

Arte popular y percepción de salud/enfermedad en un poblado mexicano

Folk art and perception of health and illness in a Mexican village

Horacio Riquelme Urrea¹

RESUMEN

Este ensayo surge del proyecto «Atención de Salud y Autoayuda en la Población rural de México», realizado en la década de 1980 desde la Universidad de Heidelberg, Alemania. Entonces, un artista local pintó escenas de la vida cotidiana en torno a salud y enfermedad en un poblado indígena-campesino del Estado de Guerrero, México. La pintura sobre amate hace confluir referencias culturales, conocimientos autóctonos y módulos de interacción social, que son aspectos intrínsecos de la medicina popular en México. La narrativa de esas circunstancias demuestra escasa influencia de la medicina moderna en el conocimiento tradicional de enfermedad y en las prácticas curativas de esa época. Este estudio destaca los cánones náhuatl de expresión visual y oral en el arte popular y abre vías de comprensión transversal sobre la percepción de salud y enfermedad en la cultura local de estas comunidades.

Palabras clave: medicina tradicional, vigencia cultura náhuatl, arte popular mexicano, ceremonias de sanación.

ABSTRACT

This essay stems from the project «Health Care and Self-Help in Mexico's Rural Population», conducted in the 1980s at the University of Heidelberg in Germany. During this period, a Mexican artist painted scenes of daily life related to health and illness in an 'indigenous-campesino' village in the state of Guerrero, Mexico. The paintings on amate bring together cultural references, indigenous knowledge, and patterns of social interaction, which are intrinsic aspects of folk medicine in Mexico. The narrative of these circumstances reveals that modern medicine at this time had little influence on traditional understandings of illness and healing practices. This study highlights the Nahuatl canons of visual and oral expression in folk art and opens pathways to a cross-cutting understanding of the perception of health and illness in the local culture of these communities.

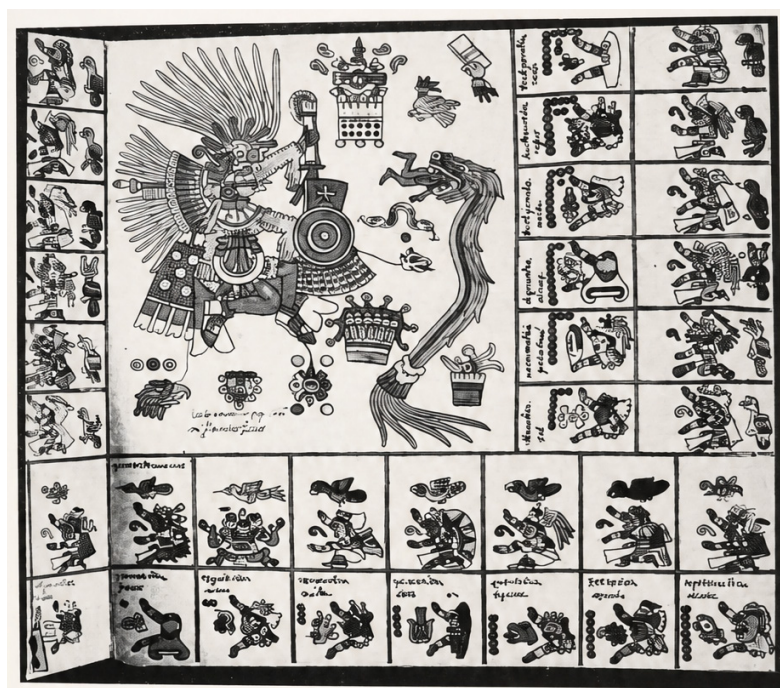
Keywords: traditional medicine, Enduring Influence of Nahuatl Culture, Mexican folk art, healing ceremonies.

INTRODUCCIÓN

Este ensayo se propone acceder a la percepción del proceso de salud/enfermedad en comuneros de un poblado mexicano, relatando el contenido de una pintura sobre papel de amate. Incluir la perspectiva de la población indígena-campesina en la condición de malestar y las estrategias de tratamiento autóctonas es condición elemental para desarrollar líneas de comunicación transversal en el diseño de políticas y programas de salud.

¹ Editor Cuadernos Médico Sociales. Correspondencia a transhumante51@t-online.de

* Agradezco la lectura crítica de Marcos Marina, Salamanca/España, Katrin Schumann-Riquelme, Hamburgo y de Nelson Fernández, profesor Universidad de Essex/Inglaterra.



