la casa ellos la enterraron junto con los huesos, para que no los viéramos. Eso lo hicieron pa' embrujarnos y que tengamos que gastar el dinero. Conocemos dos curanderos que te saben tantear pa' ver qué vas a hacer, si es que tienes dinero con qué curarte. Y cuando no pueden curar a una persona y que se muere, el curandero dice: "Sí fue eso que pensé, porque se murió esta persona."

Es significativo ver como la ineficacia médica de los curadores está plenamente justificada por la brujería.

Anselmo, y Josefina tienen conocimientos sobre quien originó el maleficio en su contra y los recursos que la persona empleó, pero desconocen cómo es que con estos recursos lograron dañarlos:

Con esa tierra que traen, no sé cómo le hacen el daño a uno, ¡sólo sé que te enfermas y enfermas! Y con las velas que también te tiran en tu casa, creo que primero le rezan a la vela y luego ya te las tiran frente a la casa.

Según Josefina, traen la tierra del panteón porque:

Eso te lo traen a tu casa para que te mueras. Eso puede ser de cualquier muerto, hasta los huesos. Ves como el curandero que mi hijo consultó en Veracruz cuando me enfermé, le dijo que habían enterrado esos huesos en la esquina de la casa. Y ese otro curandero que igual vino a curarme, dijo que aquí mucha gente venía a enterrar sus cochinadas con lo que se limpian eso (los ramos de las plantas medicinales), y que te las traen pa' que uno agarre la enfermedad.

En resumen, según Josefina y Anselmo, los brujos utilizaron diversos recursos: tierra o huesos de un difunto, agua bendita, sal, veladoras y ramos de plantas usados en una "limpia" de brujería. En el caso de esta pequeña, vimos

que otro recurso fue “amarrar” a la niña al vientre de su madre. Y para ellos, todos estos recursos fueron ungidos por el poder del brujo para hacerles un “daño muy fuerte”.

La curandera les hizo pagar lo que nos hicieron

La experiencia de esta familia con los curadores especializados para el tratamiento de la brujería, fue fundamentalmente “regresar” la enfermedad a los supuestos brujos. Con Josefina fue sobre todo cuando se sintió más grave. Y según ella:

Cuando ya casi iba yo a morir por esa brujería, que tenía muy fuerte dolor de estómago, y fui con esa curandera que vive por la iglesia de este pueblo vecino, que es la que pronto me quitó este dolor. Ella me puso un huevo que batió con esas medicinas de pura hierba. En ese tiempo nos cobraba barato y uno le llevaba los huevos. Creo que una vez le llevé más de medio kilo, para varios días, porque diario me limpiaba con dos huevos. Ahora cobra 40 pesos una limpia (4 dólares). Pero te da plazos para que le pagues.

A lo que Anselmo agrega:

Fíjate nomás cuánto dinero gasté, ella duró enferma casi seis meses y con esta curandera se tenía que ir a la limpia todos los días, por más de dos meses. Yo ya le debía dinero, pero ella nos dio plazos pa’ que le pagáramos ¡pero ella te cura!

Es clara la confianza que Josefina depositó en esta curadora, al grado de consultarla diariamente por casi tres meses, la mitad del período que duró enferma.

Según Josefina, mientras que ella padecía este mal, sufría por la desaparición de su hijo mayor, el primero que migraba a la ciudad de México. De aquí que el tratamiento de brujería con esta curadora tuvo que combinarse con la adivinación del paradero de este hijo, de quien no tenía noticias desde su partida para trabajar en la construcción:

Como yo también sufría mucho por mi hijo que ya tenía tres años que se había ido, y no regresaba, ella también me adivinaba para saber de él. Para eso me pedía un pantalón y una camisa de él, pero como cobraba caro, me tuve que ir a ver a un viejito que también adivina³⁵, es de San Nicolás. Con él no gasté más que en las ceras. No me salió caro. Muchas señoras cuando me preguntaban por mi hijo, me decían: "Vete con el señor San Antonio (el santo). Pídele mucho y le llevas una vela grande". Yo fui con mi tía para preguntarle cómo se hacía esto y me dijo: "¿A poco crees que nomás con comprar la vela ya es todo?, ¡no seas tonta hija! Si quieres vamos a ver ese señor (el adivino). Ese es especialista para saber algo de tu hijo. Fuimos con este curandero y cuando me preguntó qué me pasaba, yo le dije que quería saber de un familiar que se me había desaparecido y si todavía vivía. Le dije también que yo no traía dinero. El contestó: "No va a pagar nada" y me dio una vela grande, y nos llevó a una iglesia donde estaba el señor San Antonio. Allí me dijo: "Cada jueves que venga usted se la vamos a prender, yo me encargo de las oraciones." Lo único que le pagué es la vela. El la prendía el día jueves, cada que yo iba con él. Ya me dijo: "¿Sabes?, va a tardar cinco o seis jueves para que venga tu hijo, porque ya tiene años que se fue, si sólo fueran meses, no tardaba, pero vas a ver que en estos días va a regresar." Y yo creo ya

³⁵En la actualidad el adivino generalmente no es un especialista, sino que cumple las funciones de curador, además de adivinador. En el caso de este curador, sí tiene la función de que sólo adivina.

habían pasado como seis jueves que le rezaba, que ya regresó mi hijo, ¡sí fue cierto! Sólo que ese adivino dijo que ya tenía su pareja y no fue cierto, o mi hijo me lo escondió. Ni su papá lo conoció de cómo venía. Le daba pena entrar, y como me vio en la cama, preguntó: "¿qué estás enferma?". Acabo de tener un bebé, le dije, pero se murió.

Podemos estimar el fuerte problema emocional que tuvo que padecer Josefina por la pérdida de su primer hijo varón, que la llevó a solicitar la adivinación de su paradero, a la par que seguir con los tratamientos de contrabrujería. Por ello no me cabe duda que la opción por realizar la contrabrujería es producto de las severas frustraciones que experimenta, económicas y afectivas. De aquí que ella confié la realización de este ritual a la curadora que le posibilita conocer la certera identidad de las personas responsables de su enorme dolor, y que opte por acudir con otro adivino que no le pide a cambio ningún pago por abrirle la posibilidad del pronto retorno de su hijo, lo que en realidad sucede. Aquí un aspecto bastante significativo es que se trate del primer curador que no establece una relación de intercambio económico.

Enseguida Josefina abunda sobre la eficacia de la curadora de confianza, en el ritual de contrabrujería:

Como te dije, fue la curandera de por aquí la que me dijo quien nos hizo la brujería, por eso es que ella se los hizo pagar regresándoles eso. Las cuatro veces que me limpió me pidió que llevara varios pichones y tenían que ser negros. Cuando me limpiaba con los pichones yo vi cómo se murió uno. Si no hubiera sido fuerte el aire que me echaron, se me hubiera salido para abajo y el animal con que me limpiaron no se hubiera muerto. Pero en mi caso sí se murió ese animalito, porque me habían

echado ese aire de muerto. La bruja se enfermó también por eso que le regresamos y luego se murió. Tomaba mucho y ya era grande, tenía más de 60 años.

La estrategia de este ritual consistió en cuatro “limpias” con animales (pichones) de color negro, dando a entender Josefina que la muerte de uno de ellos ello se debió a la magnitud del "mal aire" que tenía por haber utilizado los brujos la tierra de un pariente fallecido, para que ella absorbiera el “aire del muerto”.

Con la experiencia de la muerte de su vecina “bruja”, Josefina considera la eficacia de este “tratamiento” y resulta tan convincente su creencia que no observa como otra causa su problema de alcoholismo a pesar de que da el dato.

De igual forma Josefina deja ver que estos curadores especializados en la brujería únicamente pueden hacer este ritual, por los conocimientos y el poder que tienen, a pesar de los riesgos que ello implica. Por sus comentarios me resulta claro que este reconocimiento de los curadores respecto a la brujería, es la vía que les posibilita tener un poder y control sobre la población:

Sí !Sólo ellos pueden curar! Ellos conocen como regresar eso y limpiar con las plantas que ellos preparan. !Pero no te van a decir cómo!

Por otra parte, Josefina aclara la importancia terapéutica del color negro tanto en los animales como en determinadas plantas medicinales:

Lo negro, creo es para que uno saque el aire malo que te echaron, por eso ese cigarro faro es el único que sirve para las limpias, también para aigre de brujería, pero nomás es para que te cures, no para hacer el mal.

Es decir, que el color negro, en este caso se le atribuye a la planta del tabaco, que le posibilita absorber los aires dañinos de un muerto. Y ellos comúnmente utilizan el tabaco de los cigarros de marca comercial “Faro”. Aquí surge un aspecto muy significativo que señala la vinculación de estas terapias con aspectos religiosos mesoamericanos.

Mientras tanto, vemos con evidencia la subordinación de Josefina a los conocimientos de los curadores de brujería, lo que para ella justifica en parte el alto costo de sus tratamientos de brujería:

Uno no se puede curar solo. Yo no sé nada. Sólo una persona que conoce y que puede ver cómo lo va a hacer. Pero ahora ya te cobran bien caro,! más que un doctor! Esa curandera cobraba \$700 (70 dólares) para venir a limpiar la casa, pero sólo trabajaba mi hijo y pensó que era mucho dinero. Ya lo dejamos así.

Según sugirió Josefina, contaron con el apoyo a distancia de uno de los curadores –el que su hijo consultó en Veracruz-- para que ellos por su cuenta “limpiaran” su casa de esta brujería.

Sin estar yo consciente de lo que ella pensaba cuando me pidió un consejo de cómo “limpiar” una vivienda, le hice el comentario de que algunas personas regaban agua bendita por toda la casa, mientras iban rezando. Ella se mostró satisfecha de que mi información coincidía con lo que ellos hicieron:

Sí, los curanderos nos dijeron que cada jueves íbamos a echar agua bendita y a “barrer” con una cruz toda la casa, hasta la carretera (recuérdese que viven muy próximo a ella). Así lo hicimos cinco jueves. !Ya con eso creo que se quitó esa brujería. Se hacen en este día, porque los Jueves y martes son días buenos para ir a la limpia.

Mi interés en los casos de brujería en la comunidad suscitó en Josefina, igual que sucedió con mi comadre Carmen, la idea de que yo –por mis entrevistas con varias personas--, debía tener conocimientos de cómo tratar la brujería. Motivo por el que ellas tuvieron que aprovechar esta situación. Es claro que mi comentario sobre cómo otras personas hacen una limpia, dio pie para que Josefina resalte la eficacia de este ritual que erradicó el maleficio en su familia, evitando los cuantiosos gastos con estos curadores. Gastos que inclusive equipara con los costos de los curadores alópatas.

En otra ocasión Josefina señaló la abundancia de personas en la localidad que sabían hacer un daño de brujería, pero no curarla:

De eso sí hay mucho aquí. *Zeero* se les dice en mazahua, son los que conocen algo. Ahora ya poco se menciona esa palabra.

En cambio, para los curadores de brujería no se señala esta importancia numérica. Inclusive cuando le hago el comentario de que me enteré que una vecina suya era curadora de brujería y que poseía un negocio de brebajes que ella misma preparaba, tanto ella como Anselmo lo negaron:

Sí, esa señora vive acá arriba, dicen otros que sabe curar, pero esa sólo prepara la medicina de muchas yerbas con alcohol. De brujería no cura. Ella vende bebidas (alcohol) y les pone yerbas.

El hecho de que para Josefina esta persona no sea curadora, marca una diferencia respecto a lo señalado por mis compadres Carmen y Patricio, quienes afirmaron que era curadora de brujería y que también poseía los conocimientos para causar el mal. En cambio Anselmo insiste en que los curadores de brujería son foráneos, y lo que abunda en su comunidad son los “brujos” que únicamente causan un mal:

De esos curanderos aquí no hay ninguno. Lo que sí hay es mucha gente que sabe hacer eso, pero de curar sólo en otros pueblos. En San

Miguel hay mucha curandera, porque los hombres viajan mucho a Michoacán y de allá se traen a las mujeres para casarse y ellas sí saben curar la brujería y saben preparar las medicinas.

Josefina lo interrumpe para señalar que en el caso de su curadora, sí es de una localidad aledaña, agregando que no sólo cura la brujería, sino que también tiene otros roles:

Esa señora que te dije que yo fui con ella por esa brujería, cura bien eso, pero también sabe inyectar, cura los animales, es partera, te compone los huesos y cura otras enfermedades como la mollera y el susto.

Un aspecto que me resulta significativo es que se señale la abundancia de curadores de brujería en una misma localidad, la mayoría mujeres, y que se trate de la cuna de las primeras familias adscritas a la religión evangélica.

Cuando realicé esta entrevista con Josefina, estaba presente el hijo mayor, que como mencioné, después de ausentarse varios años, ahora vivía con ellos. Al escuchar nuestra conversación, cuando le preguntaba a su madre si los curadores que conocía de esta región aprendían cómo hacer la brujería o nacían con el don, intervino para hablar de su particular experiencia:

Aquí no hay brujos, esos sólo los hay en Veracruz. Mi hijo mayorcito, es brujo blanco. Cuando yo viví allá que me casé, es dónde empecé a creer en la brujería cuando tuve ese accidente. Esos curanderos que vi sí tienen el don para curar. Aquí sólo hay los que aprenden a curar, en Veracruz nacen siendo brujos.

Josefina confirma lo que señala su hijo, respecto al origen profesional de su curadora de confianza:

Creo que esa curandera estudió para curar y regresar eso, no nació con el don. Pero sí hay gente que nace así. Mi nuera (Griselda, auxiliar de

la enfermera de la doctora Melgar) dice que los que estudian son cochinos.

En principio es interesante la intervención del hijo de Josefina, ya que señala la importancia actual de las representaciones y prácticas de brujería en la localidad, al grado de que, según él, su hijo mayorcito (de siete años de edad) tiene la facultad innata de ser un "brujo" curador de brujería, lo que el mismo comenta que no hay en su localidad ni en la región. Aclarando además que fue hasta que padeció la brujería y conoció a este tipo de curadores, como empezó a creer en ella.

En lo que comenta Josefina se observa la influencia de las opiniones de su hijo y nuera. Para luego señalar, junto con Anselmo el origen étnico de su curadora:

Ella no es de por aquí, viene de ese pueblo de San Nicolás. También habla mazahua, pero ella anda de política con el presidente de San Ignacio, además tiene muchas comadres por todos lados, porque es partera.

A lo que Anselmo agrega:

Ella es india, no se viste muy bien. Hablamos todos en mazahua como ella. Pero esa señora sí sabe leer, por eso puede estudiar (pertenece al grupo de parteras empíricas, organizadas por la Secretaría de salud). Yo creo que conoce a un doctor que le pasa las medicinas que luego ella nos da. ¡Según eso dice la gente!

En los comentarios de Anselmo sobresale la importancia de la lecto-escritura en este tipo de curadores, lo que les permite ampliar su red de relaciones sociales, aún cuando sean "indios".

Josefina agrega información de esta curadora sobre la forma particular cómo identifica a las personas supuestos brujos, que difiere de aquellos que poseen diagnósticos por hidromancia:

No, ella no cura así con la vela. No todos son iguales para curar, ella lo sabe hacer con limpia de huevo. Unos curanderos rompen el huevo ya que te limpiaron, y luego te enseñan cómo te hicieron el maleficio. Pero ella no lo hace así, sólo te limpia y no te dice lo que ve en el huevo hasta el otro día. No es igual que los otros. Pero luego ella se lo platica a otra persona, y así se entera la gente. Por eso hay unas personas que no se quieren curar con ella, pero cuando se mueren, dicen sus familiares: "sí es cierto lo que nos dijo esa curandera".

En cambio en San Miguel los curanderos sí curan con la vela y te piden los nombres de las personas con quien te peleas y las escriben en un papel que echan en el agua. También otros lo hacen con el alumbre, como la señora que me curó, que con cada bolita de alumbre que ponía me preguntaba dónde vivía tal persona, y lo anotaba en cada bolita, y la que se acercaba a la vela, ella me decía: ¡ese es el brujo! Los que no son los brujos, allí se quedan, a un lado. Creo que esos curanderos tienen su santo al que rezan una oración que nada más ellos saben para cuando van a regresar eso, y por eso se muere la persona que se arrima a la vela.

Se muestra claramente que la identidad étnica de su curadora fue un elemento importante para que Josefina depositara su confianza en ella. Lo que no impide que le critique que no mantenga en secreto el diagnóstico de brujería de algunas personas. Para finalmente reconocer lo grave que puede resultar cuando se duda de su eficacia.

Pese a la importancia de todos estos tratamientos de contrabrujería, Josefina señala los riesgos que corren estos curadores cuando llegan a denunciar la identidad de los supuestos brujos:

Esos curanderos no te van a decir con qué persona te estás peleando. Así te lo dicen: "Si les digo, luego vienen en mi contra y yo eso no quiero". Porque hay otros curanderos que no se aguantan en decir a la gente que una persona es la bruja y cuando ésta lo sabe, se van contra ella. En San Miguel hay curanderos que sí han ido a la cárcel, porque allí hay muchos que han estudiado para hacer eso. Con esa curandera que me curó yo vi que sí me dijo que persona me lo hizo: "Yo te voy a decir que tienes, pero te lo amarras, porque muchas personas no se callan y por eso yo he entrado y salido de la cárcel, pero no me da miedo. Tú te aguantas, porque capaz que si tu esposo se emborracha va a buscar a esa persona que te digo que fue."

Esto que ella me dijo, yo vi que le pasó a una curandera. Un día que estuvimos en el juzgado, y eso fue como hace cinco años, allí estaban unas personas de Chotejé con la autoridad. Acusaban a una señora de bruja: "Sí es cierto, tú eres bruja, tú me mataste a mi hijo." Pero los jueces no creen en eso brujería. Ellos ayudan sólo a la persona que tratan como bruja. Esa vez el juez así se le contestó a ese señor: "Si tú la viste que lo hizo, ¡ahora compruébalo!" ¡Pero no pudieron! Por eso muchos dicen que no es bueno ir con los curanderos, porque vas a pelear con tú vecino , porque si la curandera te dice que esa persona te lo hizo, a fuerza tiene que ser ella. ¡Pero algunos sí te dicen la verdad de los que son brujos y otros no!

Josefina está consciente de los problemas legales que tienen los curadores si la persona señalada como "bruja" es agredida por los embrujados y decide

quejarse. Y si bien la señora Felipa le dejó entrever la identidad de los “brujos” para poder realizar la contrabrujería, antes la previno para evitar un enfrentamiento con sus vecinos.

De igual forma es importante la información de una acusación reciente por brujería (aproximadamente en 1992) que se resuelve por medios legales, y no por el asesinato del brujo, como ha ocurrido en otras localidades en nuestro país. Además se trató de un suceso que Josefina aprovechó para defender la honestidad de su curadora de confianza, así como la de otros, dado que para ella no todos promueven a ultranza los conflictos con los vecinos, sino cuando éstos en realidad causan un daño de brujería, como fue su caso. Incluso Josefina justifica más que nada la tarea de estos curadores de “regresar” un mal a la persona precisa, porque es un requisito fundamental para la cura de este mal.

No dejan de ser complejos los comentarios sobre estos curadores cuando le pregunto a Josefina si se pueden negar a hacer un daño :

!No!, eso ninguno te va a decir que no, porque es dinero lo que ganan! Ellos regresan ese mal al que se lo pide, pero cuando se mueran es cuando van a pagar todo el mal que hacen, aunque sea para curar a las personas.

Después de decir esto, Anselmo ejemplifica el problema con el castigo que en vida recibió una curadora por “regresar” la enfermedad:

Mira lo que le pasó a mi prima, que ya no se podía ver con su vecina, se peleaban por todo; porque si le cogía un pedazo de terreno; que si los animales dañaban el maíz, ¡de todo había problemas! Se fue a ver a la curandera para que le hiciera un mal, y ahora esta curandera se arrepiente, ¡porque le regresó el mal a esa bruja que era un familiar de ella!. Ahora quiere quitarle la enfermedad, pero ya no puede, ya está el daño y su familiar está bien grave !ya para morir!

Toda estas enfermedades que son de gravedad y letales se atribuyen a la brujería, según la exégesis de estos curadores y del grupo familiar.

Cabe señalar que cuando concluí estas entrevistas con Josefina y Anselmo, pasé a despedirme de ellos y le comenté a ella que necesitaba entrevistar a una curadora de brujería, que si me podía informar del domicilio de su curadora y acompañarme para que me tuviera confianza, a lo que ella agrega:

Ella me va a decir que por qué te llevo y me va a preguntar muchas cosas.

Le aclaro a Josefina que sólo quiero que me aclare algunas dudas de por qué mueren los niños de brujería. Le digo también que ella lo consulte con la virgen, para que sepa que mis intenciones son sinceras. Cambia su actitud y dice firmemente que sí me va a acompañar, que le diga el día que vamos, solo que no tiene que ser sábado o domingo, porque esos días está su esposo en la casa.

Quedamos de vernos para determinada fecha, pero en ese momento Josefina aclara que se siente apenada porque ya hace tiempo que no se encuentra con esta curadora ni la va a saludar. Le sugerí entonces que dejara de preocuparse, porque yo podía visitar a una curadora de otra localidad, ya que en su comentario vi una gran preocupación por no afectar a la curadora por la desconfianza que ella tiene para con los foráneos, porque podría implicarle un problema legal.

Tan mal me sentí que ya me iba a cambiar con los evangélicos

Para finalizar este apartado sobre el embrujo de Josefina, y la muerte de su pequeña, me parece significativa su información sobre sus deseos de convertirse a la religión evangélica cuando experimentó la mayor crisis de su

enfermedad por este maleficio. Ello me permitirá observar además las causas de la conversión a esta religión de reciente desarrollo en Xochicalli.

Para Josefina, las personas evangélicas dicen no creer en la brujería, pero siguen siendo muy envidiosos:

Mira, los evangélicos mismos dicen que ellos son gente de respeto, no groseros como nosotros. Pero yo sé que antes cuando fueron católicos, sí sabían las groserías. Pero ahora con su religión evangélica ya ellos explican que no van a envidiar, pero yo no lo creo porque ya ellos saben hacerlo. No sabrían envidiar si se crecieran desde chiquitos en esa religión, porque entonces sí aprenden que ya no pueden cometer errores. No es igual con los que ya siendo grandes entraron en esa religión, porque no les es tan fácil dejar de envidiar.

De acuerdo con Josefina, estas personas conversas no pueden prescindir de la envidia, porque es un sentimiento que ellos ya aprendieron. Sólo las siguientes generaciones podrían hacerlo. Enseguida señala el motivo por el que ella quiso cambiarse a la religión evangélica:

A mi me engañó una tía, pero no quiso mi esposo que cambiara mis creencias. Cuando estaba bien enferma de eso brujería, ella me decía: "¿A poco tú crees eso de la virgen? No es cierto, ¡ponte a orar a Dios, vamos a orar a mi templo". Yo ya me iba a ir con ella, pero mi esposo se enojó y me dijo: "si te quieres ir, vete, pero yo no. ¡Ya tu sabes!" Ya no me fui por eso. Mi tía me platicaba todo lo que hacían. Por una parte yo le creía lo que decía, me enseñaba la Biblia, pero como yo no sé leer qué dice eso, ella me decía: "aunque no sabes leer, tú ya vas y nos oyes cómo cantamos. Si no quiere tu esposo, ven tú.

Josefina acentúa la presencia de otro interés, como es el económico, que ella también compartió cuando decidió cambiarse a la religión evangélica:

Nos hacen creer que es más bonito el camino. Parece que te quieren mucho, te dan dinero, te dan de comer y te atienden bien. Me decían que si yo no quería ser rica era por mí.

Mi vecino Domingo sí entró a esa religión, parece que sí lo veo que tiene ahora su tienda y su coche. Desde antes ya tenía su tiendita, pero carro no. Yo creo lo engañaron, por lo mismo que no tiene hijos, no gasta mucho dinero. Y además es obrero, trabaja en las obras. Es el que reparó este templo de los evangélicos. Pero por cambiarse de religión por poco y se muere en ese accidente (se trata del accidente recién ocurrido hace un mes, con un carro que llevaba a la gente a trabajar como albañiles a una obra en el estado de Michoacán, y murieron algunos. Ello fue relatado por Carmen en el capítulo anterior).

Por eso que te digo muchas personas se cambian a esa religión. Como ese fiscal que era muy católico y hasta hacía su rosario. Ahora también sus hijos son evangélicos. Uno de sus hijo le danzaba a la virgen y ahora ya es evangelo, pues también lo engañaron.

Según lo sugiere Josefina más arriba, el problema de alcoholismo en personas católicas de la localidad puede ser otro motivo importante para cambiarse de religión:

Mi abuelita se hizo evangélica y a mi papá no le gustó y tiene parientes evangélicos y no los va a visitar. No se arrima con ellos. Cuando hacen una fiesta lo invitan, pero no es igual que si fueran de la misma religión. Muchos de nuestra familia que son evangélicos le discutían a mi papá de por qué tomaba.

Esos evangélicos se pelean pero cuando están en su juicio Tu vas a ver cómo los hombres de esta religión calumnian a sus esposas y les va más peor con la autoridad. En nuestra religión los hombres se pelean con

su esposa cuando están tomados, pero ya al otro día se arrepienten, no saben lo que hacen. En cambio los de esa religión que no toman ya se pelean en su juicio, y si van a dar con la autoridad, ellos pierden, porque ayudan más al borracho pues no se acuerda qué es lo que hizo. Por eso, los evangélicos pierden.

Dicen que en esa religión tienen más dinero, porque te ayudan mucho otras personas de la misma religión, o porque muchos eran católicos que tomaban, y ya dejan la bebida y ya no gastan. Pero te va a ir más peor, porque dicen que a los que no creen en la virgen, ¡sí es un milagro que te pasan cosas, que te enfermes! Si una persona viene a pedirme que coopere con pollos para los compadres que van a venir de visita a la virgen, si no les prestas, ya viene el coyote y te da aviso de que algo te va a pasar y eso es por milagro de esa virgen. ¡nadie puede renegar de la virgen! Si yo no tengo pollos, y si me piden uno para la fiesta de la Virgen, ya lo tengo que pedir prestado y se los doy, luego lo voy a regresar. Si es para un bautismo nadie te va a prestar, pero sí es para una fiesta de la virgen no lo puedes negar.

Lo más significativo de la información de Josefina es que para determinadas personas la decisión de cambiarse a la religión evangélica es encontrar una solución a su problema de alcoholismo, que como hemos observado, es grave en esta población, sobre todo en la población masculina.

Finalmente, también es muy significativo su señalamiento de que precisamente cuando ella padecía la brujería, el episodio de mayor sufrimiento en su vida, optara por cambiarse a la religión evangélica, en busca de una salida, que ya no encontró en la religión católica. De igual forma requería de

un apoyo económico, ante la también desesperante miseria en que se encontraba.

A mi ya me embrujaron dos veces

Dado que en este grupo familiar el daño de brujería adquirió una dimensión colectiva, de acuerdo con Anselmo, en dos ocasiones se enfermó de gravedad como consecuencia del mismo daño que le hicieron a su esposa y a su hija. Ello ocurrió diez años después, aproximadamente en 1996.

En ambos padecimientos el signo fundamental fue la inmovilidad de partes de su cuerpo. En uno de sus males, se pudo curar en casa, y en el otro, fue con los médicos, por eso él afirma que de acuerdo a la gravedad que adquiere, se puede curar con las dos medicinas :

Sí se puede uno curar aquí con pura yerba. Si no se cura, tienes que ir al médico. A mí ya me pasó dos veces. Primero ya no podía ni caminar, ni mover la mano. Ya fui con un médico que me conoce, porque trabajé en su sanatorio. Me levantó para subirme a la plancha y me registró, y como te digo que me conoce, por eso me dijo: "Tú no tienes nada, te voy a dar una medicina fuerte para esa brujería que te hicieron, y mañana estás bien". Y sí fue cierto que era eso . Ya eran dos veces que me lo hicieron, por eso es bueno tener conocidos. Porque de repente esas personas que conocen algo de hacer un mal, te duermen el cuerpo, ¡ y qué va uno a saber!

El doctor me puso una inyección, luego creo me dio unas pastillas. Y al otro día ya estaba bueno, porque ya me pude levantar. Esos médicos era los García, son dos, Javier y su hermano y los dos conocen de eso brujería.

Tenemos que para Anselmo el hecho de tener un médico conocido que cree en la brujería significa que lo podía curar de sus males. A diferencia de Josefina, él piensa que los médicos además de creer en la brujería, pueden curarla, y ser eficaces, como fue su caso. Este médico empleó medicamentos alopáticos, que Anselmo consideró que por su particular “fuerza” contrarrestaron aquella de la brujería. Con esta experiencia y la de su familia, Anselmo concluye que la envidia es la enfermedad más grave:

¡Te puedes morir de muchas enfermedades! Por ejemplo, te viene una calentura, ya te vas al médico. Pero si ya no da tiempo de irte a curar en un chico rato te puede venir el vómito y la diarrea. ¡Pero la envidia es la más fuerte de todas! Como lo que pasó ahora que yo tenía mi negocio, que nos hicieron ese mal. Cuando estaba tomada esa señora (la mamá de su primo) ¡cómo me regañaba!, me decía: "¡se te va acabar todo!", y así fue. Yo ya no trabajaba, por esa envidia que me hizo esta señora, hasta me mandó a trabajar.

A lo que Josefina agrega:

Cuando esa señora estaba tomada ya se le salía amenazarnos. Pero también lo hacía estando en su juicio. Ella nos compraba maíz cuando teníamos la tienda, y por eso me decía esas cosas: "¿pues tú cómo le haces para tener dinero?, pero un día verás hasta dónde vas a llegar, que vas a tener que comprar maíz como yo compro".

Anselmo retoma la palabra para señalar que esta persona lo acusó de pretender seducirla:

Un día esa señora me dijo: "Tú fuiste a tocar a mi casa, porque yo sé que tú tienes necesidad". Quiso contarle así para que me llevaran con el delegado. Ella buscaba la forma pa' que yo llegara a su casa. ¡Pero no!, de

llegar de noche, no. En una fiesta que me invitaron sí fui y allí fue donde me lo hicieron. (Más adelante señalará cómo lo embrujaron en esta fiesta).

Cabe resaltar que para Anselmo el vómito y la diarrea pueden provocar el pronto fallecimiento de una persona, pero para ellos la envidia es la enfermedad más grave por ser la causa directa de la brujería, como fue su caso.

Aparte de ser la envidia por sus propiedades el motivo de su empobrecimiento y de sus enfermedades, el adulterio con su vecina aparece como una segunda causa. De aquí que él insiste en el reconocimiento de la identidad de esta “bruja” debido a la acusación que le hizo de acoso sexual:

Creo que sí son esos los brujos. Yo sí he peleado con otros vecinos, pero con esta señora más, y esta te amenaza en tu cara. Ahora ya no nos hablamos. Esa sabe como hacer el mal, bien que prendía dos o cuatro velas y creo que rezaba. ¡Sólo ella sabe cómo lo hacía! Yo sí he oído decir que aunque seas de la familia, igual te hacen maldad, como me pasó a mi, que fue mismo mi primo, hijo de ella. Por eso ya no le hablo. Creo que él también sabe cómo hacer eso. Yo creo que esa señora su mamá le enseñó la maña de hacer eso brujería. Por eso yo no les alego, sería peor, y como es mujer. Con su esposo sí nos saludamos. Es sólo con esa señora que no, como es vecina y es casada, quería que me metiera con ella, por eso se encabronaba a veces conmigo, hasta me quería dar con un garrote cuando estaba tomada.

Como te dije, antes tenía lo mismo de terreno y me iba bien porque tenía dinero, y ahorros. En ese tiempo ganaba 10 millones en un año, era mucho dinero. Vendíamos unos animales y ahorrábamos lo de la venta del maíz, y en el negocio de la tienda vendíamos bien. A veces hasta compraba yo maíz de otras personas. Fueron años que en la tienda

vendíamos el maíz. Ahora ya no queremos vender nada porque las mismas señoras que venían a comprar, te hacían la enfermedad. Te pedían fiado, y si no se lo dabas, te iban a envidiar. En el negocio hay muchos que te envidian, si no te llega a ti, es a los hijos.

En la información de Anselmo se observa también la presencia del problema de alcoholismo en las mujeres, que al igual que en de los hombres, se encuentra vinculado a los conflictos por envidia. Este vínculo se expresó claramente en las causas principales de esta brujería familiar: envidia por los principales bienes económicos, por los hijos, pero también por el jefe de familia. Ya hemos mencionado que el adulterio es un hecho muy común en la localidad.

Otro hecho de gran importancia es que Anselmo señale que antes de ser embrujados percibía una ganancia anual de 10 millones de pesos, que antes de la devaluación de 1994 eran aproximadamente 3300 dólares, y para el año de 1997, sus ingresos descendieron a 11 mil pesos, es decir, 1100 dólares. Tenemos que la pérdida adquisitiva fue brutal, dos terceras partes de su ingreso, no solo por su profundo temor a la brujería, sino también por esta devaluación económica en nuestro país.

Enseguida contamos con la información de Anselmo sobre la fiesta en la casa de sus familiares cuando lograron embrujarlo por segunda ocasión:

Fuimos a una fiesta en San Miguel y tomamos pulque, y como de un vecino no desconfiamos, luego nos convidamos a beber en su casa. Yo dejé mi jarro con pulque y cuando regresé creo que ella le echó algo, creo que gargajo, o uñas. Con eso hicieron lo más posible para hacerme el mal.

Ya sentí cómo que se me apretaba el estómago, no sabía ni por dónde me había hecho el mal. Eso me pasó porque yo no desconfiaba nada de ella, porque como te digo, es vecina. Pero ya me había dicho

muchas cosas de que me iba a hacer un mal y yo no le hacía caso. La enfermedad me llegó al estómago porque las uñas que me puso creo que sí eran venenosas, no sé. Fue igual que si una víbora me mordiera. Ya en la casa mi esposa y mi mamá me dieron limón con carbonato, para que se me bajara eso. ¡Olvídate si no me hubieran curado, ¡pero sí me curé!. Esta vez no fui al médico. Me curé con las puras yerbas que buscó mi mamá y con lo que me dieron a beber. Si no me lo hacen así, no hubiera bajado todo ese mal. Pero otro día que también me sentí mal, como que el cuerpo ya no resistía, fuimos con un curandero que me pidió chile negro y rojo, y limón. Después fui también con otro curandero que sabía limpiar. Ese me limpió con huevo y con altamiza, lota, la yerba del diablo, ¡un chingo de yerbas! Creo que también me limpió con cuatro veladoras pa' que poco a poco se me fuera quitando ese aire malo. Pero de todos modos gasté mi dinero en curarme. Cuando no hay dinero, ¡quién te va a prestar!

La evidencia de este embrujo por envenenamiento tiene como principal vehículo la bebida tradicional de la localidad, el pulque. A medida que tenemos mayor información del problema del alcoholismo, vemos que es un elemento integral de la brujería.

Anselmo hace una pausa y señala las condiciones ásperas del trabajo que ahora realiza en el taller de raíz de zacatón, -ubicado en la cabecera municipal- que él considera que podrían ser otra causa de sus padecimientos:

En mi trabajo, estamos lavando casi todo el día la raíz. Tres días nos lleva nomás de lavarla, como metemos los pies en el agua para patearla luego la pateamos con los pies ¡sólo Dios sabe si es por el agua que me da ese dolor de pies! Aunque mira, yo no trabajo allí todo el año.

Sólo le dedico como tres meses porque yo también me dedico al rancho. Yo solito lo trabajo, ahora con mi yunta y el caballo.

Pero lo que me dijo esa curandera que me habían echado en mi pulque, sí me sucedió. Me quedé caído, no mucho, ¡pero ya no es lo mismo! Antes sólo me dedicaba al rancho. ¡Y mira cómo por eso ya me estaba muriendo! y luego lo que le pasó a esa niña, que ya no se pudo nacer.

Lo más significativo es su comentario acerca de sus condiciones de trabajo y su probable relación con sus padecimientos, pero lo que fundamentalmente priva es el diagnóstico de brujería.

Hasta aquí Anselmo y Josefina han venido vinculando la envidia con los problemas de brujería, pero ahora encontramos una mayor precisión, dado que únicamente cuando existe una envidia muy fuerte, un odio en la persona, conduce a la práctica de la brujería:

La envidia es distinta de la brujería. Envidia es sólo si estas personas quisieran tener lo que uno, pero sin hacernos algo para que nos enfermemos. Pero este señor, que es mi compadre, no tiene terreno, y aunque tuviera, me seguiría envidiando para tener más. El maleficio es por un odio fuerte que te tienen, que ese señor nos echó, y también les tocó a nuestros animales. Ya ves el torito que tenemos, tiene una ronchita en su ojo (me la muestra). Eso fue porque estas personas nos odian y por eso es que nos hicieron el mal. Hace tiempo tuvimos una vaquita que también nos atropelló un carro, tenía muchas piedritas adentro y alambres. Yo me decía: ¿Pero de dónde vino esto?, ¡creo sí es cierto que nos llegó la maldad que nos hicieron!

Cuando Anselmo señala que en la actualidad el daño de esta persona se extendió a dos de sus animales de trabajo, aquí me parece importante destacar

que para él este último daño es muestra fehaciente de que después de diez años, la brujería contra ellos aún no termina porque ha sido hecha con mucho odio. Sin embargo, tenemos que pese a ello, Anselmo no consideró que era bueno "regresar" la enfermedad a su compadre, vecino, y esposo de la supuesta amante. Adujo razones importantes:

Uno no debe regresar ese mal, porque entonces nunca se acaba. Mejor dejarlo así, el día que ellos se mueran lo van a pagar. Si lo regresas también es una pena, ¡te cobran tanto los curanderos! Y luego, cuando uno se muera, uno también lo va a pagar.

Josefina también hizo énfasis en las razones económicas para rechazar esta contrabrujería en su esposo, a pesar de que tenían el deseo de vengarse:

A mi papá le daba mucho coraje y se los quería regresar, pero luego uno se arrepiente si haces eso. ¡Pero te cobran una gran cantidad! ¡Es más caro que un doctor!

Para Anselmo la brujería se puede curar sin tener que "regresarla", porque están de por medio no sólo fuertes motivos económicos sino también el reconocimiento de que una acción de este tipo los llevaría a un problema de tal envergadura que la brujería siempre estaría al acecho de sus vidas, por tratarse de una venganza. El insistió en su pretensión de prevenir este mal mediante la violencia directa, pero le resultó contraproducente:

La brujería sí se puede curar sin tener que "regresar" eso. Pero si quieres que sufra la persona como a ti te lo hizo, ya se lo haces. Pero Dios sí castiga a una persona que sólo lo hace porque tiene los conocimientos y te hace el mal. Pero si yo tengo problemas con una persona, prefiero que nos agarremos a golpes, así ya no buscan hacerte lo más feo (el daño). Yo prefiero darle un chingadazo a una persona que hacer cosas que no me

convienen. Muchos también piensan así, pero hay personas de diferentes pensamientos, porque están los otros que sí te hacen el mal.

Y como te dije, si te agarras a golpes con alguien, igual te puede hacer brujería, porque hay unos que no se van a conformar de que tú les des un chingadazo, te van a hacer una cosa peor. Como me pasó a mi, ahora que me agarré a golpes con ese compadre, eso fue hace años. Luego que le pegué, él se fue a su casa y regresó con su pistola. Ya me pegó con ella en la cabeza. Me lo regresó todo, pero no se quedó así porque luego me enfermó. ! y con otros ya nomás con los golpes que nos damos hasta ahí se acabó! ¡Con los golpes ya desquitamos el coraje!

Anselmo deja ver claro dos aspectos, el primero, que cuando se realiza un ritual de contrabrujería es porque en la persona se impone el deseo de una venganza por los daños recibidos. El segundo, que la violencia directa es un arma de dos filos, puede contrarrestar un mal de brujería, pero cabe la posibilidad de que resulte de más graves consecuencias, como en realidad le sucedió a él con su vecino, familiar y compadre. Por lo que señala el fondo del problema:

Sí me he encontrado con este señor pero en su juicio, pero el día que me lo encuentre tomado !Quién sabe que va a pasar! Ahora ya me recuerdo por qué fue que tuvimos el problema. Eso fue por el terreno que me quería quitar. !Ese compadre es bien envidioso! Por último el me ganó el pedazo de terreno. El no fue el que me hizo el mal, pero buscó otra persona para hacerlo, porque él no lo pudo hacer, porque somos compadres de la Virgen de Guadalupe.

Cuando se es compadre, no se pueden poner uno ni a discutir, es sólo para respetarse.

La especificidad que se observa en el maleficio hecho por un compadre, es que se tiene que recurrir a un intermediario, lo que nos hace ver que alrededor del parentesco simbólico se delinea una rígida normatividad que se fractura cuando existen sentimientos muy fuertes de envidia por los bienes económicos que se consideran más importantes.

Por desgracia este mal nunca se va a acabar

Para concluir este rubro, debo considerar ahora brevemente las representaciones sociales y prácticas de Josefina y Anselmo sobre la brujería como el principal problema de salud en su localidad. Con ello tenemos que para Josefina la brujería es la más grave enfermedad en los niños, aunque reconoce que en la actualidad las muertes por esta causa han disminuido:

Creo en los años pasados era más pior, porque ahora hay doctores, antes aquí nadie andaba de eso de doctor, puras parteras de aquí mismo.

Pero la brujería no deja de ser un problema en la población adulta, y esto lo ilustra Josefina al señalar la muerte de un curador, en particular, del adivino, a quien ella consultó para saber el paradero de su hijo:

Pero también la gente grande se muere de que la embrujan. Como a este curandero, que le hicieron algo y se murió.

A lo que Anselmo agrega:

Una parte de las personas a las que les hacen un mal sí se curan, pero otros que están bien graves ya no, ¡No! A este curandero que mataron creo no le dieron ni tiempo de curarse. Esta es la enfermedad de más peligro. La gente se muere de 30, de 40 años. Eso señores grandes también se mueren porque toman mucho y porque hacen coraje. Como esa señora que quedó inválida, la sangre ya no le trabajaba, hizo coraje, ya con eso duró años en la cama, luego hizo otro coraje, y no tardó en

morirse. Mueren más de adultos. Los niños ya casi no se mueren. Ahora con los médicos, ya casi todos viven. Sí vale esa vacuna. Antes no había médico, ahora sí hay. Los chicos a veces se enferman y si tienen calentura, los mandamos al médico a curar.

Respecto a la población infantil Anselmo señala que la mortalidad actual de este sector es casi nula, por la presencia de la práctica médica. Otro hecho significativo es que para él la incidencia de mortalidad es mayor en los adultos, debido no sólo a la brujería, que es para él la enfermedad más grave, sino también por el coraje y el alcoholismo. Causa que él observa de mayor intensidad en los varones “de mayor edad”, que para él es a partir de los 40 años, es decir, población económicamente activa. Y como lo señala Josefina, la mortalidad infantil ha disminuido, pero sigue siendo un problema no únicamente en la representación social de esta familia, sino también en los casos señalados en población infantil y adulta.

Pero ante mi duda sobre si hay más brujería en la actualidad, Josefina agrega lo siguiente:

Hay lo mismo. Dicen que antes las viejitas sabían más de eso y yo creo que les enseñaron a las de ahora. Cuentan que cuando se iban a pelear entre ellas, decían: "A ver de quien está más fuerte su aguja". Y por eso las oían sus hijos y así aprendieron. Por eso sí existe la brujería, pero muchos doctores ya no creen en eso, !pero sí existe!. Ellos nos dicen: "No existe, ¿a poco ustedes lo creen?", y nos regañan, nos dicen que ya no existe eso, porque ya se murieron las viejas que antes sabían. Pero yo no les creo porque sí hay personas que conocen como hacer un mal. !Por eso nunca se va acabar eso!

III CONTINÚAN LAS PARADOJAS DE LA BRUJERÍA

De manera similar a como procedí en los capítulos anteriores, conforme a la información proporcionada por este grupo familiar, mi objetivo es realizar el análisis de las principales causas de la muerte por brujería de la hija nonata de Josefina y Anselmo, que pretendo vincular con diversos aspectos de orden político, ideológico-cultural, y sobre todo económicos y afectivos, mismos que, en compleja interrelación, están sobredeterminando la presencia de brujería en este grupo familiar como una de las principales causas de muerte infantil. En este análisis voy a señalar las consecuencias y funciones sociales más significativas.

Si cuantificamos el problema de brujería en esta familia, tenemos que de los 16 miembros que la conforman (ver Cuadro genealógico), siete presentaron problemas de brujería, es decir, aproximadamente el 50%. Y de las dos hijas fallecida, sólo un caso fue por un mal puesto por envidia, lo que representa también el 50% del problema de la mortalidad, y el 6% del total de la familia. Están además los casos no cuantificados de morbimortalidad por brujería que Josefina y Anselmo señalan de otros miembros de la familia, y personas conocidas.

Las causas de esta desgracia familiar

Fueron dos las principales causas que incidieron en la muerte de esta pequeña, el problema de tenencia de la tierra,-- junto con los productos de ésta, como fue la cosecha del maíz--, y el adulterio. En el análisis de las funciones sociales, este mal provocó que afloraran los principales conflictos personales e interpersonales, y que se resolvieran por medio de la violencia simbólica a través de la brujería. Empero, sus efectos fueron muy reales porque

emergieron sentimientos de odio y rencor que condujeron también a la violencia física.

De lo anterior, se desprende que la brujería es una importante válvula de escape a toda la agresión contenida en cada uno de los protagonistas, que se observa en estrecha interacción con sentimientos muy fuertes de envidia. De manera específica, esto implica que en las representaciones de brujería de Josefina y Anselmo la envidia fue el detonante de los maleficios en su contra: envidia por los bienes económicos, sobre todo por el pequeño comercio que tenían, por el monto de las cosechas, por la situación laboral de Anselmo, sin tener que alquilar su fuerza de trabajo, así como por el apoyo económico de las hijas mayores que trabajaban como domésticas en la Ciudad de México. Por lo tanto, en estos hechos otra función social de la brujería es ejercer una severa censura por estos contrastes de desigualdad. Por ello la principal medida preventiva instrumentada por los padres consistió en deshacerse del principal bien económico, el pequeño comercio. Esto hace más comprensible la paradoja de esta estrategia familiar, dado que al provocar un mayor empobrecimiento, trajo como consecuencia la cronicidad de sus padecimientos por brujería, por la falta de recursos para atenderse.

