

LA LENGUA Y SU VALOR EN LA ETNOMEDICINA ZAPOTECA. Comparación con otras tradiciones

Alfonso J. Aparicio Mena

Instituto de Investigaciones Antropológicas de Castilla y León

axamena@yahoo.es

LANGUAGE AND ITS VALUE IN ZAPOTEC ETHNOMEDICINE. Comparison with other traditions

Resumen: Para los pueblos originarios de las montañas de Oaxaca, las palabras no sólo transmiten ideas; son embajadoras de *la tradición* y de los antepasados, sirviendo de medio para reequilibrar a las personas en su realidad (amplia). La propia palabra puede curar o dañar, dependiendo de quien la utilice y con qué finalidad, ya que es el modo habitual de “moverse” por el espacio simbólico tradicional. Los zapotecos, como otros pueblos mesoamericanos, aprecian su idioma. Les gusta acercarse al mundo (visible y no visible) a través de él. Consideran su lengua necesaria en los procedimientos de atención y cura. El mal, las dolencias y alteraciones son entendidos como estados de experiencia en los que las narraciones vivenciales cuentan tanto como la propia realidad observable a la hora de entender los desequilibrios.

Abstract: For the ethnic groups of Oaxaca, the words not only broadcast ideas. They become also traditions and forefathers ambassadors, serving as médium to balance people in their context. In the traditions, the words can cure or damage, depending of who make use of them and with what purpose. The word is a vehicle to “move”oneself thru the symbolic espace of the tradition. The Zapotecos, as other Mesoamerican groups, appreciate their language. They consider it necessary in the care and cure proceedings. The health and wellness troubles are understood as experience facts. In that circumstance, the person discourse is as important as all the local healer can observe in the pre-cure proceeding, to understant the unbalance.

Palabras clave: Etnomedicina. Antropología. Mesoamérica. Indigenismo. Terapéutica tradicional. Ethnomedicine. Health anthropology. Ethnic groups. Mesoamérica. Traditional healing.

I. Introducción.

Me interesé por el idioma zapoteco, estudiando la etnomedicina local, no sólo por ser el medio de comunicación y transmisión de contenidos tradicionales de salud de unas gentes y unas comunidades de la montaña oaxaqueña (objeto de la investigación de mi tesis doctoral) sino también por ser una manera de vivir y expresar-explicar las interacciones con el entorno, por parte de los miembros de esos grupos. Las relaciones con el medio (natural-físico-biológico, social-familiar-comunitario, cultural-mundo de creencias, organización y normas tradicionales) son experiencias con valor en sí mismas en la vida social zapoteca y en la de todos los pueblos originarios mesoamericanos. Las lenguas de las comunidades dan forma oral a las vivencias adecuándose a pautas tradicionales y a las necesidades de la comunicación (en relación, en este caso, con la salud y la enfermedad). No nos interesamos aquí por el idioma de una determinada etnia desde el punto de vista del estudio convencional de la lengua. Nos interesa el idioma como “manera viva de transmisión de la experiencia”, según la tradición local y según las referencias de mis informantes; el idioma como modo de acercarse a las vivencias de los antepasados; el idioma como forma de trasladar “el espíritu” del pueblo al presente; el idioma como manera de asegurar la continuidad del “ser” (la integridad) social en el espacio (en su espacio) y en el tiempo. El idioma no sólo puede informar sobre vivencias de enfermedad a los etnomédicos locales. También, según ellos, puede ayudar a curar, o curar directamente. La lengua para los zapotecos, y para todos los grupos mesoamericanos que conozco, sus lenguas, tienen “poder”. Su uso especializado por chamanes y etnomédicos puede servir al bienestar de los individuos y de la comunidad. Su uso por determinados conocedores y practicantes (llámense hechiceros o similar, refiriéndonos a personas capaces de hacer daño), puede servir al bienestar de unos por medio del malestar de otros; o puede causar mal directamente por intereses personales o por contrato. Para los bilingües (originarios), el castellano no tiene el poder y la fuerza que su lengua madre. Para los miembros de la sociedad mestiza, el castellano tiene las mismas capacidades de influencia que los idiomas originarios en sus respectivas sociedades y contextos.