*Ilustración 1: Códex borbónico. Originario de la primera mitad del siglo XVI.
Contenido: representación de símbolos de carácter premonitorio en un calendario náhuatl.
Material: Papel de amate. Biblioteca de la Convención Nacional. París*

En el México de los ochenta coexistían mundos paralelos en todas las áreas de actividad social. Había aún regiones con actividad económica de trueque y de labores compartidas, especialmente en el sector rural². Se podían constatar diversas concepciones en salud y enfermedad (modelos de medicina médico-occidental, tradicional, popular, espiritista, etc.) con zonas de influencia bien definidas³.

Las informaciones fueron obtenidas durante una investigación de antropología médica en el sector indígena-campesino en los estados de Morelos y Guerrero a principios de los ochenta

del pasado siglo. Tema central de la investigación fue conocer valor y proyecciones de la medicina tradicional y de la autogestión en salud en sectores sin cobertura de salud estatal. La investigación de campo utilizó observación participante y entrevistas temáticas abiertas como instrumentos metodológicos.

Aproximación a las fuentes originarias del arte popular

Los códices precolombinos⁴ en papel de amate representan en forma ideográfica-figurativa

2 "La economía de subsistencia impidió el goce de niveles de vida elevados, pero pudo fundamentar un sentido de seguridad y de solidaridad tan potentes, que a ellos se apegan los grupos étnicos supérstites, no obstante, sus largos siglos de contacto con la economía de cambio." Aguirre Beltrán, G. 1970: 69

3 Véase: Casillas, L. (1979)

4 "El concepto 'códice', aplicado en México a determinadas representaciones pictóricas de artistas autóctonos, es una extensión del término latino 'Codex' que los eruditos de los siglos pasados utilizaban para denominar libros manuscritos de la Edad Media. Los códices, o representación por imágenes, constituye una fuente invaluable para el conocimiento de las culturas prehispánicas y la historia de los pueblos indígenas durante el periodo colonial.

Gracias al carácter representativo de sus pinturas, los códices dan relación concisa y fiel sobre las condiciones reales de la vida cotidiana de la población nativa en diversas épocas. Por otra parte, a través de la interpretación o 'descodificación' de las pinturas más complejas, se puede obtener información sobre ciertos temas muy especiales de la cultura, tales como la medición del tiempo, la astronomía, o las concepciones que estas civilizaciones ya desaparecidas tenían sobre la religión, la política o su propia historia" (INAH, 1979).

Es probable que la importancia de la transmisión ideográfico-figurativa de las pinturas de amate se derive del persistente analfabetismo en la población campesina: "... Los murales verdaderamente buenos son, de hecho, biblias pintadas, y el pueblo las necesita tanto como las biblias narradas. Mucha gente no puede leer libros. En México son verdaderamente muchos" (José Clemente Orozco, en: Nationalgalerie Berlín, 1982: 11) – Además: "en 1980 la población analfabeta era de 17 %" www.gob.mx". También se puede pensar que en otros tiempos esta representación ayudaba a la comunicación frente a la gran diversidad de lenguas y dialectos, existentes en el imperio azteca.

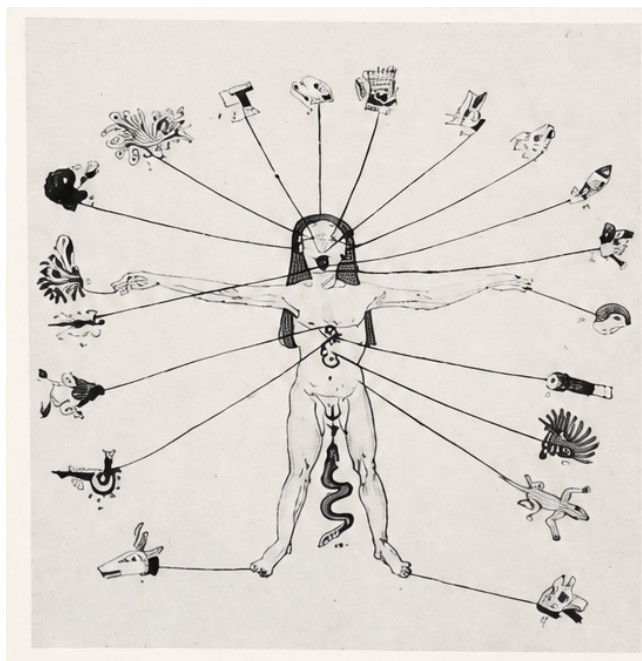


Ilustración 2: del Codex Vaticano-Ríos. Lugar y fecha de origen: Valle de México 1562-156. Contenido: correlación de las diversas partes del cuerpo con los días del mes, según el calendario azteca. Material: papel. Biblioteca Nacional, París

escenas religiosas, de intercambio comercial y guerreras. Documentan el mundo social circundante (ver ilustraciones 1 x 2) y han influido sobre el arte visual mexicano en todas sus instancias (p.ej.: murales, cerámica y pintura popular).