Otra de mis observaciones sobre las funciones sociales es cuando los padres, al priorizar los aspectos mágico-religiosos de la brujería como las causas por las que fallece su pequeña, están encubriendo las causas socioeconómicas de fondo.

Para concluir sobre las causas de este mal, es importante resaltar que el problema de alcoholismo en la localidad fue un detonante de todos los conflictos por envidia en esta familia. Dado que todas las amenazas de brujería en su contra se hicieron en estado de ebriedad. Como lo vimos claramente en la información, los problemas de una fuerte envidia y de

alcoholismo incrementan la necesidad de una elaboración simbólica tan compleja como es la brujería.

Me voy a referir ahora a las variaciones estacionarias de la brujería, ya que resultó significativo que estos daños contra la familia emergieran en una época en que contaban con más recursos económicos. Como lo dije antes, el pequeño comercio les proporcionaba un excedente sobre todo en una época del año en que se realizaban las cosechas del maíz, ya que comercializaban su producto y también negociaban con la cosecha que adquirirían de sus vecinos. Estos hechos propiciaron las severas críticas y amenazas de parte de algunas personas, al grado que Josefina y Anselmo las padecieron como las principales desgracias de su vida. Mencioné que en estos estratos socioeconómicos más empobrecidos, una cierta bonanza se experimenta como un hecho incómodo, que impulsa a la destrucción de aquello que causa la envidia. En este aspecto observamos con más detalle la función de la brujería respecto al cuestionamiento de la desigualdad social: "yo ya no quiero que me vean con tanta envidia."

Consecuencias en la familia por la muerte de la pequeña

Por el rol estructural de la madre en la atención a la salud y enfermedad de los miembros de la familia, las consecuencias por la muerte de su hija fueron de mayor severidad, dado que todos los males que presentó fueron de gravedad y con un carácter crónico. Cabe mencionar que simultáneo a esta desgracia también ella experimentó un sufrimiento más profundo por el abandono de su hijo mayor. Si bien los males del padre no fueron de tal intensidad, a través de ellos también él mostró su dolor por la pérdida de esta hija y la postración de su esposa.

La muerte de la pequeña conminó que la madre abandonara a los otros hijos, y fue de consecuencias realmente severas para el pequeño varoncito que estuvo a punto de morir por falta de atención a sus necesidades físicas y emocionales.

Por otra parte, están los daños que padecieron otros miembros de la familia, e inclusive, la enfermedad y muerte de los animales domésticos y de trabajo se experimentaron como consecuencia de este mismo daño.

Como lo mencioné antes, las consecuencias económicas de este maleficio fueron el empobrecimiento del grupo doméstico, El padre se vio conminado a dejar la pequeña tienda que tenían en su domicilio, su principal fuente de ingresos, y a vender su fuerza de trabajo, quedando sujeto a una mayor explotación y a pésimas condiciones de trabajo.

De igual forma perdieron las tierras heredadas y los animales que eran el principal sistema de ahorro, precisamente para un episodio de enfermedad de esta magnitud. Todo ello significó el impacto de las condiciones externas desfavorables y de ello sostengo que una privación de este nivel tiene como resultado la intensificación de los sentimientos de envidia, como sucedió en esta familia, viéndose perturbadas las condiciones de vida, reproduciendo un círculo vicioso entre envidia y brujería.

Los Brujos

Josefina y Anselmo señalaron a sus propios familiares, pero además compadres y vecinos, como las personas brujas, que por mostrarles una fuerte envidia de sus principales bienes, con seguridad tenían los conocimientos y el poder para embrujarlos. Por este motivo fueron los responsables de la muerte de su pequeña y de sus padecimientos. Mi sugerencia es que este hecho tuvo como consecuencia positiva aminorar de manera importante sentimientos de

culpa e impotencia que pudieran sentir los padres por no haber evitado su muerte. Este aspecto también condicionó la función social de encubrimiento de las causas de fondo de esta desgracia.

Respecto a la forma y los recursos que estos brujos utilizaron para hacerles el maleficio, resultan significativas la diversidad de artimañas mágico-religiosas. Entre ellas, Josefina señala que por medio de un muñeco la “amarraron” por dentro a su pequeña. Antes dije que otros recursos importantes de brujería fueron: enterrar en su casa los huesos de un pariente fallecido, traídos del panteón; así como esparcir en el terreno alrededor de su vivienda agua bendita y sal. Igual les colocaron velas, que previamente fueron tratadas con rezos y los ramos de plantas medicinales con que previamente “limpiaron” de brujería a otras personas. Para los padres todos estos recursos tuvieron como objetivo común destruirlos. De esta forma, en la representación social de las causas, los brujos, y de la forma y recursos del embrujo, todas son suposiciones, tratándose de una interpretación subjetiva de su realidad, inserta en el magismo mágico-religioso de la brujería.

Y para concluir, si examinamos el material en el que se supone que la brujería está potencialmente en todas las personas, porque la envidia es un sentimiento común, tenemos como hecho significativo que esta imagen del brujo que tienen Josefina y Anselmo, resumida en la frase “esos nos lo hicieron con mucho odio”, es el espejo en el que se está proyectando también su particular envidia.

La brujería se ensaña con los niños

En la elaboración de la brujería las consecuencias de un padecimiento maligno son letales para los niños pequeños, debido a una “debilidad” congénita, cuya esencia radica en el “espíritu” y en la “sangre”.

Si bien los brujos originalmente dirigieron el mal contra los padres, se ensañaron con la hija más pequeña, -- incluso aún en el vientre de la madre--, porque así trataron de herirlos más a ellos: “el mal es donde más nos duele”, dice Josefina.

En términos sociológicos, el fondo de este problema es la importancia económica que tienen los hijos, de aquí la incidencia en la variable género, donde los hijos varones son más valorados en estas poblaciones rurales. No obstante que en esta familia de hecho las hijas fueron el principal apoyo económico, y por este motivo fueron también objeto de la envidia y el deseo de su destrucción.

En este punto quisiera considerar otro aspecto en la muerte de la pequeña por brujería, --que ocupaba el 9º lugar en los nacimientos--ya que dada la interacción compleja de la situación de miseria y frustración severas, junto con los problemas intrafamiliares, pudo surgir también un problema de infanticidio. La información de la muerte de la hija primogénita por “chupada de bruja” me hizo pensar en esta misma situación, si bien intervinieron otras variables, como pudo ser la temprana edad de la madre, casi una niña, y su inexperiencia en el cuidado de los hijos.

Ante el hecho sobresaliente de que estos pequeños están dentro del grupo de edad que presenta la más elevada mortalidad, otra de mis observaciones sobre las funciones sociales, ya señalada, es que los padres, al priorizar los aspectos mágico-religiosos de la brujería como las causas del fallecimiento de su pequeña, están encubriendo las causas de fondo.

Signos y síntomas

En la observación de los signos de brujería de la hija de Josefina, lo único distintivo fue que nació muerta y este hecho inesperado dio pie para considerarlo un maleficio. En cuanto al caso de Josefina, los síntomas previos a su parto fueron: adelantarse un mes y dolores de vientre. Los dolores de garganta que presentó fueron considerados síntomas específicos de un maleficio, también por agravarse y no poderse curar.

Tipos de tratamiento

En este rubro me voy a centrar en el padecimiento de la madre por brujería, dado que en la representación social de ella y Anselmo este mal fue la causa por la que falleció la niña estando aún en su vientre, por lo que ya no pudo contar con atención médica.

Autoatención

En la enfermedad de Josefina, el primer paso fue la autoatención. Sus dolores de vientre que se agregaron a sus otros males por el embarazo, tuvo que calmarlos por medio de rezos a la virgen de Guadalupe, acompañada de su madre. Inclusive mandó hacer una misa a esta virgen de su devoción. A qué grado debió llegar la postración y pobreza de Josefina que no pudo revisar el estado de su embarazo con su partera de confianza sino hasta el momento del parto. Pienso que en la elección de esta atención doméstica pudo incidir el gran temor expresado por Josefina a los celos de Anselmo, pero sobre todo se debió a la miseria, que les condiciona recurrir a una atención médica hasta que se han agotado todos los medios para curarse en el hogar.

Por parte de la atención de otros miembros de la familia, me parece significativo que Anselmo la “limpie” durante todo el período que dura su

enfermedad, realizando un gran esfuerzo para tratar de extraerle el “mal de brujería”. En esta autoatención observamos consecuencias negativas debido al fallecimiento de la pequeña y la cronicidad de los males de Josefina, por el desvío de una atención médica oportuna.

En cambio, para uno de los padecimientos por brujería de Anselmo que se cura en el ámbito doméstico, vemos las consecuencias positivas en los tratamientos que consisten sobre todo en ingerir diversas plantas medicinales cuyo poder radica en absorber los malos aires de la brujería. Las plantas se hirvieron con alcohol y fueron recolectadas en este espacio doméstico y preparadas por su madre y su esposa. Aquí la funcionalidad es doble, por la eficacia de los tratamientos y por un costo accesible a los ingresos de la familia.

Para concluir, es necesario tomar en cuenta el material que Josefina presenta cuando se sintió abrumada por su enfermedad y pretendió cambiarse a la religión evangélica, sobre todo por la alternativa de una esperanza de cura a un mal de este tipo. Ya que para Josefina esta religión les representa dinero, alimento, afecto y sobresale la atención colectiva a su enfermedad, por medio de recursos mágico-religiosos.

Acerca de los curadores especializados en la brujería

Josefina señala que durante los seis meses que le duraron estos males se atendió fundamentalmente con diversos curadores de brujería, después de la consulta con un médico. Mencioné que según este grupo familiar los curadores de brujería son las personas que principalmente pueden curar este mal –además de algunos médicos privados-. La eficacia se atribuyó a un curador, del género femenino, ubicada en una localidad aledaña, y del mismo

grupo étnico. Es la curadora que se centró en atender la gravedad e incurabilidad de sus males, por medio del ritual de contrabrujería, requisito para poder curarla. Es decir, que los tratamientos consistieron fundamentalmente en extraer el mal aire y “regresarlo” a los mismos brujos. Estos rituales duraron casi la mitad del período en que estuvo enferma y consistieron en “limpias” con huevos, plantas y animales medicinales específicos para este mal, debido a su *color negro*, de aquí que se dotara a estos recursos de un poder sagrado, lo que nos señala la importancia del simbolismo mágico-religioso en estos tratamientos de la brujería. En este sentido las consecuencias positivas en la eficacia de esta curadora de brujería reforzaron la confianza depositada en ella. Ello, aunado a que se compartieron aspectos fundamentales de una visión del mundo milenaria, que, en términos generales recrean la identidad y la cohesión social como grupo mazahua.

Pero la contraparte es paradójica, ya que se observaron consecuencias negativas en la compleja y larga trayectoria de consultas que hizo Josefina durante seis meses con estos curadores de brujería, cuando desviaron una atención médica oportuna que pudo evitar el fallecimiento de su hija. Ello por darse prioridad al diagnóstico de brujería de consecuencias fatales, que pasó a segundo término el síntoma de dolor de vientre que Josefina presentó estando embarazada. Aquí es importante señalar la función social complementaria que también tiene la medicina tradicional-popular, junto con la autoatención, al encubrir, en este aspecto particular, las causas biológicas de la enfermedad.

La excepción son los casos de brujería en la familia que lograron curarse, como sucedió con uno de los hijos y con el propio Anselmo. En la eficacia de la enfermedad del hijo intervinieron variables como la edad del pequeño y los síntomas que no fueron de gravedad, así como la elección de un tratamiento oportuno. Y con Anselmo, la eficacia médica de este sistema

tradicional y popular se dio recurriendo a “limpias” con chiles, también de color negro, y rojo. Además de las limpias “con un chingo” de plantas, como él lo dice de manera más apropiada.

En el tratamiento de contrabrujería las consecuencias económicas fueron negativas dado que fue el más costoso de este sistema médico. Inclusive ambos cónyuges consideraron que su costo era más alto que el de las consultas con la medicina académica privada de la región. Pero aquí también tenemos razón para presumir que estas consecuencias negativas fueron minimizadas ante el hecho de posibilitar a los padres una fuente importante de seguridad, por tratarse de una esperanza de cura en función de la gravedad que alcanzaron sus males.

En una consideración más cuidadosa de estos aspectos económicos, tenemos que los curadores vecinales –mencioné que son las personas que curan a un restringido número de vecinos y familiares-, junto con algunos curadores adivinos, no establecen una relación de intercambio económico, ya que las retribuciones se realizan en especie. Esto en épocas anteriores era el tipo de intercambio predominante, pero en la actualidad vemos que esto no sucede con los curadores de brujería, en los que se muestra la tendencia a incrementar los costos de los rituales más importantes.

Aún cabe añadir otro aspecto esencial, que también está explícito en la información de ambos padres sobre la contrabrujería, como es la presencia de fuertes sentimientos de envidia, dado que este ritual se realiza fundamentalmente cuando se tiene un “fuerte deseo de venganza” contra los brujos, de aquí que se considere requisito para curarla. Mencioné que dentro de este sistema simbólico, los brujos responden de manera importante a las demandas de este tipo de agresión. Lo que me permite observar que una

función central que ejercen estos curadores con esta doble práctica en la brujería, es un control social de la población.

Acerca de los médicos alópatas

Como primer tratamiento oficial de la enfermedad de Josefina se consultó a un médico alópata, y dado que no percibió mejoría, tuvo consecuencias negativas en su salud, porque ella decidió no recurrir ni con este ni con otros médicos. Únicamente con curadores de brujería, quienes, como consecuencia de no haberse curada, institucionalizaron el diagnóstico del maleficio. De aquí que con la información señalada de esta atención alopática, puedo afirmar que una consecuencia negativa fue reforzar -aún de manera indirecta-, las representaciones y prácticas de la brujería. Pero también el desvió de una atención médica oportuna.

Como complemento, si observamos el aspecto económico de la consulta con el médico privado, ubicado en la cabecera municipal, por los costos tan elevados, así como por la lejanía de la mayor parte de estos centros médicos, hubo consecuencias negativas al desestabilizar la economía familiar, pero también la organización doméstica.

Por otro lado, cuando Josefina es conminada por su partera para atenderse en una clínica oficial, donde logran salvarle la vida, observo como contraparte las consecuencias positivas con respecto a la eficacia médica, cuando la pequeña ya había muerto en su vientre. La madre percibió esta eficacia médica, si bien dijo sentirse aliviada únicamente por un corto tiempo, de aquí que emergiera como dominante el diagnóstico de brujería.

En cuanto a Anselmo, para su primer padecimiento, también se señaló una atención médica alopática eficaz y supuestamente para el

tratamiento de la brujería, dado que la inyección y los medicamentos “fuertes” que le dio el médico fueron resignificados dentro de este sistema simbólico.

Finalmente, y también de manera paradójica, se observa como consecuencia complementaria -sobre todo en la práctica de la medicina oficial-, el rechazo y la estigmatización de las creencias de brujería. Con los regaños a la madre de que únicamente debería acudir a tratarse con ellos, indirectamente la hicieron sentir culpable del fallecimiento de su hija. Todo esto implica que el desconocimiento de los médicos y el rechazo acerca de sus creencias y prácticas de brujería en esta población influye negativamente en la relación médico-paciente y por lo tanto en las condiciones de salud de la población, como sucedió con esta familia. Ya mencioné que en la explicación de fondo de estas diferencias debemos recurrir a un análisis de la discriminación y las diferencias de clase social.

Carrera del enfermo

Señalé anteriormente que en la carrera del enfermo iba a denominar tratamiento a los diferentes pasos que se dieron para consultar a los curadores de la región: de la medicina alopática y de la tradicional y popular, en la que está incluida la autoatención. Para la larga enfermedad de Josefina que duró 6 meses, y culminó poco después de su parto y de la muerte de su pequeña, tenemos que, de manera específica, el primer paso fue la autoatención, el segundo, la consulta con el médico de la clínica oficial que diagnostica bronquitis. El tercer paso fue cuando acudió a la atención de su parto con la partera local, quien la canalizó al Hospital Rural, por las complicaciones que tuvo al fallecer su pequeña. Este fue el cuarto tratamiento, y el último con los médicos alopáticos, porque a partir de esta desgracia en su vida Josefina

consultó únicamente con curadores de brujería. Ella señaló que consultó a varios de la comunidad de San Miguel, si bien no aclaró el número, pero estos cambios de curador se debieron a que ninguno le aseguró la identidad de las personas que los embrujaron, lo que imposibilitaba la curación de ella. Hasta que una curadora de la localidad próxima a Xochicalli le pudo confirmar la identidad precisa de los causantes, con ella se trató los dos últimos meses de su enfermedad, acudiendo a diario para que la “limpiara” y finalmente, “regresara el mal”. Por este motivo a ella atribuyó la doble eficacia: el embate al brujo y su curación.

Simultáneo al tratamiento con esta curadora de brujería, consultó con el especialista en adivinación, para saber si todavía seguía con vida su hijo mayor. Como paso final, por motivos económicos y sintiéndose curada, eligió --junto con su hijo mayor que ya vivía con ellos-- la consulta a distancia y gratuita del curador de Veracruz, quien les dio las instrucciones sobre cómo hacer una “limpia” para erradicar de manera definitiva este mal de su vivienda.

Para concluir, vemos la intensidad que en esta familia adquirió el simbolismo de la brujería cuando cada uno de los padres sintió la presencia de una envidia muy fuerte como explicación de las experiencias más dolorosas en su vida. La teoría de la envidia de Josefina de que se trata de un sentimiento que una vez que se aprende, ya nunca se olvida, ilustra su fuerza en este simbolismo.

Tendencias de la brujería en la actualidad

Para finalizar este capítulo, voy a incluir las representaciones que Josefina y Anselmo tienen sobre la brujería en Xochicalli. Para la madre, --y esto lo

señala de manera muy enfática--, la brujería nunca dejará de existir, merced a la presencia de determinadas personas que por envidia reproducen los conocimientos ancestrales de sus parientes, y esto les permite hacer un daño, inclusive de manera autónoma, sin recurrir a los curadores de brujería especializados.

Por otro lado, Josefina advierte que en la actualidad, el problema de la mortalidad infantil ha disminuido por la presencia de la medicina académica, si bien en un período de siete meses del año del 97, ella tuvo conocimiento de dos casos de muerte infantil por brujería - el hijo de Carmen, y el de otra vecina. Y para Anselmo está claro que la brujería ha disminuido como la causa del fallecimiento de los pequeños, debido al descenso de la mortalidad infantil por la presencia de los curadores alopáticos.

Lo paradójico de esta problemática es que a pesar de la disminución de las tasas de mortalidad infantil, el problema es aún grave y los pequeños siguen falleciendo por causa de enfermedades que son curables en otros estratos socioeconómicos, y sigue siendo estando muy vinculada la relación entre pobreza y brujería.

CAPITULO VI.

BRUJERÍA PA' SIEMPRE.

El contenido de este capítulo gira en torno a las representaciones y prácticas de brujería del grupo familiar de Isabel y Porfirio. Según Isabel, primero fue embrujada su madre, luego ella y, posteriormente, el mismo maleficio provocó el fallecimiento de su hija de un mes de edad. Porfirio estuvo ausente durante este suceso, --estuvo trabajando en Chilpancingo, Guerrero, donde permaneció aproximadamente un año-- y a su regreso comenzó a experimentar una serie de padecimientos, sintiéndose víctima de la brujería que le hicieron a esta hija. Debido a su estado de salud deteriorado, Porfirio tuvo que permanecer en la comunidad y ya no salió a trabajar fuera.

Al igual que con los otros grupos familiares, con Isabel y Porfirio he mantenido una estrecha amistad desde 1990. Como Isabel presentaba diversos síntomas de enfermedad y se había enterado de mi colaboración en la atención médica de la pequeña Blanca y de mi compadre Miguel³⁶, me pidió que la llevara con un médico de mi confianza, porque ella ya había consultado con dos, --ambos privados--, y había ido al centro de salud de la cabecera municipal, pero su estado de salud empeoraba. Por las vivencias que tuvimos juntas intentando que se curara y recurriendo en varias ocasiones a consultas médicas en el hospital de la cabecera municipal, nuestra amistad se estrechó de tal forma que Isabel fue la segunda madre de familia que me confió sus

³⁶ En el capítulo de Carmen, señalé que ella me pidió que la apoyara para curar a su sobrina Blanca, “esa niña está muy enferma y su madre no quiere curarla, porque le gusta mucho tomar pulque”. Cuando llevamos al hospital a la niña, tenía 3 años de edad y pesaba 5 kilos. (cfr. Peña Ruiz 1994). En el caso de mi compadre Miguel (Cap. III), referí que en su segundo daño de brujería, con signos de “tos muy fuerte y dolor de Pulmón”, de igual forma me pidió que lo llevara con uno de los médicos que yo conocía en este mismo hospital.

penurias y la causa fundamental por la que había fallecido su pequeña. Cuando recién la conocí, me decía que su pequeña falleció por "aire del Dueño o Señor de la Tierra", el *Dejomu* en su lengua mazahua, cuando en realidad la causa fundamental había sido la brujería.

Isabel vive con su suegra, Juanita, --de quien hablé en el capítulo anterior-- y ella también me confió aspectos importantes acerca de este daño en la familia. Cuando en 1997 los visité nuevamente, más de cinco años después de no verlos, fue muy alentadora su expresión de afecto. Isabel me abrazó espontáneamente, lo que no es común observar en Xochicalli. También experimenté el afecto de los demás miembros de la familia, de la hija mayor y de Porfirio, quien en esta ocasión me confió no sólo la forma como lo dañaron con la brujería, sino la secuela de las enfermedades crónicas que seguía padeciendo, cuando ya habían pasado siete años del deceso de su hija.

Antes de profundizar en lo señalado, describiré algunas condiciones de vida de Isabel y Porfirio.

I. LAS REPERCUSIONES DE LA BRUJERÍA EN LA ECONOMÍA DE LA FAMILIA.

No todo es envidia y pobreza

Actualmente Isabel cuenta con 38 años de edad, igual que Porfirio. En cuanto a la composición familiar, Isabel ha tenido en total seis embarazos, de los cuales sufrió un aborto – de siete meses de gestación-. De los cinco hijos que tuvo, perdió a la hija pequeña que falleció por brujería. Esta información me

permite elaborar el siguiente Cuadro genealógico, y más adelante señalo información de cada uno de los hijos que han padecido brujería.

Porfirio asistió a la escuela primaria que cursó hasta el quinto grado. Isabel cursó el primero y la mitad del segundo grado, porque: "Como era la mayor, mi papá no quería que estudiara para que cuidara de los animales".

Los dos hablan mazahua, pero también español. Porfirio dice hablar mejor español por haber emigrado a los once años de edad a la ciudad de México, en la cual trabajó como cargador en una bodega de abarrotes, primero en el mercado de La Merced y posteriormente en la Central de Abastos, alternando esta actividad con la albañilería.

Porfirio no habla bien mazahua, lo cual pude observar al preguntarle como se dice brujería en su lengua materna:

"En mazahua le dicen *rama*, aire, creo que así se dice.

Isabel se ríe de su esposo que intenta hablar en mazahua y le dice: "No, eso no es así, es *N' rama mu*, eso es "aire malo".

Le pregunto cómo se dice "envidia", y me dice que no sabe. Isabel es quien contesta:

N' sooke bruja ese Kij, es "bruja".

A lo que Porfirio agrega:

Yo no sé mazahua, ya que desde chiquito me fui pa' México, tenía 11 años. Me fui de ayudante a La Merced. Venía casi cada año.

La madre de Porfirio aclara aspectos de la partida de su hijo a México, cuando pequeño, sin tener noticias de él por mucho tiempo: "Cuando se murió el difunto mi esposo fue su tío a traerlo y le dijo: "Pobrecita de tu mamá, ya vete a verla". Ese hijo no quería estar aquí con nosotros, y un día se escondió y se fue.

Hasta que ya se murió su papá, entonces vino a verme y luego ya me mandaba dinero. Ese entiende poco de mazahua, porque allá luego tuvo que hablar en castilla.

En cambio, Isabel comenta que antes de casarse ella nunca trabajó en la ciudad de México: "Yo fui a México solo de visita a la Villa, pero no conozco la ciudad. Mi papá era joven y decía que él podía trabajar para que nosotros no saliéramos".

Isabel se dedica al trabajo doméstico y agrícola, y sus actividades diarias son:

Temprano me levanto a moler, luego me voy a la milpa cuando se necesita hacer algún trabajo, regreso y hago la comida, lavo ropa, plancho, y si el señor no está, soy yo quien cuida los animales y voy a traer la leña al monte³⁷. Mi suegra es la que a veces me acompaña.

Isabel y Porfirio están adscritos a la religión católica, y los domingos que viene un sacerdote a officiar la misa, ellos asisten regularmente. El hecho más importante a observar es que en su vivienda cuentan con un oratorio familiar en el que anualmente veneran a la virgen de San Juan de los Lagos, el 15 de agosto. Este ritual religioso les permite establecer relaciones de compadrazgo simbólico con personas de otra localidad, con las que mantienen una compleja red de reciprocidades.

³⁷ Como lo mencioné en los otros capítulos, el trabajo de ir por leña a los montes más altos próximos a la localidad, es de los más pesados para las mujeres que hasta aquí hemos entrevistado –dado que los hombres emigran la mayor parte del año--. Ellas caminan desde las cinco de la mañana hasta el anochecer, en que regresan cargando la leña sobre sus espaldas, con un peso aproximado de 50 kilos. Cabe aclarar que este combustible se usa fundamentalmente para las fiestas religiosas porque para el cocimiento de las tortillas de consumo diario, se opta por recoger las pencas de maguey y el rastrojo del maíz, ya secos.

Vivienda y servicios básicos

Habitan en la casa de la madre de Porfirio, por ser el hijo menor, *xocoyón* en lengua mazahua, que generalmente es el heredero principal en este grupo étnico, lo cual no ocurre siempre, como lo vimos en el capítulo anterior, cuando Josefina y Anselmo a quien heredaron fue a su hijo mayor, ya casado. La vivienda tiene tres cuartos de material de tabique con los pisos de tierra y una cocina construida de adobe.

En 1990 cuando no contaban aún con agua potable, tenían un pozo en sociedad con otros familiares, y desde 1995 cuentan con agua entubada, si bien el suministro de agua es de manera esporádica, por algunas horas dos o tres días a la semana. De aquí que construyeron una pileta grande para almacenarla –lo que no observé en las otras familias entrevistadas-. Isabel señala que sólo los evangélicos no tienen problema con el suministro de agua³⁸:

Allá arriba, donde viven casi todos los evangélicos, sí tienen agua todos los días, porque Benito es el presidente (de la Comisión de Aguas, y mencioné que está adscrito a la religión evangélica y vive en la parte más alta del cerro) y allá sí pusieron tubería de 3mm, y para nosotros de 2mm y por eso no alcanza a llegar el agua. Pero Benito dice que el agua sí es para todos, y a la mera hora sólo es para ellos y su gente.

Isabel se refiere a que los evangélicos, como Benito y el comisariado ejidal actual, decidieron construir la fosa para almacenamiento del agua cerca

³⁸ Esta escasez de agua dificulta aún más la jornada de trabajo de toda la familia, incluyendo a los pequeños, ya que tienen que acarrear cubetas de agua para el aseo personal y de los enseres domésticos. Para Isabel, contar con una pileta para almacenar el agua, le evitó tener que ir a lavar la ropa a los pozos alejados de su vivienda, sobre todo en los meses del año en que más escasea.

de sus viviendas, además de colocar para ellos una tubería más ancha para transportar mayor cantidad de este líquido.

Por otro lado, Isabel comenta los problemas que tiene la mayor parte de la gente en la localidad, no sólo por la escasez del agua sino también por la calidad, así como por no tener los suficientes recursos:

Yo me imagino que con esta agua que aquí tomamos, los niños se pueden enfermar, porque está bien sucia. Por tanto aire que corre le cae basura.

Cuando uno va al médico te dice que siempre vas a hervir el agua, que no se tome cruda. Pero ellos no saben el problema que tenemos para hervirla aquí. Como ellos tienen estufa para hervir el agua rápido, pero aquí mucha gente no tiene, y los que sí tienen, les cuesta trabajo conseguir el gas. En el municipio pasa el gas enfrente y ya rápido lo tienen, pero aquí tienes que ir a tirar el tanque a la carretera. Cuando pasa ¡que bien!, pero cuando no, lo tienes que recoger de nuevo.

Dice el doctor que el agua tiene gusanitos, microbios. Pero yo no le veo nada. A veces le cae palo sucio, y el aire trae basura. Por eso a la hora de sacarla del pozo, ya la limpio, la cuelo. Si el bebé toma agua, tiene que ser hervida. Eso me decía una cuñada que tenía en México. Y también aquí nunca puedes andar limpia, sólo los que no tienen terrenos para trabajarlos, como esos evangélicos que siempre andan limpios porque ellos nada más se dedican a vender, pero muy poco se van a ensuciar con la tierra.

Este último comentario de Isabel da cuenta de que los evangélicos en su mayoría se dedican al comercio. Este hecho es debido a su emigración masiva a la ciudad de México cuando los primeros conversos tuvieron severos

conflictos con la población católica. Y en la actualidad, a partir de 1998 la tenencia de la tierra se ha modificado de forma significativa, porque, como lo señalé en los otros capítulos, el gobierno les otorgó la certificación de las tierras ejidales, que la gente ha utilizado para ponerlas en venta, dada su situación tan crítica. Es en este sentido que la población evangélica que obtiene mayores ingresos económicos está adquiriendo estas tierras.

En cuanto al comentario del médico sobre las razones de hervir el agua por los microbios, Isabel no ha modificado su práctica a este respecto, porque la información que reciben es imprecisa, pero también por la falta de vías de comunicación, pero sobre todo, porque sus precarios ingresos les impiden adquirir el combustible.

Tampoco les parece apropiado construir letrinas porque al carecer de este líquido la situación sería peor, de aquí que tienen que defecar detrás de la vivienda o en la milpa, cuando el maíz está crecido.

Trabajo y consumo. Ingresos y egresos

Desde 1990 Porfirio ya no trabaja en la ciudad de México y ahora se dedica de tiempo completo a la actividad agrícola, siendo su única fuente de ingresos. Su madre Juanita le heredó en vida una hectárea y media de las cuatro que ella poseía como ejidataria, y él ha adquirido además una hectárea en propiedad privada. Porfirio es el responsable de trabajar tanto sus tierras como las de la madre, cinco hectáreas en total. Siembra fundamentalmente maíz, habas y calabaza en la hectárea que tienen alrededor de su vivienda. A este cultivo combinado, de tradición milenaria, es lo que se denomina *milpa*, término del idioma náhuatl.

Porfirio y su madre pertenecen a una sociedad de ejidatarios que poseen un tractor para trabajar las hectáreas en terreno plano, y ellos tienen dos. En temporada de buena cosecha las cinco hectáreas les producen aproximadamente cuatro toneladas de maíz. Una tonelada es para consumo doméstico y las tres restantes generalmente las comercializan para contar con ingresos económicos. El principal comprador es la institución gubernamental denominada CONASUPO (Comisión Nacional de Abasto y Subsistencias Populares), y también lo venden en las tiendas más grandes de la cabecera municipal. Debido a la prolongada enfermedad de Porfirio me resulta difícil calcular los ingresos anuales de la familia, dado que, como lo referí, actualmente viven fundamentalmente de la venta del maíz. No obstante, hago un cálculo aproximado de los ingresos anuales para el año 1997-98: por la cosecha anual de tres hectáreas, que son aproximadamente tres toneladas y media, obtuvieron **\$3600 pesos** (360 dólares, al cambio de 1997). Es decir que les pagaron aproximadamente \$1.20 por kilo (un peso con veinte centavos). De la tonelada y media de maíz que dejaron para el autoconsumo, un remanente de aproximadamente 220 kilos, lo vendieron durante el año en las tiendas de la localidad, a \$1.50 el kilo, con lo que obtuvieron un ingreso aproximado de **\$325 pesos**; otra fuente de ingresos es la venta de los animales domésticos, aves de corral y borregas, y recaudaron **\$2000 pesos**; pero además obtuvieron **\$2,500 pesos** por la renta del tractor y una yunta de bueyes, - ello sobre todo en la temporada de cosecha y siembra del maíz-; otros \$ **700 pesos** ingresan por los partos que atiende Juanita, ya que aunque esta atención es esporádica, en 1997 atendió cinco partos con un ingreso de 50 pesos cada uno, a los que se suman los **\$600 pesos** que le da cada año la Secretaría de Salud, por estar adscrita al Programa de Parteras Empíricas, recibiendo un ingreso total de **\$900 pesos** al año. Otros ingresos menores

proviene de la venta de pulque, ya que con los magueyes que tenían en producción, les permitieron extraer aproximadamente cinco litros diarios (en 1998 el costo era de dos pesos el litro), aunque la mayor parte (unos 3 litros) fue para autoconsumo, sobre todo de Porfirio y de su madre. Estamos hablando de un ingreso aproximado de **\$300** pesos por la venta del pulque. Y dado que Isabel es curadora vecinal –ya mencioné en los capítulos anteriores que se trata de personas que son consultadas por un pequeño grupo de vecinos y familiares-, recibe a cambio pago en especie, lo que no me permite cuantificar sus ingresos.

Con estas actividades, tenemos un **total de ingresos anuales de \$9,625.00 (aproximadamente \$1000.00 dólares).**

Isabel señala la precariedad de estos ingresos:

Mi esposo ahorita no sale a trabajar y no hay dinero. Por el trabajo aquí en el campo nadie te paga. Sólo hay dinero si uno puede vender el maíz. Yo lo desgrano y lo vendo en la tienda, pero a veces no nos alcanza. Luego no sabemos cómo va a estar el tiempo, si va a caer una helada o no va a llover ¿y si no hay maíz qué hacemos para el otro año? De ese maíz que ahora vendieron mi esposo y mi suegra, apenas salió dinero para puro trabajar la milpa. Lo gastamos en barbechar. Lo que ganamos es sólo para tener maíz para puro comer. ¡No sale para otra cosa!

Cuando se enferman mis niños, lo que más siento que nos hace falta para curarlos, es dinero. Ahora que yo me enfermé, tuve que vender todas mis borregas. Cuando mi esposo se enfermó, no había dinero ni para el pasaje.

El gasto familiar y las festividades religiosas

Estos ingresos del grupo los voy a relacionar de manera aproximada con el gasto, señalando que no cuento con información detallada de los principales gastos, como es en alcohol y en las fiestas religiosas que se realizan durante todo el año. Y no cuento con información del gasto en los trabajos agrícolas. Enseguida muestro el siguiente cuadro, tomando en cuenta que únicamente son cuatro miembros de la familia, Porfirio, Isabel, una hija, y la madre:

Cuadro 20
Estructura del gasto anual

Alimentación	\$ 1,500.00
Bebidas alcohólicas (Se ingiere sobre todo el pulque).	1100.00
Vestido y calzado	300.00
Combustible (gas y leña)	400.00
Luz	400.00
Agua	150.00
Curadores tradicional-populares (dos limpias)	550.00
Curadores alópatas (enfermedad de Porfirio)	1300.00
Fiesta a la Virgen de San Juan de los Lagos y gastos de peregrinación	2,500.00
Total	<u>\$ 8,700.00</u>

Fuente: Entrevista antropológica. Xochicalli. 1997

A continuación describo información de Isabel sobre el consumo semanal de la familia de los siguientes alimentos:

Carne 1kilo
leche ocasional

huevo	2 kilos
frutas	2 kilos
pan	4 piezas
frijol	2 kilos
chile	1 kilo
arroz	2 kilos
papa	2 kilos
jitomate	1 kilo
pastas	ocasional
café	ocasional
aceite	1 litro

Para el autoconsumo de frutas, poseen seis árboles frutales (durazno, manzana, ciruelo y capulín). Cuentan además con un pequeño huerto familiar, donde siembran plantas medicinales como la hierbabuena, altamiza, epazote y *too* (esta última se traduce en español como "hierba del ángel"). Esta planta la usa Juanita en su trabajo de partera, por sus efectos como dilatador del útero, y con el mismo fin, la carne seca del tlacuache, que para la gente de la comunidad es símbolo además de fertilidad, razón por la que ella relata que muchas mujeres no la quieren tomar.

Enseguida voy a señalar un aspecto importante, como es la relación entre los ingresos y egresos familiares. Por el hecho de que Porfirio se dedica actualmente sólo al trabajo agrícola, sus ingresos más elevados provinieron de la venta de la cosecha de maíz, lo que se traduce en que es la época del año en que supuestamente cuentan con más recursos. Sin embargo no conté con información sobre el gasto en los insumos requeridos y en la mano de obra.

Por el lado, los ingresos de Juanita como partera oficial son importantes en segunda instancia. Es significativo que ella se iniciara como partera a partir de este maleficio que se extendió a la mayor parte de los miembros de la familia, lo que significó una certera estrategia económica para apoyar a su hijo porque su embrujo les implicó la pérdida de los únicos ingresos estables que tenía la familia. Otro aspecto notorio es que el gasto más elevado fue para las fiestas religiosas y la peregrinación, -sobre todo para la Virgen patrona de su oratorio- donde el alcohol es el rubro con mayor costo, ya que los otros alimentos son de autoconsumo, como los animales que crían para este propósito -sobre todo los pollos- y las tortillas y tamales hechos a base del maíz. También el gasto en alcohol para consumo diario es importante, si bien Porfirio y su madre beben fundamentalmente el pulque con los alimentos, y no conté con información precisa de otras bebidas alcohólicas comerciales. En segundo lugar estuvieron los gastos en las consultas médicas alopáticas. Aquí cabe traer a colación que Isabel señaló que este año que Porfirio siguió enfermo por el maleficio, la situación económica fue tan difícil, que no tuvieron dinero ni para cubrir los pasajes a la cabecera municipal, pretendiendo consultar a un médico. Ello significa que la pobreza de esta familia, sobre todo en este año, incidió de manera negativa en la salud de esta familia.

Surge de estos datos que el nivel socioeconómico es de extrema miseria. Más adelante veremos que en la familia la situación se vivió todavía más grave cuando se originaron los conflictos de esta brujería, e Isabel y su pequeña fueron las víctimas. Dado que la ausencia de Porfirio significó no sólo que Isabel se quedaran sin ningún ingreso, y teniendo a su madre enferma, y luego a su hija, sino que además su dolor se acrecentó a un grado extremo, por no tener ninguna noticia de él durante varios meses. A mi

parecer esta situación emocional de Isabel, aunada a su desesperación por la pobreza que padeció, incidieron en el origen del problema de brujería.

Finalmente, de toda la información de este rubro, otro aspecto que llama la atención es el comentario de Isabel sobre el cuidado y el cariño que su padre le muestra, al no permitir que ninguno de sus hijos emigre para trabajar en la ciudad de México. No quiso que sufrieran lo que él. Debido a este comentario es el encabezado de este rubro, porque aquí se advierte una faceta positiva en el plano afectivo. En cambio, Isabel no pudo hacer lo mismo con su hija mayor, porque finalmente resultaron fundamentales los ingresos que durante tres años aportó a la economía familiar, sobre todo cuando ésta únicamente dependía de la actividad agrícola por la enfermedad y postración de Porfirio.

Estructura familiar e incidencia de la brujería

Enseguida señalo algunas características sociodemográficas del conjunto de los cinco hijos que Isabel ha tenido, (véase Cuadro Genealógico 4), junto con la incidencia de la brujería. Incluyo información de la abuela paterna, dado que se trata de una familia de composición extensa.

María Isabel, tiene 20 años de edad, es la hija mayor, quien trabajó como doméstica en la ciudad de México y los apoyó económicamente durante los años de 1993 a 1996, hasta que contrajo matrimonio y dejó de trabajar, para vivir con su esposo, quien era albañil en la ciudad de México. Para finales de 1997, cuando realizaba las entrevistas con sus padres, María Isabel tuvo una estancia de tres meses en Xochicalli para ser atendida de su primer parto por su abuela paterna, Juanita, ya que mencioné que es partera. María Isabel nunca

padeció un daño por brujería. Empero, en una ocasión en que Juanita hablaba sobre la presencia de las “brujas” en la localidad, ella señaló:

En México también existen las brujas. Yo trabajé con una. Ella sabía cómo se llamaba mi mamá. Son buenas, pero no contra quién les hace daño. Allá hay dos tipos de brujas, la que cura y la que hace eso (maleficio). ¡Eso existe por todos lados!

Por otro lado, también señaló los problemas que María Isabel tuvo cuando iba a la escuela porque el pulque le gustaba mucho y no podía dejar de tomarlo:

Yo ahora ya no tomo pulque, pero antes que iba a la primaria me acuerdo que cuando era el recreo tenía que irme a la casa para tomar mi jarro de pulque. ¡Como me gustaba! Hasta los maestros regañaban a mi mamá porque regresaba riéndome y después siempre me dormía en la clase.

Ismael y Norberto, de 16 y 14 años, son los dos únicos hijos varones de Isabel. Ambos concluyeron la primaria y actualmente trabajan como empleados en una bodega de la Central de Abastos, en la ciudad de México. Apoyan económicamente a sus padres de manera esporádica. Ninguno ha padecido un daño de brujería.

Rocío, de 12 años de edad, vive aún con sus padres. Estudia la primaria y no ha emigrado a la ciudad de México. Es la principal ayuda para Isabel en el trabajo doméstico y agrícola. Nunca ha tenido un padecimiento por brujería.

Isabel, es la última hija que tuvo Isabel y falleció por brujería a los 40 días de nacida.

Juanita, se trata de la abuela paterna, madre de Porfirio. Mencioné que es otro miembro de la familia, dado que al quedar viuda, este hijo heredó las

tierras ejidales de su padre y cuando contrajo matrimonio se vino a vivir con ella. Juanita tiene 60 años de edad y nunca fue a la escuela³⁹, sin embargo ella aprendió a atender partos debido a que su madre, Luisa, es partera, tratándose de la hija de la partera de fama regional, la abuelita de mi comadre Carmen. Juanita ha tenido un reconocimiento oficial por esta actividad desde 1990.

En cuanto a la incidencia de brujería, Juanita se sintió afectada por el daño de brujería que padeció su nuera Isabel, su nieta y su hijo Porfirio.

Me resulta importante aclarar la vinculación de Juanita en los problemas de brujería de los grupos familiares anteriormente entrevistados. Vimos que Juanita fue acusada de bruja por Miguel y María por causar los daños de su hijo mayor, Ángel, por un conflicto con la tenencia de la tierra. Y para Josefina y Anselmo, Juanita está vinculada indirectamente con su problema de brujería, por ser pariente de la persona que ellos consideraron como una de las principales causantes del maleficio en su contra.

II BRUJERÍA PA' SIEMPRE

En esta familia observamos que, de acuerdo con su percepción, un mismo maleficio ocasionó el daño en tres personas, y ello a través de tres generaciones. Primero es dañada la madre de Isabel, posteriormente Isabel sufre el maleficio y enseguida su hija recién nacida fallece a los tres días de estar enferma. Dado que durante este período Porfirio estuvo ausente, finalmente, a su regreso, señaló que su pequeña le “pasó” este maleficio, que

³⁹ Como lo señalé, la mayor parte de las mujeres de la generación de Juanita y de Isabel, -como sucedió con Carmen-, no pudieron ir a la escuela porque los padres les tenían asignada como tarea el cuidado de los animales, actividad fundamental para la economía familiar y la atención a la salud y la enfermedad.

en la actualidad él sigue padeciendo. Si bien se trata de un maleficio colectivo, el eje central del trabajo es la pequeña, por ser la única que falleció por este motivo.

Isabel describe el maleficio que primero le hicieron a su madre, en los primeros meses del año de 1989:

Mi mamá estaba mala, una vecina le echó piojos (para embrujarla). Yo le pregunté a mi mamá: “¿Con quién has peleado?” –Y ella me contestó: “Con nadie, pero me hace enojar mucho esa señora (su vecina), la sueño seguido que me está dando de comer carne, frijol y tortilla, y que le echa algo malo porque cuando amanezco no me siento bien”.

Yo nunca le había visto tantos piojos a mi mamá. Por eso yo sí me enojé con esa señora y le dije: “¿qué le estás tirando a mi mamá?”. Ella me contestó que hartas cosas. Entonces yo le dije: “¿a quién le dices eso es a mí? Párate, te voy a dar de chingadazos”. Del mal que le hizo a mi mamá, duró medio año enferma, hasta que ya se compuso viendo puras curanderas.

Por este comentario de Isabel vemos que el daño de brujería se originó contra su madre. Y diagnóstico de quien fue y los recursos utilizados se hizo a partir de cuatro aspectos fundamentales. Primero, por la gran cantidad de piojos que tenía la madre; segundo, a través de los sueños con la bruja, quien le ofrecía alimentos envenenados, tercero, por la prolongación de su enfermedad, por más de medio año, y por último, la reacción de la supuesta bruja ante el interrogatorio de Isabel. Estos hechos fueron de tal contundencia que a partir de aquí Isabel se comenzó a sentir enferma, y pensó que definitivamente se trataba de brujería. Esto ocurrió en el mes de noviembre de

1989, aproximadamente dos meses antes de que falleciera su hija, en enero de 1990. Su primer paso fue la autoatención, pero al ver que no se curaba, recurrió con un médico alopático:

Ese día no me levanté bien, me dolía la cabeza, no me daba hambre, y me salía mucha sangre de mi nariz. Mi suegra me limpió, buscó muchas medicinas (plantas) y me limpió. Luego me fui con un médico.