Los zapotecos forman el grupo originario más numeroso de Oaxaca. Se reparten por cuatro grandes áreas: los Valles Centrales, la Sierra Norte, el Sur y el Istmo de Tehuantepec. Pese a que todos hablan la lengua zapoteca, las zonas tienen sus variantes locales. Hay matices culturales diferentes en cada uno de esos espacios. Dichos matices alcanzan también las tradiciones de salud y la etnomedicina. Sin embargo, en las cuatro áreas se consideran zapotecos, entendiendo la salud como equilibrio y las enfermedades como manifestaciones individuales y personalizadas de desequilibrio. Mi apunte se refiere a la cultura tradicional de salud de la Sierra, distrito de Villa Alta (San Juan Tabaá). Allí conocí a tres etnomédicos diferentes y a una serie de personas implicadas en el desarrollo económico, social y cultural de la zona, que, interesados a la vez por la preservación de sus costumbres y modos de organización, me informaron con detalle de sus tradiciones terapéuticas y maneras de curar. Los vi proceder y me expresaron lo importante que es pensar en su propia lengua para llegar a entender los problemas de salud en su contexto cultural-organizativo-normativo y buscar soluciones, sobre todo cuando se trata de enfermedades de nosología indígena como: susto, empacho, aire, muina, ojo, y otras.

Las transcripciones aquí expuestas corresponden al habla local; en algunos casos, consensuadas con mis interlocutores; en otros, escritas/corregidas con el visto bueno de mi informante (tras escuchar mi repetición oral). Es posible que estas variantes disten algo de la lengua tipo. No es mi intención hacer un estudio lingüístico sino destacar la valoración vital de la lengua hecha por sus hablantes.

II. Importancia de la lengua original en etnomedicina.

El acercamiento a la comprensión de las imágenes de salud/enfermedad de los grupos originarios es mayor cuanto más próximos estemos de sus lenguas. Si no entendemos éstas, buscaremos personas bilingües capaces de trasladar de un idioma a otro los contenidos de manera que resulten interpretaciones comprensibles y dignas. No es posible “vivir” el saber de un pueblo (como lo viven sus hablantes) en una lengua distinta. Sólo quienes conocen a nivel experiencial las dos culturas pueden trasladar versiones relativamente próximas. El mal de “aire” (enfermedad de nosología indígena en Mesoamérica), por ejemplo, no se puede entender como una patología (según entendemos en la cultura occidental). Es un hecho-estado de experiencia en el que coinciden acciones, situaciones y otros hechos (conscientes/inconscientes; intencionados/no intencionados; personales/no personales; humanos/naturales/sobrenaturales) externos más características individuales, sociales y culturales de la persona que lo vive/experimenta/padece. Por eso ha de individualizarse a la hora de ser “diagnosticado” (las circunstancias de cada persona son diferentes. Sus experiencias vitales, por tanto, de salud/enfermedad, también). Los etnomédicos de los grupos originarios y los de la tradición mestiza que conozco no buscan causas unidireccionales del mal de aire, sino que relacionan los hechos que han incidido de forma inmediata en la persona con hechos simultáneos o diferidos muy variados del entorno experiencial del “enfermo”. Finalmente, el aire, como estado de experiencia negativo, dañino, molesto y perjudicial, ha de intentar eliminarse. Para ello, los expertos locales siguen los procedimientos tradicionales (uno de ellos, la “limpia”), no sacando, no desconectando a la persona afectada, del medio (físico, social, cultural) en el que se encuentra y con el que se relaciona. La lengua zapoteca en boca del etnomédico sitúa los hechos relacionados con el problema en el contexto discursivo correspondiente, sirviendo en sí misma, repito, como medio de cura; es decir, formando parte del proceso terapéutico entendido y asimilado por el paciente.

Para Ángel Espina, *entender una nueva cultura resulta algo parecido a estudiar un nuevo idioma, y generalmente entraña tal tarea con el lenguaje nativo. Si esto último no fuera posible, la labor con intérpretes y traductores ha de ser constante* (Espina, 1997: 38).