Además de su calidad estética – curiosamente el color de la piel de las personas representadas coincide con el del papel de la corteza utilizada –, mantienen las pinturas en papel de amate un elevado valor comunicativo para la población indígena-campesina de México central⁵.

El pintor: Gregorio Martínez (edad aprox. 40

años) vivía en la segunda mitad del siglo XX con su familia en una comunidad indígena de unos 600 habitantes en el Estado de Guerrero. La familia contaba con tierras ejidales⁶ que él cultivaba con sus hijos varones para obtener el sustento básico de la familia⁷. Gregorio pintó desde su juventud, empezó con figuras sacras sobre papel para las fiestas de la aldea, luego en cerámica decorativa para la venta y en los últimos 15 años sobre papel de amate. Ha creado una escenografía que expresa su medio ambiente, mostrando diversas escenas de la vida cotidiana de su poblado

5 “La mayor parte de los pintores hacen las figuras humanas y de animales de perfil, a la manera de los códices prehispánicos. La capacidad creadora de estos pintores, espontáneos, va más allá de la ingenuidad y talvez el mejor calificativo para ellos sea el de pintores intuitivos”. (A. Beltrán, 1982: 33-34)

6 Tierra ejidal es una forma de propiedad comunal y no enajenable, su origen deviene de las grandes comunidades indígenas de la época precolonial y colonial. La demanda y posesión de tierras es por aldeas o familias. Tras la Revolución Mexicana (1910-1917) la tierra ejidal está fijada constitucionalmente y ha contribuido a la mantención de ámbitos culturales y a proteger a la población campesino-indígena de México contra el exterminio económico (Wolf, 1972).

7 G. Martínez y su familia eran agricultores. Cultivaban alimentos básicos: maíz, frijol, calabazas, etc. para la subsistencia propia, trabajando por temporadas en la capital de estado para cubrir gastos accesorios. En términos médico-sociales, Laurell et al. (1975 y 1976) destacan en su estudio comparativo la importancia de la cohesión social y la economía de auto sustento en comunidades indígena-campesinas en México: “... para la salud colectiva el peso específico de lo social –con sus dimensiones socio-económicas y ambiental ecológica– es mayor que lo biológico. ... La comunidad de **T**, que presenta una economía con rasgos importantes de autoconsumo, sufre en efecto una morbilidad más baja que la comunidad de **A** con mayor grado de desarrollo capitalista ... los asalariados exhiben en las dos comunidades tasas de morbilidad más altas que los propietarios. ... la comunidad de **T** demuestra en su interior bastante homogeneidad y sus relaciones con el exterior son menos intensas que las de **A**. El mantenimiento de cierta autosuficiencia económica y social habla de una relación particular con la naturaleza y con el resto de la sociedad. De allí que para la gente de **T** su condición primordial sea la pertenencia a un sistema social y biológico que resulta más decisivo para su salud que las diferencias existentes en su interior.” 1976: 135 y 156).

(trabajos agrícolas como siembra, cosecha y distintas festividades)⁸.

Visitamos la aldea de Gregorio durante el proyecto de investigación “Atención de Salud y Autoayuda en la población rural de México”⁹, con base en la Universidad de Heidelberg. G. Martínez fue un buen interlocutor y se compenetró, a su modo, con nuestro interés principal: acceder al proceso de salud y enfermedad en el sector rural de México desde la perspectiva de los participantes/implicados. En Xalitla, aldea de Gregorio, observamos que los agentes de salud locales y sus métodos de sanación actuaban al margen de las instituciones estatales y la medicina oficial, que por lo demás no existía en esa región.

Teniendo como tema central cómo la gente se enferma y se cura en su poblado, pintó Gregorio el cuadro a explicar en este ensayo (Ilustración 3). Desde el microcosmos sociocultural de vida cotidiana, el pintor¹⁰ escenifica circunstancias en que la gente está aquejada por un ‘mal’, se aísla y no puede participar en las actividades regulares, concita la atención de ‘*personas que saben*’ y participa de ceremonias y tratamientos para recobrar su bienestar.