Aquí Isabel señaló que había consultado a un médico privado de origen mazahua -el único con estas características en la región-, acerca de quien agregó lo siguiente:

Es con el doctor Artemio que nos vamos a curar. Él entiende bien todo lo que le dices porque él habla también mazahua. Cuando lo busca una persona que no sabe hablar en castellano, él le pregunta en mazahua qué es lo que tiene.

Sí cobra caro, pero si uno no tiene dinero, ya nos pone un plazo para el día que le vas a pagar. Te tiene que esperar.

Isabel muestra la receta que le dio este médico, sin darle a conocer el diagnóstico emitido:

Dr. Artemio...

Isabel G C

Localidad: Xochicalli

Edad 30 años.

1. Neurobion solución inyec.
2. Melox Plus suspension
3. Asa 500 cápsulas
4. Vitaminets grageas
5. Paxate 2 mgs. Tabletas.

No obstante la gran confianza depositada en este médico, aproximadamente a los tres días Isabel suspendió su tratamiento cuando observó que no había resultados.

Isabel continúa narrando que posterior a esta visita médica, acudió con una curadora especializada en brujería:

Luego me fui a la limpia con esa curandera de Atlacomulco. Le dicen Lupita. Es con ella que me fui a componer. Ella me preguntó si ya había ido con muchos curanderos y qué me decían que tenía. Le dije que primero me decían que era susto, luego coraje. Le dije que yo no entendía por qué sólo me dolía la cabeza y los pulmones. Ya ni podía moverme. También le dije que había ido con un médico y ella así me dijo: “No seas tonta, si ya fuiste al médico y no te compones, entonces es brujería.”

Ella echó el blanquillo con que me limpió a un vaso con agua y allí estaban dos alfileres. Me dijo: “Ve cómo echo el huevo, para que veas que no hago nada”. Yo vi que la señora no tenía nada en su mano y luego allí en el huevo venían los alfileres, eran dos cruzados. La curandera me dijo: “Acuérdate de esa señora con quien te enojaste, esa es la que te está haciendo el daño y esto es lo que te metieron en tu pulmón. Voy a buscar a una persona que conoce, pa’ que le regrese eso maleficio. Cuando tu vengas otra vez nos vamos a arreglar, ¡yo te voy a decir cuánto es!” Pero yo no tenía dinero para pagar eso. Pero como estaba embarazada, fue la niña que se murió.

Yo fui con esta curandera siete veces. No cobraba mucho por las limpias. Aquél tiempo (1989) me cobró 12 pesos por las 7 limpias. Ahora dicen que cobra mil pesos. Le llegan muchos clientes.

Como que trabaja con los de la farmacia de la esquina. Ella no cura poniendo una inyección, sólo es curadora de limpias, pero cuando me acabó de limpiar habló por teléfono a la farmacia que te digo y ya me pidió que me fuera para allá, y les mandó el mismo dinero que yo le pagué. Me dijo: "Este dinero lo vas a llevar a la farmacia". Iba envuelto. Llegando allí sí me inyectaron y me dieron dos pastillas para tomar. ¡Allí es donde me compuse! Porque ya me había curado mucho y por dónde quiera, con médicos y limpias. ¡Y no! ¡no se me quitaba! ¡Ella me dijo que sólo tenía pura brujería! Pero luego como me embaracé de esa niña, otra vez me empezó eso brujería, por eso se murió.

Por lo anterior, observamos que la curadora le diagnosticó la brujería en primera instancia, trayendo a colación los anteriores diagnósticos de los curadores, pero sobre todo le llamó la atención que no se hubiera podido curar con un médico alópata, lo que significó que ya no se trataba de una enfermedad "buena".

Y como ya se mencionó, la curadora recurrió al conflicto de Isabel con la persona que causó la brujería a su madre. Y para constatar este daño realizó una limpia con huevo "encontrando" dos alfileres en forma de cruz, como prueba del "mal" en su pulmón. Isabel deseaba "regresar la enfermedad" a la vecina culpable, pero la curadora cobraba un costo bastante alto por este ritual, argumentando que requería del apoyo de otra persona especializada. Con este le da a entender a Isabel que ella sólo hacía "brujería blanca" y su mal requería ser tratado por un "brujo. Isabel observó la eficacia curativa de su enfermedad, pero se lamentó de no haber "regresado" el mal a esa persona, porque el resultado fue que la brujería tomó fuerza contra su pequeña.

Vemos que en los tratamientos de la curadora se apoya de manera importante en la medicina académica, en particular, en personal farmacéutico. No obstante esta vinculación con la medicina alopática, la curadora únicamente le diagnosticó brujería, pero Isabel advirtió la eficacia como resultado del empleo de ambos tipos de tratamientos: inyecciones y pastillas así como las ‘limpias’. Y sobre los costos de la consulta, después de casi diez años transcurridos, Isabel señala el notable incremento, lo que se debe fundamentalmente a la vinculación de la curadora con la medicina académica, pero también al prestigio regional que ha adquirido.

Ya mencioné que estos costos tan elevados son por el tipo de tratamiento que requiere la brujería, sobre todo los rituales que implican la visita personal del curador en la vivienda, pero sobre todo por ‘regresar la enfermedad’. En la actualidad estos costos se pueden equiparar con los de la medicina académica privada cuando se requiere de consultas continuas o de un tratamiento con hospitalización.

Después de estos comentarios de Isabel sobre su padecimiento, profiere una queja respecto a la ausencia de Porfirio durante su enfermedad y el percance de su pequeña:

Mi esposo también andaba de loco, se fue como diez meses. Ya cuando me embaracé de esa niña, me enfermé. Cuando vino ese señor ya me encontró enferma y la niña se había muerto. Yo tenía mucho coraje. Empezamos a discutir cuando llegó. Yo le dije lo de mi hija y luego lo regañó su mamá. Él le contestó: “no sé qué me pasó, yo me fui y abandoné a mi señora, pero ya no lo vuelvo a hacer. Yo le dije: “si no quieres yo me voy, pero me llevo a mis hijos”. El me contestó: “¿Por qué te vas si yo no te he pegado ni te falta que comer”. Ya me pidió disculpas. Vino mi papá, porque me iba a recoger junto con mis hijos. Él

le dijo que no, que por qué me iba a ir, si me había dejado maíz para venderlo. Cuando empezó mi enfermedad yo pensaba que él ya se había muerto. Yo creo eso es lo que sentía mucho, medio que lo sentía y medio que me daba coraje. Yo quería verlo y agarrarlo a putazos. Yo hacía coraje solita y solita sacaba mi coraje. Después que ya regresó solo se iba un mes, dos meses, pero ya mandaba 50 pesos, o 100, siquiera para el jabón. ¡Eso de tener otra mujer no le va a faltar!

Isabel tiene muy claro que aquí hubo un problema de adulterio con su esposo, por lo que ella padeció no sólo una gran pena sino también un fuerte coraje por el abandono en que la dejó, situación afectiva que más adelante analizaremos su repercusión en el diagnóstico de brujería.

Veamos ahora la narración que Isabel entabla de manera espontánea sobre la compleja carrera del enfermo que ella tuvo que realizar en tan sólo tres días que se extinguió la vida de la pequeña. Como lo señalé, denominaremos tratamientos a cada uno de los pasos que la madre realizó pretendiendo curarla. Este hecho ocurrió a principios de 1990, cuando la niña tenía un mes de nacida. Isabel primero señaló como la causa el "aire del dueño de la tierra" o *Dejomu* en mazahua⁴⁰.

Porfirio ya llevaba más de medio año de ausencia, y ella se lamentaba por no saber de él y porque ni siquiera le había enviado el dinero de su gasto. Ella tuvo que responsabilizarse del todo, de su parto, de su enfermedad y de la de su pequeña. A lo que Isabel agrega:

Yo todavía no salía de la casa, porque llevaba pocas semanas de mi parto, pero un día (era jueves) me fui a la tienda

⁴⁰ En mi trabajo anterior (Peña Ruiz 1994: 141 y 144), señalé que en el cuestionario aplicado a 50 madres de familia, resultaron un total de 15 niños que padecieron el *Dejomu*, "aire del Señor Dueño de la tierra": 9 de ellos fallecieron y 6 se curaron. Se piensa que el Dueño de la tierra –al igual que el Dueño del agua- es un animal (una víbora) que vive a su interior, y cualquier persona que lo moleste puede recibir su aire enfermante.

y había que cruzar la milpa. Yo llevaba a mi niña tapada, pero esa noche empezó a llorar y le dio calentura.

Isabel decidió tomar diversas medidas para atacar el daño, siendo la primera una serie de tratamientos que ella misma preparó como medida de autoatención para una enfermedad que era considerada como “buena”, con signos de diarrea con vómito y fiebre:

Esa noche del jueves, le di medio “mejoral” grande, con mi leche de pecho. Con eso se le quitó la calentura, pero de nada sirvió, le siguió la diarrea y el vómito. Este primer día hizo como doce veces, creo que tenía lleno el estómago. El segundo día hizo seis o siete veces. Eso olía muy agrio, tenía como moco. Le herví Té de maceta, que es bueno para la diarrea, y tomó tres veces. Igual le di el segundo día, pero lo devolvía. Luego la limpié con muchas medicinas, pero no se le quitaba nada. Si es aire de campo, ya cuando le haces la limpia con las medicinas, luego se compone.

Como no cedía el vómito y la diarrea, Isabel decidió llevarla con un médico, como segundo tratamiento:

Ese día viernes la llevé el Centro de Salud (SSA, en la cabecera municipal) pero de nada sirvió. Me dijeron que tenía mal el estómago porque se había empachado de mi leche. Me dieron pastillas y suero. Sólo se los di dos veces, porque entre más le daba más lo vomitaba.

Sobre esta atención médica Isabel agrega que:

Yo primero pensé que era aire de campo, pero como no se compuso, fue que la llevé con los doctores del Centro de Salud. Ellos no saben qué es eso del aire de campo, pero no era lo que tenía, y pensé que allí con los doctores sí se iba a componer, pero no se compuso. En ese año no me cobraron nada. Antes no se cobraba. Por eso fui allí, porque no tenía dinero, sólo tenía para el pasaje, no para curarla. Mi suegra tampoco tenía y le fui a pedir prestado a ese señor de la tienda (la más grande del pueblo), pero me dijo que no tenía. Si yo hubiera tenido dinero me hubiera ido con esa curandera que me limpió en Atlacomulco. Por eso me fui al centro de salud porque no cobraban, pero no sirvió para nada. Si ellos me iban a decir que la iban a internar, yo me iba a quedar con ella. Yo pensé así, por eso le llevé todos sus pañales y su cobijita. ¡Pero no! Me dijo esa enfermera "No tiene nada tu bebé, es sólo por la leche que toma mucho y se empacha".

Yo sí le dije que tenía, ¡pues no me hicieron caso! Me dijo que ya no le iba a dar pecho, porque mi leche estaba pesada, que le hacía daño. Pero yo misma me dije ¿cómo? si ya son cuatro hijos que tengo y ninguno se ha enfermado de mi leche. Pero ella así me dijo: "Dale mejor leche Nido y vas a ver cómo se le quita". ¡pero no!, ya se me andaba muriendo la niña. Al otro día que se muere (en la noche del sábado).

Un aspecto significativo de este tratamiento con la medicina alopática, es que de acuerdo a la información de Isabel, el diagnóstico de "empacho de leche" debió ser emitido por el personal paramédico, y no por el médico que también la vio y le recetó medicamentos a su hija para una

infección estomacal, y por ello pensó que no requería ser internada. En cambio Isabel sí observó la gravedad de su hija porque inclusive iba preparada para internarla.

En la elección de este tratamiento médico alopático Isabel señaló como motivo central el económico, dado que era gratuito. En las condiciones en que estaba cualquier otro tratamiento le resultaba inaccesible, porque incluso le fue negado el préstamo que solicitó.

Isabel buscó un tercer tratamiento, también gratuito y con médicos alopáticos de otra clínica de salud oficial. Como lo mencioné, este centro de salud formaba parte del programa de atención gratuita a poblaciones marginadas, del Instituto Mexicano del Seguro Social (Imsss-Coplamar), y tenía la razón social de Hospital Rural, con un primer y segundo nivel de atención:

Todavía en la mañana de ese sábado le dije a mi suegra que la íbamos a llevar a la clínica en la cabecera (el hospital rural), pero fuimos y había mucha gente y ya no nos atendieron.

Y como cuarto tratamiento, al salir Isabel de esta clínica, recurrió a una consulta fortuita con una curadora de “limpias”:

Fuimos a sentarnos al parque y encontré a una curandera que limpia en San Miguel. Le enseñé a la niña y nada más la vio y dijo: -“Lo que tiene tu niña es pulmonía”. Le pregunté con qué se curaba y me dijo que le pusiera vaporru en su pecho. Ya en la casa lo hice así pero le dio más vómito. El que tiene pulmonía tose, tiene mucho gargajo, escalofrío y la niña no tenía tos. Se quejaba mucho. No, la pulmonía luego, luego se conoce en el cuerpo.

Isabel rechazó el diagnóstico de pulmonía de esta curadora porque no correspondía a los signos de gravedad que ella reconocía. Es así que todavía acude a un quinto tratamiento, de la misma medicina alopática, en este caso privada:

Al regreso de ese día (el mismo sábado) le dije a mi suegra: - "Llévate a la niña, porque yo me voy a bajar aquí (en el kilómetro 4, ellas viven en el 5) para pedirle prestado a mi papá para llevarla al doctor". Me prestó sólo 50 pesos (5 dólares) que tenía y me dijo que ya no alcanzaría a llevarla a Atlacomulco con esa curandera que limpia, que me fuera de nuevo a la cabecera. La llevé con el doctor (privado) que vive a la entrada del pueblo (San Ignacio). Pero ya no la quiso curar porque ya iba muy grave. Este doctor me regañó:

- "¿Por qué la trajiste ahorita? ¿Por qué no viniste antes?" Yo le enseñé la receta que me había dado el médico que la vio primero y dijo que iba a regañarlo, porque la medicina que recetó no era para la enfermedad que tenía. Después que se lo conté a mi papá, me dijo: " ¡Así son los doctores, te dicen que uno no tiene nada!"

El doctor le abrió su ojo y me dijo: " No, mejor ya vete. Esta niña no la voy a tocar. Ya la muerte se está acercando". Ya no me cobró. Me dijo que a ver si llegaba con vida a mi casa. Y llegando se murió, ¡sí fue cierto lo que me dijo!

Su suegra Juanita aclaró un aspecto muy significativo de esta consulta: "Ese doctor trabaja de dos partes, sabe de envidia y de curar". Esto me permite observar que Isabel interpretó el comentario del doctor -de que su hija iba a morir ese mismo día- como una muestra de sus conocimientos de adivino de un problema de brujería. Es claro que Isabel recurrió a estas

instituciones oficiales, determinada por la falta de recursos económicos para pagar a la curadora especializada de brujería. Y se puede comprender que consultó a este médico privado con la esperanza de que le diagnosticara si realmente se trataba de un maleficio, porque tenía conocimientos de brujería. Inclusive Isabel señala que su padre le recomendó acudir con este médico porque ya no le daría tiempo de llevarla con la curadora de brujería de Atlacomulco, dado que estaba más retirado y el dinero que pudo conseguir era muy poco.

Tenemos enseguida información de Isabel sobre los signos específicos que presentó su hija, que le dieron pie para oficializar el diagnóstico de brujería, pero ya después de fallecida:

Este mismo día antes de morir la llevé a bautizar a la iglesia, pero el padre sólo le rezó mucho porque me dijo que tenía que llevar a sus padrinos para poderla bautizar. Sí es cierto que cuando yo la limpié con un huevo salió que era aire lo que tenía, pero no me dio tiempo de curarla. No supe qué enfermedad tenía hasta que ya murió, que se puso toda moreteada (eran las huellas de la vecina bruja). Vino a verla la abuelita de su papá (la partera que recién mencioné, de fama regional) y me regañó: "¿Por qué no fuiste a preguntar en la limpia que tenía tu niña? A esta niña no le pasó nada, eso luego se ve en las huellas que tiene. Es un difunto que la agarró" ("aire de muerto")⁴¹. Le dije: "Como yo no sé nada de eso abuelita y no me dio tiempo para curarla". Creo que ella sí conocía, porque ya tenía hijos chiquitos que habían muerto por aire de difunto. Pero hasta que murió mi niña apenas

⁴¹ Para este padecimiento de "aire de difunto o de muerto" y su vinculación con la brujería, véanse los capítulos III, IV y V.

le vimos lo que le hicieron. Tenía como pellizcos por todo su cuerpo, por el pecho, su espalda, el pescuezo. Menos su carita. Dicen que los que se ven así moreteados, que es el difunto que los agarra, pero yo me imagino que son esas personas que se enojan con uno y van a levantar tierra del panteón y te la echan para que se mate tu niña. ¿Cómo es que el difunto va a venir así nomás a echarte su aire? Es lo que yo me imagino, que lo que la mató fue la brujería. ¡Porque no duró nada,¡ te digo que no me dio tiempo de curarla!

Definitivamente Isabel no confió en el diagnóstico que emitió la abuelita de Porfirio de un “aire de difunto”, lo que significa que para las nuevas generaciones este padecimiento más bien se interpreta como uno de los principales recursos para hacer brujería, ya que son los brujos que por odio y coraje contra la persona traen a su vivienda los huesos o la tierra de la tumba de un pariente difunto. Pienso que esta creencia de los antepasados que ejercen una coacción sobre la conducta de los vivos, ha sufrido serias modificaciones.

Comprendemos más cabalmente que Isabel establece el diagnóstico de brujería condicionada por el comentario del médico privado que calificó de erróneo el tratamiento prescrito en la clínica de salud, dado que para ella se tradujo en que ya no se trataba de una enfermedad “buena” que los médicos pueden curar:

Te dije que yo primero pensé que era aire de tierra, por lo mismo que la saqué y cruzamos la milpa. Pero cuando es buena la enfermedad, ya con cualquier medicina que tenemos aquí ya te

curas, ya se te quita. Cuando es mala, aunque te cures y cures, ¡pues no!, no se compone.

Si es el *Dejomu* (*Aire del Dueño de la tierra*) que se enoja cuando lo tocas, ya te enferma con su aire. Pero sabemos que hay su medicina y ya le llevas un pedazo de vela, flores, cigarro. Ya le hablas y le dices que deje a esa persona, si acaso la agarró, la tentó, y ya poco a poco se le quita la enfermedad. Yo creí que esto le había pasado a mi hija cuando cruzamos la milpa. Si iba a saber que era brujería, la hubiera llevado a la limpia. Pero cuando alguien te envidia, es a los niños a los que alcanza a perjudicar porque están más débiles. Mi bebita era blanca, por eso no aguantó. La sangre blanca dicen que no es fuerte, que es muy débil. La sangre negra aguanta más. Sólo cuando uno toma la sangre del zorrillo, ya no te toca la brujería, porque te hace fuerte. Antes sí había zorrillos aquí, pero ahorita como ya hay muchas casas, casi no los encuentras. Cuando el niño está chiquito sí se le puede dar su sangre fresca cuando tiene eso brujería. O se le puede untar. También es buena la sangre de la comadreja, igual su carne. Su cebo también se le puede untar a los bebés en su muñeca, en el codo donde se dobla, en su hombro, en su cintura, en su rodilla, aunque no estén enfermos. Si ya tiene la enfermedad, le cae bien, pero cuando es muy fuerte esa brujería, no se le quita. Te digo que a mi hija no me dio tiempo de hacerlo. Y yo no sabía lo que tenía. Los doctores no conocen ni de aire, ni de brujería. Yo creo no saben lo que es aire de tierra (*Dejomu*), y del agua (*Meenyeje*), porque yo me imagino que no hay medicina para aire, a mí nunca me han dado.

Está claro que Isabel pensó que podía tratarse de brujería desde antes de fallecer su hija, después de errar el primer tratamiento médico y, ante todo, por la gravedad creciente, que vinculó al maleficio que ella recién había padecido cuando no pudo “regresar” la enfermedad. De aquí que “eligiera” al médico que “conocía de envidia”, ya que su pobreza le impidió acudir con los curadores de brujería, sobre todo con aquella en quien tenía depositada mayor confianza, quien le cobraba \$300.00 por hacerle varias limpiezas a su casa. Esta atención de la brujería le hubiera costado más dinero y recordemos que no tenía ningún recurso para curarla.

Otro aspecto significativo de la autoatención de la pequeña fue que mientras se tratara de una enfermedad “buena”, los tratamientos domésticos eran fundamentales. Aquí se pone en funcionamiento una teoría de la enfermedad donde determinadas deidades dueñas de elementos como el agua y la tierra, pueden causar un padecimiento si la persona muestra una conducta inadecuada que motive su ira. Aquí lo significativo es que cuando Isabel señala que los médicos no pueden curar estos padecimientos, vemos que ello se explica porque la curación demanda restituir el agravio mediante diversas ofrendas. Y otro aspecto que observamos en la información es que para las enfermedades clasificadas como “mala”, el poder de las deidades - personificado en las plantas y animales- en la brujería se ve realmente limitado a fortalecer a la persona en una parte muy específica del cuerpo, como es la “sangre”, y así prevenir un mal de brujería. Este “poder” es aún más limitado en los niños, que por estar pequeños tienen una debilidad congénita ante la brujería, sobre todo cuando la envidia adquiere mayor fuerza. Por ello Isabel señala la peligrosidad de la brujería, cuando además cualquier persona puede causarla cuando se es muy envidioso:

Yo sí me compuse, pero luego fue mi niña la que se murió y después se enfermó mi esposo. Como no nos falta maíz, hasta tres toneladas cosechábamos, creo que eso es lo que les da envidia. Por eso la curandera me dijo que me cambiara de esta casa, pero nosotros sabemos que si nos vamos a otra, de vuelta van a seguir echando su brujería. Ella tiene que venir a limpiar la casa, solo que cobra muy caro, y luego no hay dinero. Esa señora Francisca (otra de sus vecinas) dice que una curandera le cobró mil pesos por venir a limpiar su casa, ¡pero ella tiene dinero!: un tractor, dos coches de sitio, camioneta, ya con eso ganan dinero. Ella dice que fueron con esta curandera hasta Puebla para que les dijera quién era la persona que les hizo el maleficio. ¡Y era de aquí mismo! ¿dónde va a faltar alguien que te haga eso?

A la gente le ves bien bonita de su cara, pero no sabes lo que te están haciendo. Yo puedo pensar de usted, ahora usted de mi, uno no sabe. Te digo que con mi niña yo pensé que era aire, pues no, no fue esa la enfermedad que tenía.

Según Isabel, la "bruja" de todos estos males fue su vecina, por su argumento de que cualquier persona tiene la capacidad de dañar o de ser dañada cuando se experimenta una envidia de estas dimensiones.

Por su parte Juanita agrega que cuando su hijo Porfirio se contagió de la brujería de su nietecita, únicamente pudieron ir a México con una curadora espiritista quien les advirtió que su vivienda ya no estaba "limpia", porque estas personas ya la habían dejado una "cruz" con flores para embrujar a la pequeña:

Yo no lo creía, pero cuando llegamos de México, sí encontramos la cruz arriba del techo. Eso fue por lo que murió la niña, porque cuando empezó su enfermedad, sólo lloraba, pero nosotras no teníamos dinero

para curarla, pero sí teníamos maíz y sólo duró 3 días enferma. Le dio el vómito ya para morir. Yo le junté las plantas de hierbabuena, santa maría y las herví con alcohol. Con eso la bañé en todo su cuerpo y se calmó tantito, pero luego comenzó a llorar. La quisimos bautizar para no enterrarla así.

En la información tanto de Isabel como de su suegra se muestra el aspecto significativo de que la envidia en sí misma no es suficiente para hacer un daño de brujería, sino que es la intensidad de este sentimiento lo que produce la brujería. Esta diferencia es lo que Isabel nos explica:

Envidia es otro mal, pero ya cuando te envidian mucho, que hasta te regañan (les dicen una amenaza), por eso te hacen el mal. La brujería es por mucha envidia de lo que tienes, y por eso van a dejarte algo en la casa para embrujarte. La brujería es cuando se convierten en gatos. Cuando yo estaba enferma, los escuchaba nomás cuando llegaban y se ponían a revolcarse y chillar. Esos brujos se convierten en cualquier cosa, en un animal. Ese pájaro que escuchaba chillar empezaba a las 8, luego a las 9, cada hora chillaba. Apenas se paraba a las 5 de la mañana.

Es claro que para Isabel los brujos también tuvieron la capacidad de transformarse en animales como el pájaro, con lo que lograron destruir a su hija. Por ello cuando le pregunto si hay algo bueno en la brujería, señala con mucho coraje el problema de la envidia:

Yo pienso que no es bueno que exista. Imagínate! !la bruja te mata! Todo es malo. Si encuentras la medicina para curarte, !qué bien!, si no, vas a morir. La envidia tampoco es bueno que exista, porque una persona así no te puede ver tener nada. La brujería es un problema muy grande, hace que te enfermes y luego te mata.

Juanita señala un último tratamiento que quisieron hacer a su nieta, en particular, con un curador especializado en la brujería, que después ella sí tuvo que consultar para su particular enfermedad, derivada de este mismo daño:

Yo si fui con ese *Pale* (Padrecito, en su idioma mazahua) José, recién que falleció mi nieta, pero cobra bien caro. Sólo por llegar \$300 y luego pa' que te quite el mal, otros 500 pesos, hasta mil pesos, según como esté avanzada la brujería, !Es mucho dinero! !Pero la gente sí va con él!

Ese *Pale* José !ese sí creo que es brujo! Le decían "*Pale* Brujo". Una vez que una persona se lo dijo así, él le contestó: "Si me dices así, mañana ya no te vas a levantar bien. Ese señor bien que sabe curar la brujería. Con mi niña ya no dio tiempo de llevarla. Según dicen que también es partero, pero las mujeres aquí no lo consienten. Ahora ya no vive en su pueblo, que está por acá atrás, se compró una casa en San Ignacio, a un lado del mercado. Allí en su casa puso un anuncio con su nombre.

Juanita se queja de los costos tan onerosos de este curandero, razón por la que no pudieron llevar a su nieta, pero ella sí tuvo que acudir para erradicar el mal en la familia. Y el supuesto de Juanita es que la causa de ello fue por la fuerte envidia de los principales bienes que poseen, el excedente de maíz y una yunta de bueyes:

Ahora que nosotros también tenemos yunta, !cómo nos envidia esa gente! No te dejan tener, nomás tienes algo y te enferman o te lo roban. Ahora mis borregas las tenemos amarradas con candado, porque las están robando. Hace dos semanas se llevaron muchas borregas de aquí.

Finalmente, tenemos la versión de Porfirio sobre la muerte de esta hija. Recordemos que regresó al siguiente día de que la enterraron. Se muestra titubeante cuando señala cómo sucedió:

Esa niña que se murió fue a base de...(mira a Isabel como preguntándole). Yo la verdad no estaba, según me comentó ella, se murió a base de vómito. Lo que hice no fue más que venir, pero no al entierro. Tenía un año de edad (Isabel lo mira con sorpresa), no, perdón, un mes. Sí, sí la conocí.

Creo que murió por envidia. Pues la niña no duró ni una semana de enfermedad. Por la envidia se acelera muy rápido la enfermedad. Aquí hay personas que no pueden ver que tengas algo, ¡ y lo quieren ver a uno bien caído! Por eso te hacen la maldad. De haber sabido que era brujería por envidia la hubiera curado !pero como no duró pa' nada, ya no se pudo! Y como yo estaba trabajando en Zihuatanejo, ya no podía hacer nada. Vine a verla, pero hasta el sábado, que ya la habían enterrado. ¡En un momento se fue y ya no se pudo hacer nada!

Le pasó como a ese niño Raúl, pero ese duró más tiempo. Sí, todo eso es por mucha envidia de que tienes algo. Eso lo supimos porque somos de la familia. Según dicen que un niño tiene más fuerza para enfrentar la brujería porque la niña es más débil. Un niño puede aguantar unos días más. Uno de grande aguanta pero una niña recién nacida luego, luego la matan. La envidia es menos grave para el grande.

A Porfirio la brevedad de la enfermedad de su hija también le permitió deducir que la causa fue la fuerza de la envidia. En forma similar a Isabel, resintió no haber tenido tiempo para curarla “regresando” el mal.

Por otra parte, no obstante que Porfirio señale que ambos sexos, por su corta edad, son más susceptibles a morir por brujería que la población adulta, en la observación que hace de que los niños varones son más resistentes a la brujería, pienso que forma parte importante del simbolismo de la brujería. Hemos visto que los niños varones que se piensa que son dañados por brujería, su resistencia se debe a que reciben una mayor atención de todo tipo. Y este privilegio de género se interpreta en esta familia como una mayor “fortaleza” ante la brujería.

Para concluir este rubro, Isabel responde a mi pregunta si recuerda lo que decía el acta de defunción:

Nosotros no tenemos eso acta, la enterré con permiso del delegado. Como te dije que tampoco pude conseguir sus padrinos para bautizarla, y así la enterramos. Como ya estaba grandecita, le pusimos su crucecita de palma en sus manitas cerradas, con una velita y florecitas. Antes solo se le ponían las flores de *Cempaxochitl*, ahora le ponemos cualquier flor bonita, con su agua bendita. La velita es para que alumbre su caminito, y las flores, si se caen, es para saber el camino que ella lleva. Como no tuvo sus padrinos, no hubo cohetes. A los niños no se les hacen rezos porque no deben delito, pero a los adultos sí.

Por la información de Isabel, vemos que esta muerte sorpresiva marcó que el ritual de entierro fuera diferente al de otros pequeños, en el sentido de que no pudo preparar todo lo que se requería para su bautizo. Y un aspecto bastante significativo es que en este caso se trató también de un entierro clandestino, que no tuvo registro oficial por la misma situación de pobreza.

Porfirio se “contagia” de la brujería que recibió su hija

Mencioné que en 1997 es cuando conocí a Porfirio, debido a que en 1990, durante mi primera visita a este matrimonio, no pude conversar con él porque había partido para trabajar como albañil en Zihuatanejo, Guerrero. Es importante la información de Porfirio dado que él también se sintió enfermo de brujería cuando regresó a su comunidad, enseguida que falleció su hija, y por este motivo él lo vivió como un “contagio”:

Se murió la niña y luego me pasó la enfermedad a mi. Es por eso que ya desde hace 6 años (aproximadamente en 1991) no salgo a trabajar. Antes salía lejos, al norte del país. Ya no porque me duelen mucho mis pulmones y también la cintura y la espalda. Sí me he curado, pero exactamente no se me quita, porque me salen granitos chiquitos. Pero ahorita no tenemos dinero. Este dolor lo traigo por dentro (me muestra su espalda con los granos). Isabel me da una sobada y se me quita, pero traigo el dolor la mayor parte del año y esos granos también. Hasta después de estar como dos años enfermo, me fui con mi mamá a curar a México (aproximadamente en 1992) con esos espiritistas. La curandera que me curó vivía en la colonia López Portillo, y le decían la “Piel Roja”, Ella me dijo que todo era por la envidia. Y la sigo teniendo todavía.

Obligado por su enfermedad, Porfirio permanece con su familia hasta la actualidad (1998). Ya no volvió a emigrar como antes lo hacía al estado de Guerrero ni a otros estados fronterizos con Estados Unidos, pero aspecto que me parece muy significativo es el hecho de que él piense que la brujería que causó la muerte de su hija se continuó en su persona. En mi opinión, esta idea de “contagio” tenemos que vincularla con su profundo dolor por el

fallecimiento de su pequeña y con los reproches de Isabel y de su madre de que toda esta desgracia fue por su abandono.

Si bien la enfermedad de Porfirio se ha hecho crónica en la actualidad, según él, fue hasta que se sintió tan mal que tuvo que viajar a la ciudad de México para atenderse con una curadora de brujería de fama nacional, después de varias consultas con curadores locales, tanto alopáticos como de brujería:

Esos doctores que he visto no me iban a decir si alguien me hizo algo, si es envidia ellos sólo te dan pastillas, que son puro calmante. !Pero no la curan, !No! Y los curanderos sí la curan! Y aquí en la casa uno se limpia bien con alcohol, blanquillo, pirul, con muchas medicinas de plantas, y también con esa planta de santa maría, que es buena para la brujería. Antes la teníamos plantada aquí, pero se secó. A veces se la comen los animales”.

La afirmación de Porfirio de que sólo los curadores de brujería la pueden curar, aún cuando consultó a varios doctores de la cabecera municipal, tiene el sentido de que ellos pueden creer en la brujería, pero no la curan porque no “regresan” la enfermedad, por ello las “pastillas” que dan sólo son “calmantes”. A pesar de esto, en una ocasión pretendió consultar a la Doctora asignada a la localidad, por parte del programa de salud del Banco Mundial⁴²:

Yo quise que me atendiera esa doctora porque un día casi me daba un infarto al corazón y me fui a verla. Llegando a donde atiende, ella me dijo: "nosotros ya terminamos hoy la consulta" y se fue. Le dije que sentía el corazón que me estaba fallando. Ya mejor lo que hice fue agarrar así mi corazón (y se abraza su pecho). Después mi mamá y mi esposa me sobaron todo el cuerpo y ya se

⁴² Se trata de la doctora Melgar, entrevistada para el caso de Raúl. Mencioné que se trataba del primer servicio de salud en la localidad, con un médico de planta dos días a la semana. Ello es por parte de un programa gratuito del Banco Mundial y de la Secretaría de Salud a nivel estatal.

me quitó. Siempre que me iba con un doctor de la cabecera, la medicina sólo me calmaba los dolores. Ya con los curanderos vi que más o menos sí me curaban. Cuando me sentía mejor, volvía a dejar de curarme pero de nuevo me venían los dolores de los pulmones, y de todo el cuerpo. Por eso no he salido a trabajar. Si se trata de una enfermedad de Dios, el doctor te cura y te alivias, pero si es a base de envidia, dura mucho para que te la quiten. El doctor no cura la envidia ni la brujería. ¡Ojalá que ellos aprendieran a curar de las dos (enfermedades de Dios y “malas”) aunque nos dijeran: "yo te voy a cobrar tanto, pero te curo".

Cuando es enfermedad de Dios, sí te sanas más rápido. ¿Cómo vamos a ir al doctor si es otra enfermedad? El aire de agua eso es enfermedad mandato de Dios. Sólo brujería y envidia son las peores enfermedades, las más graves.

Nosotros trabajamos, pero cómo estamos bajos de recursos, a veces los doctores ya no nos curan porque no hay dinero para pagarles.

Porfirio señala la presencia de otras enfermedades que son clasificadas como de Dios, como son los aires de los dueños del agua y de la tierra, que a diferencia del resto, lo doctores no las pueden curar. Temen adquirir un aire de tierra cuando se requiere hacer un trabajo con la tierra, como sería el cavar una zanja o arar la tierra con la yunta para la siembra del maíz, a lo que él agrega:

Allí nos agarra ese aire que sale de la tierra. Eso puede ser de una persona que lo limpiaron y dejó allí las medicinas. Por eso cuando vamos a la milpa nos agarra a veces ese Dueño de la Tierra (*Dejomu*, en mazahua). Igual que me agarra el *Meenyeje* (Dueño del Agua), si me voy a una presa. En un pozo también se puede uno

enfermar por ese dicho animalito, porque no quiere que le toquen su agua.⁴³

Para Porfirio se podría evitar que los Dueños de la Tierra o del Agua echen su aire” enfermante, ofreciéndoles algo:

¡Pero cómo voy a saber qué día me va a agarrar el animalito! Si supiera le echaba un cacho de tortilla y le decía: "Ahí te va para que no te enojés." A ese animalito así se le platica: "Mira, voy agarrar el agua, pero no me vayas a dar una hinchazón." !Ya se arregla uno ahí con él! . Pero no con la envidia y brujería que te digo son las peores enfermedades. Si es una enfermedad de Dios puede uno tardar más de dos meses para que uno se muera, pero la envidia es una enfermedad mala, del Diablo. Es una enfermedad caliente, porque a veces da calentura. Las plantas que la curan son frías. La más buena para curar la brujería es el pirul, ese no sé cómo es (si de calidad fría o caliente).⁴⁴

Isabel le corrobora la calidad de esta planta que se tiene como particular para curar la brujería:

“Ese pirul es caliente”.

Tenemos que en la información de Porfirio, al igual que como lo vimos con Isabel, son significativas las creencias en las deidades dueñas y protectoras

⁴³ En una nota del capítulo V señale que el *Meenyeje* es personificado como un animalito de color negro, que se encuentra en el agua y se le considera su dueño, por ello antes de hacer un uso del agua se le pide permiso. Y como medida preventiva, hay que darle una ofrenda, que suele consistir en un pedazo de tortilla. Ver Peña Ruiz 1994: 100, 118, 135,141, 205 y 206.

⁴⁴ La madre de Porfirio aclara que una de las plantas más importantes para “limpiar” la envidia es el *pulmojillo* (en mazahua), de calidad caliente: “Esa planta es del aire. La hierves y con ella tallas todo el cuerpo de la persona. Esa sirve para la envidia. Hay mucha aquí, da sola, nosotros no la plantamos. Ya se revuelve con muchas plantas”.

de elementos de la naturaleza. Este es el contexto en la vida campesina de estas familias, un espacio también resignificado.

Por otro lado, me parece también significativa la clasificación que Porfirio realiza de las enfermedades de Dios y del Diablo cuando en la práctica no funciona de manera tan tajante.

Observamos que la elección que hizo de sus tratamientos estuvo condicionada de manera importante por el aspecto económico, tanto con los diversos médicos alopáticos, como en las consultas que hizo de manera paralela con varios curadores de brujería, y finalmente, cuando se centró en la autoatención. Es decir, recurrió a todo lo que estuvo al alcance de sus magros recursos. Empero, según mi punto de vista, hay otro elemento fundamental para la elección de esta carrera del enfermo y la institucionalización del diagnóstico de brujería, y son las frustraciones recurrentes generadas por esta pobreza, que al interactuar con los sentimientos de una fuerte envidia, se proyectaron a otras personas a través de la compleja elaboración del simbolismo de la brujería, considerada por este motivo la enfermedad de mayor gravedad.

Lo anterior está ilustrado en la información de Porfirio sobre los tratamientos de contrabrujería de los diversos curadores especializados, dado que se realizaron más por este deseo de venganza y destrucción de la persona envidiosa. De esta forma se crea el círculo vicioso que he venido mencionando entre pobreza, envidia y brujería:

A veces me iba con los doctores en la noche. Y si uno de ellos era bueno, me inyectaba, y ya me quedaba bien una semana, hasta un mes, pero luego seguía mi enfermedad. En aquél tiempo (1991, fecha de la receta que me mostró) el doctor de Atacomulco me cobró \$350 pesos, me internó, porque me sentía mal. Allí me dijeron que tenía una infección en la boca del estómago. !Ah!

también vi al viejito de este otro pueblo, y me dijo que mi enfermedad era por envidia y que por tanto trabajar también era histérico, que se me había regado todo el estómago, y que por eso me ardía. Yo le creí más a este curandero, porque el me dijo que era por la envidia: “¿Sabes? tú no tienes nada, nomás estás histérico?” Me dijo que iba a tomar agua de histérico, una copita diaria, Es bien amargosa la hierba con que la hacen. Este curandero trabaja por medio de la Virgen, te pide una veladora. A mí me pidió una vela. Le pregunté que si esto era para regresar la enfermedad a esas personas y me dijo: “Creo que sí, es para regresar la envidia que te hicieron”. El cura en un oratorio.

Juanita le aclara a su hijo cuál es la Virgen que tiene el curador en su oratorio, y trata de responder a mi duda sobre como es que se regresa el mal a los brujos: “Es la virgen San Diego, es hombre, pero yo no te puedo decir cómo es que regresa eso brujería.” A lo que Porfirio agrega: Te digo que ese curandero me pidió una vela pa’ la Virgen, pa’ que Dios me ayudara. Parece que me sentí mejor. Ahora ya dejé esa planta del histérico porque es bien amargosa”.

Cuando Porfirio constata sentirse mejor con el tratamiento de contrabrujería del curandero, afirma creer más en él, que en el médico que le señala una infección en la boca del estómago. Ello se debió a que este médico no vinculó su enfermedad con el conflicto por envidia que estaba viviendo, ni con las consecuencias por la muerte de su pequeña.

Juanita señala que después de ver a este curandero Porfirio hizo una última consulta a una curadora de brujería de su propia localidad. Se trató de la única curadora que no recurrió al ritual de contrabrujería: “Ya le encontramos su pomada con esa señora que cura con pura yerba. Es la *Male*

(madrecita) Sofía, de aquí del pueblo, ella también es partera”. No obstante, Porfirio reconoció las limitaciones de este tratamiento cuando el éxito de los curadores de brujería radicaba fundamentalmente en que la víctima poseyera suficiente dinero para “regresar el mal”, como requisito para curarla. Es debido a sus limitaciones económicas que estos rituales no resultaron eficaces, lo que me permite observar que la atención médica tradicional-popular, que se complementa con la autotención, ha funcionado como un paliativo en el tratamiento de su daño de brujería, dado que para él “su mal ya no tiene remedio”.

Es en este sentido que Porfirio señala que los médicos alópatas no pueden curar la brujería, pero en cambio les concede una gran importancia para pronosticarla:

Si vas al doctor de gravedad, no te quita la enfermedad, sólo te da calmantes y luego ya el curandero es el que te dice que se trata de una enfermedad mala ! tienes que gastar dinero si te quieres curar! Cuando uno va al doctor, si la enfermedad se te quita es seña de que no es brujería. Pero si el mal está avanzado, ya mejor ni curarse con ellos, a lo mejor tal día va uno a fallar. Eso sí se puede curar en casa, pero no se te quita rápido, porque no sabemos cuál es su medicina.

Juanita es más clara para afirmar que la brujería no se puede curar en la casa, sólo con los especialistas, precisamente porque está implicada la contrabrujería: “Nosotros siempre llevamos a mi hijo a Palmillas con esa señora Bertha. Varios de aquí van con esa señora porque ella sabe qué yerbas son buenas para curar eso. Creo que ella sí conoce otras medicinas que nosotros no. Sólo ellos saben regresar eso brujería”.

Les planteo mi duda sobre el origen de los cocimientos de estos curadores, a lo que Porfirio dice:

La señora Bertha aprendió solita cómo usar las yerbas para curar los maleficios. Ella es como uno que va a la escuela. Ha de ser así, ella aprendió de poquito y hora ya con los años aprendió más. Ella te limpia con una yema, allí ella sabe si es aire, o brujería. Yo no creo que aquí haya de esas personas que nacen sabiendo hacer brujería, más bien es a base de que lo aprenden. Pero creo que también hay curanderos que lo heredan por su padre.

Porfirio especifica que los curadores de brujería también saben provocarla a partir de los conocimientos que han ido adquiriendo, ya que ninguno de ellos ha nacido con un don. Si bien vimos que para Juanita, sólo uno de los curadores, de fama regional, Jesús, es un brujo de nacimiento, lo que para ella es una garantía de que tiene mayores conocimientos, pero sobre todo, el “poder” para “curar” el mal. Por esta razón tanto Juanita como Porfirio se lamentaron de no haberlo consultado para el caso de la pequeña.

Resalta la queja de Porfirio de que estos curadores no les transmiten su saber, sobre todo de los tratamientos más costosos:

Los curanderos me dicen: “te voy a cobrar \$3000 pesos (300 dólares) para regresar eso y curarte a ti, y limpiar la casa”. ¡Es mucho dinero! De dónde vamos a sacar tanto. Si yo sólo trabajo en la casa de dónde lo voy a agarrar. Por eso a la curandera de México tampoco le pude pagar todo lo que me pedía pa’ regresar la enfermedad. Siempre me decía que tomara un té de esas plantas y que me acordara de ella y que por su espíritu ella se iba a dar un choque contra esa señora de aquí. Si hubiéramos tenido dinero le íbamos a llevar todo lo que nos pedía pa’ regresar eso: una sábana vieja, un pantalón roto, una gallina negra y un pichón negro. Los 40 pesos que me cobraba eran como 40 mil de aquél tiempo. Y yo no podía trabajar. Fui con varios curanderos y siempre me

decían lo mismo. Con esa curandera de México es donde ya empecé a creer que fue por brujería!

Porfirio señala otro motivo para que ellos no realicen este ritual de contrabrujería, que está en estrecha relación con lo económico:

Sí se puede regresar pero no que lo haga uno mismo, porque se te puede regresar a ti y no nos gusta estar peleando con la misma brujería. Se necesita que paguemos un dinero para que lo hagan, pero uno que no tiene ¿cómo lo vamos a hacer? Por eso ahora ya no me curo. Como con la niña, que por eso se murió. Si hubiera habido dinero !fuera otra cosa!

Según Porfirio, su enfermedad, pero sobre todo la de su hija, sólo podría tener cura “regresándola” a sus enemigos, pero se enfrentaba con un serio problema de que si ellos lo hacían, corrían el riesgo de hacer de la brujería un ciclo infinito. A pesar de los serios problemas económicos que Porfirio señala, consultó a seis curadores de brujería de diversos lugares: la curadora espiritista de la ciudad de México, la curadora de San Ignacio, el curador del poblado cercano, la curadora de Xochicalli, el curador Jesús y la señora Berta.

En esta información emerge continuamente el problema económico que Porfirio ha tenido que enfrentar desde que ya no sale de su comunidad para obtener un salario que le permita tratarse a fondo. Inclusive ni con la curadora de México, por los costos tan altos que incluía la parafernalia solicitada: vestimentas y aves de color negro. Aquí Porfirio aclara un aspecto interesante de que el uso de este color en los tratamientos es para absorber la envidia de los brujos, y así poderla "regresar". Es decir, que en los rituales requeridos, los objetos de color negro tienen un poder central para manejar los males de la envidia.