Dentro de la importancia que Gadamer concede al lenguaje a la hora de comprender, cuando se trata de encuentro de dos lenguas distintas, el traductor debe trasladar el sentido que se trata de comprender al contexto en el que vive el otro interlocutor. Subraya Gadamer que toda traducción es una interpretación al necesitar una fuerza expresiva nueva, diferente de la del origen. Debe ser fiel al sentido (Gadamer, 2005). Para Malinowski, *la comprensión de la organización social implica un análisis del simbolismo y el lenguaje, ya que todas las reglas y tradiciones tribales son expresiones de palabras, es decir, de símbolos* (Malinowski, 1993: 285).

En el ámbito amerindio, el simbolismo y la analogía caracterizan las expresiones y las imágenes discursivas. Es un modo tradicional de comunicarse y de conocer, exactamente igual a como se hace en China y Corea. El método analógico ha sido, y es, usado en las culturas tradicionales desde la antigüedad (Tao, 2003). A través de él, grupos y culturas han forjado su progreso en América, hasta el momento de la conquista en que se produjo una partición de la natural evolución de los pueblos amerindios, desarrollándose éstos, por una parte a través de una vía nueva, mixta, mestiza; y por otra, avanzando a través de sus líneas de progreso tradicionales, más o menos puras, más o menos lesionadas, más o menos transformadas, dependiendo de pueblos, personas y circunstancias. Los etnomédicos zapotecos que conozco, a pesar de sus mezclas y grados de aculturación, dicen practicar las curas como lo hacían sus ancestros. Cuando se habla de salud en los grupos originarios mesoamericanos hay que entender que, no sólo se transmiten contenidos relativos al bienestar del cuerpo sino al equilibrio en las relaciones de los seres humanos con otros seres humanos, con las tradiciones (mundo de creencias) y con el medio natural/sobrenatural.

III. Percepción de *salud* y expresión oral.

Para los zapotecos de San Juan Tabaá, la lengua madre es el camino que une el presente con la tradición. No se pueden expresar las mismas imágenes, ni de la misma forma, ni con igual fuerza o sentimiento, en zapoteco que en castellano. Según Oswaldo, Micael Fabián y Manuel García¹, la lengua (su lengua) *es expresión poética del espacio y de la vivencia*. La lengua misma se ve como un símbolo que expresa lo que se siente. *En zapoteco, el que cura, busca la especificación del mal, dónde, cómo, y así lo nombra, diferente; y se da un remedio* (Oswaldo, Micael y Manuel). Escribe Gadamer (2005) que quien vive en un lenguaje está penetrado de la insuperable adecuación de las palabras que usa para las cosas a las que se refiere. Parece imposible que otras palabras de lenguas distintas estén en condiciones de nombrar las mismas cosas de una manera tan adecuada (Gadamer, 2005: 482). Subraya este autor que las palabras originales parecen inseparables de los contenidos a los que se refieren. *El español trae consigo la pérdida de la simbología implícita en el mundo que nombra la lengua materna* (Alberto, 1999: 52).

Para los miembros de las culturas amerindias es muy importante la lengua de los antepasados. Con ella abren los contenidos *de la tradición*, accediendo al significado que sólo en su idioma (en sus idiomas) tiene sentido. Médicos tradicionales, chamanes y pacientes entienden lo que les pasa (o lo entienden mejor) nombrado en sus lenguas. La característica simbólica de las mismas es la mejor definición de su singularidad, y es el camino por el que trabajan los profesionales tradicionales. He aquí una pequeña muestra de cómo los miembros de los grupos originarios descifran su simbolismo.

La salud, en zapoteco, se expresa como *szua fen*, que quiere decir *estoy bien*. La enfermedad es *schela fee* (*estoy mal*). Remedio para una enfermedad, se dice: *Da gosznara ne da fven*, que se traduce por: *lo que me va a poner bien*. Para los zapotecos, como para los otros pueblos de la Sierra de Oaxaca, las plantas medicinales son una de sus riquezas tradicionales. Las llaman: *Shirshe da gosznara ne da fven*, que quiere decir, *hierba que me va a hacer bien*. A la medicina tradicional la llaman *medicina de nosotros* en el entorno zapoteco. Al médico tradicional le dicen: *Be ne ye shoone be ne* (el médico nuestro).