Es interesante constatar cómo Gregorio utiliza elementos y símbolos de la cultura náhuatl, supuestamente desplazados desde ha ya más de cuatro siglos por la influencia española, así como

elementos estéticos y comunicativos de la pintura artesanal.

Escenas en el cuadro

Circunstancias representadas, relato de G. Martínez: En general, el cuadro muestra cuatro momentos de la vida cotidiana de la aldea, relacionados con la salud y la enfermedad. En la mitad superior hay interacciones de tratamiento nocturnas (izquierda) y diurnas (derecha). En la mitad inferior se muestran escenas relacionadas con la diversión y el descanso (izquierda) y la producción (derecha). En el centro, donde se entrecruzan las cuatro secciones, hay un árbol al cual trepan niños, buscando nidos de pájaros. Este árbol estructura las dimensiones del cuadro, simboliza la relación existente entre los mundos superior e inferior y las cuatro direcciones del cielo, cosmovisión del mundo náhuatl. Sobre ese árbol se encuentran un quetzal y su cría, esta ave mexicana simboliza la libertad en la cultura náhuatl porque, dice la voz popular, no sobrevive en cautividad. Árbol y pájaro representan la vida libre bajo el cielo. Sobre cactus y otros árboles, se puede observar cenizotes, zorzales y colibríes picoancho. El contraste, según Gregorio, lo crea la omnipresente iglesia de poblado al medio, arriba en el límite de día y noche, con mujeres devotas “*con velos y ropa gruesa*” que oculta sus rostros y las aísla del resto de

8 Su prestigio como pintor había entonces ya traspasado las fronteras de su aldea. Durante el gobierno del presidente Echeverría (1970-1976) fue invitado a la Ciudad de México a hacer una exposición de su pintura, en el marco de una política cultural de promoción de la artesanía mexicana. Luego expuso en Los Ángeles, USA. Sin embargo, y como explicó él mismo, por fuertes fluctuaciones en la demanda, no pudo dedicarse por entero a la pintura, sino como actividad secundaria, la agricultura se mantenía como fuente de vida.

Durante nuestra visita a su aldea, acordamos él y el autor del ensayo que Gregorio M. pintaría sobre temas de su propia realidad —*Juegos infantiles. La fiesta de jovencitas de quince años. Día de Muertos. Malestares y sanaciones en mi aldea, Mi poblado y aldeas vecinas. etc.*— a tiempo completo y recibiría el sueldo de un profesor de escuela.

9 Véase: Arbeitsgruppe Basisgesundheitsdienste

10 A partir de la descripción, en sí poética, de León Portilla (1979: 266-7) de la posición social de los pintores en las antiguas culturas náhuatl, es posible comprender el alto grado de autoestima que conservan los actuales pintores: “La figura del tlacuilo, pintor, era de máxima importancia dentro de la cultura náhuatl. Él era quien pintaba los códices y los murales, conocía las diversas formas de la escritura náhuatl, así como todos los símbolos de la mitología y la tradición.

Era dueño del simbolismo, capaz de ser expresado con la tinta negra y roja. Antes de pintar debía haber aprendido a conversar con su propio corazón. Debía convertirse en un Yóllotl (corazón endiosado) y compenetrarse de todo el simbolismo y la fuerza creativa de la religión náhuatl. Teniendo a Dios en su corazón, trataría entonces de transmitir el simbolismo de la divinidad a las pinturas, los códices y los murales. Y para lograr todo esto, debía conocer mejor que nadie, como si fuera un tolteca, los colores de todas las flores”.

Los pintores gozaban de gran respeto en su aldea. Sin embargo, debido a la gran demanda de artesanía popular que había, especialmente en los mercados de Estados Unidos y Europa, fueron absorbidos en el remolino de la exportación de productos culturales, en condiciones muy desfavorables: como productores, se han convertido ellos mismos en objeto de explotación cultural. Refiriéndose a la generación de pintores ya mayores G. Martínez nos contó: “Un ‘Coyote’ (término despectivo para denominar intermediarios en México) reclamaba más y más, a pesar de que en la aldea todos estábamos en cumplir su encargo de pequeños cuadros individuales en papel de amate, exigió que le vendiera un cuadro especialmente bonito, que yo pensaba guardar para mi familia, y luego lo utilizó, sin que yo lo supiera como modelo para reproducirlo en masa. No vimos ni un centavo de las ganancias que eso le produjo”. No sorprende así que los pintores más jóvenes pinten, a veces figuras de monstruos marinos o dragones de colores chillones por encargo para satisfacer el gusto superficial y la ignorancia sobre el arte popular mexicanos, especialmente de turistas norteamericanos. Como señaló Traven (1974: 92-98) el talento de un campesino mexicano, al caer en algún tipo de dependencia, puede más fácilmente llevarlo a la miseria que al éxito financiero.