La envidia y los envidiosos

A continuación Porfirio señala con mayor especificidad el motivo central por el que les hicieron este daño, así como los probables causantes o "brujos" y la forma y los recursos para realizar su brujería:

La envidia nunca se acaba. Si a mí me echan al hoyo, se queda mi familia con ese problema. Ahí se va encadenando. La envidia viene porque llegan muchas personas a la casa y ven que tenemos mucho maíz, pero lo malo es que no me hablan, no me dicen que necesitan un poco. Yo quisiera decirles que no sé quién no tiene maíz. Si me dijeran: "préstame 5 cuartillos ó 5 kilos ", !pero que me lo dijeran, pero no lo hacen! Ven que uno tiene, ¡pero trabajamos mucho! Yo me levanto a las tres de la mañana y doy de comer a mis animales. !Ya con eso tengo para que me envidien siempre! Yo quisiera que la envidia se acabara, !pero no, siempre va a existir! Con la brujería es lo mismo. La envidia cuando es más leve sólo te hacen enfermar un rato, pero cuando es fuerte, te matan con la brujería. A mi familia la van a enfermar para que se muera.

De manera categórica Porfirio señala que en su familia la brujería nunca se va a terminar, porque la gente siempre tendrá motivos para envidiar, aunque él trate de compartir con ellos sus bienes, haciendo un esfuerzo por vivir mejor sin provocar tanta envidia.

En otra ocasión que estamos conversando llegan de visita algunos familiares: su primo, que funge como tercer delegado, y su tío, quien es el hermano mayor de su madre, y en 1970 fue primer delegado. Se trata de la persona que he visto vestida con ropas de mayor costo, botas y sombrero de pana. Escuchó nuestra conversación sobre la envidia y comentó que por esta causa mandaron matar al doctor López, uno de los principales médicos de la cabecera, lo que ocurrió durante la década de los 50. Este hermano de Juanita señala el problema que representa la gente envidiosa en su comunidad:

Aquí hay mucha envidia, muchas personas se mueren, porque se enojan con alguien y les dicen una chingada, ya con eso la persona se puede sentir mal, ó pueden hacerle mal a su familia. O también van a decir: “¿y éste por qué come y se viste, si no trabaja”? !Con esa envidia ya te enferman!

En otra ocasión que llegué a su casa, Porfirio estaba ausente. Después de charlar unos minutos, Isabel me invitó a pasar a su cocina para comer un taco, ya que me dice que me preparó unos huevos. Luego entró su suegra Juanita, y cuando se habló de la envidia, me mostró muy satisfecha su cosecha del 96:

“Eso es porque tenemos mucho maíz.”

Estamos en el mes de septiembre y me muestra sus dos trojes repletas de mazorcas de maíz. Pude observar que efectivamente otras personas ya casi no tenían maíz y esperaban anhelantes el inicio de la nueva cosecha.

Un domingo, en que por cierto me acompañó mi hijo Elie, llegué a su casa. Apenas acababan de almorzar, y como Porfirio ya había tomado su pulque, se mostró muy afable. Había un *cacomixtle* disecado, colgado en la pared. Porfirio me comenta que agarró el animalito cuando estaba en el maguey, con una trampa. Lo toma en sus brazos y lo carga como a un bebé y nos dice que a ese animalito lo llevará a una fiesta y lo mostrará a cada persona para pedir dinero para el litro de pulque “del *cacomixtle*”. Aclara que es la tradición. Se lo quiere regalar a mi hijo Elie y se lo ofrece varias veces. Le pregunto si la sangre de este animalito también es buena para prevenir la brujería. Me dice que no, sólo del zorrillo, del tlacuache y de la comadreja, aclarando que también se le extraen otros órganos:

"Te tomas su sangre cuando lo agarras. También le abres y le sacas el corazón y te lo comes, también su hígado". Luego Porfirio llevó la charla al grano:

Seguramente sabe que quiero que hablemos de brujería. Le digo que la gente que no tiene y que ve que uno sí, ya eso es la base para la envidia y luego te hacen la brujería. Pero yo para tener algo me mato. Es como usted, ¿qué es? me dijo que antropóloga, por eso es que a usted le tienen mucha envidia porque está mejor que esas personas. Pero usted desde chica trabaja para sacar así su trabajo, es como un arbolito que se tarda para crecer. Entonces esa persona que la envidia ¿cómo es que así nomás lo quiere tener, sin trabajar? Yo le pido a mi diosito (intenta hacer la señal de la cruz), por qué permite que esa gente te haga un mal.

Le pregunto a Porfirio si la brujería es una enfermedad de Dios, o si Dios la envía como castigo. La respuesta quedó interrumpida por la ocurrencia de mi hijo Elie, quien ya quería partir y me dijo: "eso ya lo sabes, mamá, ya te lo dijo

tu compadre Patricio, ya vámonos". Seguramente mi hijo pensaba que con la información obtenida de una familia era suficiente para mi trabajo. Afortunadamente Porfirio siguió con su comentario aclarándome que la brujería no era enfermedad de Dios, pero que sí la podía enviar como castigo.

Cuando seguimos hablando de qué es lo que más se envidia aquí, Porfirio insiste en el conflicto principal en su familia, objeto de esta brujería:

"Esa envidia es por el maíz que nosotros cosechamos".

Juanita menciona nuevamente a la curadora espiritista que vieron en México para el mal de su hijo: "Allá en México con esa curandera espiritista le preguntó a mi hijo: "¿" cuánto cosecharon de maíz?"

Según Juanita, fue esta curadora espiritista la que señaló a su hijo cómo se inició el conflicto, desde que vivía su padre. Para ello le dijo a Porfirio que iba a hablar con el espíritu de su padre por vía de ella misma: "plática con tu papá. Se va a cambiar su espíritu". Y Porfirio relata esta experiencia:

Luego ya platicué con esta curandera como si fuera mi padre. Empecé a hablar con mi padre sobre qué había pasado con los terrenos, y me dijo que yo los tenía que cuidar. Me dijo que yo me cuidara porque a lo mejor me iban hacer lo mismo que a él. Allá en México lo asesinaron los mismos de nuestro pueblo, por un pleito de los terrenos (ejidales). Se me quedó a mí el pleito y la brujería. Pero ni yo sé quiénes son.

Juanita lo interrumpe para aclarar que ese día su padre (vía el espíritu de la curadora) lo previno de ser objeto de una brujería porque también le gustaba beber: "Ya ves que los que toman pulque cómo se emborrachan, a lo mejor tu te vas a pasar de listo y vas a matar a esa persona. Tú cuídate bien. Vas a regresar de vuelta. Pórtate bien con tu mamá, no quiero que la abandones, porque tu quieres que te manden al hoyo". Esa curandera tardó como una hora para regresar en sí, porque dijo que estaba muy fuerte su maleficio. Otro día mi hijo

se fue de nuevo a ver a la curandera, pero solito porque no teníamos dinero para que yo lo acompañara.

Es claro que tanto en Porfirio como en su padre el problema de alcoholismo fue su principal motivo para desencadenar sus conflictos por brujería. Porfirio señala que él antes no tenía seguridad de que este mal existiera:

Hay gente que a veces no cree en la brujería. Otros que sí. Cuando yo me fui a curar con esta curandera espiritista de México me dije dentro de mí sólo ¿que tengo? Yo al principio no le creí a esta curandera, pero poco a poco ya fui creyendo que sí existía eso. Mismo un familiar te puede hacer eso, o lo mandan hacer, y pagan con su dinero a un curandero.

Juanita señala que esta curandera la regañó a ella porque tampoco creía en la brujería, diciéndole: “Córtame un pedazo de lengua si no voy a quitar este maleficio a tu hijo”. Según Porfirio, para que él creyera quien era la bruja, la curadora le aconsejó cómo identificarla:

“Nomás fíjate en los ojos de la persona, si la miras y se chivea, ésta es la bruja”. Pero yo no estoy muy seguro si es la persona que te digo, o no. Es difícil de comprobar. Ojalá que yo supiera bien que es ella, le diría: “Ya déjeme en paz”. O de una vez le decía que ahora ella es la que se iba a morir. Esa enfermedad me comenzó cuando en México yo me iba a la construcción, y descargaba frijol en la Central de Abastos. De allí poco a poco me fui sintiendo mal. Como yo no dejaba a mi familia y le traía cajas de alimentos, la gente decía: “¿Cómo hace esta persona para traerles tantas cosas? Si mi marido va a la obra y no encuentra nada para traer, solo trae su pura ropa”. !Eso es lo que les daba envidia.“ Y cuando uno está trabajando en la Central sí se pueden traer alimentos!

Cuando te envidian, el daño es menor para el grande, no como con los niños, que los mata. A mí que me tuvieron envidia pa' siempre, por eso me decía otra curandera: "siempre vas a tener dolores por la envidia". Dijo que nunca se me iba a quitar si no me curaba como me decía. Y fue definitivo, porque ahorita me hacen envidia y luego brujería, ¡y van a acabar conmigo! Si en algún momento me hacen brujería, es porque yo soy débil de sangre, allí mismo me agarra la brujería. En cambio a una persona que esté fuerte de espíritu, esa brujería se le sale. La verdad es que aquí hay señoras que saben más cómo curarla. La señora Bertha sí sabe quien te hace el mal, pero ella nunca te dice quienes son. Si me lo dijera, vengo y me le enfrento a la persona: "Si veo que me van a matar ustedes, yo primero los mato!". Ahora sí que de pendeja la curandera iba a decirme quiénes fueron, capaz que se la acaban.

Después Porfirio dirá que la curadora espiritista de México sí les dijo los recursos que los brujos utilizaron para dañarlos, como fue tierra del panteón que les pusieron en el tejado de su casa, pero además, lo que Juanita había señalado, una cruz con flores. Con la información sobre esta cruz, le pregunto a Porfirio si Cristo es utilizado para hacer la brujería, y emocionado, me da la siguiente información como si compartiera conmigo un secreto:

"Vamos a decir que sí es una cruz de Cristo, le ponen flores y hasta cigarro para que nazca la enfermedad".

Cuando le pregunto si Cristo puede apoyar a una persona para hacer un mal, él agrega:

"Quién sabe cómo lo hicieron. Creo engañan a Cristo".

Isabel informa cómo es que con esta cruz se le "pasó" la brujería a su hija y luego a Porfirio:

"Esa cruz trae un aire que no está bueno, por eso se enferman los niños o un adulto".

Isabel me muestra con señas cómo es la cruz hecha con las flores y Juanita la dibuja sobre el piso, y dice que en cada uno de los cuatro ángulos ponen la tierra del panteón. A lo que Isabel agrega:

Esa curandera regañó a mi esposo: "No seas tonto, ¿qué no te das cuenta de lo que te echaron en tu casa? Vinieron a dejar tierra del panteón porque te quieren matar ¿Verdad que tú y tu mamá no creen en la brujería?". Yo tampoco creía que nos habían puesto algo, pensaba que no era cierto.

Juanita lo ratifica: "Ya cuando regresamos a la casa, como todavía no había luz, le echamos la batería en la noche (una lámpara), ¡y sí encontramos esa cruz! Tenía flores y carbón. Eso lo quitamos y le echamos petróleo pa' quemarlo lejos, como la curandera nos dijo.

Según Isabel, esta cruz la tenían que encontrar para quemar su "mal aire", por medio de una limpia" de su vivienda:

Te digo que en una cazuela grande pusimos todas esas medicinas de semillas de chile, pepita, romero, pericón, pirul, ¡mucho medicina!, y todo con agua bendita, las pusimos luego a calentar y por cuatro tardes humeamos la casa. Se reza un padre nuestro cada día. Ya con esa humareda se quitó eso aire malo, lo agarró. Mientras que si no hacemos eso, no se iba a quitar, y los niños son los que se van a enfermar, o uno. Por eso luego le siguió la enfermedad a ese Porfirio.

!Es lo que todavía no sabemos si es brujería! !Con eso que hicimos nos arriesgamos: o se quitaba o se ponía más fuerte!

A lo que Juanita agrega:

Esa señora espiritista le dijo que le habían echado un maleficio fuerte y que para regresarlo iba a cobrar más, 300 pesos nos cobró. Era mucho dinero de antes. Ya no nos alcanzaba pa' pagar la limpia de la casa. Dijo que iba a venir si le completábamos los tres mil pesos. ¡mejor lo dejamos pa' siempre!

Tan excesivo fue su temor por este maleficio, que ellos mismos "limpiaron" su casa, si bien con las instrucciones de la curadora de México. Isabel señaló con cierto orgullo su eficacia:

"Eso brujería que nosotros limpiamos, sí se quitó. Ya ninguno de mis hijos se ha enfermado desde que se murió mi hija, hace como 5 años".

Juanita especifica lo que esta curadora tuvo que decirle a su hijo por dudar de la existencia de la brujería:

Cuando mi hijo le dijo a la señora: "Yo no creo en la brujería. Yo amo a mi Dios". Ella le respondió: "No mi hijo, si no lo vas a creer, vas a seguir enfermo. Ya cuando te metan al hoyo lo vas a creer".

A lo que Isabel agrega:

"Esa curandera trabaja de las dos cosas, de médico y de curandera".

Con este último comentario Isabel se refiere a que esta curadora, como la que visitó para su particular enfermedad, emplea, además de las "limpias", inyecciones y otros medicamentos que se adquieren en farmacias de patente. Lo que ella justifica por la fuerza del maleficio en contra de su familia:

"Esa niña que murió, dejó la enfermedad, luego se siguió. Ya la enfermedad sigue y sigue y no se sale". Por eso uno ya enfermo tienes que

creer en el médico y la limpia. Si no tienes fe de que se va a curar tampoco se nos quita la enfermedad.

Observamos en la información sobre esta curadora el daño profundo que causó a Porfirio y a su familia los conflictos por la tierra que su padre tuvo con determinados vecinos, al grado de que lo asesinaron. La familia consideró que este hecho sangriento fue producto de una envidia tan fuerte que los llevó a provocarles un maleficio de consecuencias múltiples. La muerte del padre y después la de su hija, han hecho que Porfirio considere haber heredado estos conflictos de brujería, junto con la herencia de los terrenos ejidales. Pienso que esta situación es de fundamental importancia para que él se asuma como una persona de “naturaleza débil” ante la brujería, una debilidad que se puede corroborar por su constante preocupación por prevenirla, ingiriendo la sangre fresca del zorrillo y comiendo el corazón y el hígado del animal, sustancias todas ellas que él piensa le ayudarán a fortalecer su propia sangre para poder contrarrestar tanta envidia de las personas.

Debido a que la envidia es provocada por una supuesta situación privilegiada, -porque cosechan “grandes” cantidades de maíz-, la posibilidad de vivir sin ella es nula, “siempre va a existir”. De aquí que Porfirio cuestione este sentimiento en otras personas, si para él, las diferencias socioeconómicas, la profesión, un mejor salario, una buena cosecha, son producto únicamente del esfuerzo personal.

Para mayor complicación de este problema, mencioné que la embriaguez está estrechamente relacionada con estos conflictos de envidia y brujería, ya que funcionó como un desencadenante de la misma. Este problema fue señalado por Juanita y Porfirio, pero sobre todo, por la curadora espiritista de México, quien,

vía el “espíritu” de su padre, consideró que la abstinencia de alcohol es la principal medida preventiva para evitar este mal.

Concluyo con los comentarios más significativos, sobre la forma como se realizó el embrujo. Porfirio fue el primer informante que me aclaró que efectivamente estas personas utilizaron la “cruz de Cristo”, para así “engañarlo”. Esta confesión se pudo deber no sólo a la confianza que depositó en mí, sino también a que, como mencioné, estaba más "platicador" debido al pulque que había tomado. Por otra parte, Porfirio es también el primero de mis informantes que constata haber observado este recurso para causar daño.

Cabe mencionar que Porfirio aclaró que en otras personas este tipo de males les puede ser enviado por Dios como castigo por incumplimiento de algún precepto moral o religioso. En ello observamos que aparentemente predominan los recursos mágico-religiosos de origen católico, no obstante, en mi opinión, debemos tomar en cuenta otros aspectos de fondo, como es lo comentado por Juanita e Isabel de que la “cruz de Cristo” les transmitió la enfermedad por medio de su aire, localizado en cada uno de los cuatro puntos cardinales. Esta concepción de que la envidia es un “aire maligno”, se inscribe dentro del complejo mesoamericano de los "aires" que tienen voluntad propia para penetrar en el cuerpo y provocar su desequilibrio (véase Peña Ruiz 1994:135 -143). En otro ritual preventivo que realizaron, también se observan otros aspectos de raíz mesoamericana, como fue la “limpia” de su vivienda, invocando igual a los cuatro puntos cardinales, en representación de las deidades fundamentales de su mundo agrícola.

Finalmente, como complemento a estos aspectos que conforman la visión del mundo del grupo, tenemos el contexto socioeconómico de pobreza en que se encontraba la familia, teniendo que realizar ellos mismos este ritual preventivo, por resultar accesible a sus recursos. Con el gran riesgo de recibir un daño

seguramente de mayores consecuencias, que valía la pena correr sobre todo para erradicar el mal en contra de los otros hijos. Y efectivamente, este ritual de contrabrujería les resultó eficaz, porque a partir de aquí ninguno de los hijos se ha muerto ni padecido brujería. Y su enfermedad y la que heredó Porfirio de su hija, no ha sido de consecuencias fatales, aún cuando el sufrimiento por la envidia sea para siempre.

III PARADOJAS DE ESTA BRUJERÍA

En este capítulo describí las representaciones y prácticas sobre la brujería que en este grupo familiar provocaron, primero la enfermedad de la madre de Isabel, luego la de ella misma, y como consecuencia, el fallecimiento de su hija recién nacida. Posteriormente, y con una duración de varios años, la enfermedad crónica de Porfirio, tratándose de un maleficio que nunca se va a terminar en la familia, dado que es heredado de sus antepasados. Al igual que con los otros grupos domésticos, mi pretensión con esta familia es realizar un análisis sobre las funciones sociales más significativas del sistema simbólico de la brujería, vinculado con factores políticos, ideológico-culturales, económicos y afectivos, mismos que están sobredeterminando que se viva este mal como la principal causa de muerte de sus hijos menores de un año.

Resulta de interés señalar que entre los factores causales subyacentes a los problemas de brujería en este grupo familiar están la incidencia de una elevada

tasa de mortalidad infantil y las condiciones de pobreza, que tienen como consecuencia, una frustración excesiva que produce sentimientos intensos de desesperanza y envidia. Como lo mencioné, esta situación económica y afectiva está anudada a la religiosidad y magismo de la población. Son condiciones infrahumanas las que padece esta familia, similares a las de la población mayoritaria, que se verifican en las condiciones de salud y enfermedad, y sobre todo en la mortalidad infantil, por causas que son curables en otros estratos socioeconómicos.

Si cuantificamos el problema de salud asociado a la brujería en este grupo de familia extensa, que consta de once miembros, tenemos que, de acuerdo con el testimonio de los padres, hubo dos fallecimientos causados por la brujería, un adulto y una menor de edad, lo que representa el 18%. Sumando los cuatro adultos que únicamente la padecieron, más del 50% de la familia resultó afectada por este maleficio. En las referencias sobre otros casos, se comentó la muerte de otro pequeño, como fue el caso de Raúl, familiar de ellos. Y en los conocidos, un adulto falleció por esta causa –un médico de la cabecera municipal- y tres niños de la religión evangélica la padecieron, dos de ellos lograron curarse y el otro aún continúa con el mal. Cabe aclarar que la muerte de la hija de Isabel, así como la de Raúl, y los casos de enfermedad en la familia, ocurrieron en esta última década. Esta problemática es lo que permite afirmar a esta familia que la brujería es la enfermedad más grave, y que las principales víctimas son los pequeños.

Una fuerte envidia como la causa principal

Entre las diversas causas de la brujería, se mencionaron dos como las más importantes: los problemas de tenencia de la tierra, así como sus productos, y el

adulterio. Ambas causas están intrínsecamente relacionadas, y para todos los miembros de la familia, la envidia excesiva fue el principal motivo para que se realizaran estos hechos de brujería.

Vemos que para este grupo familiar las causas del padecer no se asocian directamente con una sintomatología específica, como generalmente lo hace la biomedicina, sino que apelan a las relaciones más conflictivos, de todo orden, intervecinales e intrafamiliares. De aquí que observemos en la brujería la función social de expresar los principales conflictos, y resolverlos con una enorme violencia emocional, pero también física, dado el antecedente del asesinato del padre de Porfirio.

Otra función complementaria de la brujería en la familia fue justificar las mayores desgracias ocurridas, como el fallecimiento de su hija más pequeña, la muerte del padre de Porfirio, la larga enfermedad de la madre de Isabel, así como las enfermedades más graves que ellos padecieron.

Se observa otra función social en el hecho de que Isabel y Porfirio adjudicaran a la brujería la causa de la muerte de su hija, dado que les permitió mitigar de manera importante su responsabilidad, transfiriendo ésta a sus principales vecinos en conflicto. Esto fue más patente en el caso de Porfirio, como se refleja en los motivos de este mal.

De igual forma es importante observar que en el desempeño de las causas señaladas, la propiedad de la tierra, junto con sus productos, se consideran bienes limitados. También en un problema de adulterio puede verse al hombre como un bien limitado, debido al mayor número de mujeres solas en la localidad. Pienso que esta concepción del bien limitado y los sentimientos de envidia que esta familia cree provocar por la posesión de sus bienes, son determinantes para adherirse al simbolismo de la brujería.

A ello se agrega el problema de alcoholismo como un coadyuvante de estos conflictos, cuando el grupo señala que únicamente la abstinencia es un preventivo fundamental de mayores agresiones de brujería. Esto es confirmado por los propios curadores de brujería, en los niveles local, regional e inclusive nacional. No descarto que este problema, que afecta sobre todo al padre de familia, está interactuando con los conflictos por envidia, para sobredeterminar la persistencia de la brujería.

Cuando cosechamos hay más envidia

El origen de estos daños se remonta a la época en que contaban con abundancia de maíz, por las recientes cosechas, producto de una importante cantidad de tierras –cinco hectáreas-, en comparación con la población mayoritaria que posee entre tres y una hectárea. Esto es significativo –como lo señalé anteriormente- de que la tierra y sus productos se vivan como “bienes limitados”, regidos por la escasez. De aquí que cualquier posesión “excesiva” se experimenta como una amenaza para la comunidad, pero sobre todo para la persona que padece la envidia del otro, buscando su destrucción. La función que se observa con mayor claridad en este aspecto económico de la brujería, es que posibilita el cuestionamiento de la desigualdad social.

Consecuencias de la brujería por la muerte de la pequeña

El sufrimiento de Isabel, pero además su coraje por la ausencia de Porfirio tuvo como consecuencia sus padecimientos. De manera indirecta, no descarto un problema de infanticidio con respecto a su pequeña, sobredeterminado por estas condiciones económicas y afectivas. Pero que también coexistieron con un gran cariño y deseos de salvarla, como se expresó en la compleja carrera del enfermo

que realizó, en tan sólo tres días que duró viva su hija, y ello sin contar con recursos económicos.

Por otro lado, también fueron severas las consecuencias en Porfirio, por todos los reproches que suscitó su abandono, pero que no alcanzaron la intensidad del sufrimiento de la madre, por la pérdida de un hijo, y toda la carga de responsabilidades que ello implicó.

En el supuesto de que para Isabel y Porfirio la intensidad de la envidia de sus familiares es lo que motivó estos daños de brujería, mencioné que se trata de la proyección de una envidia interna. En Isabel, es un factor que incidió en su enfermedad, y pienso que también el mal de Porfirio responde a estos sentimientos negativos, vinculados con una gran culpa, que lo llevaron finalmente a asumirse como responsable de este maleficio múltiple. Ello se ilustra cuando señala estar “contagiado” del mal de su hija, lo que pudo tener como consecuencia positiva aminorar su particular responsabilidad, sintiéndose víctima de la envidia ajena.

Esa señora con quien tuve el enojo es la “bruja”

En la representación de ambos padres de familia, una de sus vecinas es acusada de bruja por expresarles una fuerte envidia que la llevó a provocarles sus más graves problemas de salud, debido a su poder mortífero. Poder que se mostró en diversas acciones como echarles el mal en su vivienda, metamorfosearse en diversos animales; sobre todo, pájaros y gatos.

El previo asesinato del padre de Porfirio también fue motivado por la envidia de sus tierras, que lo llevó a convencerse –por medio del diagnóstico de la curadora espiritista--, de que heredó las tierras junto con los brujos. De ello se desprende que en las representaciones y prácticas sociales de brujería de Porfirio

e Isabel cualquier persona de la localidad, inclusive foránea, puede ser brujo (a) en el sentido únicamente de causar un daño, por ser muy envidiosa. Esto me convenció de que la actuación de tales figuras con características malévolas posibilita el encubrimiento de las causas de fondo por las que falleció esta hija.

La forma de hacer el daño

En este rubro me parece significativo que se señale la abundancia de piojos como un recurso de brujería. Esta referencia a la invasión de los piojos en esta población tiene su origen en la situación colonial, dado que estos insectos fueron introducidos por los españoles, siendo productores del tifo, una de las enfermedades transmisibles de efecto más letal que se manifestó de forma epidémica.

Además, no hay duda aquí de la función social de la brujería de simbolizar los aspectos que se sienten como más negativos de la persona.

Por otro lado, si prestamos atención al resto de recursos empleados para embrujar, como fue la cruz de Cristo con flores y con la tierra del panteón, así como en la proyección de la envidia en los supuestos brujos, estos recursos se insertan de igual forma en el orden de las suposiciones.

La bebida era blanca, por eso no aguantó

En esta información es significativo el hecho de que Isabel considere que la fortaleza ante la brujería estriba precisamente en el color de la piel. Para Isabel su pequeña falleció prontamente por el maleficio debido a su debilidad por tener la “sangre blanca” y la piel blanda. Como contraparte, las personas de color moreno tienen la sangre negra y por lo tanto su fuerza es mayor para enfrentar

un daño. Esta señal indígena da cuenta de un problema de racismo que es producto de la situación colonial, ya que indirectamente muestra un desprecio por la población blanca, y una exageración de rasgos de su propio mestizaje, que es visto como una debilidad ante la enfermedad más amenazante en sus vidas. La causa subyacente es que las cualidades de fuerza y color de la sangre se pueden incrementar al ingerir o untarse la sangre de determinados animales (zorrillo, tlacuache, comadreja) considerados los más astutos, además de otros atributos simbólicos que están ligados a una visión del mundo mesoamericana.

Nuevamente aquí retornamos a la función social de encubrimiento del fallecimiento de la niña por medio del simbolismo de la brujería.

Evolución del diagnóstico en términos de brujería

Cuando inició la enfermedad de la pequeña, el primer diagnóstico de Isabel fue el “aire de campo”, basándose en su experiencia del día anterior, al haber cruzado unos terrenos, llevando a su pequeña en brazos. También por la sintomatología, cuando la fiebre niña se complicó con la diarrea y el vómito. Pero cuando se incrementaron las evacuaciones, Isabel pensó que podía tratarse de otra enfermedad que ella ya no podía curar, pero sí los médicos alópatas. Al no tener curación su hija, a Isabel ya no la convenció ningún diagnóstico médico, -el de “empacho de leche” del personal paramédico y el de “infección” del médico del centro de salud oficial. Tampoco la convenció el diagnóstico de pulmonía de la curadora que encuentra fortuitamente. Lo significativo de esta actitud de rechazo a cualquier diagnóstico alternativo al de brujería es que Isabel ya había asociado la ineficacia de los tratamientos con el diagnóstico de brujería de su madre y el de ella misma. Ello explica que acudiera con un último curador, en este caso de la medicina alopática privada, porque “conocía de brujería”.

Igual al momento de fallecer su hija, también rechazó el diagnóstico tradicional de la familia de un “aire de difunto”, –en este caso, realizado por la partera de fama regional, tatarabuela de esta pequeña-, con base en los signos de moretones que presentaba en todo su cuerpo. Isabel no aceptó la creencia en los parientes difuntos que castigaban a su hija, porque su coraje por el abandono de su esposo había adquirido mayor intensidad.

Como complemento de lo anterior, cabe aclarar que aún cuando Porfirio y Juanita señalaron no creer en la brujería, su creencia se reafirmó cuando experimentaron estas desgracias. De ello se desprende que el simbolismo de la brujería les permitió encubrir las causas estructurales de sus condiciones de pobreza, así como de sus particulares frustraciones inscritas en su cuerpo como envidia.

Tipos de tratamiento

Es significativo que Isabel señale que una persona que ya se ha enfermado, tiene que recurrir a ambos tipos de especialistas, médicos y curadores, planteando como requisito fundamental de la curación, la fe en ambos. Ello se verifica en su particular experiencia al recurrir a los tratamientos mixtos de curadores de brujería y alopáticos, así como la autoatención como complemento central de ambos.

Los curadores que conocen de “eso”

Cabe aclarar que “eso” es la denominación más común que se hace de la brujería. En esta carrera del enfermo que Isabel realiza pretendiendo curar a su pequeña, es significativo que aún contando con un diagnóstico de brujería para su previa enfermedad, no acuda con ningún curador especializado en la

brujería. La única curadora que revisa a su hija -y emite un diagnóstico alternativo al de brujería- se produjo en un encuentro casual. Sin embargo, tenemos que posterior a la muerte de su hija Isabel elabora una carrera del enfermo ideal en la que sí prioriza la asistencia con los curadores de brujería de mayor fama en la región, señalando que no pudo consultarlos antes por dos aspectos centrales, la carencia de recursos económicos y la lejanía en que se encontraban.

Observamos que después de fallecida la niña se institucionaliza el diagnóstico brujería por parte de los curadores especializados para el caso de la brujería de Porfirio, que considera heredar de su pequeña. Lo significativo de estos recursos no es la eficacia médica, sino la seguridad emocional que ofrece a los padres de familia al contar con un diagnóstico que responde a su situación emocional. Por ello tenemos que la función social de los curadores especializados es fundamental para la reproducción del sistema simbólico de la brujería.

En el del mal de Porfirio también observamos la paradoja, de que los recursos humanos y técnicos de la medicina tradicional-popular y de la autoatención resultaron fundamentales para al combate del daño de ambos padres, ya que erradicaron determinados síntomas de la brujería y se evitó la muerte de Isabel. Como contraparte, la atención con curadores de brujería tuvo consecuencias negativas debido a la prolongación de su enfermedad, lo que también desvió un tratamiento médico oportuno. Esta ineficacia de la medicina tradicional es básica en el reclamo que los padres hacen a este sistema médico, sobre todo por las consecuencias negativas al resultar inaccesible para la economía familiar.

Por otra parte, cuando la brujería hace surgir los sentimientos más negativos de la persona, los curadores actúan como controladores de esta

agresión, a través de los rituales de contrabrujería, lo que les posibilita el control social de esta población. Se trata de un control también de consecuencias paradójicas, cuando por otro lado desplegaron un vasto conocimiento en el tratamiento de la brujería, que contribuyó de manera significativa al mantenimiento de la integración personal pero también en la cohesión e integración del grupo.

Así son los doctores, te dicen que no tienes nada

En las representaciones y prácticas de brujería de este grupo familiar fue significativa la práctica de la medicina alopática en la atención de la pequeña que falleció. Empero, a pesar del enorme esfuerzo mostrado por la madre para hospitalizarla en un centro de salud oficial, recibió un tratamiento médico que fue considerado iatrogénico –por parte del médico privado que consultó Isabel ya para morir su pequeña-- por recetarle medicamentos que no eran los adecuados para la infección que tenía la niña. De aquí que esta atención tuviera consecuencias negativas por desviar un tratamiento hospitalario oportuno que pudo haber evitado su muerte.

Siguiendo con las paradojas, en estos tratamientos de la medicina oficial, son significativas las consecuencias positivas para la economía familiar. En particular, una causa de fondo que determinó la elección de este tipo de tratamiento para la hija de Isabel, fue por ser gratuita la consulta en aquella época. Sin embargo, estas consecuencias económicas no corrieron paralelas a la eficacia médica. Las consecuencias negativas se complementaron con la lejanía de la mayor parte de los médicos, y de los centros hospitalarios, por estar ubicados todos en la cabecera municipal. Ello conminó que la madre tuviera que desatender al resto de los hijos, así como sus labores domésticas y agrícolas.

De manera complementaria, y aquí observamos la complejidad de las consecuencias de los tratamientos médicos para atender las enfermedades por brujería, en las enfermedades de Isabel y Porfirio, hubo consecuencias positivas cuando combatieron determinada sintomatología. Esta eficacia se observó también en los tratamientos realizados por los mismos curadores de brujería, por el uso combinado que realizaron con los medicamentos alopáticos.

En cuanto a las consecuencias derivadas de la relación médico-paciente, es significativo que esta práctica médica en la región –sobre todo la oficial-, rechace y estigmatice las creencias de brujería sin conocer las complejas causas que las generan. Cabe especificar que las consecuencias positivas se dieron sobre todo con algunos médicos privados, quienes les mostraron compartir sus creencias.

Finalmente, otro aspecto significativo es que en el tratamiento médico alopático de la brujería Isabel y Porfirio hicieron una síntesis de esta práctica ajustándola a elementos simbólicos de la brujería, que les permitieron, de manera específica, reforzar el diagnóstico y el pronóstico de este mal. En este proceso particular de síntesis ideológica de una práctica médica que es insuficiente en la región, tenemos las consecuencias graves en la salud de este grupo, por reforzar estas representaciones y prácticas de brujería.

Con la sangre del tlacuache ya no te toca la brujería

En el caso de la hija de Isabel no hubo ninguna medida preventiva, dada la ausencia de un diagnóstico de brujería, y por estar recién nacida. Empero, Isabel señaló que ellos como adultos ingirieron la sangre fresca del tlacuache para hacer su “sangre fuerte”, pero también de otros animales como el zorrillo, la comadreja. Aspecto que ella pudo compartir a su hija por medio de la

lactancia al pecho. Pero Isabel observó la ineficacia de estas medidas, señalando que este recurso puede ser preventivo y también curativo únicamente si el daño no hubiera sido de consecuencias letales.

Las acciones preventivas se realizaron profusamente en el caso de Porfirio, sin impedir que periódicamente tuviera nuevos padecimientos relacionados con la brujería. Sin embargo, la ineficacia de estas acciones fueron justificada por considerarse heredero de una brujería y por lo tanto de “naturaleza débil” para contrarrestarla. Es así que lo significativo de estas medidas mágico-religiosas está en el alivio emocional que proporcionan, lo que les ofrece la certeza de que potencialmente son una defensa para sus males mayores.

Cosmovisión

Como lo he venido mencionando, denominan comúnmente a la brujería como “eso”. Y no existe un término en su lengua materna –mazahua- para designar a las personas brujas ni a la brujería, sino que representan a la envidia como un “aire fuerte” o “malo”. Los principales padecimientos locales que son clasificados como enfermedades de Dios, aluden claramente a divinidades acuáticas y terrestres del mundo mesoamericano. Se trata de señores dueños del agua y de la tierra a los que se ofrenda con alimentos, flores y otros objetos, para congraciarse de no padecer su ira en forma de un aire”. Y la brujería también es percibida dentro de este complejo de los aires que tienen voluntad propia, característica de esta visión mesoamericana. Para estos “aires malos”, los tratamientos y recursos preventivos son por medio de plantas y animales de color negro, que igual aluden a determinadas deidades protectoras, que forman parte también del rico simbolismo de su cultura.

Igual respecto a los recursos para hacer la brujería, como la “cruz de Cristo”, la tierra del panteón, así como el nahualismo como característica de los brujos, me permiten considerar en la brujería la fuerza de un complejo sistema en el que determinados rasgos mesoamericanos son líneas directrices que modelan elementos mágico-religiosos de la brujería de origen colonial. Pero el cambio es también una realidad sociocultural de este grupo étnico, y lo que define la estructuralidad de la brujería en estas poblaciones son las funciones sociales que enmascara, y que giran en torno a las condiciones de pobreza de todo tipo, las frustraciones y las relaciones interpersonales que son socavadas por una envidia excesiva, que al ser proyectada socialmente, pone en operación el simbolismo de la brujería. Se trata de un sistema que menoscaba la confianza en la interacción con los otros, de aquí que este grupo familiar señale que “siempre habrá motivos de envidia, porque la envidia existe por todos lados y eso nunca se va a acabar”.

CAPITULO VII.

AQUÍ HAY MUCHA BRUJERÍA PORQUE LA GENTE ES POBRE Y VE MAL QUE UNO SÍ TENGA.

En este capítulo voy a presentar información de una de las familias que tienen más recursos en la localidad, y la única adscrita a este estrato rico de todos los grupos domésticos entrevistados. Conocí a Alejandra y a Luis en 1990 durante las entrevistas que realizaba con Carmen y María, quienes después serían mis comadres. Si bien al principio Alejandra se mostró algo reservada, con el paso del tiempo observé en ella su creciente necesidad de que alguien escuchara sus problemas familiares, y como su casa quedaba en mi camino cuando iba a visitar a mi comadre Carmen, en diversas ocasiones parecía que me estaba esperando para salirme al paso y conversar conmigo. De este modo, ella comenzó a mostrarme su modo de vida y a confiarme sus padecimientos.

Por esta época Alejandra señalaba que había perdido a dos hijas a los pocos meses de nacidas, por causas del "aire de campo" (*Dejomu*) y "aire de agua" (*Meenyeje*), respectivamente. No fue sino hasta mi segunda temporada de trabajo de campo, en 1997, cuando en una charla informal, -como las diversas que sostenía con ella cuando pasaba por su casa- me confió que todos los males que ella padecía eran por brujería y que la causa por la que realmente habían fallecido estas dos hijas era también por este mal, hacía aproximadamente tres décadas. Asimismo, dos de sus hijos varones, cuando pequeños, padecieron por este maleficio, pero ellos lograron curarse. Empero, Alejandra señala que

precisamente por la enfermedad de uno de estos hijos, desde 1983, el mal también recayó en ella, sin encontrar curación hasta la fecha.

Alejandra me proporcionó estos datos acerca de la brujería que antes no exteriorizó, y yo tenía que aprovechar esta oportunidad de mayor confianza hacia mí, alimentada no tanto por el tiempo de conocerme, sino por otras razones de mayor peso: Carmen, quien es prima de su esposo Luis, ha sido la curadora de las enfermedades “buenas” de todos sus hijos. Además, Alejandra sabe que yo soy su comadre, y que conozco las intimidades de la familia, sobre todo, las causas que provocaron la muerte de sus hijos, en especial, el caso de Raúl, en el año de 1997. Por estas razones tan significativas, pude conocer las vicisitudes familiares de Alejandra y Luis provocadas por la brujería.

Alejandra tuvo un total de doce embarazos, con un aborto a los tres meses de gestación, y se le han muerto tres hijos, las dos pequeñas mujercitas que mencioné que la causa fue la brujería, -que son el eje central del trabajo- y un varón, que fue atropellado. En el siguiente Cuadro Genealógico 5 se muestra la incidencia de brujería en la familia.

I. LAS CONDICIONES SOCIOECONÓMICAS DE LA FAMILIA

Riqueza, brujería y alcoholismo

Ingresos y egresos

Luis tiene 57 años y Alejandra 48, y de los cinco grupos domésticos entrevistados, él es el único que terminó la primaria, y ella estudió hasta el tercer grado.

Antes mencioné que desde 1990, la mayoría de las familias entrevistadas me dijeron que Alejandra y Luis eran de las familias más ricas de su comunidad, debido a la cantidad de tierra que poseían, lo cual reconoció el propio Luis, quien me informa que es nieto de uno de los cuatro dirigentes más importantes en la lucha por el reparto de las tierras de la ex hacienda de Xochicalli. Señala que fue por el año de 1934 cuando se instituyó el ejido.

Mi abuelo trabajaba la hacienda, fue capataz. Ahora yo trabajo las tierras que me heredó mi padre y le doy maíz, aunque él también tiene sus tierras privadas. Es a mí que me las dejó, aunque tengo otras cinco hermanas, pero a ellas no les dejó tierras. Y no está pa' saberlo, pero hace dos años asaltaron a mi padre, viven solos los dos (su padre y la madre), allá abajo en la carretera, y ese día casi lo matan. Lo golpeaban para que les diera dinero, porque creían que tenía.

Luis agrega que su padre tiene 80 años, y fue quién luchó también –en la década de los 70s- para que las 232 hectáreas del ejido que tenían como agostadero se repartieran entre un grupo de 116 jóvenes que no tenían tierra, dándoles dos hectáreas a cada uno. En otros capítulos señalé que esto fue producto de una fuerte lucha, sobre todo contra algunas personas de la

generación anterior que no querían quedarse sin esas tierras que servían para que sus animales pastaran. En cambio, la mayor parte de ejidatarios sí aceptaron dicho reparto, por tratarse de sus propios hijos. Este segundo reparto se hizo oficial en 1976.

Como único varón, Luis trabaja las 20 hectáreas de tierra que poseía su padre. Ocho hectáreas son de ejido y 12 de propiedad privada. En ese momento, Alejandra aclara que precisamente por la posesión de estas tierras, Luis tiene problemas con sus hermanas. Veremos que este hecho tendrá una importancia crucial en su problema de brujería.

Cabe aclarar aquí que no se sabe con exactitud el número de hectáreas que posee la familia. Alejandra señala no conocer el dato, y también traigo a colación el comentario de mi compadre Patricio, a quien le pregunté si sabía el número de hectáreas que ellos poseían y me respondió que son menos de las que Luis dice poseer. De lo que sí está bien informado es del conflicto de tierras que tiene con las hermanas, además de reconocer que su riqueza se ha modificado últimamente, y ya hay otras personas que tienen más recursos. Patricio señala las causas de este supuesto empobrecimiento:

Yo creo que ese señor Luis tiene como ocho hectáreas de ejido y otras ocho de propiedad privada. Ahora tiene muchos problemas con sus hermanas, porque le están pidiendo un pedazo de tierra porque aún está vivo su papá. Las de ejido no, porque esas son para él por ser hombre, pero sí las de propiedad privada. A una hermana tuvo que darle tierras hace como cuatro años y hace poco le dio a otra, pero tiene problema porque el esposo no está de acuerdo con el cacho que le dio. Y más problemas va a tener cuando se muera su papá, porque le van a pelear más tierras.

Ese señor Luis antes era de los que más dinero tenía, pero ahora como él toma, y los gastos con las mujeres que tiene...Y ya está grande, ya no puede trabajar como antes y no tiene a sus hijos para que le ayuden. Antes sí trabajaba todas sus tierras, pero ahora veo que las que tiene del ejido allá arriba (me señala el monte) no las trabajó. Luego, como hacen otras personas, piden crédito para el abono a PROCAMPO (Programa de Apoyo al Campo, del Gobierno Federal) y se lo gastan y no se lo ponen. Luego también las tierras se queman por el herbicida y ya no dan maíz como antes.

Con ese programa del gobierno que nos dieron papeles de los terrenos, ahora ese Canito⁴⁵ es el que está comprando las tierras, ya lleva como 15 hectáreas que compra, aunque nos dicen del gobierno que no se debe pagar dinero, sino sólo traspaso, él sí las está comprando, tiene su buen sueldo porque es regidor en San Ignacio.

Mi comadre Carmen señala la razón por la que estos familiares tienen más tierras:

Sí, su abuelo de ese señor Luis era capataz porque era de los pocos que sabían hablar español. Luego que estuvo el ejido, su abuelo y el Señor Matías, - la otra familia del estrato rico- fueron comisariado ejidal, ¡que casualidad que se quedaron con las mejores tierras!

⁴⁵ En 1990 Canito era el delegado municipal. Está adscrito a la religión evangélica. Con él y las otras autoridades se intentó hacer efectiva la realización de la obra de agua potable, que ya la comunidad había iniciado desde una década antes.

Según Alejandra, las personas más ricas del pueblo son únicamente dos familias:

Sólo pocos tienen dinero, esos hijos de Don Matías y mi suegro, los demás son muy pobres.

El matrimonio de Alejandra y Luis posee un camión de carga (de ocho toneladas) una camioneta, un automóvil, un tractor y una sembradora. Tienen diversos animales domésticos: dos burros, y una docena de aves de corral. Antes tenían borregos y un caballo, y cuando le pregunto a Alejandra acerca del paradero de estos últimos animales, me contesta con cierto resentimiento:

Ahora ese señor (su esposo) dice que no hay dinero pa' tener animales. Ya no tenemos nada, sólo estos burritos pa' cargar cosas pesadas.

Respecto a la contratación de mano de obra para trabajar las tierras, Alejandra informa que contratan de 15 a 20 peones durante el período de la cosecha, en la que también ayudan ella y sus ocho hijos. Para el resto de labores agrícolas no contratan mucha gente, ya que cuentan con la sembradora, y con un peón permanente para ayudar a raspar los magueyes, preparar el pulque y hacer diversos mandados.

En la información que sigue, Luis comenta los problemas que tiene para sembrar todas sus tierras, y como además tiene el cargo de presidente en el comisariado ejidal (me muestra su credencial con vigencia del 11 de abril del año 1998 al 15 de marzo del 2000), enfrenta diversos problemas en la población debido a la venta de los terrenos ejidales:

El PROCEDE (Programa de Regularización de Terrenos Ejidales y Comunales, del Gobierno Federal) por un lado nos hizo bien, pero por otro mal, porque al dar el título de certificado, que no son escrituras, mucha gente sí está

vendiendo. No son escrituras porque la Procuraduría Agraria nos prohíbe vender los terrenos, pero ahora, con estos certificados la gente lo está haciendo ¡Yo les digo que eso está mal! Porque ahora los que van a sufrir son los hijos, los nietos. Yo en lo personal puedo decir que esto me beneficia porque tengo dinero ahora, pero ¿y mis hijos?, éstos son los que van a sufrir, no van a tener tierra de dónde mantenerse. Yo como comisario ejidal les platico a las gentes que no hagan eso, pero la necesidad obliga. Ahora los que se están aprovechando son los que tienen dinero, como ese tal Canito que te platicué.

Aquí se vende por un tanto, una hectárea la pueden dar hasta doce mil, quince mil pesos (aproximadamente 1500 dólares para 1997), todo depende de cómo se deje el dueño. El que compra también no es tonto y pide una rebaja. Yo me doy cuenta de todo, porque como comisariado tienen que venir para levantar un acta. No mencionamos que es una compra y venta, se habla de traspaso, porque como te dije, la Procuraduría Agraria nos prohíbe ese tipo de negocio con las tierras.