El idioma es la clave que abre el contenido de la tradición. Entre los comanches se tardaba en poner nombre a los niños, según refiere Ayala (1998). *Si el muchacho enfermaba, los padres y el hechicero lo cambiaban de nombre, puesto que los comanches creían que el nombre estaba estrechamente relacionado con la salud de los seres humanos* (Ayala, 1998: 120). No expresa lo mismo un enfermo de la vivencia de su enfermedad hablando en zapoteco que hablando en castellano ya que los matices vivenciales los aprendió a expresar en su lengua. Las características de su enfermedad, vista por él mismo, son entendidas por el médico tradicional de su cultura quien aporta la visión técnica, pero quien a su vez puede hacer más por el enfermo cuando éste le acerca los matices de su propia percepción del malestar. Existen palabras y expresiones en zapoteco que manifiestan una realidad distinta a la de su traducción en otra lengua. Ellos hablan de tradición o costumbre pronunciando: *karum karo*, que en castellano significa: “lo que siempre hemos hecho”. A la cultura tradicional le dicen: *kabelon be ne gora*, que quiere decir: “como hacían nuestros abuelos”. A los elementos de la naturaleza les denominan de manera que sirven también para designar procesos, hechos o situaciones que pueden darse en el cuerpo (de la misma manera se hace en las culturas china y coreana dentro de la definición y diferenciación de síndromes). Calor en zapoteco se dice: *Dalaa´*, lo mismo que fiebre. A través de la lengua se designa un proceso energético-ecológico (coincidiendo o no con lo físico-térmico), observado y percibido en el medio natural (fuera del sistema del cuerpo) tanto como en el cuerpo mismo. Se entiende que el ser humano forma parte del cuerpo de la naturaleza; por lo tanto, los procesos observables en él son procesos de la naturaleza; y procesos observados en la naturaleza también pueden afec-

¹ Informantes locales que me introdujeron en el simbolismo de su lengua.

tarle o incluirle a él. Los chinos a este único cuerpo *ecocósmico* lo denominan *Qi* y, según explica el Profesor y sinólogo francés Eric Marié (1998) tal *Qi* es un constituyente a la vez que una fuerza universal que se mueve por todo lo existente. Por lo tanto, el medio afectará a los animales y, entre ellos, al ser humano. Animales y humanos influirán a su vez en el medio. En las culturas tradicionales todo se ve en interrelación permanente. El calor ambiente del verano, según la medicina china, puede desencadenar síndromes relacionados con el corazón, la sangre y su circulación en quienes estén predispuestos o tengan una tendencia enfermiza en esa dirección. Para los huicholes, expresa José Luis Vázquez Castellanos: “*Airra ne pereu erie*” es la expresión de estar sano, de sentirse bien: no es un evento momentáneo sino un evento inherente al hombre. Es poder trabajar, caminar para donde sea y sentirse a gusto. Es estar siempre sano para lo cual el espíritu tiene que estar bien. Para tener salud hay que cuidarse, no trabajar mucho, comer bien su tortilla, cuidarse del sol... Hay que cumplir con los dioses, entregarles sus ofrendas, hacer la fiesta... (Vázquez, 1992: 93). En el idioma huichol, según este autor, *Nepereu kuye* se dice cuando se está enfermo, y la gente se enferma porque no cumple con la costumbre o por hechicería.

La lengua sirve a los huicholes, no sólo para comunicarse sino para destapar, para dar luz y hacer ver lo que existe dentro de la realidad amplia. Las palabras llaman, identifican, despiertan y mueven fuerzas (atrayéndolas o alejándolas).