*"Males y pesares de la gente en mi poblado" (83x122) Pintor: Gregorio Martínez, 1981, Xalitla/Guerrero.
Material: papel de amate (colección privada)*

la gente. En la sección nocturna vemos animales que son conducidos al establo, gente caminando de vuelta a casa. En el lado diurno juegan niños en torno a un árbol.

Cuadro superior izquierdo: “*un episodio de tristeza*”

Arriba vemos a un hombre enfermo, don Manuel, y a una curandera, doña Josefa. Ambos están sentados al sereno frente a la casa de la curandera (arriba a la izquierda) y conversan entre sí; la mujer de don Manuel lleva una silla en sus manos para integrarse a la plática. Desde un tiempo acá don Manuel ha perdido energía, después de una mala cosecha. Ahora se siente sin ganas y como indispuerto, sólo puede llevar a cabo sus labores con mucho esfuerzo. El piensa que su debilidad empezó cuando uno de sus hijos se fue del pueblo a buscar trabajo en la ciudad. Doña Josefa inquiere de él y su mujer todos los detalles de su vida antes y después de la partida del hijo, concuerda con lo que piensa don Manuel y ofrece celebrar una ceremonia para fortalecer su tonallí (espíritu, sombra, poder vital – ver: López Austin, A., 1989: 210) que está opacado por la tristeza, y así superar decaimiento y penas en su momento de vida.

Esta ceremonia de curación se efectúa en la noche. Doña Josefa la inicia con una ceremonia de rezos y meditación en las afueras del poblado frente a una tumba con cruz. Vemos allí un tecolote blanco (búho) sobre un árbol oscuro y un coyote, ambos agentes de la oscuridad que influyen sobre el ánimo de los seres humanos (tendencia a la tristeza). En otra escena, dona Josefa realiza un acto propiciatorio y quema copal (resina similar al incienso) frente a una corona ceremonial de hierbas de la cual cuelgan figuras de papel de forma humana.

A la mañana siguiente recoge las flores blancas del *tsejéjzin* (nombre común de un arbusto medicinal en Guerrero), para la *limpia*¹¹ a realizar.

El tratamiento para fortalecer el *tonallí* de don Manuel dura todo el día. Don Manuel reposa en una especie de camastro, mientras doña Josefa canta letanías, lo rocía con extracto de flores y camina

alrededor de él. Otra mujer llena el cuarto con humo de copal y tres familiares del afectado ayunan, acurrucados, todo el día, repitiendo el estribillo de las letanías de la curandera. Una mujer reza el rosario católico, acompañando la ceremonia.

Al terminar el ritual de limpia de don Manuel, ya entrada la noche, comparten todos los presentes una cena de ofrenda con tortillas y mole (puré de nueces, maíz, cacao, chile molido etc.) para agradecer la sanación.

Poco después, don Manuel puede reanudar sus labores en el campo. Mediante esta intensa ceremonia de afirmación de su tonallí, siente que la comunidad comparte con él la tristeza y puede pensar que su hijo, a pesar de haberse ido a la lejana ciudad, tiene en el poblado raíces emocionales tan fuertes como las suyas y, en consecuencia, regresará a menudo de visita. La partida del hijo se hace soportable porque no es definitiva y su tristeza es compartida en la comunidad.

Cuadro superior derecho: “*antídoto contra un hechizo*”

Empieza esta relación con la imagen de un hombre que, regresando de sus labores de campo, observa a su mujer en trato íntimo con un extraño (figuras tras un árbol, arriba y afuera). La escena lo afecta sobremedera, se sobresalta, pierde el sombrero y apresura el tranco hacia la casa. Allí permanece largo rato meditabundo. La mujer vuelve a la choza y calienta agua para el café.

Por su mutismo, ella se alarma, comprende que ha sido sorprendida y decide recurrir a un hechizo (hacer un “mal” o un “daño”) para controlar la situación. Recoge con un pañuelo gotas de sudor de su axila y las exprime en la taza de café para él. Éste bebe y a partir de entonces queda fuera de sí. Sin orientación, deambula por el poblado de modo que sus padres lo tienen que conducir de la mano como a un ciego.