Luis señala otro problema que tienen como campesinos, ya que los créditos que obtienen actualmente del gobierno para la compra de abono, finalmente son contraproducentes, porque están obligados a que la producción del maíz tenga un precio de garantía muy por debajo de los costos de producción:

PROCAMPO es el que nos está apoyando, nos da fertilizante. Hizo un compromiso con todos los ejidatarios y pequeños propietarios, nos dan \$700.00 (setecientos pesos) por

hectárea, pero alcanza para el puro abono, porque si metemos lápiz falta además para el barbecho, siembra, escarda, segunda....

Pero este crédito no es regalo, según dicen que no nos cobran, pero está mal, por una parte bien, pero mal porque nuestro producto está regalado. Imagínate, nos están pagando \$1.30 (un peso treinta centavos el kilo) y tenemos que pagar la cosecha, fumigar, herbicida, ¡ya no sale! Tan sólo si vas a pagar mano de obra, son \$25.00 (veinticinco pesos, salario mínimo del año 1997)) pa' que te trabajen el día. Pero además toda la gente aquí tiene que comprar una maquinaria, o tiene que pagar renta de un tractor, porque ya casi no hay yunta, porque para mantener los animales no hay pastura, y rentan el tractor aunque sale más caro, y este sólo es para los terrenos donde se puede entrar, no en todos.

Tan sólo comprando el maíz cuando uno ya no tiene para comer, se paga a \$2.00 (dos pesos) el cuartillo - es kilo y medio-. ¡Esto es lo que nos está perjudicando a uno! Y si tan solo un refresco te cuesta \$10.00 (diez pesos, casi un dólar), ¡cuántos cuartillos debemos tener para comprar uno! Y el año pasado nos fue mal, se perdió el maíz, vino el agua muy tarde y perdimos. Salió muy chupado, no se llenó bien la mazorca. Yo creo que es mejor que saliera PROCAMPO de aquí, porque por eso no sube el precio de nuestro maíz, y es mejor que nos lo suban. Muchos ejidatarios dejan de trabajar porque ya no conviene sembrar. Yo en mi caso siembro como 20 hectáreas, pero ahora ocho no las voy a sembrar, porque no alcanzo pa' abonar el herbicida. Tan

sólo éste cuesta \$130.00 (ciento treinta pesos) el bulto, que es apenas pa' una hectárea.

Pero también tenemos otro problema pa' vender el maíz, CONASUPO (Comisión Nacional de Abasto y Subsistencia Populares) creo todavía está, pero con ellos sale peor venderlo, porque quieren maíz sano, parejito. Ellos te descuentan el tamo (polvo), o el maíz podrido por la humedad. CONASUPO quiere maíz seco, y además te descuenta si está mojado. Este año estuvo pagando \$1.45 (un peso cuarenta y cinco centavos por kilo), pero con el descuento sale como \$ 1.40 (un peso cuarenta centavos). Y luego no paga pronto, nos traen dando vueltas. En cambio, los acaparadores te reciben el maíz como sale de la desgranadora, con tamo, polvo y sucio. Por eso a ellos es a quien se lo vendemos.

De lo anterior surge que esta familia, adscrita a los estratos ricos de la localidad, también es afectada por la política agraria, debido a que sus ingresos mensuales dependen de manera importante del monto de la venta de la cosecha anual de maíz. Empero, sus ingresos globales son más elevados que los de la población mayoritaria. Si calculamos que el producto es menos de una tonelada por hectárea, y siembran sólo 12 hectáreas, estamos hablando de un ingreso para este año (1997) de \$16,800.00 (aproximadamente \$1600.00 dólares) que distribuido por cada mes del año, serían \$1400.00 (mil cuatrocientos pesos, es decir \$140.00 dólares-). A este monto de la cosecha se sumaría el ingreso diario de un molino de maíz, aproximadamente \$1000.00 al año. Pero Alejandra aclara que antes venía más gente a moler porque era el único en la localidad, en cambio, en la actualidad hay más molinos y están

funcionando con aceite, y así no tienen problema en la época de lluvias, pues un molino eléctrico –como el de ellos- se queda continuamente sin luz; y por esta razón han perdido clientes.

La familia cuenta con otros ingresos temporales que provienen de la renta del tractor, sobre todo en la época de siembra, y del alquiler del camión no sólo para la cosecha, sino también para cargar material de construcción y para llevar gente a los principales centros religiosos en San Juan de los Lagos, Chalma, Tlalpujahuá y la ciudad de México. Igualmente cuentan con el ingreso por la renta de una bodega para las fiestas locales, y ellos hacen la venta de las bebidas alcohólicas que seguramente les genera grandes ingresos, ya que es impresionante la cantidad de envases de cerveza y ron que se acumulan después de un baile. Mi cálculo para estos otros ingresos anuales es un mínimo de \$10,000.00 (diez mil pesos, que son aproximadamente mil dólares).

Pero además, en 1990, Luis y Alejandra tenían un pequeño comercio en la vivienda del hijo mayor, Roberto, y un teléfono público; pero en este año (1997), mientras otro de los hijos araba la tierra próxima a su vivienda, derribó con el tractor la antena telefónica. Además Roberto y su familia emigraron a la ciudad de México para buscar mejores ingresos, si bien más adelante Alejandra hablará de las razones de fondo de esta partida de su hijo.

Aunque bajos y esporádicos, también se suman a todos estos ingresos los obtenidos por la venta de pulque (\$2.00 dos pesos el litro), \$400.00 al año. Si bien ambos cónyuges especificaron que ahora ya casi no explotan sus magueyes, porque Alejandra dejó de beber el pulque y Luis bebe principalmente "vinos" fuertes. También cuentan con los ingresos actuales que Luis recibe como funcionario ejidal, aproximadamente \$5000.00 pesos al año. Igualmente Alejandra señala que en el programa de becas PROGRESA

(Programa de Educación, Salud y Alimentación, del Gobierno Federal) ellos tienen becas durante el ciclo escolar de los dos hijos que aún viven con ellos (parece ser que son \$250.00 mensuales (doscientos cincuenta pesos) para el hijo que estudia la secundaria y 70\$ (setenta pesos) mensuales para la hija que recientemente concluyó la primaria. Se trata de otro ingreso anual de aproximadamente \$4,000.00 pesos.

Por lo anterior, estamos hablando que esta familia, adscrita al estrato rico, obtiene un **ingreso mínimo anual de \$40,000.00 pesos (cuatro mil dólares)**, es decir, cuatro veces más de lo que expresaron percibir los otros cuatro grupos familiares entrevistados. Esta cifra se incrementaría si agregamos el ingreso extra del crédito que el gobierno otorga en fertilizante, que son aproximadamente \$700.00 por cada hectárea de ejido, lo que haría una cantidad aproximada de 5,600.00 pesos. Estarían también los ingresos que obtienen por la venta de bebidas alcohólicas durante las fiestas, que no pude cuantificar por carecer de información al respecto. Mencioné que un aspecto significativo en esta familia es la diversidad de fuentes de ingresos, en la que resulta casi tan importante el comercio como la actividad agrícola, sobre todo por el número de hectáreas que poseen. Con respecto al apoyo económico de los hijos a la unidad familiar, este es esporádico, dado que la mayoría de los hijos están casados y viven en la ciudad de México, Alejandra comenta que cuando los ve, ellos la ayudan con los gastos para su enfermedad.

A continuación presento el cuadro núm. 21, con los datos sobre la estructura del gasto familiar:

Cuadro No. 21
Estructura del gasto anual

Alimentación	\$12,000.00
Bebidas alcohólicas	5,000.00
Vestido y calzado	2000.00
Escolaridad	1500.00
Combustible	1500.00
Luz	1000.00
Agua	300.00
Médicos alópatas (varias consultas para Alejandra, y un estudios radiográfico)	3000.00
Curadores tradicional- populares (varias “limpias”)	400.00
Fiesta a la Virgen de San Juan de los Lagos (pollos, mole, cervezas, pulque, velas, flores, cuetes, tortillas).	1500.00
Mano de obra para la siembra y cosecha del maíz.	800.00
Herbicida	1040.00
Total:	\$30,040.00

Fuente: Entrevista antropológica. Xochicalli. 1997.

Enseguida describo información de Alejandra sobre el consumo semanal de la familia de los siguientes alimentos, para más adelante compararlo con los egresos señalados:

Carne: diario no, cada tres o cuatro días.

Leche: A veces, para los dos hijos chicos

queso: a veces

huevo: 3 kilos

pescado: seguido compramos, lo traen de una presa de por
acá atrás.

frutas: de vez en cuando.

pan : diario no, a veces.

frijol: 2 kilos

chile: 2 kilos

arroz: 2 kilos

papa: 1 kilo

quelites y calabaza: cuando hay

tortilla: Pongo 10 cuartillos a la semana. Pero ahora que ya
sólo somos cinco, y casi siempre cuatro porque ese señor
sale y come fuera, ya sólo pongo una cubetita así diario (me
la muestra y observo que aproximadamente es un kilo y
medio de masa) y a veces hasta nos sobra. Nosotros no
comemos mucha tortilla.

Aceite: 1 litro

café: a veces

refresco: diario.

En mi observación de ese día, pude ver sobre una de las camas de su dormitorio unas bolsas con comestibles, y Alejandra me aclaró que justo esa mañana su esposo se las había traído de Atlacomulco, donde fue a uno de los trabajos a su cargo. Ella aclaró que Luis antes no la ayudaba con el mandado.

Más adelante reproduciré con detalle que precisamente se refiere a ese "antes" como el año en que ella lo acusó legalmente de maltrato y cuando ella se fue de su casa. Lo que Luis le compró en esta ocasión consistía en aproximadamente cinco kilos de jitomate, tres kilos de limones y varias bolsas con diferentes tipos de chiles. No obstante, Alejandra comentó con un tono y ademanes de desprecio:

¡A poco puro chile cree que voy a guisar. Sólo eso trae!

Aún cuando Alejandra percibe la pobreza de la alimentación de ella y de sus hijos, observamos que respecto a los otros grupos familiares, existe un consumo mayor de alimentos ricos en proteínas y vitaminas, lo que incide en el rubro de salud familiar, -sobre todo de Luis, que es el único que no se ha enfermado en esta década-. Inclusive, esta familia gasta en alimentos la cantidad que para los otros grupos es todo su ingreso anual.

Pero si profundizamos más, cuando relaciono los ingresos familiares con los egresos, un aspecto significativo es el gasto en bebidas alcohólicas -para el jefe de familia-, que aún cuando no cuento con la cantidad precisa, es el gasto más elevado, y representa casi la mitad del gasto anual en la alimentación de toda la familia. Y además, resulta ser más elevado que el gasto en los tratamientos de la medicina alopática.

Por cierto que este gasto en los tratamiento es también alto, con la sola excepción de un servicio gratuito como fue la operación quirúrgica que Alejandra tuvo en la ciudad de México. Ella señala que esta operación fue después del parto de su última hija y los doctores le dijeron que ya no iba a poder tener más hijos debido a que tenía tumores y que estaba mal de la matriz. Esta intervención quirúrgica para ligarla fue en un centro de salud, dónde sólo pagaron \$7.00 (siete pesos, aproximadamente 80 centavos de dólar), dado que se trataba de uno del programa prioritario sobre control de la natalidad.

Otro aspecto significativo en este rubro es la desproporción entre los costos de la medicina alopática y la tradicional y popular, ya que en esta última son muy bajos debido a que determinados tratamientos, como las “limpias”, son muy económicos. Sin embargo, veremos que en la atención que Alejandra recibe por sus problemas de brujería, existe una tendencia a la elevación de los costos, sobre todo para los principales tratamientos.

Es así que tanto los ingresos económicos como los bienes patrimoniales denotan a Alejandra y a Luis como una de las familias ricas de la localidad. Pero durante mis temporadas de trabajo de campo, también constaté que nuevas familias se enriquecieron, no sólo de la población evangélica, sino sobre todo de los familiares de las personas que migraron para trabajar en Estados Unidos, como es el caso de un vecino que estuvo enviando dinero, y a su regreso construyó una vivienda de dos pisos, hecha de tabique. Y cuentan con un comercio grande, con refrigeradores comerciales. Alejandra aclaró que el dueño de esta casa era un joven que había trabajado siete años en Nueva York.

Si comparamos a estas personas con el caso de Luis, me parece que éste ha sufrido un proceso de estancamiento, inclusive afirmaré que de empobrecimiento, como lo nota también el compadre Patricio, ya que ha perdido ingresos importantes por su actividad agrícola y comercial. Pienso que el motivo principal de este detrimento económico obedece a su problema de alcoholismo.

Vivienda y servicios básicos:

La casa de Luis y Alejandra, por su tamaño y el tipo de construcción se asemeja a un casco de hacienda. Está ubicada en el centro de la localidad, enfrente de la escuela primaria. La construcción es de dos pisos y cuenta con una bodega grande, que es la que en ocasiones alquilan como salón de baile.

Alejandra nunca me había invitado a pasar a las habitaciones de su casa, hasta que en una ocasión me pidió entrar a su cocina, disculpándose de las condiciones en que la tenía. Era un cuarto aparte de la casa, hecho de adobe, con el piso de tierra, muy similar al resto de familias. La única diferencia es que tenían el fogón en alto, pues lo habían adquirido en un programa de gobierno. Al respecto, ella señaló que hubo personas que no pudieron ser beneficiadas con este programa, y que otras no quisieron ponerlo, argumentando la necesidad de que preferían tenerlo al ras del suelo, para que la habitación se calentara. Alejandra aclaró que adentro de su casa tenía la estufa de gas para cocer los alimentos y que el de fogón en la cocina era para hacer las tortillas, porque la leña les resultaba más económica, ya que así también aprovechaban como combustible el rastrojo de las milpas y las ramas secas de los árboles y de los magueyes.

Por cierto, la estufa de gas la tenían colocada en el pasillo de entrada a su casa y sobre de ella tenían una grabadora, misma que permanecía funcionando el resto del día, con el volumen todavía más alto cuando no había nadie en la casa. Por fuera, la estufa se podía observar desde cualquier ángulo, más como símbolo de prestigio social.

La casa cuenta con servicios de luz desde el año de 1986, -al igual que la mayoría de las familias-, y tienen agua potable desde 1995, a través de una toma domiciliaria, que como en los otros casos señalados, sólo les llega determinados días y por algunas horas. En el año de 1999 pude observar que únicamente recibían el agua el día jueves, de las 10 de la mañana a las 17 horas, de aquí que para el resto de la semana, ellos seguían utilizando los burros para acarrearla, sobre todo la que usaban para beber. En una ocasión los acompañé a traerla de un pozo situado a una distancia de unos 150 metros. Para la higiene

doméstica y personal acarrear el agua de otro pozo más próximo que no es tan profundo como el primero.

En una ocasión que Alejandra y su hija Concha estaban lavando la ropa sobre unas piedras grandes que les servían como lavadero, me comentaron que justo el día anterior había llegado el agua, y por eso pudieron llenar su pileta, evitándose ir a lavar a los ríos que se encontraban a más de dos kilómetros de camino.

Este problema de escasez del agua, al que se agrega la falta de potabilidad, es igual de severo para todos los miembros de la localidad, independientemente de su adscripción de clase. Por un lado, ello se traduce en un grave problema de salud, como en esta familia, que aún estando adscritas al estrato rico, las hijas pequeñas tienen sus manitas infectadas de sarna. Ya la doctora Melgarejo había señalado que este mal era una epidemia en la localidad, precisamente por las malas condiciones de higiene.

Y debido a la escasez de agua, ninguna casa de la localidad cuenta con servicio de letrina, incluyendo la de este grupo familiar, por ello optan por defecar en las milpas o en alguna hondonada del terreno próxima a la casa. En 1990 sólo dos viviendas tenían letrina, como muestra de un programa oficial, pero no la utilizaban. Esta falta de agua se ve agravada en la época de secas. Ya mencioné las enormes filas de gente que se hacen desde la madrugada en la única pileta que cuenta con agua todo el año.

Cuando en una segunda ocasión Alejandra me invitó a pasar a su casa fue un día que como siempre estábamos charlando en el patio que da a la calle principal, sentadas sobre el pasto y justo cuando me hablaba de su enfermedad por brujería, de pronto se puso de pie y me dijo apresuradamente:

“Ahí viene un borracho y nos va a molestar, mejor nos metemos”.

Ella no me especificó de qué señor se trataba ni yo lo reconocí, pero de seguro era alguien en especial, porque a menudo pasaban hombres tomados y ella nunca se había puesto así. Pudo ser su suegro, porque está relacionado con los conflictos que tiene con él cuando está tomado. Pensé que entraríamos en la cocina, como en la primera ocasión, pero me sorprendió cuando me invitó a pasar al interior. Pude observar que sólo ocupaban una habitación de esa enorme construcción. La utilizaban como dormitorio colectivo y también como sala. Había dos camas matrimoniales. En una dormían sus hijos Miguel y Concha y en la otra, ella y su esposo. También había una televisión y una mesa chica, que utilizaban como altar para sus imágenes religiosas.

Además de esta vivienda, cuentan con otra casa de ladrillo y de dos pisos que construyeron enfrente, donde vivía su hijo mayor, Roberto, cuando recién casado.

Identidad y clase social

Un aspecto significativo de esta familia, es que no contaran con un oratorio dedicado a un santo o virgen particular, y que como altar principal tienen únicamente un florero pequeño y una pared tapizada con diversos carteles con la imagen de Cristo y de la virgen de Guadalupe. En cambio las otras familias sí tienen un oratorio que en material y estética rebasa las instalaciones de la vivienda.

A pesar de que la situación económica de Alejandra y Luis los distingue como una de las principales familias ricas de la localidad, en determinados aspectos culturales sus costumbres no difieren del resto de la población pobre, como se aprecia en el vestido, en las condiciones de higiene, en aspectos de la crianza de los hijos, como fue el hecho de que Alejandra también destetara a sus

hijos con pulque. Esto enseguida lo observamos en las actividades domésticas y agrícolas que ella realiza:

Yo raspo mis magueyes dos veces al día, muelo mi maíz, hecho tortillas, hago la comida, luego si tengo ropa sucia, yo la lavo aquí, o si no hay agua me voy allá abajo donde corre mucha agua o cargo mi ropa hasta la Ciénega, donde hay un río, y allá vamos muchas de por aquí. Bordo mi ropa, tejo. Ya en la tarde vuelvo a moler. Lo que sí no me gusta es ir a traer leña (recordemos que las otras madres van a recolectar la leña cargándola en la cabeza), ese señor me compra mi leña ó quemamos cualquier cosa que hay por aquí. Si hay trabajo que hacer en la milpa, como cuando la cosecha, yo también trabajo junto con mis hijos, y recogemos el maíz con nuestro ayate. Eso lo hacemos todo el día, ya regresamos a las cinco, o las seis de la tarde.

En las actividades domésticas de Alejandra vemos ciertas similitudes con respecto a otras madres de los estratos pobres. Si bien se observa que ella puede elegir no hacer uno de los trabajos más pesados, como es recoger leña en los cerros cercanos, ya que cuentan con los recursos para pagarla. Igual vemos que comparte las costumbres religiosas, así como la lengua materna, que es el mazahua. Si bien Luis proviene de una de las familias mayormente mestizadas, su lengua materna también es el mazahua, no obstante es de las personas que hablan el español con poca interferencia con el mazahua. Antes hice notar que la mayor parte de la población habla una mezcla de español y su lengua materna. En Alejandra, es más notoria esta situación lingüística. A lo que ella agrega:

Yo no quiero hablar mazahua, no me gusta, lo ve mal la gente.
De muchacha aprendí español cuando me fui con un hermano a México. Le ayudaba a mi cuñada a hacer el quehacer, luego trabajé en otra casa. Allí viví seis años.

También en otros aspectos de la cultura de la salud se observa una similitud con el resto de la población, como son las creencias sobre el daño que puede recibir una mujer embarazada cuando ve la luna. Incluso Alejandra utilizó un término en mazahua para referirse a este padecimiento:

Cuando estás embarazada, se prohíbe ver la luna, porque le pueden quedar los labios cortados al bebé. Eso es cuando la luna se está acabando, y el sol también. Se llama "Uzana Tzana", (en mazahua), eso quiere decir que están peleándose la luna con el sol. Para cuidarte no tienes que verlos.

Cuando le apliqué a Alejandra el cuestionario de salud respecto a la higiene y prevención de las enfermedades de los hijos pequeños, señaló lo siguiente:

Nosotros bañamos a los niños los jueves, porque es buen día. Y en la noche se duermen conmigo, así es el costumbre aquí, porque luego sí hay niños que sí se llegan a morir, los chupa la bruja. Muchas veces me decía mi suegra: "no te duermas mucho, prende la veladora". Esa chupada de bruja se da más cuando los niños están recién nacidos.

Le pido que me aclare qué es para ella un día malo:

No sé qué decirle de un día malo. Los lunes las personas ponen la cruz, del día de muertos, yo he oído que hablan que ese día se bañan los muertos, ¡yo no lo creo! ¡Cómo va a venir un señor que ya está muerto! Sí vamos a venir el día del juicio, pero yo pienso que en día de muertos, no.

Aún cuando Alejandra dice no creer en determinadas creencias, no es así cuando se trata de la brujería.

El grupo familiar y la incidencia de la brujería

Enseguida precisaré algunas características sociodemográficas respecto a los ocho hijos que están vivos, para señalar la incidencia de brujería, además de las causas del fallecimiento de otros tres hijos, dos de ellos por brujería. Voy a abundar más en la información de otro pequeño que murió atropellado por un automóvil, hecho que en el contexto de los males de brujería no deja de estar vinculado con esta desgracia familiar:

Araceli, es la hija primogénita, quien a los tres meses de edad falleció por brujería.

Roberto, el hijo mayor, tiene 27 años de edad. Está casado y es el que recientemente emigró a la ciudad de México. Este es el hijo que cuando pequeño padeció un maleficio y logró curarse.

Arturo, tiene 24 años de edad, también está casado y vive en la ciudad de México, trabajando en la Central de Abastos. De pequeño no padeció por brujería.

Rocío, es la segunda hija que fallece por brujería, a los siete meses de nacida, alrededor de 1974.

Rocío, lleva el mismo nombre que la hermana que murió. Cuenta con 23 años de edad, está casada y también vive en la ciudad de México. No padeció por brujería.

Eliseo, tiene 19 años y vive con ellos, para ayudar a su padre. Concluyó sus estudios en la telesecundaria de la localidad. No se señaló que padeciera por brujería.

Carlos, a los 4 años de edad fue atropellado por un tío paterno, accidentalmente, y falleció. Según Alejandra:

 Mi niño se murió porque lo atropelló un carro, fue mismo un familiar de nosotros, mi concuño, iba saliendo con el carro y el niño se iba columpiando atrás, por eso dicen que estuvo más fuerte mi enfermedad. Ahora que me fui con ese doctor a México, creo sólo dos veces, yo le pregunté que por qué sueño a ese mi niño, el Carlos. El me dijo que tenía que prenderle una veladora y rezarle, que yo estaba asustada por ese maleficio que me habían hecho.

En este comentario resulta significativo que Alejandra señale que este doctor de la ciudad de México le diga que la causa de sus males es por la brujería. En otra ocasión, volvimos a comentar la muerte de este niño y Alejandra agregó más detalles al respecto:

 En ese tiempo yo estaba embarazada, era de esa Hermelinda, y a Guadalupe la traía en el pecho. Algo me dijo mi corazón que había pasado. Luego ese niño Eliseo que ya estaba grandecito y siempre andaba junto con Carlos, le gritó a su tío: "¡ya atropellaste a ese Carlos !" El camión estaba aquí y él se echó para atrás y todos esos niños estaban jugando y se colgaron. Ya

cuando vino su papá lo sacó de abajo y él lloró. Creo que le pegó con la puerta, con la rueda... no sé. Le pegó en su cabeza, tenía sus sesos de fuera...

Fui y le dije a ese señor: ¿por qué no te fijas que están los niños?
¡ Yo sí le dije así !

Yo como que no sufrí, no sé qué me pasó, como estaba embarazada y tenía a esa otra niña en pecho, creo eso me dio fuerzas. Ya que pasó el tiempo yo buscaba a ese niño. Ya yo gritaba que allí estaba. Me enfermé mucho de los nervios. Yo lloraba mucho.

Me interesó saber si Alejandra contaba con un acta de defunción donde estuviera consignado el accidente del niño. Y ella me dijo:

Dijeron que se había muerto de enfermedad porque sí se decía que fue por su tío, lo metían a la cárcel y el camión iba a dar al corralón (se trataba del camión de Luis).

¡Ya así lo dejaron!

Alejandra me aclaró que el cuñado de su esposo era uno de los hijos del curador de brujería, Jesús, casado con una de sus hermanas, precisamente al que ella va a señalar como uno de los causantes de la brujería en su familia.

Un día después que visité a mi comadre Carmen, le pedí información sobre Luis, y su parentesco con ella, y agrego lo siguiente respecto a este accidente:

Ese señor Luis es mi primo, porque su abuelo es hermano del papá de mi mamá. Ese señor Luis es bien malo y golpea mucho a su señora. Hace no mucho hasta ella lo dejó y se fue para México y él fue de rodillas a pedirle que regresara. Pero igual le sigue pegando.

El compadre Patricio escuchó que hablamos de Alejandra y comentó:

¡Esa señora está loca!

Carmen le da otra explicación a este comentario del compadre Patricio, quien seguramente tiene amistad con Luis:

Ella se puso bien mala cuando se murió ese hijo que atropellaron, hasta estuvo varias semanas en cama y cómo gritaba. Fue ese su concuño que lo atropelló. Ahora su suegro tapó eso, no dijeron nada a las autoridades, dijeron que se murió de enfermedad. Ese señor sacó el camión y luego oyó el ruido, ya había agarrado al niño, estaba chiquito. Luego a los pocos días que se muere su mamá corneada por un toro. ¡Eso ya fue el acabóse para que se pusiera tan mal! Esa señora ha sufrido mucho. Antes su esposo sí era el más rico, ¡pero es tan mujeriego!, eso fue lo que les acabó, ¡y lo borracho que es! Sí tienen maíz, pero no dinero. Ya si ella quiere comprar algo, tiene que vender su maíz.

Hermelinda, con 17 años de edad, trabaja con su hermano Arturo en la Central de Abastos, de la ciudad de México. Sigue soltera y es la hija que principalmente apoya a Alejandra en los gastos para atender sus enfermedades. No cuento con información sobre si padeció brujería.

Guadalupe, con 16 años de edad, concluyó su secundaria y se fue a trabajar a México, con sus hermanos. Tampoco padeció por brujería.

Miguel Angel, tiene 14 años y está estudiando el segundo año en la telesecundaria. Ayuda en las labores domésticas y agrícolas. Maneja el

automóvil de su padre. Es el segundo hijo varón que padeció por brujería cuando pequeño.

María Concepción, la más pequeña de la familia, quien concluyó la primaria. No ha padecido brujería.

Con esta información podemos observar que en esta familia, adscrita a los estratos más ricos de la localidad, la incidencia de brujería es alta, con casos de muerte y enfermedad. En la actualidad sólo la madre la padece y de manera crónica, y según ella, también su esposo está embrujado, y esta es la causa de su embriaguez y del maltrato en contra de ella y de sus hijos.

II Mis hijas murieron por el maleficio que hicieron a mi familia.

Araceli, la hija primogénita de Alejandra y Luis falleció por brujería cuando tenía tres meses de nacida, aproximadamente en 1968. Alejandra señala los síntomas de su enfermedad y los tratamientos que recibió, pensando que había agarrado un “aire de tierra”, el *Dejomu*:

No dejaba de llorar, ¡lloraba y lloraba! ya no quería comer nada. ¡Duró tres o cuatro días! Gritaba mucho, como si ya fuera grande. Yo le hacía sus medicinas para curarla, ya vez cómo te enferma el aire de tierra cuando uno sale. La limpiaba con altamiza, hierbabuena y alcohol. La limpié también con un huevo. Yo no sabía bien curar, uno de muchacha no sabe. Yo tenía como 15 años.

El cuarto día la llevé al doctor y le daba las medicinas que me dijo, ¡pero no! ya se murió esa misma tarde. Fue por el maleficio que le hicieron a mi familia.

Cuando Alejandra observa que después de tres días de pretender curar a su hija ésta se agrava, elige llevarla con un médico. Ella elaboró el diagnóstico de brujería posterior a su muerte.

Rocío, la tercera hija en turno, falleció alrededor de 1973, a los siete meses de nacida. Para Alejandra la causa fue por un "aire del dueño del agua", el *Meenyeje*. Pero finalmente consideró que fue por brujería:

Esa niña yo creí que era aire lo que tenía, como yo la llevaba al agua a lavar y todavía no tenía un niño grande que me la cuidara (por esta razón ella tenía que lavar cargándola en su espalda, con un rebozo). Lo que le pasó fue que empezó a hincharse de su cara, le creció una bola, hasta que se rompió en su garganta. Salió pus y sangre. Yo la curaba también como a la otra niña que se me murió, Araceli.

Alejandra realizó los tratamientos de su hija, por medio de "limpias" con diversas plantas medicinales y con un huevo para extraerle el "aire del agua". Cuando estos remedios no funcionaron, la llevó primero con un curador de brujería y estuvo tratándola casi todo el mes que duró su enfermedad. Casi al final acudieron con un médico alópata:

Yo la llevaba a Estutempan (localidad próxima a Xochicalli) con ese curandero, Jesús, y me dijo que le agarró un aire fuerte. Pero no se compuso. Yo creo que mi niña Rocío murió de eso (brujería). Así me dijo cuando la limpió: "si no pega la medicina no se va a curar".Dijo que en mi casa había algo que

nos vinieron a enterrar, que era una vela! Este día la llevé al doctor, en el hospital de Atlacomulco, pero fue cuando ya se estaba muriendo, y no me quisieron recibir los doctores, me dijeron que me saliera porque me iba a costar más dinero si se moría allí.

El diagnóstico de brujería letal se elaboró cuando la niña aún estaba con vida, y fue oficializado por el curador de brujería de mayor confianza en la familia, Jesús. -antes mencioné que se trataba de un pariente político-. El término de “aire fuerte” que utiliza es sinónimo de brujería.

Enseguida Alejandra señala las razones de fondo por las que, después de ver a este curador, llevó a su pequeña al hospital de Atlacomulco:

La llevé al hospital del gobierno porque ya casi se estaba muriendo. Un médico me dijo: "Ya la trae casi muerta, sáquela rápido. Ya sentí sus pies cómo se estiraron y vi sus ojos como que ya no podía ver. La llevamos allí porque era hospital y la podían atender mejor. Aquí en la clínica de San Ignacio luego no hay doctor. Según Luis, esta vez acompañó a su esposa, y después de esta visita llevaron a su hija a bautizar a la iglesia de San Miguel, a lo que agrega: “Ya nomás esperábamos que se muriera”.

Un aspecto significativo en el testimonio de Alejandra y Luis es que recurrieron a la atención médica de esta hija, Rocío, cuando ya estaba por morir, igual como sucedió con la primera, Araceli. Alejandra señala que la razón de que no pudo atenderla a tiempo con un médico privado fue por el abandono en que Luis la tenía a ella y a sus hijos:

Como te dije, a esa niña Rocío se le hinchó su garganta, se le hizo una bola y se le puso bien feo. Yo no la llevé antes al doctor porque ese señor Luis no hacía caso de nada y no me daba dinero

pa' curar a sus hijos. Fue ese curandero Jesús que la estuvo viendo y el me dijo que era mala enfermedad, que a esa niña le habían hecho brujería, por la envidia que nos tenían. Ese señor (su esposo) no se preocupaba de sus hijos, por eso no me ayudó a curarlos.

Sin embargo Luis da otra versión sobre las causas de la muerte de su hija Rocío:

Parece que tenía mal su garganta. Sí, esa niña creo fue a la que se le hizo una bola, un hoyo, ¿tú crees maestra que eso lo va a hacer la brujería? Eso es porque aquí hay señoras que te apachurran la angina. Yo no veo bien que le vas a hacer eso a un bebé. Yo lo sé porque a mi me lo hicieron cuando era chico y también se me infectó. Ahora esa niña yo creo murió de eso, y como creo que no la curamos...

Aquí se muestra un aspecto significativo dado que para Luis su hija Rocío no falleció por brujería, sino por la infección que le causaron en la garganta, y no culpa a su esposa directamente, porque él está consciente de que no la atendieron. Efectivamente, Alejandra me había comentado cómo ella pretendió curar a su hija de las anginas:

Esa enfermedad de la mollera fue porque la niña jalaba mucha leche y sentía ahogarse, no podía mamar, se le secaba el labio y lloraba mucho. Luego yo sentí su baba como la del nopal, y es cuando dicen que es porque tienen la mollera desvarillada. Yo no sabía cómo curar eso y una señora me dijo cómo. Para curarla yo le apachurraba su bolita, pero luego el doctor me regañó que por qué le apachurraba. Sí es cierto que era malo. El doctor me decía: "Que tal si le clavas las uñas, la puedes infectar, le lastimas". Los

doctores no quieren que uno les apachurre así, por eso me decía que por qué mejor no me lo hacían a mí en lugar de la niña. El doctor los inyecta y ya se les quita lo hinchado. Cuando ya los niños están grandecitos, uno sí les puede apachurrar y dar té de manzanilla, pero chiquitos no. Yo pienso que yo sí curé a mis otros hijos. Yo también les ponía boca abajo con las patita pa' arriba y les pegaba en su planta del pie. Eso lo hacía adentro de la casa, cuando venía saliendo el sol, porque dicen que el sol le va a bajar lo hinchado de la mollera. En mazahua le dicen *Yeeje* a los que su mollera se les baja pa' abajo. Ella le llamó a este padecimiento “desvarillado” o “mollera”:

Alejandra ratifica que la curación de las anginas de los otros hijos sí le resultó eficaz, pero no con esta hija. Y vamos a ver que de manera reiterada ella responsabiliza a Luis de este maleficio familiar, sobre todo por los problemas de adulterio. Esto nos está indicando la presencia de un severo conflicto intrafamiliar en esta acusación de brujería.

Alejandra señala la forma cómo enterraron a esta hija:

Como tenía su padrino desde los cuatro días de nacida, él le puso en su manita una cruz chiquita, una velita y su ramo de flores. Mucha gente de aquí, cuando el niño ya come, le ponen en su caja su plato, su jarrito. Nosotros no, si ya está muerto no va a venir a comer. La ropa sí se la puse. A los chiquitos sí se les truenan cohetes, es el costumbre.

Si hacemos intervenir los dos comentarios de Alejandra con respecto a los objetos rituales que su hija llevaría consigo, vemos que ella no cree que ya

fallecida vaya a necesitar alimentarse, pero sí que va a seguir utilizando su vestimenta. Observamos la ambigüedad que muestra respecto a este plano simbólico sobre las creencias ancestrales en torno a la muerte, motivada en gran parte por su adscripción a los estratos ricos.

Finalmente, le pregunto a Alejandra si el entierro de esta pequeña fue igual al de los otros hijos que no fallecieron por brujería:

Sí, porque si le hicieron algo malo a esta niña, allí solamente Dios sabe. Pero es la bruja que va a pagar esto.

Cuando murieron mis hijas yo las sentía mucho, lloraba mucho, ¡no sé por qué! ¡Quisiera como hacerlas revivir! ¡Dios no las quiso componer, por eso murieron!

En este comentario sobre la muerte de sus dos hijas, Alejandra refleja su enorme coraje y el deseo de una venganza por toda la impotencia que sintió de no haber podido salvar a sus hijas.

“No me he muerto porque mis hijos no han dejado de curarme”.

En este rubro incluyo la información de Alejandra sobre sus enfermedades sin cura, después de que fallecieron sus hijas. Para ella sus males, que padece hasta la actualidad, se deben al maltrato que ha recibido de su esposo, pero más que nada se produjeron por tener él otras mujeres y la consecuencia fue el maleficio. En particular, Alejandra tiene bien identificada a una de las culpables, quien por envidiarle a su esposo, fue la responsable del fallecimiento de sus hijas:

Yo me siento muy enferma, no puedo curarme, creo que es una enfermedad mala. Mi esposo andaba con muchas mujeres. Una de ellas es esa de allá abajo, yo creo que es la que me hizo la enfermedad, quería que nosotros nos dejáramos y enterró una

vela aquí alrededor de la casa (recordar el diagnóstico del curador de brujería). Años después esa señora se enfermó, porque andaba con muchos hombres, y las señoras de ellos son las que le hicieron el maleficio. Pero a mí me echaron la culpa sus parientes. Es lo que me dijeron en mi cara, porque un curandero les dijo por qué se murió. Yo estaba arrepentida de haberla regañado. Dirían que por eso yo fui la que le hice el mal. Yo sí la regañé cuando vino a mi casa, porque estaba bailando con mi esposo. Pero yo me quería ir a disculpar.

Yo me sentía muy mal, y luego mi marido me golpeaba y me regañaba mucho. Yo sentía cómo que me desmayaba. Hacía mucho coraje. Mi suegro siempre me buscaba pleito y un día me pegó. Yo me defendí y le decía: “¿Tú por qué me vas a pegar?”. Me trató con muchas groserías. ¡Desde allí yo sentí que me entró un susto. Se me metió un dolor fuerte en la cabeza y calambres en todos los brazos. Siento como bolas por todas partes y pesado todo el cuerpo y la cabeza. Desde entonces me sentí llena de espinas. Me he curado en la limpia con las curanderas y ellas me dicen que es enfermedad mala.

Fui con unos curanderos espiritistas a México, y me dieron una bebida que cuando la vomité salió como tierra. El curandero me dijo que era tierra del panteón con que me hicieron eso brujería. Me dijo: "Ahora tú qué piensas, ¿vas a regresar esto o lo tiras?"

- "Tíralo", le dije, con tal de que yo me componga. A mí me da miedo regresarlo a esa persona. Dicen que así te curas, pero me da miedo el día del juicio. ¡Ojalá me curara!, ¡He tomado tanta

medicina, y no me he curado! He ido con doctores a Toluca, a México, pero ellos no curan más que enfermedades buenas. Las enfermedades malas sólo se curan con puras curanderas.

Es significativo que Alejandra señale que los curadores espiritistas que consultó en México le diagnosticaron también la brujería, señalándole que la supuesta amante de su esposo realizó su maleficio por medio de una vela que enterró en su casa, para que ella se fuera “quemando”. Y el daño de consecuencias fatales fue contra su hija Rocío, por ser la más pequeña en ese momento.

Observamos que el “daño” que Alejandra sintió recibir de esta vecina, está vinculado con la situación de maltrato en que vive, de parte de su esposo, y para colmo, los conflictos con su suegro. El dolor y el coraje los somatiza presentando una sintomatología difusa, que para ella son sus enfermedades incurables. A ello se agrega que después de fallecida la “bruja” viva atemorizada por la acusación de sus familiares de ser la responsable por haberla “regañado”, aspecto que la población interpreta como una amenaza real de brujería.

Mencioné que esta información que Alejandra me compartió sobre los profundos conflictos de brujería fue hasta fechas más recientes, --durante las entrevistas en profundidad con mi comadre Carmen--, cuando yo ya no era una extraña a sus costumbres. Dado que anteriormente ella ponía énfasis en el maltrato de su esposo y en su problema de alcoholismo:

Yo estoy muy enferma, ya luego yo misma me digo: "este doctor que me recetó no sabe que me siento muy mal. En lugar de componerme siento que voy a morirme". Luego le digo a mi esposo: "Vas a traer otro doctor, porque la medicina de este no me cae. Yo pienso que los doctores dan la medicina y en lugar de componerse, uno se pone más mal, igual pasa con los

curanderos. Como tomo pulque, muchas veces me lo quitan los doctores. Pero ¿cómo me lo voy a quitar? ¿qué voy a tomar entonces?

Yo luego le rezo, "Dios mío, llévame con el doctor que sepa cuál es mi enfermedad que tengo". Un curandero que vi en México dijo que no tenía nada, que era porque lloraba mucho, que le hacía mal a mi estómago: "Ahora necesita que se opere porque cada vez que hace coraje, usted se preocupa mucho".

¡Tengo muchas enfermedades! Por eso me fui de peregrina a México, sentía un hueso en mi garganta. Luego allí me fui a ver a los espiritistas, y me dijeron que mi enfermedad era también por el susto y el coraje que se me subía. Estaba yo embarazada y esos curanderos dijeron que no me podían inyectar. La señora Benita fue la que me llevó allá a México, con esos espiritistas. Me dijeron que yo había llorado mucho y tenía mal mi estómago. Eso fue porque mi esposo no hacía caso de cuidar a sus hijos, tenía muchas mujeres. ¡Yo quisiera revivir a mis hijos, componerlos! Por eso me vino esta enfermedad. Todavía él me pega y luego cuando no está borracho dice que no se acuerda de lo que me hizo.

Otro aspecto significativo de estos curadores espiritistas es que le señalen que su particular situación afectiva por la pérdida de sus hijos y el abandono de su esposo, es lo que está ocasionando daños en su cuerpo. Enseguida Alejandra expresa nuevamente la causa de fondo de todos sus males, apoyada en los diagnósticos del curador local –su familiar político--, y de un curador de la

ciudad de Toluca, pero ignorando todos los diagnósticos de los médicos alopáticos consultados:

Yo voy a curarme también con esa curandera de San Ignacio, me da su medicina, ¡pero no me compongo! Hace rato que me duele la cabeza, pero si tomo la medicina me siento peor. Pienso que esta medicina se pelea con la enfermedad, porque no es su medicina. Si fuera, se me quitaba, pero sólo un rato se calma y después me vuelve a dar más fuerte.

Los doctores me dicen que tengo muchas enfermedades: que bronquitis, la vesícula biliar, anemia también, ¿qué otra cosa? (le pregunta a su nuera, la esposa de Roberto que vino a saludarla)...como úlcera también. Yo como mucho chile, si no, no sabe la comida, como ya nos acostumbramos a comer así.

Ese curandero de Toluca fue el que me dijo claramente que con una vela me hicieron la brujería. Por eso me fui a internar allí en su casa más de quince días. Me dio purga por abajo y arriba. El (Luis) se quedó ocho días conmigo, pero ya no aguantó más porque no le gusta salir de su casa. Con la limpia con huevo que me hicieron, el curandero luego lo echó en un vaso con agua y vio en la yema cómo me hicieron el mal. Nosotros sabemos limpiar con el huevo y vemos que la yema sale bien feo, pero no sabemos qué está adentro. Ellos sí saben.

Aquí un aspecto significativo es que el diagnóstico de los curadores alopáticos se centre en los daños biológicos, mientras que el de los curadores tradicional-populares es sobre los aspectos afectivos. Además de que estos curadores incluyan en su sistema de atención internar al paciente, en este caso en su propio domicilio, modificando su dieta -que es abundante en carbohidratos y alimentos como el chile-, y aplicando tratamientos a base de purgas y “limpias” con el fin de extraer los malos aires de la brujería⁴⁶. Esto, aunado a los conocimientos que poseen para el manejo de los rituales de diagnóstico y tratamiento de la brujería, les da un poder sobre la población que resulta fundamental para la reproducción de este sistema. Enseguida Alejandra señala otro aspecto central en el que podemos observar claramente el poder que tienen los curadores, vinculado a los costos tan elevados de sus tratamientos:

Luego vimos a esa curandera de San Ignacio, que me cobró \$400.00 (cuatrocientos pesos). Ella nos quería cobrar mil doscientos pesos (\$1200.00, aproximadamente 120 dólares) pa' venir a limpiar la casa, ¡pero era mucho dinero! Mi hija Rocío, no esta que murió sino la que nació después, que le pusimos el mismo nombre, era la única que mandaba dinero, porque nosotros no teníamos. Pero luego la curandera dijo que se sentía enferma y que no podía caminar pa' venir a limpiar la casa. Allí se quedó, ya no seguimos. Eso fue hace como dos años (1995). Un poco se me calmó, ¡pero que se me va a quitar! La curandera me bañó con muchas yerbas, pero luego me sentí otra vez

⁴⁶ Véase el capítulo III con el caso de María, que duró internada un mes.

enferma. Cuando yo estaba embarazada de este niño (señala a su hijo Miguel Ángel de 12 años de edad), fue que me empecé otra vez a enfermar por ese mal y a lo mejor se le pegó a él, porque luego que nació se enfermó por eso.

Si esas personas que te envidian te hacen fuerte la brujería, sí te puedes morir, sea persona grande o niño. ¡A mi me hicieron un trabajo muy duro! Pero como yo hablo, me puedo defender, pero no importa lo que pueda decir, si no encuentro una persona que me sepa curar.

Vemos que el diagnóstico de brujería permite a Alejandra dar explicación a sus problemas afectivos, y ello explica su rechazo de los otros diagnósticos. También se observa que en los tratamientos con estos curadores de brujería la adscripción de este grupo familiar a los estratos ricos sí fue determinante, dado que Alejandra pudo pagar gran parte de los rituales de contrabrujería. Y aun cuando no se siente curada, no ha dejado de tratarse con ellos, al igual que con los biomédicos.

Por otra parte, Alejandra hace ahora intervenir otro ritual de brujería, como es el “baño” de hierbas, cuyo costo en comparación con los anteriores, es muy económico, dado que se utilizaron los recursos que tienen a su alcance:

Esa curandera de San Ignacio puso a hervir muchas plantas, altamiza, jara, 'scoba' capulín, hoja de durazno, estafiate, *mipi*, esta te la digo en mazahua porque no sé cómo se dice en castilla. ¡Ah! se me olvidaba, la hierba del diablo, *sosillo*, que tampoco sé como se dice en castilla, está esa otra hierba que le dicen berbena, la hierbabuena del

monte, hierbabuena de casa, romerito del campo, romerito que se compra. El romerito del campo no lo compramos porque hay aquí, sólo ese romero y el laurel. Todas estas hierbas se hierven poniéndoles un vaso con agua, un poco de pipi, un poco de *jayo'*, que es el agua del *nixcometl* (maíz hervido con cal) con que hacemos las tortillas, y también se le echa un cacho de cebolla, un cacho de ajo, un poco de aceite y de alcohol, y cigarro faro. Todo se pone a hervir como si fueran *quelites*, se sudan y cuando ya no están muy calientes se untan sobre todo tu cuerpo, sin ropa.