En la cultura tradicional zapoteca, el calor ambiente y el calor de la fiebre se designan igual porque “se ven igual”. Jacques Galinier (1997) en su estudio de los otomíes señala la percepción del cuerpo y de sus partes, por ese pueblo, en muchos casos indiferenciada de otros elementos constituyentes de la naturaleza y del cosmos. El fuego se designa en zapoteco, *Sxhi* (curiosa coincidencia con la denominación *Xhi*² en chino a los procesos que cursan con calor extremo, con exceso, con *fuego* entendido como energía patógena). Hay un calor que en zapoteco se pronuncia: *Gu ba´*, y hace referencia al empacho. Quiere decir “el fuego solar que se mete en el estómago”. *Gu ba*, a la vez designa en la naturaleza un tubérculo. De ahí la relación analógica con el *empacho*, entendido como un bloqueo, como una “forma cerrada y redondeada” dentro del estómago o de los intestinos, que causa mal (forma energética). Al frío le dicen *daz sa ga*, tanto cuando está en el exterior como cuando está en el interior del cuerpo ocasionando dificultad en la circulación de los líquidos, problemas de tos acuosa e inflamaciones diversas. A veces, estos factores, observados dentro del cuerpo causando alteraciones, pueden asociarse complicando el problema. Al agua le dicen *nissa*, y la consideran uno de los elementos más importantes de la naturaleza ya que, tanto dentro del cuerpo como fuera, su correcta circulación, su presencia cuando es necesaria (cultivos, cosechas), y su limpieza significan poder continuar la vida. En las tradiciones de salud asiáticas, el agua es uno de los transportes del *Qi* (energía universal, vital), así como la *sangre viva* (en chino *Xue*). Si se bloquea en la naturaleza, se corrompe, huele, se estropea, origina problemas. Si se bloquea en el cuerpo, ocurre lo mismo. En la cultura tradicional de salud china se dice que la salud y la vida (expresión válida tanto refiriéndose a la persona como a la naturaleza en conjunto) se deben a la buena circulación del *Qi*. Por analogía, un buen gobierno, una buena política, un buen funcionamiento de la economía se deben a la buena, a la libre circulación del *Qi*, sin obstáculos, sin retenciones, sin estancamientos. El dinero es considerado energía; y, si se mueve y circula, generará prosperidad social, mientras que si se bloquea (bancos, entidades financieras multinacionales), generará dolor (para algunos), diferencias y desequilibrios sociales.

Para los zapotecos, el agua tiene que moverse también; como el sol en el cielo, como el viento. Éste se denomina en zapoteco *Be*, y tiene una consideración especial dentro de la realidad amplia. Como en Oriente, va, o puede ir, asociado a otros elementos-factores naturales entendidos por analogía como desencadenantes energéticos de alteraciones de salud.

2 Pi Yin o Pin Yin (fonética china, alfabeto latino).

El *feng* (viento como energía) en la tradición China se asocia tanto a elementos naturales como a elementos que se mueven, de origen extraño, que entran por cualquier hueco, de origen sobrenatural, de índole espiritual y negativa. Unos y otros, tanto en la concepción bioenergética oficial china como en las tradiciones populares, pueden causar desequilibrios al ambiente, a la sociedad y a los individuos. Los zapotecos hacen estas asociaciones simbólicas. Así, dicen: *Be la jha* al “Espíritu que te va a hacer bien”; y *Be shivfe* al “Espíritu que te va a hacer mal”. En ambos casos se incluye la idea amplia de *Viento*. En la medicina china y en la tradición popular de salud china, el *feng* corporal se manifiesta en los ojos, se aprecia en ellos. De ahí que cuando alguien está expuesto a un viento externo, pueda tener manifestaciones de lagrimeo, escozor y hasta rojez e inflamación oculares. Por analogía, cuando aparecen tales síntomas sin causa externa, se relacionan directamente con *feng* interno y con *Hígado-Vesícula Biliar* como sistemas energéticos complejos que tienen que ver con los órganos del mismo nombre. Ojo hinchado en zapoteco se dice: *Re djen be ha*.

En la tradición zapoteca, ya desde la época de Monte Albán y antes, existen lugares en la naturaleza apropiados para tratar de cuestiones de salud o de otra índole. Son cerros o emplazamientos especiales en los que convocar a las fuerzas de la naturaleza o del cosmos para solicitar una ayuda, para agradecer un favor o para pedir ciertas influencias (buenas o malas depende de cómo se mire). Monte Albán fue un gran Centro Ceremonial construido en un cerro en el que se desarrolló una fina cultura de la que lo *esencial*, por lo que he podido observar, aún se conserva; y ello, en gran parte, gracias al idioma. Lo sagrado para los zapotecos es: *La jha*, y a partir de ahí la tradición ordena el mundo visible y el no visible, crea las normas y apunta las actuaciones específicas para recobrar el equilibrio perdido con la enfermedad.