El padre se dirige a una curandera y la consulta sobre su hijo (figuras sentadas debajo de la mitad afuera). La curandera que ella está enterada de la situación (una mariposa vuela sobre ambos) y que

11 “Un ejemplo significativo es el de las limpias, llamadas así porque, mediante roces en círculos con ramas de plantas sobre el cuerpo del enfermo, se limpia la enfermedad de que padece. El tipo más común de limpias se hace con un ramo de hierbas diferentes y olorosas, en las que nunca falta el pirul ... la siguiente explicación: el aura o sea la bruma que rodea a toda persona, está contaminada por el mal; a las hojas pegajosas del pirul que rozan el cuerpo se va adhiriendo dicho mal, mientras que el aroma benefactor de las otras plantas -entre ellas el romero, la albahaca y las flores de geranio- toma su lugar ... la albahaca en particular ... tiene un imán poderoso en el olor, ahí está su química y su virtud ... Otra forma de limpia menos conocida se lleva a cabo con un huevo fecundado, con el cual se trazan círculos sobre el cuerpo del enfermo. La vida que germina en el huevo se transmite al enfermo, al mismo tiempo que dicho huevo absorbe la enfermedad” (Anzures [1975]: 152-53)

puede ayudar a su hijo con un tratamiento propio a las circunstancias¹². Le encarga que traiga del campo una buena cantidad de avispas negras y rojas, hormigas negras y abejas grandes, insectos que, como se sabe, tienen veneno fuerte. De ellos se debe preparar una bebida, macerando el molido de insectos en agua, para que la tome el hijo. Ese brebaje debe alejar el “mal”¹³.

Al parecer, el tratamiento tuvo buen resultado y el afectado recupera el control sobre sí mismo y las energías necesarias para expulsar del poblado a su adversario como se aprecia en la escena final, donde él conmina al hombre de camisa naranja, con el brazo extendido, a abandonar el pueblo.

En el sector inferior de este cuadrante hay representados tres formas de sanación con figuras tendidas en el suelo sobre mantas de lana de oveja (tomitl):

- Una curandera hace una limpia con un huevo fértil a un hombre.
- Una comadrona tradicional “reubica” los órganos internos a su sitio regular mediante masajes y fuertes sacudidas, con una frazada (manteada), a una mujer que ha dado a luz recientemente.
- Se estimula la irrigación sanguínea cutánea a un hombre, frotándolo (dándole ligeros golpes) con una gruesa cuerda de nudos.

Cuadros inferiores: “festividades y labores”

La gente sale de la aldea hacia una fiesta (izquierda) o hacia labores de campo (derecha). Las escenas a la izquierda muestran una banda de música y algunos campesinos van al palenque (empalizada). Al pasar acompaña un burro blanco con un largo rebuzno la música de los instrumentos de viento.

En el palenque un osado jinete trata de demostrar su destreza en el “jaripeo”: cabalgar sobre un toro bravo con solo una cincha fija al torso como soporte. El toro salta, se cimbreo y trata de cabecear al jinete, también ataca a campesinos del círculo acompañante. Es una lucha en igualdad de condiciones y termina en que: O el toro no resiste más por agotamiento, o lanza al jinete a los aires; entonces debe ser contenido con lazos por los jinetes a caballo y con banderolas y gritos para evitar que

hiera con sus cuernos al campesino caído o arremeta contra los presentes¹⁴. El público da ánimos al jinete o al toro con sus mejores vestidos.

Al lado derecho vemos mujeres que salen del poblado portando sobre las cabezas cestas con comida para sus hombres en el campo. Los hombres aran y siembran con instrumentos muy sencillos, son labores duras de hacer.

Hay una transición directa entre fiesta y trabajo. Según Gregorio, estas dos actividades se desenvuelven en consonancia entre sí y en base al ritmo de producción agrícola.

DISCUSIÓN

Podemos apreciar diversos aspectos de la situación salud/enfermedad en el ámbito cultural del poblado, desarrollados desde la perspectiva del pintor artesanal:

1. No hay referencias a personal médico o sanitario. Muy raras veces llegó al poblado alguien de los servicios de salud estatales (enfermera, trabajador social). Al parecer la *medicina moderna* tenía entonces escasa o ninguna influencia sobre la percepción de cómo se enferma la gente y en los usos y costumbres de sanación. G. Martínez conocía algunos médicos en la ciudad. Hasta entonces ninguno había ejercido en esa región.
2. Las situaciones de ruptura en las costumbres (abandono de la aldea) o de conflicto en las relaciones personales (celos y embrujo) aparecen en forma directa como de gran relevancia para el surgimiento de malestar y enfermedad. El retorno al bienestar físico, mental y espiritual de las personas afectadas ocurre a través de tratamientos y rituales de raigambre cultural propia, con una activa participación de familiares. Martínez dijo no poder imaginar que alguien pudiera sanar en el anonimato de un hospital.
3. La primera escenificación en la pintura representa el tratamiento que se le da a una situación de tristeza intensa con ribetes de síndrome depresivo en la medicina