Le pido a Alejandra que me muestre cómo le hicieron este tratamiento y con su mano empuñada, como si cogiera esta medicina, empieza sobre mi cabeza y va girando en círculo hacia abajo, como si hiciera descender la enfermedad para finalmente sacarla del cuerpo. A lo que ella agrega:

La curandera me dijo que yo me iba a seguir limpiando en la casa con estas medicinas y que al acostarme me pusiera muchas cobijas para que sudara rápido, sin taparme la cabeza. Esta curación es pa' aire de todo. Como uno suda, sólo puedes tomar agua tibia y no puedes salir en todo un día, sino hasta el otro, y hasta entonces te puedes bañar.

Luego vi a esa otra señora Bertha (la curadora familiar de mi comadre Carmen), ella reza cuando te está limpiando, pero toda su medicina es cruda, y el alcohol con que te baña está frío, por eso al otro día agarré frío. Como

te dije, ¡si es fuerte lo que te hacen, Dios no te va a salvar de ese maleficio!

También me fui dos veces con el doctor. Él me daba pastillas de puras hierbas y una botella del color de la tierra y medicina para hacerme un lavado, ¡pero yo no me sentí nada bien! ¿Cómo se llama eso en dónde vienen todas tus tripas? Me dijeron que todo ese intestino se me inflamaba. Luego fui a México con una doctora y me pusieron ultrasonido y me revisó bien adentro de la matriz, me dijo que tenía que operarme para sacarla, que ya estaba muy gastada. Es doctora particular y me cobraba siete mil pesos para operarme, ¿de dónde iba a sacar ese dinero? No sé que es pero tengo muchas enfermedades. Donde quiera que voy, así me dicen los doctores, y luego en la limpia me dicen que es enfermedad mala. Yo no sé que pensar, ¡y luego no habiendo dinero! Pero yo no me tiro por completo.

Hace poco que fui con ese otro curandero que me dio una medicina y sentí que más me botigaba. Volví a ir, ¡me daba tantas medicinas! Y cobraba más de \$100.00 pesos. Me dijo: “Sí se cura, pero va a tardar”. Yo dejé de curarme porque no hay dinero. Él decía que su medicina era buena para todo, úlcera, anemia,..Luego me fui con esa otra curandera de San Ignacio que es una yerbera. Ella limpia y da medicina. Fue ella que ya me dijo: “¿cómo se va a componer con esas medicinas que le dieron si es enfermedad mala”? “¿para qué haces coraje con tu

esposo?" Ella dice que es más malo sacar ese coraje. En Toluca los doctores me dijeron que tenía una infección aquí mero en el estómago. Me estaban haciendo análisis en México pero luego ya lo dejé, me dio miedo ir allí porque me dijeron que me iban a operar. Luego seguí viendo a otros curanderos.

En la información de Alejandra resulta significativa la simultaneidad de tratamientos a que recurre, con médicos privados y curadores de brujería, en la que no opera de manera rígida la clasificación de enfermedades buenas y malas. Empero, los curadores alopáticos son rechazados por los elevados costos de sus tratamientos, así como por el temor a una intervención quirúrgica. Y siempre acaba por elegir a los curadores de brujería, dada la idoneidad con sus problemas intrafamiliares y con los conflictos con otras personas:

Ahora mi esposo no está bebiendo, pero está bien corajudo. Antes me golpeaba mucho, por eso siento que está muy herido mi estómago, ¡pienso que es por el fuerte susto, coraje, tanto sentimiento que hice! En este año apenas dejó de tomar cuando fuimos a San Juan de los Lagos (febrero de 1997), allí le juró a la virgen no tomar, se lo escribió en un papelito que luego se lo dio al padre. Yo ya estaba para irme de la casa y dejarlo. Un día sí le puse dos trancazos y le dije: "Ahí va la mía! a ver si sientes lo que siento yo, ¿qué te he hecho? Yo no te mando a beber". Ya se arrepintió y dejó de beber. Ahora me apoya, ¡pero lo que falta es dinero! Otro hijo que me curaba, Roberto, ya se casó.

Mi esposo no cree en nada de eso de enfermedad mala. Cuando llevé a mi hija Concha (de 10 años de edad) con la curandera, me dijo que la niña estaba asustada de ver cómo me pegaba su papá. Me dice la señora: “¿qué tanto le aguantas a tu esposo, verdad que cuando te pega le tienes mucho miedo? Él no está bien, está loco porque su mismo compadre le está haciendo un mal.” Yo le pregunté a la curandera: “¿Qué puedo hacer para que se le quite eso?”. Ya ella me dijo cómo: “Ahora que se emborrache, lo limpias con dos yemas y me las traes. Luego que lo hice dijo: “¡Mira todo lo que trae de enfermedad que le echan en su bebida para que se le suba la cabeza, te golpee y para que se echen los dos a desperdiciar!” Me pidió que comprara una vela grande y allí ella anotó todos los nombres de esas gentes que lo estaban embrujando, los compadres y los vecinos. Así lo hicimos y ya se calmó un poco, ¡pero me faltó mucho por hacer!

Vimos que anteriormente con los curadores espiritistas Alejandra rechazó que realizaran un ritual de contrabrujería, por temor a un castigo divino, pero cuando el alcoholismo y el maltrato en que la tenía Luis fueron justificados por la brujería, se atrevió a solicitar este ritual a la curadora local. Pero Alejandra señala que no fue del todo eficaz, porque lo dejó inconcluso:

Como mi esposo sólo le juró a la Virgen que no iba a tomar en dos años ¡ahora que tome de vuelta yo creo va a ser más loco! De pulque sí toma un litro con su comida, pero la bebida es lo que lo emborracha más. Pero también necesitas tantear el pulque, porque también ataranta. Yo tomo pulque y cuando

nacían mis hijos yo también les daba pulque. A veces yo quisiera quitármelo, pero cuando estoy comiendo, ya me apetece, y nosotros raspamos los magueyes.

¡Muchos me tienen envidia porque tenemos un coche, carro grande, tractor,...¡mucha envidia! Yo pienso que el dolor fuerte vino de eso envidia y de susto y coraje con este señor. Yo pienso mucho en eso, ahora que me sentí muy enferma, hasta lloré. Le dije a mi esposo, “Ahora sí me voy a morir!” Hasta él me regaña: “¿Pero por qué lloras?, ¡si te vas a componer!” Pero como no hay dinero y él no lo siente, ¿a qué horas y cuándo me va a curar?

Para Alejandra los maleficios en su familia han sido motivados por una fuerte envidia de los bienes que ellos poseen. Lo que me pareció significativo fue su comentario de que Luis no creía en la brujería, ya que cuando le pregunté por qué motivos él me informó que su hijo Roberto se había enfermado por brujería, Alejandra lo siguió negando:

¿Eso es lo que él te dijo? Te digo que ese señor no cree en eso.

Después ya no comentó más al respecto, pero aquí observo una contradicción, ya que Alejandra estaba presente cuando Luis me habló de sus creencias. Pero más adelante surgirán las razones de fondo.

Días después, llegué nuevamente a casa de Alejandra y manifestó su gusto por verme para hablar nuevamente de lo que la aquejaba. Comenzó señalando que tuvo un disgusto con Luis porque otra vez estaba tomando alcohol y que inclusive ni se dirigían la palabra. En este comentario salieron a relucir sus celos por las supuestas amantes de Luis:

Ahora no nos hablamos, porque ves que no hace caso pa' curarme y yo me siento muy enferma. Como otra vez él es Comisario ejidal, se va desde temprano y ya llega tarde ¡aunque me vea cómo estoy de enferma! Ayer yo me acosté todo el día, y hoy me levanté porque tenía que lavar la ropa. ¡Tengo mucho coraje por todo lo que me hace!, me hace sufrir mucho. Ya no anda con otras mujeres, pero se debe de acordar de ellas y por eso me tiene coraje. Hace como tres meses que no tomaba, pero ahora desde que tiene el cargo de comisario, ya volvió a tomar y otra vez me pega. Tiene asustados a sus hijos, ésta (señala a Concha) otra vez se enfermó, y la llevé con tu comadre Carmen, para que me dijera que tenía y me dijo que era susto.

Efectivamente, cuando ese mismo día subo a saludar a mi comadre, lo primero que me dice es sobre la consulta que le hicieron:

¿Ya pasaste a ver a la señora Alejandra? su hija más chica estaba enferma de susto, porque su papá venía manejando bien tomado y ella sólo gritaba, porque se asustó mucho. Me preguntó cómo la curaba y le dije que le hiciera el té de epazote.

Cuando Alejandra nuevamente señala sus temores por la acusación de brujería que le hicieron los familiares de la supuesta amante de Luis, aflora que en este particular conflicto ella también presentaba un problema de embriaguez:

Mira, con esa querida de mi esposo, cuando estábamos en esa fiesta, las dos habíamos tomado, pero luego que yo la vi bailar con mi esposo ya no me aguanté y le reclamé, le dije que por qué me hacía daño quitándome a mi esposo. Cómo me

vería de enojada que pensó que le iba a pegar y se salió corriendo. Pero ahora cuando pasó el tiempo sus familiares pensaron que yo había sido la que la mató. Eso me dio mucho miedo.

Sí, yo creo lo mío fue por eso. Yo tenía mucho miedo. Por eso te digo que es mejor dejar las cosas así y que no vas a regresar eso, porque te va peor. Como te dije, yo me he ido a curar a muchos lugares, con médicos, curanderos de San Lucas (comunidad cercana a Xochicalli), de Toluca, de México, de todo por aquí. Yo estoy así desde que nació mi hijo Miguel Ángel y todos los curanderos me dijeron que era por eso de la brujería.

Llama enormemente la atención que para 1997, Alejandra tenga más de dos década de padecer la brujería, y cuenta con diversos diagnósticos médicos, de bronquitis, problemas en la vesícula biliar, anemia, úlcera. Pero cuando surge que el diagnóstico significativo para ella es el de brujería, se debe a que considera no haber encontrado la cura para sus enfermedades, ni con médicos ni con los curadores de este mal.

La enfermedad, la brujería y el adulterio de su esposo son elementos que se reiteran en sus narraciones. Pero cuando ella se adentra en otras personas responsables de este maleficio, observamos que desde recién casada manifiesta no sólo su coraje sino profundos celos por el supuesto adulterio de su marido:

Sí, estoy enferma, porque ese señor sólo anda con mujeres. Mira (y de nuevo alza un poco la voz como si quisiera ser oída por una tercera persona) te voy a contar, hace años yo misma lo vi con una de sus hermanas, andaban juntos para todo, como si

ella fuera su esposa y a mí ni caso me hacía. Un día fui a llevarle su almuerzo allá abajo en unos terrenos que tenemos, y ella se agachó y se le subió su vestido, ¡él la miraba y la miraba! y yo me enojé mucho, ¿qué así se mira a una hermana? Yo le tenía mucho coraje, si así él la miraba mismo en mi cara, ¡imagínate que no harían cuando estaban solos! ¡Yo creo que sí pasó algo! Ahora ella ya está casada, vive acá enfrente. Tiene otra hermana que vive acá abajo y la otra en esa casa de dos pisos más allá. Ahora que te dije que fueron mis vecinos los que echaron el mal en el vaso de mi esposo para que se emborrache y me deje, ¡pues fue mismo el esposo de esta otra hermana que vive abajo!, ¡es porque quieren que les de más tierra! Él ya les dio algo de tierras, pero quieren más, ¡es por puro coraje que se las quieren quitar!

Como resultado de la brujería de Alejandra, aquí precisa la identidad de sus vecinos “brujos”, que son parientes consanguíneos y simbólicos, como son el compadre y cuñado de su esposo, junto con tres hermanas. Por este motivo ella pidió a la curadora que les hiciera el “trabajo”. Al expresar esto, ella agacha la cabeza y dice en voz baja:

Yo le pagué a la curandera de San Ignacio pa’ que les regresara eso mal. Ella anotó sus nombres en la vela, pero cuando ya en la parte de abajo estaba escribiendo el nombre del cuñado de mi esposo ¡que se rompe la vela!, ¡y era una vela grande! Esa curandera dijo que era mala suerte, igual me lo dijo mi hija Rocío ahora que lo supo.

Pero yo la enfermedad ya la tengo. Yo me casé muy chica, tenía 15 años cuando lo encontré, él me hizo casarme a la fuerza, ya era un señor grande y después supe que andaba con muchas mujeres. Me lleva seis años, pero de qué sirve si yo ya estoy más acabada que él, porque me hizo pasar la vida muy mal. ¡ Luego cómo sentí la muerte de mis hijos! Yo le digo que luego sé que me engaña porque cuando tiene mujer está muy pensativo, ya no me hace caso, se va, ni me toca como mujer. Es cuando yo lo sé. ¡Y cuando está borracho me ha dicho que tiene mujer! ¡Y también en su juicio, una vez que hablamos con palabras me lo dice!

¡Cuánta mujer tuvo!, Con esa que estaba abajo que te digo que le reclamé, y luego anduvo con dos casadas al mismo tiempo que con su hermana. A mí no me daba dinero, porque cuando le decía que comprara algo pa' comer, él decía: "¿Qué no pueden comer sólo tortilla?" Yo no sabía defenderme. Ahorita ya sé, pero ya es demasiado tarde ¡Ya me acabó! Ya me dejó con la enfermedad, y no me quiere curar. ¡Fue bien malo! Yo me casé con él y no me hizo feliz, como hizo a las otras. Una vez de recién casados sí le pregunté: "¿por qué me tratas así?, si yo no puedo tener hijos, busca a la mujer que te los dé". Decía que la comida no tenía sal, que estaba fría,...buscaba cualquier pretexto pa' pegarme. Pedía la ropa bien limpia, sin rompido ni tantito, con cualquier cosita ahí iba tu regañada o me pegaba. Yo todavía no tenía hijos, me tardé para tenerlos, pero no era porque me pegaba, sino porque tenía a las mujeres, y así a la esposa ya no lo quieren.

Aquí nuevamente apreciamos que el problema de Alejandra son sus celos para con las supuestas amantes de Luis, y un fuerte enojo por el abandono en que la tiene como mujer. De aquí su insistencia de no renunciar a la venganza, por los medios mágicos y legales que tiene a su alcance:

Ahora con todas esas señoras que tiene, yo pienso que por eso yo estoy llena de enfermedad, no sólo una, ya es la brujería, el susto, coraje, ¡ya se me complicó todo! Una vez le dijo un doctor: “la señora tiene muchas enfermedades, primero le curamos una, y luego otra.”

Los doctores no curan de eso brujería. Yo creo que pa' eso se necesita estudiar y ellos estudian pa' puro doctor.

Por hacer ese trabajo yo creo que aquí a los curanderos les enseña una persona que ya sabe. Pero yo creo que sí se necesita valor pa' curar, ¡pero arrancan mucho dinero! ¡Ah! Yo oí en la radio de unos que curan la brujería, ¿usted no oyó?, es allí en México, pero sí sacan mucho dinero. Es en la Torre Latino de México, porque mis hijos anotaron el número del teléfono y yo hablé y sí me contestaron que fuera rápido para allá. Yo sí me quiero ir a curar pero mi esposo me dijo que no le daba miedo que yo le diera el divorcio, pero yo le dije que quiero mi parte: “Con la justicia te voy a acusar de todo lo que me has hecho, y tantos años que te he trabajado”, le dije así, pero no sé, como estaba borracho, pero sí me dice cosas que no deben de ser. Otra vez estando borracho me dijo: "Yo quiero divorciarme de ti, yo no te voy a pedir permiso, a mí me sobran putas, y contigo ya no voy a ser feliz". Yo también le dije: "Yo no necesito un borracho,

ya estoy aburrida contigo". Cuando le pedí mi parte (de los bienes familiares) es cuando dijo: "Esos son míos",...y dijo así de groserías (cierra su puño)

¡Ah!, ¿no te he platicado de eso verdad? Hace como un año yo lo demandé en Atlacomulco, pero levantaron un acta y taparon lo más grave que dije. El buscó su abogado. Allí el Juez lo regañó y le dijo: "ya la señora lo perdonó, pero si lo vuelve a hacer ya no le vamos a tener consideración." Luego me golpeó como tres veces. Pero ya no ahora, pero se dedicó a las mujeres, ¿es igual que si me golpeará!, se siente uno herida adentro. Yo le digo: "No sé si quererte u odiarte". Mis hijos estuvieron de acuerdo en la demanda, y me fui con ellos a México y le hablaron a su papá que la tenía que cumplir, pero luego él fue a pedirme perdón. Estuvo Arturo, Roberto, Rocío, las dos nueras, y el yerno, y todos le dijeron: "a la otra que la vuelvas a golpear, ya no te perdona". Mucha gente me aconseja que no me vaya a ir y dejarle todo a otra que no ha trabajado como yo, que aún estando enferma me iba a la milpa a trabajar. Es lo que yo pensé también, porque no soy tan tonta. Ahora que él se va todos los días para Atlacomulco, yo creo le dice algo a ese señor juez y los está echando a su favor. Eso es lo que yo creo.

Enseguida Alejandra retoma la plática sobre el curador de brujería de la Torre Latino, en ciudad de México, dejando entrever su deseo de realizar nuevamente los tratamientos de la contrabrujería:

Es allí en la torre latino que te digo que llamé por teléfono y cobran \$150.00 (ciento cincuenta pesos) ¡pero es mucho dinero! Como te dije, esos vecinos que embrujan a mi esposo son

su cuñado y las hermanas, quieren que les dé terreno. Yo por eso me quiero ir a México con estos que dicen que curan de enfermedad mala. También la gente me dice que vaya con una curandera que sabe “regresar” eso. Eso me lo dijo esta otra de mis cuñadas, que según dice que esta curandera es buena, que curó a su hijo que estaba mal de la cabeza, como loco y ya le dijeron que era maldad. Y sí se compuso, ¡yo allí quiero ir! Pero me dicen que la curandera cobra mucho. ¡Pero en un rato me puedo morir si me trabajan más fuerte!

Parece que Alejandra tiene como aliada a otra hermana de Luis, cuyo hijo pudo curarse porque realizaron el ritual de contrabrujería. Le pido a Alejandra que me aclare qué es para ella “un trabajo muy fuerte”, y me lo ejemplifica con el caso de otra vecina que murió precisamente por “regresar” el mal, pero le resultó contraproducente:

Un trabajo muy fuerte quiere decir que te quieren matar de una vez. La señora Rafaela, era partera, ella me venía a ver cuando yo iba a tener mis hijos. Según supe que ella tuvo hablada de grosería con otra persona y de allí es que ella se murió porque pagó a una curandera para regresar la enfermedad que le hicieron y esa otra gente lo supo y fueron con el curandero y le pagaron más. La señora se murió, su nuera decía que la vio que se había ido a su milpa y que cuando regresó había agarrado un aire bien fuerte. Dice que ese aire la envolvió toda, que primero se había ido directo pa' el panteón pero que después le dio vueltas a ella en todo su cuerpo. Ya que la dejó el aire ella dice que se empezó a sentir mal. No se murió luego, sino que pidió cigarro de ese faro,

pa' mascararlo y se lo echó en su cabeza, y se fue a acostar. Dicen que le sangraban mucho sus dientes. Ya de allí quién sabe cuánto tiempo duró y se murió. ¡Por eso me da miedo! Yo creo que si yo los maldigo más fuerte (contrabrujería), ¡qué cuentas me va a tomar Dios! ¡Me hicieron esta brujería por este señor que tiene tantas mujeres!

Una señora me dijo que en Atlacomulco le cobraron veinte mil pesos por regresar eso (aproximadamente dos mil dólares). Dice que sólo un año se le calmó. Después se fue también a México con una señora que limpia, cobra un poco caro pero no tanto como esa de Atlacomulco. Por eso les digo a mis hijas: ¿A poco yo voy a quedarme así? Mi esposo no me hace caso, y sólo tengo una hija que está trabajando, Hermelinda.

En San Ignacio el costo de las limpieas contra la brujería es más barato. La curandera que fui a ver, me limpió con yema y alcohol, y muchas plantas de pirúl, altamiza, hierbabuena, son cuatro veces las que tienes que ir, y te cobra \$50.00 (cincuenta pesos cada limpia). Igual que esa de Palmillas (la curadora Bertha). ¡Pero cobran más caro los doctores!

Alejandra confirma que lo que más se envidia en la localidad son los bienes económicos, pero ella considera injusto recibir un daño de brujería de consecuencias fatales, por el hecho de poseer bienes que son producto del trabajo esforzado de su familia. Por su particular experiencia, Alejandra se resigna a no tener cura. No obstante, eligió atenderse únicamente con los curadores de brujería, porque, a diferencia de los médicos, sí curan la brujería aún cuando arriesgan su vida. Pero los eligió fundamentalmente por su deseo de venganza, y además porque considera que los costos son

menores a los de los médicos alópatas, dejando ver su problema económico, por no contar con el apoyo de su esposo.

Para concluir este rubro, Alejandra añade una nueva queja contra Luis, como es el maltrato a sus hijos. De aquí se mayor deseo de venganza, porque esto lo ve también como causa del embrujo que le hicieron sus parientes políticos:

Ahora mi esposo no está, se fue con varios señores, porque iban a traer arbolitos (por parte de un programa oficial de reforestación). Esos los iban a sembrar en el monte. ¡Todo el día se fue y no regresa! El se va y allá come y no le importa si uno no tiene. El se alimenta bien, el come carne y uno aquí sólo tortillas y chile. Yo le digo que él es bien malo que sólo piensa para sí. ¡De veras que soy muy desgraciada con este señor! No he sido feliz. Yo quisiera dejarlo, pero luego que me voy a ir pienso en mi casa. ¡De veras te digo que mi esposo es bien malo! Hasta sus hijos por eso se fueron. Cuando está tomado los maldice y les pega. Sí llora mucho la muerte de sus hijos, pero de nada vale, porque no cambia.

El se cree mucho, es bien orgulloso, me dice que es porque tiene tierras. Yo le digo que a poco se las va a llevar cuando se muera. ¡Por todo esto estoy bien mala! Yo necesito que él cambie, por eso te digo que quiero ir con esos curanderos a México para que le hagan algo y ya no me trate así y me cure, porque ¿de qué sirve curarme y luego que él me siga tratando así? ¡Me va a acabar! ¡Y yo ya no quiero estar así de enferma! Tú viste que ayer que vino mi hija (era domingo y pasé a saludarlos y estuve poco tiempo precisamente porque iban para

Atlacomulco a dejar a su hija Rocío que se regresaba a la ciudad de México) y ese señor le reclamó que por que lo acusó, ya vez que ellos me apoyaron cuando lo demandé en Atlacomulco. ¡Y bien que se lo dijo!, porque esa Rocío, que ya está casada, le pidió un pedacito de tierra para hacer aquí su casa, porque en México no pueden tener una casa, cuesta mucho dinero. Pero su papá le dijo que no le iba a dar nada por lo que le había hecho. ¿Pero tú crees que mi hija no me iba a apoyar si ven cómo me trata? Porque ese señor tiene muchas mujeres y no hace caso de sus hijos. Con esas hijas que fallecieron él no me acompañó a curarlas y no me daba dinero, no hacía caso. Con su hijo Roberto sí me acompañó, por eso vimos muchos curanderos y doctor. Pero ya fue hasta que se murieron sus hijos, te digo que fueron cuatro de once que tuve. Con esa niña Guadalupe, que te digo tenía 'munmonía' (neumonía), esa estuvo casi cinco semanas internada en el Centro de Salud. Eso nos lo recomendó un compadre, si no le hacemos caso a esa niña, se muere, pero yo era la que tenía que irme todos los días para verla, sólo a veces me llevaba él, ¡cómo me sufrí!

El no se da cuenta que esas personas le están haciendo un mal, que como te digo es su cuñado, ¡es ese que le hace el mal!, viven aquí cerca (a unos 100 metros), y ahora casi siempre andan juntos, hasta se quieren como si fueran hermanos, ¡parecen mujeres!, es con él que se va a beber, ¡aunque le haga eso brujería!

Enseguida Alejandra señala el motivo de fondo por el que su hijo mayor abandonó la casa y la tienda que le dieron, para irse a trabajar a México:

Mi hijo Roberto se tuvo que ir de aquí porque ya no tenía para comer, su papá le dio la tienda pero a cada rato agarraba cervezas para invitar a sus amigos, y eso le daba mucho coraje a mi hijo y luego que ya tomaba, por cualquier cosa le iba a echar pleito, y agarraba parejo con su nuera. Ella ya tampoco lo aguantaba, decía que no era vida. Luego que estaba en su juicio se iba a disculpar y les pedía perdón, pero ella decía que no con puro perdón ya arreglaba todo, que así se la iba a pasar siempre en el perdón. Igual se pelea con sus otros hijos, como con este Efraín, ahora que pasó lo del tractor que tumbó la antena de Telmex, ¡cómo se enojó con él! ¡Te digo que ese señor es bien malo! No les ha querido dar su terreno y mis hijos no tienen con qué mantener a su familia,! por eso se van! Yo le digo que le dé su parte a cada uno y él dice que no, ¡quiere que todo sea sólo de él! Yo creo piensa que si les reparte sus terrenos ya no le van a ayudar, pero es peor, porque ahora ya se quedó solo, por eso no puede trabajar todas sus tierras.

En los relatos de Alejandra no sólo el adulterio⁴⁷ de Luis y el maltrato contra ella y sus hijos es producto del maleficio, sino además su problema de alcoholismo:

Cuando él bebe ¡dura hasta tres o cinco días tomando!, toma puro 'vino', de ese 'Bacardí'. Pero no bebe en la casa. Aquí no tiene

⁴⁷ Según Alejandra, Luis tiene otra mujer en la comunidad aledaña, con quien tiene un hijo: “Él me dice que a ese hijo también le va a dejar terreno”.

botellas, se va con sus amigos a San Ignacio. Pulque ya no bebe, porque hace como seis meses que no raspamos los magueyes. Ese curandero con quien me iba, decía que la brujería que le hacían a mi esposo era para que se olvidara de lo que nos hace. ¡Le hacen eso brujería porque bebe! Así me dijo ese curandero que se la ponían en su bebida.

Recordemos que Alejandra reconoció que ella también solía beber varios litros de pulque, lo que señala que tenía un problema de alcoholismo:

Te voy a decir que yo también lo dejé porque se chocaba con la medicina, que si me mediara, estaba bien, pero a veces yo me tomaba hasta tres y cuatro litros. ¡Se busca!

Finalmente, Alejandra señala la principal razón por la que en su comunidad hay “mucho brujería”:

Ah! aquí hay mucha brujería porque la gente no tiene y ve ver mal que uno sí. Es lo que yo me imagino, no sé.

Por los comentarios de Alejandra respecto a que la bebida ha sido un medio para hacer la brujería, pienso que uno de los motivos para que ella dejara de beber es su gran temor de ser embrujada por ser “rica”.

Muchos curanderos sólo te van a sacar el dinero

Tenemos ahora la información de Luis sobre su responsabilidad en la larga y costosa carrera del enfermo de su esposa por brujería, en donde se despliegan con mayor claridad sus particulares creencias en la brujería. Cuando le pregunto si los médicos pueden curar la brujería, él dice lo siguiente:

¡No, esos médicos que van a curar eso brujería, sólo los curanderos!, pero como te digo, muchos sólo te van a sacar dinero.

Yo quiero seguir curándola, ¡no sé por qué no se compone! Pero como te digo, a veces no hay dinero. Si la llevamos a México allá sí me ayudan mis hijos, pero el doctor luego está lejos de donde viven, y se necesitan además los gastos para pasajes, ¡No siempre hay dinero con qué curarla!

¡Y cuánto curandero no hemos visto ya! pa' arriba y pa' abajo, nos fuimos por todos lados, en México, Toluca, todo de por aquí. Hasta fuimos con esa curandera de San Miguel *Enyeje*, otra de Puerto Medina, por Ixtlahuaca, que según dicen que era muy buena, allí fuimos varias veces, ¡esa sí nos dejó en la calle! Fuimos con ella como diez veces, y sólo la limpiaba con blanquillo. ¡Hasta nos fuimos a México, con ese curandero que ya nos dijo que no era brujería. Hasta allí le paramos con la brujería, luego sólo vimos puros doctores, como ese Sánchez de Atlacomulco, que según dicen que es muy bueno, ¡pero ese también cómo saca el dinero! Tampoco la curó, ese cura con pura inyección donde le dices que te duele. La inyectó dos veces en la cabeza, dos veces en las rodillas, en las venas, según dicen que era muy bueno. Ese cobraba la consulta como a \$300.00 pesos (aproximadamente 30 dólares). Cuántas veces no fuimos allí también!

Esta señora no se ha muerto porque no la hemos dejado de curar. Como te dije, muchas personas aquí se han muerto de maleficio ¡y jóvenes!, se enferman y no duran casi nada. En

cambio con ella, tan luego que se siente mala, luego, luego vamos al doctor, así dura. Aquí en San Ignacio, vimos el último doctor, López, ese no cobró tanto, \$150.00 pesos (15 dólares). Ese le dijo que fuera a sacarse un ultrasonido pa' la vesícula. La querían operar, pero imagínate cuánto dinero no iba a ser, ya después fuimos a Atlacomulco, en la clínica de salud, allí le dijeron que no era necesario operar, le dieron tratamiento, pero parece que no se curó, luego esas medicinas le cayeron más mal. Luego fuimos otra vez con esa curandera de brujería, la señora Bertha. Con esa creo fuimos sólo dos veces ¿verdad? (voltea a ver a Alejandra): “¿cuánto nos cobró?” creo \$60.00 pesos (6 dólares) por cada vez que sólo la limpiaba con huevo y con hierbas.

Es evidente que Luis acompaña a su esposa en toda esta carrera del enfermo que señala, con los curadores de brujería y con los biomédicos, además de que muestra sus conocimientos sobre la calidad frío/caliente de todas estas plantas empleadas en la “limpia” y cómo es que curan la brujería:

Todas esas plantas pa' la brujería son calientes. Esas te sacan el aire. ¡Hay ocasiones que sí te curan esos curanderos! Ora eso brujería yo creo que sí es una enfermedad fría. Esas plantas las queman los curanderos terminando de curar a la persona. Unos las queman y otros te las dan pa' que uno las vaya a quemar al río grande, ¡ahí las avientas! Pa' que no se pase ese aire a otra persona

Para Luis ningún curador de brujería se arriesgaría diciéndoles quién es el brujo:

No! esos curanderos se cuidan, ¡qué te van a decir quién te hizo eso!

Agrega que él desconoce que alguno de estos curadores haya sido encarcelado o victimado:

No, aquí no escucho que los maten, porque como te digo, se cuidan mucho. Me envidian porque ven que tengo mucho maíz, ¡pero nosotros trabajamos!

A pesar de que Luis señala constantemente no creer en la brujería, y Alejandra lo confirma, es importante observarlo en la práctica, porque varios hechos indican que la situación es más compleja. Como el haber sido cómplice de la carrera del enfermo de su esposa y sobre todo el responsabilizarse de los tratamientos de uno de sus hijos que padeció de gravedad por brujería, y que lograron curarlo. Es de considerarse que con este hijo él sí terminó asumiendo el diagnóstico de brujería, así como la eficacia de los curadores especializados.

Para Luis, la brujería es motivada por la envidia y los conocimientos que tenga una persona para hacer un daño, empero, él se jacta de que a él no se lo han hecho:

Se envidia al que más tenga. Platican esos curanderos que sí hay personas que saben hacer eso brujería. En mi caso a lo mejor me ven que tengo más, ¡pero nosotros trabajamos! Tengo mi camión, tractor, me envidian porque levanto el maíz que cosechamos, pero tenemos porque trabajamos. ¡Eso es la envidia! Pero en mi caso, si veo a una persona que ya compró un coche, yo no tengo por qué hablarle mal. Pero la gente

siempre hace eso porque tienen envidia de los bienes que tenga uno.

Yo a mi esposa le he dicho que coma la carne del tlacuache y también la del zorrillo, pero me dice que le da asco! Yo le digo que le voy a buscar a este animal y le voy a dar la sangre Dice mucha gente que sí es muy buena, que así no te agarra la brujería.

A lo que Alejandra agrega:

¡Antes de pelearnos es que él me decía que comiera eso, pero ahora ya no me lo dice!

Para Luis la relación riqueza/envidia/brujería opera en las causantes de brujería contra su esposa y su hijo. Él señala no ser envidioso porque cuenta con bienes que le permiten adquirir lo que otros poseen, además de que rechaza ser objeto de envidia porque sus bienes son fruto de su trabajo.

Otro aspecto significativo es que a pesar de lo señalado, él comparte las creencias de la población sobre la ingesta de la sangre de determinados animales míticos, que fortalecen el “espíritu, lo que les permite rechazar un daño por envidia. Él piensa además que no lo envidian por los cargos públicos que desempeña, beneficiando a su comunidad. A lo que agrega:

A nosotros cuando hay buena cosecha sí nos va bien, es cuando he comprado el camión, la camioneta, el carro...Pero ya hace tres años que está mal el tiempo. El año pasado, de una hectárea apenas si cosechamos 300 kilos de maíz. No se llenó bien la mazorca, hubo mucha sequía. Pero cuando se nos acaba el dinero de la venta del maíz, tengo ese camión de carga y la camioneta, ya con eso sale un viaje, ¡claro, no diario! pero ya de allí agarramos, ó también de lo que sale del tractor. Yo no sólo

tengo esas tierras del ejido, porque además tengo un rancho; (y lo dice con mucho orgullo). Económicamente no estamos mal, ¡pero sí!

Pero la mayoría tienen problemas, como mi hijo Roberto que se fue porque aquí no les alcanzaba para comer, como ya tiene familia (dos hijos) y en México está su hermano en la Central de Abastos, allá se fue a trabajar con él.

¡Sí, eso de la envidia es por la razón que te digo, porque uno tiene! Por eso aquí la gente quiere que yo les pague más la faena, porque como ven que saco mucho maíz, pero ¡como les voy a dar de más!, con lo caro que está todo, pero ellos así piensan: "este va a sacar mucho dinero y que nos pague más". Pero esta actitud yo no creo que se vuelva contra mí. Mira señora, yo no creo en eso de la envidia. Aquí mucha gente sí cree. Pero a mi no me ha pasado. Mi señora sí está enferma, no se le quita, ¡pero nomás! Ya muchos curanderos que hemos visto dicen que es eso de brujería, pero hace como cinco años vimos uno en México y nos dijo que eso no era brujería. Para saber esto el curandero tiró mucho alcohol en el suelo, hizo un círculo y en el centro paró a mi señora. Luego le prendió el fuego y allí dijo que eso no era brujería. Yo creo que si ese fuego se subía más, era brujería, pero nomás se quedó abajo.

Hasta que vimos a este curandero yo me di cuenta que no era eso de brujería⁴⁸. Tú sabes que luego hay muchos curanderos que sólo se aprovechan de que aquí la gente es ignorante ¡y

⁴⁸ Según Alejandra, el diagnóstico de este curandero: "Dijo que era susto y coraje que yo tenía porque mi esposo me maltrataba mucho, ¡que yo estoy enferma por él!"

luego ellos dicen que es brujería nomás para sacar dinero! Yo la verdad no sé qué es, pero yo en la brujería no creo, ¡porque yo no me enfermo!

Aquí muchas personas nomás dicen que es brujería. Aquí se mueren grandes y niños y eso dicen que fue. ¡Ellos sí creen mucho!

Si yo llego a enfermarme, como un día que estaba en el tractor, ¡es porque aquí se trabaja mucho! y el tractor te enferma de tres cosas: por el polvo que levanta, por el sol,..y me falta la tercera...Ah; Sí, por arar la tierra, eso es porque un día que yo trabajé toda la mañana, cuando me bajé del tractor y me caí, perdí todo mi cuerpo. Vino uno de mis primos que vieron que yo daba vueltas y que luego dejé de trabajar, pensaron que algo me pasó! Ya me cargaron a mi casa y me llevaron al doctor, ¡ya me curé! Eso fue por ese 'aire de campo' (el *Dejomu*, Dueño o Señor de la Tierra) que luego sale de dentro de la tierra y lo saca el tractor.

Lo que me parece significativo de esta información es que Luis señale no creer en una envidia en su contra, porque se siente inmunizado por sus bienes y porque él no es una persona analfabeta, como el resto de la población. Aquí lo paradójico es que se sienta enfermo por un “aire del señor de la tierra”, cuando araba con el tractor, ya que pudo desenterrar algún ramo de hierbas con el que se “limpió” otra persona y él “agarró” su aire de brujería.

Otro hecho significativo es que Luis descarte el diagnóstico del maleficio en su familia, por instancias del curador que vieron en México,

ya que su interpretación pudo ser la misma aún cuando el fuego de brujería se hubiera elevado. Más adelante veremos las razones.

Por otro lado, a pesar de que Luis resiente su problema de alcoholismo, toma sus medidas para contravenir un daño de brujería, más que nada por su cargo público:

Yo le voy a decir que sí bebo, pero no todos los días. Eso es sólo cuando hay una fiestecita. Pero si yo bebiera todos los días no es posible, porque por el cargo que tengo ya me hubieran corrido, ¿qué ejemplo voy a dar como autoridad? ¡Eso sí, diario tomo mucho refresco!

Cuando tomo, las personas no me han echado pleito, la verdad le voy a decir que soy yo quien los provoca, ¡pero no lo hago porque tenga mucho rencor! ¡Yo les hecho bronca pero de palabra, no de golpes! Pero luego para evitar más problemas, ya que estoy en mi juicio al otro día voy y les pido disculpas,... ¡eso es lo que hago yo! Ya con eso no tengo problemas. Creo que porque soy autoridad les echo pleito, porque luego hay gente que no quiere cooperar, y eso es lo que se me sale reclamar. Pero como te digo, ¡yo pido disculpas por si quisieran hacerme eso brujería!

Le pregunto si su problema de bebida se puede deber a la brujería y se queda callado un momento y agacha la cabeza, señalando:

No, yo no creo que sea por eso, sí me pongo como loco cuando bebo, ¡pero no es por eso!

Con mayor firmeza, él me interroga sobre los curadores de brujería de la Torre Latino, en la ciudad de México, a los que su esposa quiere consultar:

¿Usted ha oído por la radio en Atlacomulco a esos hermanos Williams'? Que dicen que cuando tu milpa se seca, que se mueren los animales, y la enfermedad de las personas, ¡que todo eso es por envidia! ¡Yo no lo creo! Mire señora, usted ve que yo soy agricultor, yo sé que si trabajas bien tus tierras, vas a tener cosecha, que si le pones su hierbicida, su abono, si estás al pendiente y haces bien todo tu trabajo, ¿pero como voy a creer que eso sea por envidia? Esos curanderos cobran mucho dinero, hasta dos mil pesos (200 dólares). Mira a ese señor (un vecino) que dice que fue con esos hermanos porque ya estaba bien malo y pagó esa cantidad. Nomás se le calmó, pero de nuevo está igual de malo. ¡Y todo ese dinero para nada! ¡Esos curanderos son puros estafadores!

Para Luis hay una relación entre envidia y brujería:

¡Sí, esos son lo mismo!

Es evidente la importancia que para Luis tiene la envidia, no obstante cuando le pregunto a qué atribuye la muerte de sus hijas y la enfermedad de su esposa, niega que el motivo sea por un mal causado por otras personas, señalando que el fallecimiento de su hijo más pequeño fue por otra causa:

Bueno, no fue por eso. Ese niño se murió atropellado, eso fue porque estaba jugando colgándose del camión y ese carajo de su tío lo atropelló.

Luis le pregunta a Alejandra: ¿ese se echó pa' atrás o pa' adelante?

Y Alejandra señala:

Eso fue pa' atrás y el niño estaba colgado abajo del camión.

Luis retoma la palabra:

¡De eso no tiene la culpa esa otra gente!

Niega también el diagnóstico de brujería de su esposa sobre las otras dos hijas que fallecieron:

Bueno, esos dicen que fue eso, ¡pero no creo!

Alejandra interviene para dirigirle una indirecta:

No cree en la brujería porque él no se ha enfermado.

Mi comentario final es que las creencia de brujería de Alejandra se muestran tan firmes porque, como ya lo dije antes, se trata de un complejo simbólico que está anudado a su particular situación afectiva, en la que afloran las mayores frustraciones en su vida, la muerte de sus hijos y el abandono persistente de Luis, junto con su problema de alcoholismo. En cuanto a Luis, es especialmente significativo que rechace el diagnóstico de diversos curadores de una brujería en contra de su esposa y de las dos hijas primogénitas fallecidas, y que acepte el de su hijo mayor, como lo veremos enseguida.

Brujería contra los pequeños Roberto y Miguel Ángel

Desde la primera entrevista que tuve con Luis le pedí que me hablara de las enfermedades más graves en sus hijos y señaló los daños de brujería de sus dos hijos varones: de Roberto, el hijo varón primogénito, que nació un año antes de Rocío, la pequeña que falleció por brujería, y de Miguel Ángel, el más pequeño. Si bien al inicio dudó en contestarme, cuando le aclaré que me interesaba mucho

la opinión que tenían los padres sobre las enfermedades de sus hijos, entonces el agregó lo siguiente:

Diarrea y vómito es la enfermedad más grave. También es muy grave cuando uno no tiene recursos ya que los hijos se mueren porque no los llevan al doctor ó a una clínica. Aquí dicen que también se mueren por las envidias.

Luis se queda callado y le pido que me aclare si la envidia se puede curar en casa:

Un niño por las envidias sí se puede curar en la casa.

Su esposa Alejandra lo interrumpe y comenta un poco enojada que no está de acuerdo con lo que él dice. Parece que tiene en mente que al inicio de la conversación le expliqué a ella el motivo por el que quería conocer la opinión de su esposo sobre las enfermedades de sus hijos, porque advirtió a Luis que lo iba a dejar hablar pero que no le preguntara nada a ella. Aún así Alejandra critica su respuesta:

¿En qué forma señor nosotros podemos curar a los hijos? ¡eso solamente un curandero puede hacerlo! Nosotros en casa no sabemos nada.

A lo que él agrega, como si no la escuchara:

Si se nos enferma un hijo, lo limpiamos con unos huevos y unas yerbas que se dan aquí.

Todavía más molesta por esta respuesta, ella le protesta:

¡No es cierto, tú no has limpiado a tus hijos!

En ese momento llega un señor que solicita de Luis su apoyo como autoridad agraria. Al retirarse, Alejandra insiste en que su marido miente:

El no me ayudó en nada. Dice que sí, ¡pero no!, ¡él andaba con las mujeres!

Para calmar un poco los ánimos, le pregunto a Alejandra si Luis la “limpia” cuando ella está enferma, y me dice que sí. Luis regresa y sigue con su comentario como si no hubiera habido interrupción:

Quando uno limpia a los hijos, en el huevo se ve que la clara se para, y salen muchas cosas, pero no sabemos qué es. Nosotros sólo lo limpiamos y lo tiramos. Si llevamos el huevo a otros curanderos, ellos dicen lo que allí se ve, porque ellos sí saben. Luego nos enseñan el vaso (donde se puso el huevo en un poco de agua) y nos dicen que esto es enfermedad mala, que alguien te está haciendo un mal. Pero la verdad nosotros no sabemos si es verdad, o lo hacen sólo por sacar dinero. Pero algunas personas sí se curan (como fue el caso de su hijo Roberto), pero otros no. Ya si el niño no se compone con la limpia, lo llevamos con el doctor. Pero ellos no creen en la envidia. Lo primero que dicen: "¡No, qué va a ser enfermedad mala! ¡Ustedes lo primero que deben hacer es traerlos aquí"!

Luis hace la descripción de la experiencia de brujería que tuvo con su hijo Roberto. Señala que cuando era pequeño estuvo a punto de morir por este mal, pero lo sanó una curadora:

Esa señora que lo curó nos pidió lana de borrego negro, la quemó y puso al niño a oler ese humo. Lo negro es para que se salga el aire fuerte. Ya con eso él reaccionó. Ese niño tenía diarrea y vómito y mucha calentura. Yo salí a trabajar y no podía regresar para verlo.

Alejandra agrega lo siguiente:

Ya lo íbamos a llevar con la señora Lala (curandera de San Ignacio, de quién señalaron que también sabía inyectar) y no

estaba. Ya se había mejorado un poco. Para el domingo se fue mejorando. Luego fuimos con ese curandero (Jesús, el curador de brujería, pariente político de Luis), primero nos dijo que tenía aire de agua que había agarrado cuando yo me fui a lavar, pero luego dijo que unas personas me estaban haciendo ese daño. Después fuimos con esa curandera que le puso a oler la lana de borrego que quemó, y fue cuando ya pudo regresar un poquito, porque ese niño ya no se podía mover, estaba todo tieso. Cuando está la enfermedad grave, ellos le queman la lana y el niño con su nariz va a jalar ese humo.

Vemos que con este hijo, el varón primogénito, Luis sí acompañó a su esposa en los diversos tratamientos, que fueron fundamentalmente con los curadores de brujería. Luis interviene para comentar acerca de la eficacia médica de estos curadores:

Yo creo que a veces los curanderos sí curan. Nosotros hemos ido con este señor Jesús. Y con esa otra curandera que lo salvó.

Respecto a las repercusiones de un daño fuerte de brujería en niños o en adultos, Luis comenta:

Dicen que si la brujería le toca a un grande o a un niño, y si se la hacen fuerte, los dos pueden morir, pero el grande tiene más fuerza. En niño o niña yo pienso que van iguales, porque están chicos los dos.