Veamos ahora brevemente cómo se relaciona la lengua china con el ámbito de la salud y el bienestar. Como en el idioma zapoteco, en el chino se expresa de manera simbólica y analógica lo que es el ser humano, y lo que le ocurre, tanto cuando está bien como cuando está mal, entendidos ambos como equilibrio, desequilibrio respectivamente. Así, para designar ciertos puntos del cuerpo, (anatomía acupuntural, bioenergética) se utiliza un lenguaje especial, muy poético y literario que concentra en una expresión breve una referencia concreta a situaciones fisiológicas, fisiopatológicas, psicológicas, biológicas en conjunto. Por ejemplo (expresándonos en *Pi Yin*), *Zu san li* es un punto localizado en el músculo tibial anterior, por debajo de la rodilla, que se traduce como: “punto de las seis millas”. Esto quiere decir que la activación de dicho punto (mediante digitopresión, acupuntura o moxibustión) puede servir para revitalizar a la persona. Es punto especial de activación del *Qi*, de la energía, por lo tanto para poder andar más, trabajar más, tener más fuerza frente a la enfermedad, de cara a una determinada actividad, etc. Resultaría complejo profundizar en la teoría médica china y éste no es el espacio. Mi intención es mostrar cómo en dos lenguas muy diferentes se utiliza el simbolismo para hacer referencia a realidades prácticas, útiles y que conectan a la persona con el mundo aportándole una clave analógica para resolver problemas y mejorar situaciones (en este caso de salud); y que esta mecánica proviene de la *tradición*, en este caso de las tradiciones, de cada cultura. Otro punto situado en la cabeza, anterior a la coronilla es denominado *Baihui*, o punto de las “cien reuniones”. Es el punto de convergencia del *lang* corporal (*calor*, en sentido amplio), “punto chimenea”, lugar por donde el cuerpo evacúa la energía innecesaria, sobrante, el calor energético que ya ha sido utilizado y que asciende, con el fin de que no se bloquee en la cabeza o en el resto del cuerpo. Hay otro punto que se llama *Shui feng*, localizado en el centro del labio superior. Sirve para controlar situaciones diversas, desde problemas relacionados con el “calor nervioso” hasta otros relacionados con el “agua orgánica” (*Shui*) y con el “Viento” (*Feng*), del que ya hemos hablado (símbolos lingüísticos).

IV. Punto final.

En resumen, tanto en la lengua zapoteca como en la china, observamos que se designan muchas cosas con imágenes discursivas que explican su significado en relación a otras (relación técnica o de comprensión). Es el resultado del pensamiento analógico, una forma de conocer propia de las culturas tradicionales y que las diferencia esencialmente de la cultura occidental-científica. En ambos ámbitos se explican los dos tipos de pensamiento, cada uno como resultado de la evolución histórico-cultural de sus contextos socio-geográficos respectivos. El pensamiento científico-occidental es el resultado de un camino iniciado en la cultura greco-latina y continuado en la tradición cristiana.

Las culturas siberianas, asiáticas y amerindias no han tenido ni seguido las tradiciones greco-latina y judeo-cristiana por lo que, es evidente que el pensamiento analógico tradicional (Siberia, China, Corea, Mesoamérica, resto de culturas amerindias), no ha podido seguir el mismo camino de progreso. Las líneas de progreso: occidental-científica, por una parte; tradicional amerindia o tradicional asiática, por otra, son diferentes. Sin embargo, por las dos se llega al conocimiento de las cosas, por las dos se alcanza el progreso; por las dos se han construido civilizaciones avanzadas con logros fantásticos como los de la cultura china o los de las grandes culturas amerindias prehispánicas, una de ellas, la zapoteca que estamos estudiando (Monte Albán es uno de los hitos culturales más sobresalientes de toda América). Existen también líneas de progreso tradicional dentro de la cultura occidental. Hablando de tradiciones de salud y etnomedicina, en Europa se continuaron caminos autóctonos que condujeron a las actuales medicinas naturales y tradicionales occidentales: la homeopatía, la naturopatía (medicina natural) y la medicina manual (osteopatía, quiropráctica). Estos sistemas terapéuticos, pese a la distancia y a la diferencia sociocultural, tienen muchas similitudes (coincidencias) con los asiáticos y amerindios, no sólo en los fundamentos de sus teorías sino en los desarrollos y expresiones de su terapéutica. Son sistemas eminentemente antropológicos.