12 N. Quezada sobre el adulterio como circunstancia representada por una diosa en la cultura azteca: “En el caso de Xochiquétzal el énfasis está puesto en la actividad amorosa, más que en la fecundidad. Se entiende entonces porqué esta diosa protege las relaciones sexuales ilícitas ... aquellos amores cuya finalidad no es la fecundidad” y sobre las consecuencias “... las concepciones morales que regían la sociedad azteca. No se trata de código tan preciso como el conservado en la Biblia ... para el adulterio lo que se persigue es el deseo de cierta estabilidad social.” (1989: 47)

13 N. Quezada narra la alegoría del “Alacrán incontinente” para ilustrar el daño en las relaciones de pareja, derivado del acto de adulterio (1989: 59): Esto permite comprender que el antídoto sea en base a “venenos”

14 Según Martínez los toros domados en el jaripeo son los que mejor trabajan al arado o las carretas.

*moderna*¹⁵. Indagando en la comunidad obtuvimos más detalles al respecto: Después de algunos reveses con la cosecha y de la emigración de su hijo a la ciudad, el afectado tuvo un periodo de apatía. Trató él de evitar lugares y efectos supuestamente dañinos en su contorno –así hormigueros, telarañas y lugares con nidos de búhos– y se angustió al apreciar que tales medidas de precaución no eran suficientes, así él entró en una fase de ansiedad y frustración que lo llevó a comunicar su malestar y pedir ayuda a la curandera. Ésta realizó una sanación incorporando a los familiares en una ceremonia en que ellos pudieron reconocer y aceptar su decepción y tristeza.

4. También la historia del “hechizado” da expresión a concepciones tradicionales sobre el origen e intensidad de enfermedades psíquicas. Los celos y la sensación de pérdida y frustración, al ser orientados hacia la persona que los sufre, producen un estado de obnubilación. Según el pintor, si no se trata, el afectado puede caer en un estado tal de pena y de descuido personal que no pocas veces conduce a la muerte. El tratamiento consiste en que los familiares y amigos más cercanos expresen su disposición a ayudarlo y demuestren en forma permanente con su compañía tales intenciones. “Es como si uno tuviese que aprender nuevamente a caminar”.
5. Las representaciones tradicionales sobre enfermedad y salud, así como sus correspondientes tratamientos de sanación, pudimos ver en esta pesquisa, mantenían gran relevancia en la vida cotidiana del poblado. En relación a la cura por masajes y manto, Martínez relató que una mujer de la aldea, después de haber dado a luz a un “*escuincle*”¹⁶ en un hospital, estuvo por mucho tiempo mal y cobró miedo a un nuevo parto, debido a que en el hospital no había recibido ese tratamiento: “todavía llevaba en el cuerpo las huellas del embarazo anterior, no le habían corregido los cambios producidos por él y realmente estaba temerosa frente a un nuevo embarazo”.

De acuerdo a lo expresado en el cuadro de Gregorio Martínez, las situaciones de malestar y de sanación ocurren en un ámbito sociocultural

de normas y funciones compartidas y no cuestionadas. Las actividades de tratamiento se pueden caracterizar como de uso tradicional con facetas de catarsis ritual.

A través de esta pintura en papel de amate, podemos acceder a algunos aspectos de la percepción de enfermedad y salud en la vida cotidiana de la aldea según el pintor en amate Gregorio Martínez, en los momentos de realizar nuestra labor de investigación, lo que de por sí obvia la intención de generalizar tales observaciones.

Las circunstancias descritas en el cuadro – avaladas por los miembros del poblado – van más allá de la expresión verbal y condensan experiencias colectivas. En tanto que ellas representan momentos de malestar y labores de sanación en el ámbito cultural campesino-indígena en Xalitla, Guerrero, la pintura nos permite acceder a referencias culturales específicas –vías de conocimiento y de interacción– de quienes fueron parte de ese mundo paralelo en la medicina popular.