Ahora yo pienso que es bueno que no hubiera eso. Aquí muchos dicen que existe la envidia. Muchas personas han muerto de eso, grandes y chicos. ¡Pero nosotros no! Porque si uno está pobre, ¿por qué le tienen que envidiar? Eso le deberían envidiar a

los que tienen para vivir. Los más pobres, esos se mueren. Nosotros no vamos a decir que tenemos dinero, pero siquiera tenemos pa' vivir, un carrito pa' movernos,...

Para Luis el problema de fallecer por brujería está en la carencia de recursos, por eso él piensa que en su familia no hay brujería. Alejandra interviene mostrando nuevamente su desacuerdo con él:

¡Este señor tomaba mucho y se alocaba, yo creo que le hicieron eso brujería pa' que tomara y me tratara mal y nos separáramos!

Luis se queda callado un momento, para enseguida responder enfáticamente que ni él, ni ella, ni su hijo Roberto han sido víctimas de este tipo de daños, gracias a sus bienes:

Yo ni me he enfermado señora. Hace como tres meses dejé de tomar. Ya después uno se arrepiente de tomar. Eso es lo que yo veo, que se mueren los que son más pobres y los que de veras tienen viven bien. Yo me he dado cuenta que varios han muerto. Unos por tomar, unos que no toman y se mueren y son jóvenes, y comentan muchos que es por brujería.

¡Eso es lo que saben decir! El caso de mi señora, ¡cuánto tiempo tiene enferma! más de diez años, ¡pero no se ha muerto! Yo no la he dejado de curar. ¡Allí está! Y lo que a mí me cae raro, es que los vecinos de aquí se encuentran buenos y sanos y llega el momento que se enferman y se mueren. Y nosotros tenemos donde meter mano (para obtener ingresos), el molino, el tractor, el teléfono, el camión,..y ellos no tienen donde meter mano, por eso yo creo que se les mueren. En cambio mi hijo Roberto se curó.

Enseguida abunda en las razones por las que lograron curar a su hijo Roberto:

Este niño creo que sí lo curamos, lo llevamos al doctor... No, no me acuerdo bien, pero sí creo que fue con ese doctor extranjero que mataron en San Ignacio (se trata del doctor López, que en capítulos anteriores se comentó que falleció por envidia). También lo llevamos con esa señora Lala que inyecta. Esa también sabe de limpia, ¡pero no me acuerdo! La verdad señora, yo sí tomaba en ese tiempo (se dirige a su esposa): "¿verdad que en ese tiempo ya tomaba señora?", porque cuando nos casamos creo todavía no," ¿o ya tomaba tú?" Creo que lo que me ha hecho daño beber, es que no me recuerdo.

El comentario final de Luis es sobre si la envidia siempre va a existir:

¡Eso nunca se va a acabar, siempre va a seguir!

Por la información de Luis y Alejandra respecto a la muerte de su hija Rocío, la comparo con este hijo Roberto, que se curó gracias a que recibió una atención médica oportuna, seguramente porque Luis reaccionó al tratarse de su primer hijo varón. Con el otro hijo, el más pequeño en la familia, Miguel Ángel, que padeció por brujería, también lograron salvarlo. Alejandra señala que de recién nacido presentó una fuerte diarrea, pero de inmediato ella y Luis acudieron con un médico alópata. Para ella, este hijo es quien le "contagió" el maleficio que en la actualidad ella padece.

Mi comentario final sobre aquello que me parece más significativo, es que la actitud ambivalente de Luis respecto a la brujería obedece sobre todo a un profundo rechazo de que su esposa lo responsabilice de las principales

desgracias en la familia. Y su problema de alcoholismo en gran parte es para tratar de tapar este sufrimiento

III LA BRUJERÍA Y SUS PARADOJAS

Al igual que en los capítulos anteriores, en este último también pretendo interpretar los aspectos más significativos de las representaciones y prácticas de brujería de esta familia de Alejandra y Luis, la única que entrevisto que está adscrita al estrato rico en esta localidad. De igual forma voy a señalar las funciones sociales más significativas de la brujería como un sistema simbólico, vinculadas con factores socioculturales, económicos, políticos y afectivos, que a su vez están sobredeterminando que se viva la brujería como la principal causa de muerte infantil.

Los factores causales de la brujería en esta familia, según Alejandra, son el alcoholismo de su esposo y la violencia intrafamiliar, que incluye el adulterio. En mi opinión, estos problemas se tradujeron en pobreza, lo que generó un círculo vicioso en el que los sentimientos de coraje, envidia y celos están en compleja interacción con las frustraciones extremas que produce esta forma de vida. En este contexto la brujería es la explicación causal de un número significativo de muertes infantiles al interior de esta familia: tenemos que de trece miembros que la constituyen, seis la padecieron –dos niñas fallecidas y dos varoncitos que lograron curarse, y, de acuerdo con Alejandra, también ella y su marido. Esto representa una incidencia de aproximadamente el 50 %.

La principal causa de este maleficio en la familia es la envidia de los otros por poseer aquello de lo que carecen. Específicamente, por el número elevado de hectáreas (20), así como por el mismo jefe de familia, en este caso, por pertenecer al estrato rico. Para Alejandra, esto ha significado uno de sus principales problemas, ya que el abandono de su esposo por otras mujeres le provocó una frustración severa de su sexualidad. Esta experiencia emocional es somatizada por ella en los diversos padecimientos, que se insertan en el simbolismo de la brujería. Lo que le da pie para responsabilizar a Luis de todos sus males, inclusive de las desgracias familiares.

Por otro lado, he tratado de mostrar que el problema de alcoholismo en Luis, y en una época también en Alejandra, tuvo como consecuencia desencadenar la brujería en la etapa en que sus conflictos alcanzaron mayor algidez. Con toda certeza aquí se expresa una triple función social de la brujería: la primera, aflorar los principales conflictos intrafamiliares y resolverlos por medio de responsabilizar a otras personas del adulterio, el maltrato familiar y las muertes de los hijos. Paralelo a esta función, me resulta legítimo considerar que pudo estar también latente un problema de infanticidio en esta etapa de mayor vulnerabilidad afectiva para la madre, pero también para el padre, sobre todo cuando se trataba de hijos del género femenino.

La segunda función social, que tanto el alcoholismo como la brujería son un mecanismo que justifica las conductas dañinas contra su salud y la de sus hijos. Y la tercera función, que se expresa en un nivel más amplio, se refiere a que la envidia de los principales bienes económicos posibilitó el cuestionamiento de la desigualdad social.

En cuanto a las *consecuencias en los padres* a raíz de los fallecimientos de sus dos primeras hijas por brujería, vemos que Alejandra sufrió múltiples padecimientos que persistieron por más de dos décadas. En cambio Luis, dijo no

haber sido afectado por un problema de envidia, y también lo rechazó como la causa de la muerte de sus hijas. Por otro lado, negó que su problema de alcoholismo estuviera vinculado con estos conflictos.

En el caso de Alejandra, la brujería le ha permitido encubrir las causas reales del fallecimiento de sus hijos. Y la forma enérgica como Luis rehúsa esta acusación obedece a que su adscripción de clase y nivel de estudios lo conminan a manifestar sus diferencias respecto a la población que vive en la miseria y la ignorancia, en la que de manera indirecta incluye a miembros de su propia familia. No obstante, en su problema de alcoholismo está presente esta función de encubrimiento. Pienso que cuando los padres encubren las causas reales de la muerte de los hijos y de sus propios padecimientos, ello ocurre aún a costa de intensificar su particular dolor, lo que ha mermado los sentimientos amorosos que todavía se tienen, como se muestra con mayor claridad en Alejandra.

Estrechamente vinculadas a las consecuencias en la salud familiar, vemos que en lo económico también han sido graves, dado que aún cuando están adscritos a uno de los estratos más ricos de la localidad, los problemas de alcoholismo y de envidia han incidido de manera fundamental para que su vida cotidiana se reproduzca en condiciones de pobreza similares a las que padece la población mayoritaria.

Por otra parte, resulta significativo que el daño en esta familia se relacione con sus principales bienes económicos, como es la posesión de 20 has de propiedad ejidal y privada, así como por las cosechas de maíz, cuyos ingresos les han permitido adquirir bienes que muy pocas personas poseen, como son un tractor privado, un camión de carga, un carro, un molino de maíz, y la bodega que alquilan para salón de baile. Los ingresos por estos recursos han posibilitado que Luis se jacte de poder tener otras mujeres, aspecto que Alejandra

experimenta como el motivo de una envidia muy fuerte, al grado de que le provocaron una brujería incurable y la pérdida de sus hijas.

Para Alejandra determinadas personas son las “*brujas(os)*” responsables de los maleficios, y resulta significativo que la mayoría sean mujeres, y además familiares de su esposo, sus hermanas. Y una de ellas implicada en el problema de adulterio. El único “brujo” de género masculino, tiene con Luis un parentesco simbólico, es su compadre, además de ser su cuñado.

En la acusación de brujería se muestra un doble lenguaje, en cuanto a que las personas envidiosas solicitan el maleficio a los curadores “oficiales”, y a otras se les adjudican conocimientos y “poderes” innatos para causar el mal. La presencia del brujo varón, señala una situación peculiar dado que se trata precisamente del hijo de uno de los principales curadores de la región especializados en la brujería, y la persona que atropelló a uno de los hijos. En la representación social de brujería de Alejandra, los que son realmente brujos heredan los poderes malignos a sus hijos. Además de que el poder innato corre paralelo a la fuerza de su envidia. De aquí que lo significativo en esta familia es su adscripción a los estratos ricos, lo que activa con mayor “fuerza” las acciones demoníacas y la envidia. Esta envidia está condicionada por la ideología local de concebir los bienes como limitados. Ello se ilustra en el daño de Alejandra, y en el fallecimiento de sus dos hijas, provocado por la supuesta contrabrujería que ella hizo a la vecina-bruja por pretender quitarle a su marido. En el conflicto por los terrenos heredados, los reclamos de las hermanas de Luis, junto con sus particulares esposos, igual se vivieron como envidia.

De esta forma, se observa con claridad que la creencia en las brujas como seres malévolos y envidiosos, responde a los mecanismos de proyección de los celos de Alejandra, que se viven también como una fuerte envidia, cuando se

siente amenazada en sus más preciados bienes familiares. De igual forma sucede con Luis cuando se ve “amenazado” por los maleficios en contra de sus hijos varones.

En la forma de hacer el daño de brujería, de acuerdo con Alejandra, los brujos utilizaron la tierra del panteón, traída de la tumba de un pariente, y como lo mencioné, este recurso ha sido el medio reiterativo en todos los daños de brujería en esta localidad, considerado un importante vector patógeno –el aire de muerto- desde tiempos ancestrales, y que en la actualidad está estrechamente vinculado con la brujería por envidia. En el embrujo de Luis, donde supuestamente se utilizó la bebida alcohólica como vehículo de la brujería, podemos observar que al interior del problema de alcoholismo se inscribe el simbolismo de la brujería. Y sobre todo cuando se trata del pulque, la bebida local, que alude a deidades de origen mesoamericano que fortalecen una parte vital del cuerpo para contrarrestar este mal.

El hecho de que para Alejandra y Luis la brujería se ensañe con los niños, según él, se debe a la debilidad congénita, por su corta edad, que no les permite defenderse de una agresión de este tipo. Alejandra especifica que por el hecho de que los adultos puedan verbalizar quien es el responsable del daño, se puede curar, porque posibilita “regresar” el mal a las personas brujas. En ambos padres hay una plena conciencia de que el niño pequeño aún no ha adquirido la capacidad de verbalizar sentimientos y pensamientos, siendo por ello las principales víctimas de un embrujo.

Otro aspecto significativo en este rubro es que en esta familia fue muy importante la presencia de la variable género en los problemas de brujería, ya que fallecieron solo las mujeres. La actitud de privilegio hacia los hijos varones fue protagonizada fundamentalmente por el padre, dado que con

ellos sí asumió su responsabilidad en los tratamientos, tanto económica como emocionalmente, y acompañó a su esposa con todo tipo de curadores. Esta clara predilección por los hijos varones es porque son los herederos de los principales bienes familiares, como es la tierra, y sobre todo las de tenencia ejidal, así como la vivienda. Y esta familia posee tierras en mayor cantidad y calidad, por ser de riego y en terrenos planos, fácilmente laborables por maquinaria agrícola.

En cuanto a los *principales signos y síntomas de brujería* que se mostraron en estas pequeñas, tenemos que en Araceli los signos fueron llanto constante, lo que señala un grave problema de hambre, y en Rocío se observó una hinchazón de la garganta y pus, que para la madre aludía a una enfermedad “mala”, y para el padre, a una infección causada por los tratamientos. De manera comparativa con los hijos que la padecieron y lograron curarse, los signos fueron diarrea con vómito y “muchísima calentura”, en Roberto, y sólo diarrea en Miguel Ángel. Pienso que en estos casos la sintomatología también se consideró un signo de brujería debido a la persistencia y gravedad alcanzada, pero los atendieron oportunamente.

Me voy a referir ahora a la *evolución del diagnóstico de brujería* de las dos hijas fallecidas y de la propia Alejandra. Lo más significativo en este aspecto fue que, en contra de todos los diagnósticos alternativos, - para Araceli, pulmonía; en Rocío, aire del señor de la tierra; y para Alejandra, bronquitis, vesícula biliar, úlcera, y anemia-, el diagnóstico de brujería se instauró de manera definitiva por estar vinculado con las situaciones de mayor sufrimiento para la madre. Mencioné que ya desde recién casada, siendo casi una niña, tuvo múltiples problemas: con su esposo, con el suegro, con las hermanas de Luis, y

para colmo de males, con las personas que la acusaron de embrujar letalmente a una de las supuestas amantes de Luis. Es decir, que el diagnóstico de brujería en la familia es reflejo de esta situación emocional, de mayor temor, odio y rencor en su vida. Como lo he mencionado, estos son los contenidos profundos que se anudan al simbolismo de la brujería.

En cuanto a los tipos de tratamiento de las dos hijas, *tenemos que es central la autoatención por parte de la madre*. Con la primera hija, Araceli, los tratamientos durante los tres días que se mantuvo enferma consistieron en “limpias” con diversas plantas medicinales, huevo y alcohol, todo ello con el fin de extraerle un supuesto "aire de tierra", y mientras tanto la pequeña no probaba ningún alimento. Con la segunda hija, Rocío, el tratamiento inicial fue “apachurrarle” las anginas que tenía inflamadas. Con esta hija Luis responsabiliza indirectamente a su esposa y a la curadora por haberle causado una fuerte infección, pensando que el tratamiento fue muy dañino por realizarse en niños muy pequeños.

La autoatención nos permite observar las consecuencias negativas en la salud de las pequeñas, al privarlas de una atención médica oportuna. Es significativo además que el propio padre señale el problema de iatrogenia, y que además rechace el diagnóstico de brujería, sin tener plena conciencia de cómo incide su problema de alcoholismo para que la madre ‘elija’ estos tratamientos.

Con los curadores tradicionales y populares, tenemos que únicamente una de las pequeñas –Rocío- fue atendida centralmente por un curador de brujería. Las consecuencias fueron negativas dado que los tratamientos resultaron iatrogénicos por privilegiar los síntomas de brujería - como la “pus” en la garganta-, provocando el agravamiento de la enfermedad,

lo que también obstruyó una atención oportuna. En esta consecuencia se observa la función social de este sistema médico de encubrir las causas reales de estas muertes tempranas.

En cambio, como observamos en los hijos curados de brujería, los tratamientos de estos curadores especializados fueron eficaces, sobre todo cuando los médicos alópatas consultados no tuvieron éxito.

Con los *curadores biomédicos*, observamos que con la primera hija fallecida se consulta únicamente a un médico alópata, pero cuando se observa la mayor gravedad, de aquí se rechaza para atenderla. Y las consecuencias negativas de esta atención es el no poder ofrecer este sistema médico una atención especializada. Con la segunda hija, después de la autoatención y el tratamiento del curador de brujería que dura aproximadamente el mes que dura enferma, también como última opción la llevan a un hospital oficial en el poblado de Atlacomulco, donde también se observan las mismas consecuencias negativas, por no poder ofrecer la atención requerida.

Lo que me parece significativo de estos tratamientos es que los padres actuaron como el resto de familias adscritas a los estratos más pobres, consultando a los médicos alópatas cuando la autoatención y la medicina tradicional-popular fueron ineficaces. Esta elección tardía se explica en parte por factores externos de orden cultural, dado que la población señala que los médicos sólo curan las enfermedades clasificadas como “buenas” o de Dios. Y como la brujería es un padecimiento “malo”, que los médicos no curan, ello sobredeterminó que la carrera del enfermo se realizara fundamentalmente con la medicina tradicional y popular. Pero influyen sobre todo las consecuencias negativas de este sistema médico, por los costos tan elevados, dado que con estas hijas Alejandra no fue apoyada por Luis para darles una atención oportuna.

Como lo dije antes, a todo ello se suma que los recursos médicos en la región son totalmente inoperantes para atender estos casos de gravedad, ya que no se cuenta con los recursos médicos para una atención especializada. Ninguna de estas muertes infantiles hubiera sucedido de contar con un hospital pediátrico de primer nivel de atención.

En cuanto a los tratamientos de la enfermedad de la madre, un aspecto significativo de la práctica de la medicina tradicional-popular es el que los curadores relacionen los problemas emotivos –como el coraje, la envidia, el susto, el dolor, el llanto- con lo somático. Esta vinculación entre la mente y el cuerpo es un rasgo esencial de su sistema de conocimiento.

Por otro lado, tenemos una efervescencia de conflictos con familiares y vecinos a instancias de estos curadores, que si bien aminoraron la violencia física, engendraron una violencia simbólica de graves efectos en la salud, al priorizar la brujería como causa de muerte. Y asumiendo que la brujería es la proyección de intensos sentimientos de envidia tanto en Alejandra como en Luis, finalmente estos curadores son los controladores de esta enorme agresión, por ser los especialistas en la curación de estas enfermedades provocadas por “maldad”.

Siguiendo con las consecuencias adversas de la práctica médica de estos curadores, a pesar de que algunas consultas y tratamientos no afectaron la economía familiar, por su bajo costo, tenemos que en los rituales considerados requisito para la curación de la brujería, así como para contrarrestar y erradicar este tipo de daños, su costo fue tan elevado, lo que les imposibilitó realizarlos íntegramente. Ello está implicando que este sistema médico tradicional-popular comparta rasgos del modelo académico, no sólo en su tendencia a incrementar los costos, sino también en el uso creciente de medicamentos alopáticos, que se combinan con los tradicional-populares.

Por otra parte, y esto es precisamente lo que manifiesta el contenido paradójico de la brujería, las representaciones y prácticas de Alejandra y Luís respecto a estos recursos médicos tradicional-populares para el tratamiento - diagnóstico, pronóstico y prevención- de la brujería tuvieron consecuencias positivas tanto en los casos que fallecieron como en los curados, en el sentido de que estos recursos son el patrimonio simbólico con que cuenta el grupo para manejar este padecimiento. Lo que además les proporciona un importante margen de certidumbre, aunque paradójicamente está la proyección de sus sentimientos negativos, que precisamente pone en marcha este complicado simbolismo de la brujería.

Respecto a los tratamientos alopáticos, por las múltiples consultas de la madre sin ofrecerle una perspectiva de curación, y por los elevados costos de los tratamientos (que incluyen una intervención quirúrgica) surge entonces el diagnóstico de brujería. De aquí que este sistema médico en la localidad viene a reforzar el diagnóstico y el pronóstico de este tipo de daño. Esta es una función central de esta práctica médica en la región, que, en complemento con la estigmatización de la brujería, posibilita un control social de la población. Si bien por otra parte, están las funciones económicas de la medicina oficial.

Si ahora observamos *las tendencias de la brujería* en esta localidad sugeridas por este grupo familiar, tenemos que para Alejandra aquí hay más brujería que en otras partes. Ella expresa que cuatro personas vecinas la han padecido, en particular dos fallecieron, y una mujer adulta y un adolescente aún sufren sus consecuencias. Por su parte, Luis señala no creer en la envidia, en tanto que él no ha sido su víctima, pero finalmente considera que la brujería jamás se va a terminar ya que como autoridad constata que en Xochicalli es “mucha” la población, tanto adulta como infantil- que ha fallecido por esta causa debido a sus condiciones de pobreza e ignorancia.

Es decir, la brujería también en este grupo persiste debido sobre todo a la pobreza, que finalmente incide en las prácticas culturales, en cuanto a que estas prácticas se siguen conservando por fidelidad a la costumbre, porque están grabadas como una fuente importante de la seguridad individual.

Finalmente, observemos los aspectos centrales de la *cosmovisión* de este grupo. Lo que tenemos en esta familia, es que tanto Alejandra como Luis se abstengan de señalar expresamente la palabra "brujería". Generalmente se refieren a ella como "eso" o "envidia", quizá debido a que ellos también creen en la fuerza de la palabra, de modo que verbalizarla directamente equivaldría a invocarla. En ello se observa que la supuesta envidia de los otros, mantiene la sospecha y la incertidumbre concomitantes, generando conflictos al interior de la familia, lo que condiciona que la brujería se viva como productora de un temor constante y una gran violencia.

Aún cuando se trate de una familia mazahua adscrita al estrato rico, comparten aspectos de la visión del mundo de origen prehispánico. Como lo mencioné en los capítulos anteriores, persiste el vínculo con determinadas deidades que fueron de mayor importancia en todos los tratamientos de la brujería, representadas en las diversas plantas y animales medicinales para realizar las "limpias". De igual forma se le otorga gran importancia al color negro, en evocación de deidades fundamentales del inframundo, así como la alusión a elementos claves del nahualismo. También establecen una relación simbólica que vincula partes fundamentales del cuerpo con los astros ligados a la creación de la vida, como son el sol y la luna. Y tenemos una noción de la muerte que es la continuación de la vida.

Aún más, otro aspecto fundamental, es que la brujería es concebida como un "aire malo" que penetra por cualquier orificio del cuerpo de la

persona, que le provocan un desequilibrio de fuerzas al ser atacada una parte vital del cuerpo, como es el “espíritu”. En todos estos elementos observamos que la brujería, comprendida como un “aire fuerte” o “malo”, continúa estando inserta en el complejo de los aires mesoamericanos, que por su fuerza activa y dinámica, son líneas directrices en la organización de una visión del mundo, que posibilitan la apropiación de otros elementos presentes de la brujería europea. Empero, me resulta importante dejar claro que ésta visión del mundo se reproduce al interior de un profundo proceso de fragmentación de los aspectos sociales y afectivos de los sujetos, y los sentimientos de una envidia muy fuerte están en la raíz de la brujería. Y si bien los curadores de brujería han construido una mirada holística para tratarla, en el plano ideológico- político, estos aspectos culturales y afectivos sobredeterminan que en esta familia, a pesar de estar adscrita a los estratos ricos, también se encubran las causas reales de los fallecimientos de sus hijos.

CAP. VIII.

ALGUNAS PARADOJAS DE LA BRUJERÍA

En este capítulo final nos proponemos 1) Analizar en que medida hemos dado respuesta al núcleo teórico planteado en la metodología, en la cual están las interrogantes más significativas, los objetivos y las hipótesis del trabajo. 2) Elaborar una síntesis de lo que considero las principales características de la brujería, que surgen a partir de cada uno de los grupos familiares, y de un nivel general. Además, realizar una síntesis o enumeración de cuales pueden ser mis principales aportes etnográficos, teóricos y metodológicos. 3) Realizar algunas conclusiones comparativas de lo que representan estos aportes con los estudios referidos para los grupos étnicos más próximos al mazahua. Para posteriormente hacerlo con los estudios sobre los otros grupos étnicos de nuestro país. Concluyo con lo más particular, diferente y específico que surge de mi trabajo.

1 El sentido de la brujería para nuestros cinco grupos familiares

Las preguntas centrales que guiaron la investigación fueron: ¿Por qué la brujería es la explicación fundamental de los acontecimientos desgraciados, sobre todo del fallecimiento de los hijos menores de un año? ¿Por qué se adjudica la envidia a otra persona como causa de la brujería? ¿Cómo se relaciona la envidia con los aspectos simbólicos de la brujería? ¿Qué funciones sociales básicas está expresando este padecimiento? ¿La brujería puede permitir que la población encubra las causas de fondo por las que fallecen los hijos? ¿Cuál es la incidencia de la brujería y su relación con la estratificación social? ¿Cómo

inciden los problemas de alcoholismo en los conflictos por brujería y en la estratificación social? ¿Qué papel tienen los curadores de la medicina alopática y de la tradicional-popular en los casos de muerte por brujería?

A partir de estas preguntas nos planteamos los objetivos del trabajo que señalé en el capítulo uno del marco interpretativo:

. Describir e interpretar las representaciones y las prácticas sociales de los grupos domésticos respecto a los casos de brujería en sus hijos menores de cinco años: las principales causas, los causantes, las consecuencias en la familia, grupo de edad afectado, letalidad, signos y síntomas, diagnóstico, evolución y prevención del padecimiento, así como los diversos tipos de tratamiento en la carrera del enfermo (autoatención, curadores biomédicos y tradicional-populares).

. Describir e interpretar cómo se articula la experiencia afectiva personal de los padres de familia con los símbolos culturales de la brujería. Por qué motivos personales los acontecimientos desgraciados en la familia se explican por la envidia y la brujería.

. Describir e interpretar en estas representaciones y prácticas de los padres de familia, las consecuencias en la salud y funciones sociales más significativas de la brujería, y observar en ellas la presencia de factores socioeconómicos, políticos e ideológicos, culturales y emocionales. Interpretar si una función social de la brujería puede posibilitar que los grupos domésticos y los curadores de brujería eliminen la importancia de los procesos socioeconómicos que condicionan la situación de morbi-mortalidad en sus hijos.

Nuestras hipótesis de trabajo puedo enunciarlas de la siguiente forma: La brujería es la explicación central de la muerte de los hijos porque está condicionada por motivos de orden personal afectivo, plasmados en diversas funciones sociales en torno de la envidia, que están en interacción con aspectos

socioeconómicos estructurales, en los que se encuentran las condiciones de extrema pobreza de estos grupos. En esta determinación de la producción y reproducción de la brujería tienen un papel central las relaciones subordinadas que se establecen con la práctica de la medicina hegemónica en la región. Se trata de los diversos factores que finalmente posibilitan que la población encubra las causas de fondo de la muerte de sus hijos.

Considero que los objetivos de la investigación fueron cubiertos en su totalidad, y de acuerdo con la información obtenida a través de la etnografía y nuestra descripción en los capítulos del III al VII, aporta más elementos que los planteados en nuestros objetivos, por lo que se cuenta con material suficiente para dar respuesta a las interrogantes centrales y contrastar las hipótesis. Aquí es importante señalar que la mayor fuerza de la información surge de parte de las madres, empero, la información de los padres también resultó significativa y es un complemento indispensable para el análisis.

En el inicio del trabajo ignoré el desafío que implicaba profundizar en el problema de la brujería. Por ello la tarea que nos planteamos fue mayor a la imaginada, al existir una escasez de información, tanto en el nivel nacional como internacional, sobre la brujería como problema de salud, y más aún en la población infantil. Pero sobre todo mi gran dificultad fue tener acceso a este tipo de datos que están vinculados con los aspectos más sensibles y profundos de las personas, por lo que tuvo que precederme un gran trabajo e inversión de tiempo para contar con informantes que no tuvieran temor para confiarme esta parte significativa de su vida.

Lo que reproduce la brujería como causa de muerte infantil

Nuestros datos etnográficos muestran que en los cinco grupos familiares (adscritos 4 a los estratos pobres y uno al estrato rico), la brujería es la

explicación causal de gran parte de los hijos fallecidos entre las décadas de los años 70 y 90. De un total de 52 hijos vivos, 14 fallecieron y en 9 de ellos la causa fue la brujería, lo que significa aproximadamente un 65% de esta población. Inclusive en la familia que es el eje central del trabajo, de una segunda generación, todas las muertes infantiles (cuatro) se adjudicaron a esta causa. En todos estos casos se trató de pequeños menores de un año, y del género femenino (7 de 9).

Los resultados de esta investigación me permiten conjeturar que el proceso salud/enfermedad/atención es tan complejo en estos grupos de origen amerindio, que debe ser plantado desde el reconocimiento de un saber popular propio. Porque a través de un padecimiento como la brujería es como pudimos analizar su interacción con aspectos estructurales de orden socioeconómico e ideológico político, como son los procesos de hegemonía y subalternidad con la biomedicina, pero también con aspectos personales afectivos, como es la envidia, y las diferentes funciones sociales que comprenden y dan respuesta a este proceso. Pero además surge de nuestros datos etnográficos que estos grupos mazahuas reproducen una visión del mundo ancestral y otra de filiación más reciente, desde las cuales resignifican gran parte de otros saberes, incluido el de la medicina alopática.

Nuestros datos epidemiológicos y socioeconómicos de cada una de estas familias, me permiten concluir que la pobreza y la miseria son el factor básico para la aparición de la brujería. Relacionado estrechamente con esta situación, está la información sobre el grave problema de alcoholismo en los jefes de familia de todos estos grupos, y hallé que su incidencia en la familia adscrita al estrato rico provocó condiciones de pobreza similares al resto de las familias, con graves consecuencias en la salud, sobre todo en su primera década de casados, cuando la brujería se representó como la causa de muerte

de dos de los tres hijos fallecidos. Esta incidencia de la brujería coincide con la situación global de los grupos familiares.

La alta incidencia de fallecimientos por brujería está relacionada con la tasa tan elevada de mortalidad infantil en esta población mazahua, sobre todo en los grupos mayoritarios, que son los estratos que viven en condiciones de pobreza y de extrema miseria. Incorporado a esta mortalidad se encontró que los signos y síntomas o enfermedades causadas por brujería son fundamentalmente las diarreas, gastroenteritis y enfermedades agudas del aparato respiratorio (la tos, la bronquitis, pulmonía), el sarampión y el hambre, todas vinculadas con una desnutrición severa. Son signos que en todos los decesos de los pequeños se caracterizan por su gravedad y persistencia. Como lo señaló Menéndez, todas estas enfermedades tienen un origen colonial, cuyo significado da respuesta a nuestra interrogante sobre por qué la brujería es la explicación central del fallecimiento de los hijos.

Ahora bien, la variable emocional que introduzco en el análisis para responder parcialmente a esta pregunta, parte de considerar la fuerza y recurrencia de la envidia en todas estas familias. Se precisa por los grupos familiares que la causa de un daño de este tipo es una “envidia muy fuerte”, sinónimo de odio, -no la envidia normal que todos reconocemos-, y es el motivo de que ni el mismo sujeto puede tener conciencia de su agresión interna. La relación causal entre brujería y pobreza me permite ver más claro que una privación de estos alcances tiene como impacto la intensificación de los sentimientos de envidia.

Esta envidia se manifiesta claramente por los principales bienes económicos, por la tenencia de las tierras ejidales y las cosechas, pero también por los varones jefes de familia. De aquí que las principales causas de un maleficio son la tenencia de la tierra y el adulterio. Inclusive puedo afirmar

que el diagnóstico de brujería se presenta en algunas familias cuando los conflictos por infidelidad provocan una situación emocional de mayor odio, celos y rencor en la vida de todas estas parejas.

Este problema se ve acrecentado en la familia del estrato rico, dado que a esta violencia emocional se añade el maltrato físico entre esposos y es una situación que me permite interpretar algunos casos de brujería como infanticidio.

A lo largo del trabajo he tratado de dilucidar que las circunstancias sociales desempeñan un papel determinante, ya que a partir de la colonización de estos grupos amerindios, se crean las condiciones para su explotación, y que siguen estando presentes en todo este medio siglo, lo que ha originado en cada una de las personas un conocimiento inconsciente de que las cosas buenas en la vida son escasas. Se perciben como “bienes limitados” que no son para todos, y su posesión es motivadora de envidia, de un fuerte deseo por su destrucción. En la información aparece sistemáticamente que los hijos son las víctimas de la brujería, para dañar así a los padres en donde más les afecta, por ser considerados un “bien limitado” fundamental.

Según sugerí, la explicación de fondo que se muestra claramente en las acusaciones de brujería de estas familias, no es tanto por la envidia del otro, sino que se trata de su envidia interna que es proyectada sobre las personas que se convierten en el prototipo de sus frustraciones. Es en este juego de proyecciones en el que surge el temor de que cualquier persona llegue a envidiar y destruir las propias posesiones, como se produce y reproduce la imagen del brujo. Encontré en gran parte de la información que este hecho es lo que le da sentido al complejo simbolismo de la brujería, en estrecha interacción con la pobreza.

Para mayor comprensión de las complejas causas para que la brujería sea la explicación de estas muertes infantiles, veamos dentro del conjunto de las otras interrogantes, cuales son las consecuencias en la salud y las funciones sociales más significativas de la brujería, que se muestran tanto al interior de los grupos familiares, como en sus relaciones con las medicinas académica y tradicional-popular.

Del conjunto de la información se desprende que la brujería es fundamental porque posibilita que los padres de familia desplacen su responsabilidad por la muerte de los hijos y con ello justifiquen su propia agresión y envidia, al mitigar de manera importante el dolor y los sentimientos de culpa causados por la muerte de sus hijos. No obstante que parte de esta culpabilidad puede verse retrospectivamente en las consecuencias físicas que padecen ambos padres –de mayor duración y gravedad en las madres- por el deceso del hijo.

En cuanto a la función social de que la brujería permite a los padres de familia resolver los conflictos interpersonales de mayor algidez, más bien vimos en la información que en gran parte de los casos emergen sentimientos de odio y rencor que conducen a enfrentamientos violentos. En este sentido la brujería es una válvula de escape a toda esta agresión contenida, que está en estrecha relación con la envidia.

Vimos también que la brujería posibilita a las madres de familia un reclamo importante a sus esposos por incumplimiento en su rol como padres, tanto en los tratamientos de sus hijos, pero también en el apoyo económico para alimentarlos. De igual forma hay un reclamo importante por fallar en su rol afectivo como pareja. De manera paradójica se destaca que junto a esta crítica, los problemas del adulterio, el alcoholismo, el maltrato de la madre y

de los hijos, así como el desamor, son justificados en parte por la misma brujería.

En estos conflictos intrafamiliares se muestra en los varones que el origen de sus fluctuaciones en las creencias de la brujería como la causa de la muerte de los hijos, es ante todo con el fin de contrarrestar la violencia simbólica de estas acusaciones. Tenemos como claro ejemplo el caso del jefe de familia del estrato rico, quien rechaza el diagnóstico de brujería de las hijas que fallecen, pero no así el de los hijos varones que logran curarse. En la información de todas las familias se hace visible en el varón sentimientos de culpa que se expresan tanto en los problemas de alcoholismo como en una sintomatología interpretada como brujería.

También aparece sistemáticamente otra función social importante de la brujería cuando permite cuestionar la movilidad social y ejercer una severa censura por cualquier contraste de desigualdad dentro del grupo. En nuestros datos resulta significativo que en virtud de las “críticas” al bienestar y progreso de gran parte de las familias, sobre todo del estrato pobre, se asumen como una afrenta social y se ven obligados a optar por un mayor empobrecimiento, deshaciéndose de los principales bienes envidiados que originaron sus desgracias. A pesar de que ya no cuenten con los recursos suficientes para erradicar la brujería y queden sujetos a una mayor explotación y pésimas condiciones de trabajo.

Después de dar cuenta de las principales consecuencias emocionales y sociales que tiene la brujería como explicación de las muertes infantiles, a continuación me propongo dar respuesta a estas interrogantes a partir de las funciones sociales más sobresalientes de la compleja carrera del enfermo de los pequeños que fallecen, en la que observamos tratamientos mixtos tanto con los curadores de brujería como con los biomédicos. Para mayor comprensión

de la fuerza de estas funciones, haré algunas comparaciones con los casos de otros pequeños que logran curarse.

Vimos que la autoatención es el primer nivel de atención de los hijos, y que las mujeres y madres de estos grupos son quienes fundamentalmente reproducen las creencias de brujería, siendo así la principal unidad de socialización de la brujería. En particular, para el daño de brujería que se diagnostica de gravedad, los padres de familias, en general, expresan que por la letalidad que suelen alcanzar estos daños, no pueden tener cura en el espacio doméstico. Hemos visto que en los pequeños fallecidos estos tratamientos tienen consecuencias negativas cuando se considera que se trata de una enfermedad “buena”, que puede curarse en casa, situación que está vinculada con la función económica de este recurso médico, al hacer uso de medicamentos alopáticos que tienen en reserva, y sobre todo, de plantas y animales que por su naturaleza doméstica son accesibles, no sólo en costos sino también en el ahorro de tiempo. De acuerdo con Menéndez, la estructuralidad de este modelo se basa en la función económica, y su característica básica sería la eficacia pragmática que se observó sólo en los casos de brujería que se curaron.

En gran parte de los casos esta función económica condiciona que los tratamientos se extralimiten, en comparación con cualquier otro sector socioeconómico más elevado. Sin embargo, en la información hallé que resulta cierto en general que las familias llevan a sus hijos con médicos y curadores de brujería en condiciones de gravedad, porque la paradoja aquí es que el diagnóstico de brujería emerge en gran parte de los casos cuando los pequeños se agravan por los tratamientos de los curadores biomédicos que se eligen al inicio de la enfermedad. Y esto sucede en el daño del pequeño Raúl, que es el eje central de nuestro trabajo.

Veamos ahora el papel de los curadores de la medicina tradicional-popular en la reproducción de estas creencias. En la información de gran parte de los casos descritos destaca la función de estos curadores de reforzar e institucionalizar el diagnóstico de brujería, cuando la enfermedad evoluciona de gravedad, y después de que los curadores biomédicos rechazan atender los casos de gravedad. Como consecuencia de ello son estos curadores de brujería quienes desempeñan un papel prominente en la atención de este padecimiento, de aproximadamente un 60% de la carrera del enfermo, porque ofrecen a los padres la esperanza de cura de este mal de efectos letales, que para estos grupos son los vínculos más significativos a través de los cuales se construye la identidad con su grupo étnico. Esto implica que para los grupos de familia sólo ellos tienen un conocimiento especializado de esta enfermedad considerada de naturaleza “seria” “de maldad” y por ello la de mayor gravedad.

Puedo suponer que lo anterior es independiente de la eficacia curativa en los daños, porque como pudimos observar, todos los grupos familiares justifican su ineficacia curativa en función de la “fuerza” de la envidia de los brujos. De esta forma los caracteres estructurales de este modelo son, como lo señala Menéndez, la eficacia psicosocial y simbólica. En cambio, la eficacia curativa se observa en los casos que se curaron de brujería.

Intenté mostrar también que en los deseos de venganza expresados por cada uno de los grupos familiares aflora su particular envidia contra los supuestos brujos, que se acrecienta por la incurabilidad de sus hijos. Esta envidia se canaliza a través de estos curadores –incluso algunos contaron con un curador familiar- cuando les solicitan “regresar” el mal a los supuestos brujos (vecinos o parientes consanguíneos y simbólicos). Hallé además que estos deseos de venganza están camuflados, porque se considera que la

contrabrujería es requisito para curarla, tratándose del principal tratamiento de estos curadores. Y no únicamente para los pequeños que fallecen, sino también para los que logran curarse. Como ejemplo tenemos nuevamente el caso central del pequeño Raúl, que de los 21 tratamientos de su carrera del enfermo, 12 son con este tipo de curadores y en 9 se trata de “regresar” este mal a los brujos, lo que representa el 75% de los tratamientos.

Este control del mundo sobrenatural, pero también físico y social de los curadores, al tomar a su cargo la violencia social del grupo, canalizarla y en ocasiones también provocarla, son la máxima autoridad para pretender conjurar estas muertes. Su mayor logro es vincular los problemas de orden social con los afectivos, con una mirada holística del problema de la envidia y sus consecuencias en el plano de la salud. De hecho se trata de una vinculación entre la mente y el cuerpo, que es un rasgo esencial de este sistema de conocimiento, que como vemos, es muy parcial en la mirada de la medicina alopática.

Pienso que la acción de estos curadores es llevada a tales profundidades, que tiene como resultado una función nodal como es la de ejercer un control social del conjunto de los grupos, y que es fortalecido además por la función económica cuando son gratuitos, -lo que sucede sólo con los casos de brujería ocurridos en décadas anteriores a los 90s-, y por la función de identidad grupal. En la relación curador-paciente, se comparte el mismo origen étnico, en el que la lengua es un referente fundamental de su visión del mundo. Es en su lengua mazahua como denominan a gran parte de estos curadores, *Pale* o *Male*, que alude afectivamente a los progenitores, pero cuando las palabras anteceden a su nombre, ponen el acento sobre aquellas personas de quienes emana una sabiduría ancestral. Incluso podemos hablar de una identidad en el nivel nacional, por las redes sociales establecidas con otros curadores que se

consultan en ciudades lejanas, - como Toluca, Guanajuato, México y Veracruz-, con énfasis especial en torno de la brujería, pero también en otros aspectos de la atención a la salud-enfermedad. He señalado que en esta población la migración es un rasgo estructural a partir de la década de los 50s.

De acuerdo a mis observaciones de estos decesos por brujería, los curadores no ignoran los problemas de desnutrición en los pequeños, ni todos los síntomas de las enfermedades agudas que presentan, como la diarrea y el vómito, sino que las interpretan como signos de la fuerza de la envidia de las personas acusadas. Es decir, que las enfermedades alópatas que presentan los pequeños son reinterpretadas como daños de brujería. En los que predominan los recursos preventivos y tratamientos con plantas medicinales y productos animales, así como otros múltiples recursos, que como lo señalé antes, son culturalmente apropiados, dado que sus propiedades como el color y el olor aluden a determinadas deidades protectoras del santoral católico, y del panteón mesoamericano. Pero también activan el sistema de base natural existente en la comunidad, más que atender en desarrollar sistemas artificiales, siendo sus mayores referencias este simbolismo mágico-religioso, y con la presencia importante de aspectos técnicos de un saber ancestral, sobre una envidia no intencional, que se transfiere al campo de lo divino y de lo humano. Pero también observamos en la información, sobre todo de los casos que fallecen, un saber más reciente respecto a una envidia únicamente humana, y que es intencional.

Respecto a las consecuencias negativas de estos casos, uno de los hechos más significativos es que ninguno de estos grupos familiares tiene acceso a un conocimiento de las causas de fondo de este padecimiento, y con ello se refuerza la función simbólica y de control social de estos curadores de brujería. Lo cual está de acuerdo con nuestra hipótesis propuesta respecto a su

función de encubrir las causas biológicas de la enfermedad, a pesar de todos los logros, en el plano económico, emocional, psicológico y sociocultural que señalo. En la ineficacia curativa observo una conexión con lo señalado por Menéndez, de que para las enfermedades introducidas por la colonización, esta medicina tradicional no cuenta con los conocimientos, ni para el diagnóstico ni para los tratamientos.

Para los casos fallecidos en la década más reciente, las funciones señaladas se suman a las consecuencias económicas negativas en los curadores de mayor prestigio a nivel regional y local, por los costos tan elevados de los tratamientos, en los que se combinan los recursos tradicionales con los medicamentos alopáticos. Y también son muy elevados los costos de los rituales de contrabrujería y para contrarrestarla. Que en algunos casos se pueden equiparar con los costos de hospitalización de la medicina alopática privada. Lo que señala que este sistema médico tradicional-popular comparte rasgos del modelo académico, tanto en su tendencia al mercantilismo como al pragmatismo, por el uso creciente de medicamentos alopáticos.

Para concluir, se observa la otra cara de la moneda en los casos de los hijos que se curan de brujería, y de los mismos padres, donde la eficacia curativa se atribuye a estos especialistas en maleficios, incluyendo a los adscritos a la religión espiritista, aún cuando hallé que en gran parte de estos casos intervino como primer recurso la atención alopática. Y esta eficacia curativa le da una gran fuerza a la reproducción de este padecimiento. Lo complejo de todo este proceso, es que de acuerdo con todos nuestros datos, se muestra una situación de subordinación al sistema médico académico, no obstante, me inclino a pensar que por tratarse de las motivaciones afectivas tan profundas que tiene la brujería, como es la envidia, en la lógica de apropiación

de los medicamentos de parte de estos grupos familiares y curadores de brujería, estas creencias son dominantes.

Entraré ahora a revisar las funciones sociales y consecuencias de los tratamientos de los casos de brujería por parte de los curadores biomédicos, donde hallé que en lo general, son el recurso fundamental. En el caso de Raúl tienen una intervención, en cuanto a número de médicos y de consultas, de casi el 40% (4 médicos alópatas de un total de 10 curadores, y 9 consultas de un total de 21. Además de que se trata del primero o segundo tratamiento después de la autoatención. Inclusive en algunos casos es el único tipo de tratamiento. Y para responder de manera más compleja a nuestra interrogante central, las funciones sociales y consecuencias de este sistema médico alopático son las causas nodales por las que estos maleficios son de consecuencias letales.

La información nos muestra que los grupos de familia eligen a los médicos alopáticos por dos aspectos centrales, porque se supone que algunos tienen creencia en la brujería y por ende son una expectativa de cura. El segundo motivo es por los bajos costos de consulta de la medicina oficial, - cuando por varios años contó con un hospital rural del programa para las zonas marginadas y la atención era totalmente gratuita- y de algunos médicos privados. Es decir, que las funciones de una supuesta eficacia curativa y económica explican su estructuralidad en estos casos de brujería. Pero en la práctica vimos que para gran parte de los casos fallecidos, esta medicina carece de un nivel de atención especializada, tanto del sistema oficial como del privado, y sus recursos humanos y técnicos son insuficientes para atender a los pequeños cuando llegan a sus manos en condiciones severas de desnutrición, deshidratación y con graves infecciones respiratorias, y en particular, gastrointestinales. Estas dificultades condicionan que las

consecuencias sean negativas, con la función social de ineficacia curativa. En lo general, se recetan antibióticos para todos los casos de infecciones gastrointestinales, que presentan el signo de vómito, porque al ser rechazados por los pequeños, los padres los suspenden en menos de 48 hrs. y buscan otros tratamientos, creándose las condiciones para un severo agravamiento de la enfermedad. Veo más problemática esta situación cuando los médicos se hacen acusaciones entre sí sobre tratamientos iatrogénicos, como el uso de medicamentos equivocados y el abuso de antibióticos que deprimen aún más las defensas inmunológicas de estos pequeños.