La lengua tiene determinadas misiones en cada cultura, además de servir para comunicar a los seres humanos. En las tradiciones terapéuticas amerindias puede ser utilizada, como ya hemos expuesto, para sanar y reequilibrar; es decir, como un “instrumento” heredado por los etnomédicos, de los viejos usos chamánicos. Algunos de mis informantes locales, como D. Erasto, *utilizan* palabras y frases antes de iniciar sus trabajos médicos para pedir ayuda a las *fuerzas superiores*. Agradecen a Dios y a la Madre Tierra la posibilidad de disponer de ciertas plantas y remedios con los que curar. En muchos casos, son las palabras, poseedoras de una “fuerza especial” las que hacen el efecto corrector sobre el enfermo. Para los miembros de las sociedades tradicionales que conozco, la lengua (cada uno la suya), en definitiva, une todos los elementos de la realidad amplia en la que se mueven las personas. Mientras el lenguaje científico hace referencias a parcelas de la realidad, definiendo apartados de ella y profundizando en los mismos (buscando las causas unidireccionales de las enfermedades, por ejemplo); en las culturas tradicionales, las lenguas relacionan. No hay clasificaciones de patologías (con etiquetas lingüísticas) sino visión de enfermos (personas enfermas o en situación de desequilibrio) siempre relacionados con su medio (físico, social y cultural). La lengua zapoteca, refiriéndose a las personas, habla de un cuerpo más amplio que el limitado por la piel. Medio y personas forman una unidad en la que todo influye en todo, y todo se repite (o duplica). La imagen de “río sucio” es una imagen de enfermedad que puede hablar de un problema de medio ambiente o de un problema circulatorio en el propio ser humano. Es, en definitiva, un hecho perceptible y constatable en cualquier elemento y parte de la naturaleza (visible y no visible, físico/a y simbólico/a).

Bibliografía.

ALBERTO CASTAÑEDA, Ricardo

1999 *Testimonios de vida de médicos indígenas tradicionales, n° 3*. México: INI.

AYALA, R. R.

1998 *Mitos y leyendas de los indios americanos*. Barcelona: Edicomunicación.

ESPINA BARRIO, Ángel B.

1997 *Manual de Antropología Cultural*. Salamanca: Amarú.

GADAMER, H. G.

2005 *Verdad y método*. Salamanca: Sígueme.

MALINOWSKI, B.

1993 “El grupo y el individuo en el análisis funcional”, en Bohannan, P; Glazer, M. (Comps.). *Antropología, lecturas*. Madrid: McGraw-Hill.

MARIÉ, Eric

1998 *Compendio de medicina china*. Madrid: Edaf.

TAO, Antony

2003 *Chamanisme et civilisation chinoise antique*. París: L’Harmattan.

VÁZQUEZ CASTELLANOS, José Luis

1992 “Práctica médica tradicional entre indígenas de la Sierra Madre Occidental: los huicholes”, en Menéndez, Eduardo y García de Alba, Javier (Comps.). *Prácticas populares, ideología médica y participación social. Aportes sobre antropología médica en México*. Guadalajara, Jalisco: Universidad de Guadalajara, Ciesas.





Etnomédicos, chamanes y especialistas de salud de las etnias (y de la sociedad mestiza) siguen las líneas tradicionales (cada uno la suya) a la hora de ayudar a los “enfermos” a recuperar su bienestar. Por medio de hierbas, rituales y otros procedimientos etnomédicos o chamánicos, se atendieron desde el pasado remoto los problemas de salud y las preocupaciones de las poblaciones locales mesoamericanas. “Los que saben utilizar *la palabra*” siguen siendo consultados por las gentes locales, no sólo para mejorar de un mal sino también para “fabricar escudos protectores” con el lenguaje. (dibujo de Álar Aparicio Tejido).



Don Erasto explicándonos el procedimiento local de la toma de pulsos. Detectando y entendiendo el “brinco de la sangre”, el etnomédico diferencia ciertos problemas, su gravedad y sus posibilidades de solución. En todo acto interviene la *palabra* como medio, instrumento y elemento articulador del procedimiento de cura. D. Erasto tiene un buen “ojo clínico”. Es un excelente y experimentado observador; un etnomédico reposado y un gran conversador.



D. Erasto, con la planta llamada “Chichicastle”(o Chichicastle), *Urtica Dioica*, empleada para limpias.