Pero además se presentan estas consecuencias negativas por el rechazo de los médicos para atender los casos de mayor gravedad; por los elevados costos de aquellos médicos privados que tienen mayor prestigio para curar la brujería; y, por la estigmatización y el descrédito de las creencias de los padres de familia, sobre todo de parte de la medicina oficial, responsabilizándolos indirectamente de la muerte de sus pequeños. Por lo tanto, se desprende de todas estas consecuencias negativas que una función secundaria de este sistema médico es posibilitar el diagnóstico y pronóstico de la brujería, y por ende, de los conflictos por envidia. Lo que contribuye para que la carrera del enfermo culmine con los tratamientos de los curadores de brujería, y que la contrabrujería sea la única alternativa de cura.

No hay duda de que en la representación social de los grupos familiares de que sólo los curadores de brujería la pueden curar, opera en los casos fallecidos por la ineficacia de los curadores biomédicos. Ineficacia que se observa en gran parte de los casos curados de brujería cuando la carrera del enfermo se concluye con curadores de brujería. El resultado paradójico en estas familias es la representación colectiva de la superioridad de esta medicina, pero no de su eficacia. Expresado de distinta manera, se trata de una

medicina que por resultar inaccesible geográfica, económica y socialmente para estos grupos que viven en extrema miseria - en razón de que su lógica de acumulación les impide invertir en recursos médicos para estos sectores socioeconómicos-, de forma prioritaria consuman los elementos mágico-religiosos de la brujería.

Tanto más rico es el material cuanto más complejo aparece este proceso, ya que muestra el peso de las funciones sociales de la medicina académica, y este aspecto me permite comprender que es su interrelación con el resto de las funciones sociales de la brujería, para que gran parte de las enfermedades alopáticas introducidas por la colonia sean interpretadas como maleficio. Y con las consecuencias ideológicas y psicológicas de que estos grupos familiares encubran las causas de fondo de su envidia, del fallecimiento de sus hijos, y por lo tanto de todos los procesos socioeconómicos que sobredeterminan estas condiciones de miseria.

Todo lo cual está de acuerdo con nuestro análisis de la práctica de la medicina académica en la región cuando es a partir de estos mecanismos de explotación tan sutiles que observamos a través de los casos concretos de muertes por brujería, como se posibilita, de manera indirecta, el control social de los grupos hegemónicos. Como contraparte, responsabilizar a la población de estas desgracias permite a estos grupos hegemónicos justificar cualquier reclamo que pudiera generarse por su avidez y desconsideración hacia las condiciones de vida y el dolor de estas poblaciones. En ellos también el exceso de envidia desempeña un papel importante en este proceso.

Acerca de nuestras hipótesis

Nuestra primera hipótesis está respondiendo a la pregunta de por qué la brujería es la explicación fundamental del fallecimiento de los hijos y el papel de la envidia como motivadora de la brujería. Y lo que pudimos constatar a través de nuestros datos fue una alta incidencia de muertes infantiles que se explican por una envidia humana e intencional, como causa de sus condiciones de miseria (o por problemas de alcoholismo e infidelidad que se traducen en pobreza) y por un exceso de frustraciones de todo tipo.

Nuestra segunda pregunta, complemento de la anterior, sobre si la brujería posibilita que estos grupos mazahuas encubran la importancia de los procesos socioeconómicos que condicionan la situación de morbi-mortalidad de la población infantil, consideré importante reformularla después de una revisión a fondo del conjunto de la información. Anteriormente colocaba el énfasis sobre las funciones sociales que la brujería y la envidia tienen al interior de la población, y en su relación con los curadores de brujería. Y ahora observo que esta atribución es demasiado unilateral, pues son las principales funciones sociales de la biomedicina, de control social y de reforzamiento del pronóstico y el diagnóstico de la brujería, las que determina esta función social de mayores consecuencias negativas para la salud de la población.

II. Los saberes y prácticas del maleficio.

He realizado en los cinco capítulos etnográficos un análisis amplio y profundo de las características de cada uno de los grupos domésticos, ahora me propongo realizar una síntesis de las características más sobresalientes de la brujería en cada uno de los grupos familiares, para que a partir del conjunto de la información podamos apreciar los aspectos más significativos de la brujería en esta población mazahua.

En la familia de María y Miguel la brujería incide básicamente en niños varones y mujeres, pero quienes mueren son las mujeres. Y en segundo lugar afecta a los adultos. La brujería en los niños se relaciona con la desnutrición y el hambre, y en los adultos se relaciona con enfermedades alopáticas infecto contagiosas del aparato respiratorio.

En el aspecto generacional, tenemos que los padres se perciben como herederos de conflictos de brujería que “contagian” a los hijos. En esta familia es la madre quien “hereda” este mal por estar el hijo aún en su vientre. Y las principales consecuencias por esta muerte la afectan sobre todo en ella, si bien ambos señalan padecer las enfermedades más graves de su vida. También las consecuencias son de índole económica, porque causan un mayor empobrecimiento.

Los supuestos brujos son los vecinos y familiares más cercanos, porque los padres perciben de ellos una fuerte envidia, principalmente por dos bienes, las tierras ejidales junto con sus productos, y, en particular para la mujer, el marido también es objeto de envidia, percibiendo la infidelidad como una importante causa del embrujo. Pero finalmente los brujos destruyen a los hijos, para despojarlos de lo máspreciado en la familia. Vemos además que la

ingesta de alcohol es elevada en el padre y su papel es central para desencadenar estos conflictos.

Otras desgracias por brujería en la familia son la muerte, el robo y la enfermedad de los animales domésticos.

Los signos de brujería en la hija recién nacida es su muerte súbita. En este caso, los tratamientos de brujería son para la madre, y se consulta a diferentes curadores, de la medicina tradicional-popular y biomédicos, y la autoatención es complemento de ambas. En este caso, bajo la responsabilidad de un varón miembro de la familia. Los curadores biomédicos son el recurso central y se eligen por sus creencias en la brujería, -sobre todo los privados-, pero por problemas en la relación médico-paciente y por los costos tan elevados, la atención se concluye con los curadores de la medicina tradicional-popular, en particular con una curadora de la ciudad de México, con un tratamiento central mágico-religioso, como es contrarrestar la brujería en la familia, y sin la intervención de rituales de venganza, lo que es un aspecto distintivo en estos padres de familia que son de una primera generación.

Para el grupo familiar de Carmen y Patricio, de la segunda generación, aquí la incidencia letal de brujería es en cuatro niños, y quienes mueren son dos mujeres y dos varones. De manera secundaria afecta a los adultos. Se nos muestra que las enfermedades alopáticas que se vinculan con la brujería son fundamentalmente gastrointestinales, con signos físicos de diarrea vómito, y con un signo específico de brujería como es lo “quemado del espíritu”.

Los padres se perciben herederos de conflictos de brujería que transmiten a los hijos y las consecuencias de mayor gravedad son por el fallecimiento del pequeño Raúl, provocando múltiples padecimientos, sobre todo en la madre, y las consecuencias económicas son un mayor empobrecimiento, por tratar de salvar a un hijo varón. Los causantes de las

mayores desgracias son los vecinos más próximos, porque los padres perciben de ellos una envidia muy intensa sobre todo de las tierras ejidales, pero otra causa es el adulterio. La ingesta importante de alcohol en el padre y en las personas supuestos brujos, desencadena los principales conflictos y el embrujo se efectúa sin la intervención de los curadores especializados, dada la fuerza de su envidia.

En los tratamientos de brujería la autoatención es responsabilidad de la madre, con un papel central del padre en los rituales de contrabrujería. En estos tratamientos predominan los recursos mágico-religiosos, pero también es importante el uso de medicamentos alopáticos, que se resignifican de acuerdo a estas creencias. Otro aspecto significativo es que gran parte de los curadores de brujería se consultan posterior a la atención con los curadores biomédicos, para finalmente elegirse como el único recurso que ofrece una esperanza de cura. Y en esta familia de la segunda generación los rituales de venganza son el tratamiento esencial, a pesar de los costos tan elevados.

Paradójicamente, los curadores biomédicos se eligen al inicio de la enfermedad, y son el principal recurso para el pronóstico de la brujería, porque también ofrecen una expectativa de cura, que se ve muy limitado por los costos inaccesibles a los miserables ingresos de la familia. Aún cuando la medicina oficial es la excepción, su ineficacia se explica por la falta de recursos de todo tipo y por la mala relación médico-paciente, cuando se rechazan las creencias de brujería del grupo familiar y se le responsabiliza indirectamente de la gravedad de los pequeños.

Para la familia de Josefina y Anselmo la brujería incide en los niños, y mueren las mujeres, y en segundo lugar afecta a los adultos, hombres y mujeres, y ellas son las más dañadas. Se percibe que la madre “contagia” este mal a la pequeña por tenerla aún en el vientre, de aquí que la brujería se

relacione con problemas prenatales, donde el principal signo es haber nacido sin vida.

En cuanto a las principales consecuencias por estos fallecimientos están las económicas, por el severo empobrecimiento de la familia. Pero también las consecuencias físicas, ya que ambos padres presentan diversos padecimientos de carácter crónico. Y las personas señaladas como brujos son familiares vecinos, por causa de una intensa envidia de sus principales fuentes de ingresos, como es la tierra y sus productos, así como los problemas de adulterio. Se considera que también son responsables de otras desgracias, la pérdida y muerte de los animales domésticos. Aquí la ingesta de alcohol en los varones es lo que da pie para que afloren los conflictos por brujería.

La autoatención de la brujería es fundamental en esta familia, y como el daño persiste en la madre, el responsable de los tratamientos es el esposo, pero están determinados por la pobreza. Porque la atención del embarazo y del parto con la biomedicina es muy limitada por los elevados costos y por problemas en la relación médico-paciente, y también inciden los celos del esposo. Por este motivo se elige la medicina tradicional-popular y en los tratamientos predominan los rituales de venganza, que igual son limitados por los costos tan altos. Y para los maleficios del padre son fundamentales los recursos alopáticos, que se resignifican de acuerdo a estas creencias.

En la familia de Isabel y Porfirio, la incidencia de brujería es en niños y quienes mueren son mujeres. Y de manera secundaria afecta a los adultos. Encontramos que las enfermedades y sintomatología presentada son problemas gastrointestinales, con signos físicos de diarrea con vómito. Y los signos particulares de brujería que se observan en la niña cuando fallece, son moretones en todo el cuerpo, clara muestra de la huella de los brujos.

Los padres de familia perciben que la causa es la envidia excesiva de sus principales recursos económicos, sobre todo de las tierras ejidales, y además el adulterio. El padre se considera heredero de un problema de brujería relacionado con el asesinato de un miembro de la familia, por personas vecinas. Y se trata de conflictos relacionados con una ingesta importante de alcohol. De aquí que en él recaigan las consecuencias físicas más graves por la muerte de la hija, acusado además por la esposa y la madre de abandonar su responsabilidad económica, lo que provocan la extrema miseria en la familia.

Para el caso de la pequeña que fallece a los pocos días de nacida, se realiza la carrera del enfermo más intensa en el breve tiempo en que está con vida. La consulta es únicamente con curadores biomédicos, gran parte de la medicina oficial, que se eligen por esta pobreza, pero también por reconocer su superioridad y eficacia. Los fracasos condicionan que se recurra a un médico privado, por sus conocimientos para curar la brujería, y también por los bajos costos y la cercanía.

El diagnóstico de brujería se institucionaliza posterior al fallecimiento de la niña, y la madre rechaza los diagnósticos alternativos de enfermedades tradicionales de parte de curadores miembros de la familia, de la primera generación, y pasa a primer término los conflictos interpersonales por una envidia intencional, a la que se añaden los celos por la infidelidad del padre.

Por último, tenemos a la familia de Alejandra y Luis, que son del estrato rico, y hallé que la brujería incide en los niños, varones y mujeres, pero mueren las mujeres y, de manera secundaria afecta a los adultos, sobre todo a las mujeres. El problema de género en esta familia es más notorio que en las de los estratos pobres, dado que es el único padre que rechaza la brujería como causa de muerte de las mujeres, pero no como enfermedad en los hijos

varones, que se curan. La brujería se relaciona con enfermedades alopáticas de una severa desnutrición e infecto-contagiosas del aparato respiratorio.

Las consecuencias en los padres por estas muertes son físicas, y sólo la madre las padece: problemas de orden crónico, y emocionales por el maltrato entre esposos. Pero además afecta severamente la situación económica, con el empobrecimiento de la familia debido a los problemas de alcoholismo del padre, y otra razón es la infidelidad. Aquí es también la madre quien las atribuye a la intensa envidia de que poseen una mayor cantidad de bienes, sobre todo de terrenos.

Otro aspecto que contrasta en esta familia con respecto a las de los estratos pobres, es que los tratamientos de las dos hijas son básicamente la autoatención, y con los curadores de brujería. La atención con biomédicos se da cuando la gravedad es notoria.

Puedo concluir señalando los aspectos más significativos de la brujería en estos cinco grupos domésticos, donde hay casos de brujería que llevan a la muerte y son los niños las principales víctimas, y en ello destaca un problema de género, porque la mayoría son mujeres (90%). A mi modo esta situación muestra una más clara relación de la brujería con el infanticidio, sobre todo en la familia del estrato rico, dado que los hijos varones que la padecen, son los que se curan. En el caso de los adultos, las mujeres son las más afectadas.

Las enfermedades alopáticas con que está fundamentalmente asociada la brujería, son infecto contagiosas, sobre todo gastrointestinales, pero además problemas severos de hambre y desnutrición. Lo más significativo de esta situación es que todas son resultado de la colonización. De esta forma pienso que la brujería encubre el origen de estas enfermedades, y este es un rasgo del ahistoricismo de este modelo médico tradicional, señalado por Menéndez.

Con todo y que nuestros datos muestran que en estas representaciones de la brujería existen aspectos importantes de una matriz indígena de origen mesoamericano respecto a una envidia cósmica, de dioses y de humanos, y que emana de un cuerpo concebido sin fronteras, y por lo tanto es involuntaria, como lo señala Galinier. Lo que también he observado, en especial en los casos que fallecen, es el predominio de una brujería por envidia, de humanos esencialmente, y que se percibe como un sentimiento enojoso, destructivo contra todo aquello que la persona envidiada pueda gozar. Se trata incluso de conflictos por envidia que se heredan por generaciones, y que muestran una tendencia de la brujería, como ellos mismos lo señalan, de un mal que nunca se va a acabar, porque el motivo es la envidia tan fuerte. Inclusive ven el crecimiento de la población en su localidad como un incremento de los problemas de envidia. Y como lo vimos en la carrera del enfermo de los casos más recientes, los rituales de venganza son el tratamiento central.

En esta transformación se muestra con mayor claridad un profundo daño emocional, que al igual que los daños somáticos señalados, también tiene un origen colonial, dada la intensidad que adquieren los conflictos por envidia, vinculados con la miseria, y que se acrecientan por estas múltiples desgracias.

En la carrera del enfermo de la brujería hay que resaltar la importancia que tiene la mujer, sobre ella recae el peso de cuidar y prevenir los daños, elaborar el diagnóstico, y/o tomar la dramática decisión para tratarlos en el ámbito doméstico cuando no tienen los recursos económicos, o bien elegir a los diferentes curadores. El apoyo del varón es clave en todo el proceso de este padecimiento, y en los casos en que falla, su gran capacidad para negarlo está interrelacionada con una gran culpabilidad y problemas de alcoholismo.

Se nos muestra que en la localidad se mantiene un patrón elevado de consumo de alcohol en gran parte de los varones, que es más ocasional en las mujeres, pero es un problema que desencadena todos los conflictos de brujería. Vimos que en la familia del estrato rico ello incide negativamente en su economía, y por lo tanto en la carrera del enfermo de las hijas que fallecen, siendo la autoatención el recurso central. Y esto marca un contraste con las familias de los estratos pobres, donde la biomedicina es un tratamiento básico.

En lo que respecta al conjunto de tratamientos con los curadores de brujería, predominan las estrategias curativas, con una eficacia simbólica en los pequeños que fallecen, y una eficacia curativa en los pequeños que logran curarse, que son proporcionalmente más numerosos (12 de 9 fallecidos). Se observa además una combinación de los saberes tradicional-populares y biomédicos, pero con una importante resignificación de estos recursos. La situación es todavía más compleja, porque hay una tendencia creciente a considerar que los curadores alopáticos pueden curar la brujería, lo que muestra que su elección no es únicamente la búsqueda de una eficacia terapéutica pragmática. Y como lo sugiere la información, los curadores de brujería son un recurso fundamental que está condicionado en gran parte por la ineficacia de la alopátia y la relación asimétrica médico-paciente.

Observamos además que los curadores de esta medicina tradicional-popular son en extremo significativos por su capacidad de integrar las emociones con lo somático, a pesar del escaso desarrollo teórico de su sistema médico, dada su calidad subalterna ante la medicina académica, de la que ha sido marginada en los aspectos teóricos y jurídicos, que es otro rasgo de la relación entre estos modelos médicos.

Puedo concluir señalando que lo que más llama mi atención es la evidente hegemonía de la biomedicina por su eficacia contra la muerte, y que,

paradójicamente, haga también evidente en estos grupos la inequidad ante el riesgo de morir, cuando resulta ineficaz para atender las enfermedades de origen colonial, por las que fallecieron estos pequeños, pero que ya han sido erradicadas en los grupos socioeconómicos que cuentan con mejores ingresos y con una oferta de servicios médicos más calificada.

2. Algunas aportaciones del trabajo

Mencioné que en este rubro iba a realizar una enumeración de lo que considero pueden ser mis principales aportes etnográficos, metodológicos y teóricos. En vista de que hasta ahora ha sido de escaso interés el estudio de la brujería como problema de salud, y sobre todo para este grupo mazahua, un aporte de este trabajo es haber logrado producir información original, amplia y profunda sobre la problemática que representa este padecimiento para la población, el tipo de brujería al que se están refiriendo y quienes y por qué motivos fallecen por esta causa.

Nuestro estudio aporta elementos importantes acerca de las condiciones de vida de estos grupos familiares, de sus relaciones intervecinales, y los conflictos personales que mayor agresión les provocan, para señalar que la brujería, más que mitigar la violencia social, la expresa a través de este particular sistema simbólico.

Otro aporte de la investigación es conocer los saberes que los varones tienen respecto de la brujería como principal problema de salud en la familia, dado que son contados los trabajos sobre esta temática que amplían el espectro de análisis, no sólo con las mujeres, sino también con los varones, por ser ambos como pareja los que producen y reproducen estas representaciones

sociales, de acuerdo con sus condiciones materiales de vida. Se trata de un enfoque integral donde podemos ver las diferencias de percepción y los motivos de ello.

Esta investigación permite reconocer que es a través de casos concretos de muerte infantil por brujería cómo podemos reconstruir las trayectorias del enfermo y examinar con una visión relacional la importancia de cada modelos médicos en la reproducción de estas representaciones sociales y prácticas. Se suele considerar que ante estos daños la población no asiste a la atención biomédica por sus resistencias, pero nuestro trabajo muestra como este tipo de recursos van a ser determinantes tanto para el diagnóstico como para el pronóstico de estos maleficios.

También son dominantes las creencias sobre la brujería como un hecho sobrenatural o irracional, pero muy poco se conoce sobre la dimensión emocional y simbólica, sobre las funciones sociales y sus implicaciones en las tasas tan elevadas de la mortalidad infantil. Y mucho menos se reconocen estas creencias de brujería como un producto histórico de las relaciones de dominación.

Tenemos además, que los datos demográficos oficiales señalan un descenso de la mortalidad como producto de un cambio en las condiciones de vida, un incremento en los niveles de escolaridad, y la posibilidad de acceso a los servicios de salud. No obstante, esta información es muy superficial, porque no da cuenta del grado de miseria y marginación a la que está expuesta la mayor parte de estas poblaciones amerindias. Inclusive son muy poco conocidas las tasas reales de mortalidad infantil, y escasos estudios han planteado esta relación entre envidia, pobreza y mortalidad.

Acerca de los logros metodológicos, el más significativo fue que logré explorar uno de los padecimientos con mayores dificultados para obtener

información en profundidad, y ello fue posible sobre la base de un prolongado trabajo de campo, pero más que nada, por la calidad de la relación con los informantes, al poder proyectar en ellos mi actitud por superar tanto dolor y preservar la vida. Y los casos concretos de muerte infantil por brujería que logramos estudiar tienen una representatividad cualitativa que se sustenta en esta profundidad de la información.

Respecto a los aportes teóricos, si bien se fueron señalando repetidas veces a lo largo del trabajo, lo que presento ahora es igual una síntesis. Pienso que la investigación posibilita potenciar el trabajo de Eduardo Menéndez cuando interpretamos las consecuencias sociales, psicológicas y político-ideológicas más significativas de la brujería como corolario de la situación colonial y de la epidemiología del subdesarrollo, y dentro del contexto de los procesos de hegemonía y subalternidad de la biomedicina, cuyas consecuencias en la salud y funciones sociales son básicas para la reproducción de este padecimiento, considerado por la población uno de los más graves problemas de salud.

El trabajo permite además rebasar la perspectiva que limita el análisis a los aspectos macroestructurales de estos procesos de hegemonía y subalternidad, y propone su interacción con los aspectos microestructurales, de los afectos personales, dada la importancia de la envidia y la agresión en estos daños. Nuestra interpretación nos permite además señalar que se trata de significados que no son reconocidos conscientemente por las personas, pero que pudimos hacer explícitos a través de sus creencias y prácticas en casos concretos de muerte por brujería. Ello significa que esta investigación deja constancia de las razones de fondo por las que estos grupos familiares eligen la brujería como sistema simbólico central para explicar los fallecimientos de

sus hijos y otros hechos desafortunados de su vida, encubriendo con ello las causas de fondo.

De esta forma, una de las principales contribuciones de nuestra investigación es haber abierto un camino para explorar una propuesta teórica que implica vincular la antropología con el psicoanálisis, en el sentido de observar a través de un padecimiento como la brujería, que todas las cosas están entrelazadas en un todo, y que nada que es construido socialmente puede ser comprendido sin la interacción con nuestro mundo afectivo. Es así que pudimos comprender que la envidia en estos grupos es expresión de las relaciones de clase.

3. Los estudios sobre brujería

Para este rubro final señalé que iba a realizar algunas conclusiones comparativas de estos aportes, con los estudios sobre brujería para los grupos étnicos más próximos a mi área de trabajo y del resto de nuestro país.

En los diversos trabajos que revisé sobre la brujería por envidia en estos grupos, lo que mayormente contrasta con mi trabajo es que no se analizan casos concretos de muerte infantil.

Entre los estudios sobre grupos afines a mi área de trabajo, como son los mazahuas, tenemos el de la antropóloga polaca Alicja Iwńska (1971) quien afirma que las creencias de brujería han desaparecido en la población, lo que difiere con mis datos que muestran la importancia que tienen estas creencias, sustentadas por los problemas de envidia.

En el trabajo del antropólogo Reyes Couturier, también con población mazahua, sus datos señalan que los principales problemas de salud, como la

desnutrición y el alcoholismo, por ser causados por un hechizo, no se recurre a los curadores biomédicos, sólo con los de brujería, y cuando los casos son de mayor gravedad, se atienden con los curadores de importancia regional. Mis diferencias al respecto son claras, porque hemos visto que la carrera del enfermo de todos nuestros casos es mucho más compleja. Resumiéndola, una gran mayoría elige la biomedicina como primer recurso para descartar el diagnóstico de brujería en el caso de que logren la cura, y cuando la enfermedad se agrava, se recurre a los curadores de brujería, que pueden ser hasta los mismos médicos alópatas privados, por los supuestos conocimientos de la brujería, o bien eligen a los tradicional-populares. Y cuando los primeros rechazan la atención por gravedad extrema, estos curadores tradicionales son la única opción que les queda.

Un aspecto que resulta semejante con nuestros trabajos es su información de que la población percibe la envidia como la causa de la brujería, y esta tiene una alta incidencia en la morbilidad.

Como hemos visto, los estudios con el grupo otomí son más abundantes y tanto la etnografía como las interpretaciones son bastante significativas, como son los trabajos de Jaques Galinier y de Luigi Tranfo.

Por ejemplo, la investigación de Galinier pone el acento en reconstruir la visión del mundo de origen mesoamericano que está plasmada en la brujería otomiana, en la que se concibe un cosmos siempre agitado por sentimientos de muina y envidia que se desparraman por humanos, dioses y ancestros que poseen un cuerpo sin fronteras. Y de esta forma la intencionalidad humana no entra en su modelo de brujería, porque no se puede localizar en un cuerpo humano que no tiene autonomía propia. En cambio, mi interés en la brujería parte de casos concretos de muerte infantil que se adjudican a los conflictos por una envidia extrema de los principales bienes, y con la intención de

destruirlos. Nuestras interpretaciones difieren en tanto que yo relaciono el origen de esta envidia con las condiciones de miseria y de explotación infrahumanas de estos grupos amerindios, originadas a partir de la colonización, tanto externa como interna.

Debo ahora considerar que sólo a través de la riqueza de las interpretaciones de Galinier es como se puede comprender la complejidad del simbolismo de la brujería en este grupo mazahua. En el que persisten aspectos de la noción de un cuerpo abierto, en el que los pensamientos malévolos son verbalizados y pueden circular a través del espacio y del tiempo. Y esto nos explica cómo la palabra amenazante puede afectar la vida emocional de la persona, al grado de poder relacionarla con daños corporales que se perciben como síntomas particulares del maleficio. También podemos comprender cómo por medio de los sueños se logra dañar a una persona, y por qué éstos son un aspecto fundamental del diagnóstico y del pronóstico de brujería. Y cómo los hombres se transforman en animales, que como el perro, pueden con sus ladridos debilitar la entidad anímica más importante de la persona. Así como una brujería concebida dentro del complejo de los aires que tienen voluntad propia y que aluden a determinadas deidades protectoras pero también amenazantes.

Estos aspectos, junto con la idea del sacrificio animal, en el que se intercambia la vida con la muerte, están presentes en gran parte de los tratamientos de la brujería. De igual forma, el trabajo de Galinier potencia el nuestro con su noción sobre el papel de la mujer en la brujería, que dentro de la bipolaridad frío-caliente es vista como tributaria de un exceso de calor, lo que para el hombre tiene como significado su aniquilamiento en términos de castración, y esto es lo que explica para los otomíes, y también se puede ver en los mazahuas, que la mayoría de las brujas sean mujeres.

Todos estos aspectos de la brujería otomiana, Galinier los observó fragmentados en mi trabajo. Pero como lo he venido señalando, de acuerdo con nuestros datos sobre los casos más recientes de brujería, la intencionalidad ha pasado a un primer plano, y la “mala obra” es realizada básicamente por los humanos.

Pero finalmente considero que nuestros trabajos pueden ser complementarios, porque mientras Galinier interpreta en los rituales de brujería y del carnaval otomí una visión del mundo otomí impregnada de una erotización generalizada, cuyo fin es precisamente conjurar el instinto de muerte, yo observo la otra parte de la brujería, es decir, una visión del mundo que ya no logra conjurar el instinto de muerte, porque la pobreza, la envidia y la muerte están fuertemente anudadas con su vida cotidiana. Y un aspecto básico en nuestros trabajos es recurrir a la teoría psicoanalítica pretendiendo dar mayor profundidad a nuestras interpretaciones sobre los impulsos de vida y de muerte que son la guía de nuestro complejo simbolismo.

En el trabajo de Luigi Tranfo (1975) hemos visto que su enfoque historicista potencia nuestro trabajo al observar la pérdida de funciones sociales de los curadores brujos por factores económicos y políticos, entre los que destaca la oposición de la iglesia y la intervención de la medicina occidental. Pienso que llegamos a conclusiones semejantes sobre el incremento de los actos de brujería privados, y a que éstos, junto con la magia, pasaron a la clandestinidad. Y sobre las causas que él señala, nosotros las observamos en el contexto socioeconómico y político-ideológico de los procesos de hegemonía y subalternidad, en los que la práctica médica institucional resulta central para el control social de los curadores de la medicina tradicional-popular y también de nuestra población. Analizando que los padecimientos de brujería son básicos, dada la estructuralidad de las

funciones sociales y consecuencias en la salud. Se trata de un control social que es además reforzado por la estigmatización y el rechazo de estas creencias.

Entre las causas macrosociales que Tranfo señala para la pérdida de funcionalidad de los curadores brujos, la información que obtuve hace muy evidente la motivación personal de estas modificaciones, dada la abundancia y fuerza de los conflictos de envidia entre la población, que culminan en acusaciones mutuas de poder causar un maleficio sin la intermediación de estos curadores. Si bien Tranfo potencia este aspecto personal cuando recurre a la explicación psicoanalítica sobre la relación que los individuos establecen con la noción de bruja o de demonio, como resultado de un proceso de proyección de sus actividades mentales, él termina otorgando un mayor peso a los aspectos sociales sobre los personales, lo que nosotros interpretamos en términos de una compleja interacción.

Finalmente, ambos llegamos a la misma conclusión sobre las funciones básicas del magismo y su relación estrecha con la pobreza, difiriendo únicamente en que nosotros especificamos esta relación causal con la intervención de la envidia y sus consecuencias en la muerte infantil.

La investigación que sobre la brujería realiza la antropóloga Juana Romero García sobre su propio grupo étnico, los otomíes, realizado recientemente en el año 2001, también potencia nuestro trabajo cuando relaciona este padecimiento con la envidia y el odio, y la gravedad del problema para la población. Si bien no cuenta con información sobre casos concretos.

Me voy a referir ahora a los trabajos que más han potenciado nuestra investigación, en términos metodológicos y teóricos, por la semejanza en la problemática elegida. Se trata de los diversos estudios de los antropólogos

Hugo Nutini, Horacio Fábrega y John M. Roberts (1993) sobre la brujería en casos concretos de muerte infantil. Con la diferencia de que ellos se centran en un tipo particular de brujería causada por seres sobrenaturales antropomórficos, denominada “chupada de bruja” por las poblaciones nahuas de Tlaxcala. Para los grupos mazahuas este padecimiento también es causa de muerte, sin embargo nuestros datos señalan que la brujería por envidia es su principal problema de salud.

Como lo han señalado estos autores, la “chupada de bruja” provoca la muerte súbita sobre todo de pequeños recién nacidos, y la causan individuos que tienen la capacidad de transformarse en diversos animales para atacar a sus víctimas. En este sentido, su interpretación de las funciones sociales y psicológicas del complejo simbolismo de este padecimiento, potencian de manera significativa nuestro trabajo, sobre todo cuando se infieren a partir de los padecimientos que presentan los padres como consecuencia de las muertes de los hijos. De esta forma destacan la función de permitir a los padres exculparse del fallecimiento de su hijo ante el grupo local y la sociedad en general. Se trata de la función que a mi me permite ahondar en las consecuencias de los fallecimientos por envidia.

Una diferencia importante con nuestro trabajo, es que los autores resaltan en este tipo de brujería los rasgos culturales producto del sincretismo del modelo cognoscitivo mesoamericano y del europeo. En cambio, nosotros observamos la relación que tiene la brujería con las enfermedades alopáticas características de la epidemiología del subdesarrollo y producto del colonialismo.

Un penúltimo punto que quiero señalar en esta comparación, es que de acuerdo a los datos de estos autores, para la década de los 90s la “chupada de bruja” casi ha desaparecido, por causas como el avance tecnológico,

científico, la educación y la merma de la mortalidad. Y un claro contraste con nuestro trabajo es que a pesar de que nuestros datos señalen la misma incidencia de este padecimiento para décadas anteriores, en las dos últimas décadas este padecimiento más que desaparecer, ha sufrido serias modificaciones, y mi conjetura es que se ha fusionado con la brujería por envidia. Esto lo observamos en varios casos de familiares de nuestros grupos domésticos, donde el rasgo característico de la transformación que sufre la bruja vampiro, es decir el nahualismo, pasa a ser una de las principales formas para hacer un daño de brujería por envidia. Para comprender estos cambios hay que tomar en cuenta que en nuestra población la mortalidad infantil de pequeños menores de un año sigue siendo muy elevada, y sobre todo cuando nosotros tomamos nota de una cantidad significativa de muertes que no se reportan oficialmente.

Finalmente, dentro de las conclusiones análogas a las que llegamos, lo que los autores señalan como “el self-fulfilling system de este tipo de brujería, -algo que se pronostica resulta cierto de antemano- relacionando la ideología de este padecimiento con las manifestaciones físicas de las víctimas, como resultado de una acción inconsciente, potencia nuestro trabajo cuando estamos considerando en particular que la motivación inconsciente del simbolismo de la brujería son los sentimientos de una envidia extrema, que se manifiestan en los padres como la profecía autocumplida de estas muertes infantiles.

En los aspectos comparativos con los dos trabajos que sobre brujería realiza el antropólogo Montoya Briones, en el primero (1976), con población nahua de la sierra de Puebla, es semejante nuestro señalamiento de que las causas estructurales de la brujería son la pobreza y la falta de higiene. Él añade que esta pobreza es acendrada por la explotación de los curadores brujos. Pero difiere en su conclusión de que estas creencias son

fundamentalmente negativas y nocivas para el grupo, cuando además señala la función curativa de estos curadores. En su segundo trabajo, (1983) ahora con población nahua de la sierra de Hidalgo, hay más semejanzas con nuestro trabajo, cuando a partir de sus datos él interpreta la paradójica funcionalidad de la brujería.

Voy a considerar ahora la investigación del antropólogo Jorge César Vélez Cervantes (1995) con población nahuat de Cuetzalan del Progreso, en Puebla, quien de igual forma potencia de manera significativa nuestro trabajo con su análisis de la brujería por envidia, dado que contiene aspectos que se asemejan tanto al estudio de Galinier como al nuestro. Respecto al primero, señala que la envidia es un elemento cultural de origen mesoamericano por el hecho de que las agresiones sociales originadas por este sentimiento son transferidas al campo de lo divino, y está relacionada sobre todo con el fenómeno del nahualismo y con las entidades anímicas que posee el cuerpo humano. Pero Vélez señala que al mismo tiempo la envidia es una expresión de inconformidad entre la población nahua y los mestizos, y también contempla el sentido de la intencionalidad, señalando que es generada por la acumulación de bienes o por las ocupaciones labores, lo que significa que en esta población la envidia también tendría la función de cuestionar la desigualdad social.

Los aspectos en que diferimos de manera notoria, es cuando en mi trabajo relaciono la envidia personal con las condiciones socioeconómicas, que son similares a las de este grupo, en extrema pobreza y elevados índices de morbilidad asociados a la desnutrición, y que Vélez señala pero de manera marginal al problema de la brujería. De aquí que él llegue a la conclusión de que la posición subalterna del fenómeno cultural del chamanismo nahuat puede ser utilizado como respuesta alternativa frente a la hegemonía, en

cambio nosotros, por partir del análisis de casos de muerte infantil por brujería y pobreza, se ve con mayor claridad que la población a través de este padecimiento encubre las causas estructurales que provocan los fallecimientos de sus hijos y con ello se posibilita el control social de los grupos hegemónicos.

En el trabajo de Teresita de Jesús Ruiz sobre la curandería en Uruapan, Michoacán (2000), encontramos en su información aspectos que se asemejan con la brujería en los mazahuas, siendo la brujería la enfermedad de mayor frecuencia y peligrosidad, no sólo para el organismo, sino también para la entidad anímica que denominan el ‘ánima’ y los mazahuas el ‘espíritu’. Se trata de una creencia común a todos los estratos, y que afecta a los diversos grupos de edad y su peligrosidad está en función de la envidia. Inclusive la autora recurre a una interpretación de los aspectos afectivos en la función de los curadores de brujería, como es la de sosegar el miedo humano no sólo ante las fuerzas sobrenaturales y naturales, sino también ante las asechanzas internas propias, aspecto que yo pienso puede estar relacionado con la envidia. Las principales diferencias de nuestras conclusiones parten de que su objetivo no es el análisis de los problemas de morbi-mortalidad en la población.

Lo que potencia nuestro trabajo son sus datos sobre aspectos centrales de la brujería medieval europea, que tiene mucho que ver con el contexto de la brujería en nuestro país, como es su asociación con la extrema miseria, además de un estado continuo de rebeliones y guerras. Otro aspecto enriquecedor, es que también las mujeres son acusadas de brujas, en una enorme proporción, y para las autoridades eclesiásticas varoniles son los chivos expiatorios por su vinculación con el diablo.

Voy a realizar ahora los comentarios de otros trabajos sobre brujería con otros grupos étnicos de nuestro país.

Vimos que el Diccionario Enciclopédico de la Medicina Tradicional Mexicana (1994) contiene una definición de brujería elaborada a partir de 48 trabajos sobre diversos grupos del norte, centro y sur de nuestro país, en los que se incluye a mazahuas y otomíes. El mayor potencial que nos ofrece esta obra es la síntesis etnográfica de la brujería causada por envidia, y la principal conclusión es que se trata de una de las enfermedades con mayores efectos letales para todos los grupos de edad.

Si bien la definición resumida que ofrecen es fundamentalmente descriptiva, se citan los trabajos de determinados autores que han elaborado una interpretación teórica. Entre ellos nos interesa el del antropólogo Thomas Norman, porque presenta mayor semejanza con el nuestro, al profundizar en el problema de la envidia como la principal motivación de la brujería. Él destaca tres aspectos que confirman la conexión entre brujería y envidia:

- 1) En el establecimiento del diagnóstico de brujería la envidia liga a la víctima con la persona a la que se adjudica el proceder maléfico. Este aspecto se asemeja a mi propuesta de que la envidia también existe en la víctima, quien la exterioriza simbólicamente en el personaje del brujo.
- 2) El agresor envidioso es siempre un vecino.
- 3) Hay una firme aceptación de las afirmaciones de los curanderos acerca de la culpabilidad de los agresores, lo que se confirma con las reclamaciones violentas cuando se conoce su identificación. En nuestro trabajo esta aceptación sobre la culpabilidad de los brujos se anuda con los deseos personales de dañar al otro.

En relación con lo anterior, voy a hacer una síntesis de los tratamientos de brujería de los diversos trabajos citados, que tiene gran semejanza con nuestro trabajo: para poblaciones del sur de nuestro país los tratamientos se centran en los rituales de venganza de consecuencias letales, -con excepción

de los tzotziles de los Altos de Chiapas, que son un castigo por infligir la normatividad-. Una segunda síntesis es sobre la sintomatología, que si bien se muestra muy diversificada, sobresalen los síntomas gastrointestinales, además de otros ligados con problemas de ansiedad. En una tercera síntesis, la brujería únicamente puede ser curada por los especialistas brujos. Por lo que yo señalo en el trabajo, difiero de este aspecto por el papel que tiene la biomedicina para la atención de este padecimiento y sus consecuencias en la salud.

Finalmente, otro aspecto semejante en nuestros trabajos es sobre las funciones sociales de este padecimiento, cuando ambos negamos que la brujería sea un factor de control social que elimina contradicciones, o un escape a los impulsos agresivos que no deben descargarse físicamente sobre otros miembros de la sociedad. Porque para nosotros la brujería expresa esta violencia social más que eliminarla, dado que genera una cadena interminable de venganzas. Además vimos que en nuestro trabajo estas funciones sociales están determinadas por los procesos de hegemonía y subalternidad.

En el estudio del antropólogo Jesús Cortés P. (1986) sobre medicina tradicional en la sierra Mazateca, encontramos que también ve en la magia y en la brujería remanentes prehispánicos ligados a las enfermedades. Otro aspecto en que coincidimos es al señalar la importancia de las emociones en la producción de la enfermedad, los recursos diagnósticos y los tratamientos, como son la muina, la vergüenza y la envidia. Mi punto de vista difiere en la forma como relaciono la envidia con el simbolismo de la brujería, además de que nuestra información es sobre morbimortalidad en la población.

La investigación sobre sistemas curativos de la población Yaqui del pueblo de Potam, Sonora realizado por la antropóloga Erica Merino (2002) nos aporta aspectos que no se habían señalado sobre curadores brujos que son condenados a la hoguera, supuestamente por causar muertes por brujería.

También aporta elementos muy específicos sobre la forma del embrujo, como es utilizar personas que se consideran productos de un aborto y que los brujos las adiestran para hacer el mal. Los daños que ocasionan son denominados “males puestos”, “salación” y brujería por envidia. El principal recurso que utilizan es la tierra del panteón, al igual que se reporta en nuestro trabajo, dando ella una explicación significativa de que la muerte se manifiesta bajo la tierra, lo que supone un pacto de alimentación espiritual en el que se intercambia la vida por la muerte.

Su conclusión sobre la problemática que representa la brujería es semejante a la nuestra, centrándose ella en la percepción de los curadores yaquis de que la brujería es uno de las más peligrosos males causa de una muerte lenta y con mucho sufrimiento e incluye información de estos curadores sobre casos de muerte por hechicería en población adulta.

Está el trabajo de Horacio Fábrega y Daniel Silver (1973) que aún cuando no se problematizan la brujería, sino la cura chamánica, con población de Zinacantán, Chiapas, llegamos a la misma conclusión de que se trata de uno de los padecimientos de mayor gravedad y motivado por envidia, sólo que para ellos la motivación por envidia está únicamente en el agresor. Igualmente coincidimos sobre una de las principales funciones sociales de estos curadores, como es mediar las disputas y resolver los conflictos cotidianos, con la salvedad que señalamos.

Finalmente, los autores señalan que la muerte y la enfermedad están interconectadas con diversos aspectos socioestructurales y personales, pero diferimos en que nuestro trabajo se enfoca a los aspectos macroestructurales que están determinando la aparición de estos padecimientos, como son las relaciones de hegemonía y subalternidad. Y lo que ellos denominan el nivel personal, igual

considero que no toman en cuenta los aspectos afectivos que sobredeterminan el proceso de simbolización de estos sistemas culturales.

Hemos visto también el trabajo de la antropóloga Kaya Finkler (1985) quien al hacer una evaluación de las terapias del espiritualismo, señala que a pesar de que niegan la existencia de la brujería, son un recurso de atención fundamental, aspecto que se muestra en nuestros datos. Coincido con ella en su punto de vista sobre el papel central de la biomedicina para la reproducción de padecimientos sobrenaturales, entre ellos la brujería. En particular ella señala que cuando la biomedicina falla para curar o aliviar un conjunto de disfunciones, numerosas enfermedades caen bajo la categoría de “causadas por seres sobrenaturales” y que de esta forma las creencias de brujería son un reflejo de estas carencias. Pero también nos habla del déficit institucional, cuando se carece de los mecanismos para mitigar las disputas y los individuos se ven constreñidos a recurrir ya sea a la brujería o al homicidio.

Finkler realiza también una comparación muy significativa de la biomedicina y el espiritualismo, con respecto de la medicina tradicional mexicana, en términos de la variable emocional, afirmando que en el modelo teórico de las dos primeras hay un énfasis en el dualismo mente/cuerpo que los lleva a darle un mayor peso a los agentes impersonales y a minimizar las creencias de que las emociones producen estados de enfermedad. En cambio, en la medicina tradicional se cree que sentimientos como la ira y el coraje, en su diversa intensidad, producen una variedad de síndromes.

Un aspecto que contrasta con nuestro trabajo, es que ella se centra en los curadores y nosotros en los pacientes, lo que condiciona que nos acerquemos al problema de la brujería con un enfoque diferente sobre el papel de los aspectos afectivos, que para mí no sólo son productores de enfermedad,

sino que tienen un papel significativo en su simbolismo, como es el caso de la envidia y la brujería.

El último trabajo que comento es el del antropólogo Carlos Garma Navarro (1992) quien observa la relación entre el protestantismo y la brujería, y su conclusión fundamental es el rechazo de cualquier sistema que comparta las creencias de la brujería, -entre ellos el espiritualismo-, por considerar que es una práctica demoníaca, que incluso debe ser combatida.

Voy a finalizar este rubro señalando que lo más característico y específico de la brujería en esta población mazahua, es que una cantidad importante de muertes infantiles, sobre todo de niñas, los padres de familia las adjudican al maleficio de sus vecinos más próximos o familiares, por una envidia extrema de sus bienes económicos.

Los signos y síntomas físicos de brujería más sobresalientes son la diarrea y el vómito, cuyo olor y color especial se asocian a la fuerte envidia de los brujos. Pero además, hay un signo característico de brujería, que es lo “quemado” del cuerpo, que se interpreta mágicamente como el daño y las huellas de los brujos, no sólo sobre el cuerpo sino sobre la parte anímica más importante de los pequeños. En la carrera del enfermo de brujería son fundamentales los tratamientos de los curadores biomédicos, para el pronóstico y el diagnóstico. Como consecuencia, la relación médico-paciente establece una situación de subordinación de estos grupos familiares, pero se da también un dominio de las creencias de brujería cuando curadores y medicamentos alopáticos son resignificados de acuerdo a estas creencias.

Igual se recurre de manera importante a los curadores especializados en la brujería, de la medicina tradicional y popular, sobre todo cuando las consecuencias del mal son letales y es su último recurso. De esta forma, los rituales de venganza son el único requisito para la curación.

Vemos que la envidia se intensifica en estos grupos domésticos por la situación de miseria, por la algidez que alcanzan sus conflictos por la tenencia de la tierra y el adulterio, relacionados con graves problemas de alcoholismo, y también por antecedentes de brujería en la familia. De aquí surge la necesidad de expresar esta agresión por medios simbólicos en las acusaciones de brujería, lo que permite a los padres de familia desplazar en gran medida su responsabilidad por estas muertes.

Lo anterior, relacionado con el papel nodal de la medicina alopática en la atención de la brujería, sobredetermina que los padres encubran las causas sociales por las que fallecen sus hijos, y queden sujetos al control de los grupos hegemónicos, haciendo de la brujería la profecía autocumplida de estas desgracias.