Hamburgo, en agosto 2026

REFERENCIAS

- Aguirre Beltrán, G. (1970): El proceso de aculturación y el cambio sociocultural en México. Editorial Comunidad. Instituto de ciencias sociales. México D. F.
- Anzures, M. (1978): Medicinas tradicionales y antropología, Anales de Antropología, Ciudad de México
- Arbeitsgruppe Basisgesundheitsdienste [Jens Jarke; Lida Jarke-Penkova; Horacio Riquelme -1980]: Gesundheitsversorgung und Self-Reliance. Das Grundbedürfnis Gesundheit in ländlichen Dorfgemeinschaften. Fallbeispiel aus Mexiko. Forschungsbericht zum DFG-geförderten Projekt, Di 130/13. Universität Heidelberg
- Beltrán, A. (1982): La pintura popular de México. Fondo Nacional para el Fomento de las Artesanías, México
- Benítez, F. (1973): Historia de un chamán cora (serie: Los indios de México), México
- Bonfil Batalla, G. (1983): Lo propio y lo ajeno: Una aproximación al problema del control cultural. En: A. Colombres: “La cultura popular”. Premiá Editora (79-86), México

15 Aquí en consonancia con la atención dada en la sanación al tonallí “Entidad anímica alojada en el interior del cuerpo humano; le da calor y gobierna las facultades relacionadas con el movimiento y el crecimiento. // Destino de una persona”. Biblioteca Digital de la Medicina Tradicional Mexicana – Hecho en México (2009).

16 Perrito en náhuatl, también niño pequeño

- Casillas, L. (1979): El uso de recursos médicos en el hogar: Estudio de familias urbanas y suburbanas de la Ciudad de México. En: Viesca, C. (1979): Estudios sobre Etnobotánica y Antropología Médica III (95-114). Instituto Mexicano para el Estudio de las Plantas Medicinales. México D.F.
- Dibble, Ch. (1980): Códice Xólotl. Edición, Estudio y Apéndice, Ed. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, México
- Espejel, C. (1972): Las artesanías tradicionales de México, México
- INAH (1970): Los Códices de México. México
- Kumate, J. et al. (1977): La salud de los mexicanos y la medicina en México. Editorial de El Colegio Nacional, México D.F.
- Laurell, A.C. y Blanco Gil, J. (1975): Morbilidad, Ambiente y Organización Social: Un modelo Teórico para el Análisis de la Enfermedad en el Medio Rural”, en: Salud Pública Mexicana, 17, 4: 471-480, acc. en: http://rmcps.unam.mx/wp-content/uploads/articulos/084_10_enfermedad_laurell_blanco.pdf
- Laurell, A.C. et al. (1976): Enfermedad y Desarrollo: análisis sociológico de la morbilidad en dos poblados mexicanos, en: Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales. Año XXII, Nr. 84: 131.157, acc. en: <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/11633012/>
- Leander, B. (1972): Herencia cultural del mundo náhuatl (a través de su lengua). Ed. Secretaría de Educación Pública, México
- León Portilla, M. (1961): Los antiguos mexicanos (a través de sus crónicas y cantares), México
- León Portilla, M. (1979): La Filosofía Náhuatl, Universidad Nacional Autónoma de México Instituto de Investigaciones Históricas, México. Acc. en: <http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/filosofia/nahuatl.html>
- Lewis, O. (1968): Tepoztlán. Un Pueblo de México. Ed. Joaquín Mortiz, Ciudad de México
- Lewis, O. (1982): Ensayos antropológicos. Ed. Grijalbo, México
- López Acuña, D. (1980): La salud desigual en México. Siglo XXI Editores, México
- López Austin, A. (1989): Cuerpo Humano e Ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas. Ed. Universidad Nacional Autónoma de México. Serie Antropológica: 39, México
- López Austin, A. (1976): Cosmovisión y Medicina Náhuatl. En: Viesca, C. “Estudios sobre Etnobotánica y Antropología Médica” (13-26), México
- Menendez, E.L. (1985): Aproximación crítica al desarrollo de la antropología médica en América Latina. En: “Nueva Antropología” Vol. VII, Num. 28_ 11-28, México
- Menendez, E.L. (2022): Orígenes y desarrollo de la medicina tradicional: una cuestión ideológica. Salud Colectiva | Universidad Nacional de Lanús. Acc. en: https://www.researchgate.net/publication/365998386_Origenes_y_desarrollo_de_la_medicina_tradicional_una_cuestion_ideologica
- Quezada, N. (1989): Amor y magia amorosa entre los aztecas. Supervivencia en el México colonial. Ed. Universidad Nacional Autónoma de México, Serie Antropológica: 17
- Riquelme, H. (1982): Basisgesundheitsversorgung in Mexiko. Ein Diskussionsbeitrag zur neueren WHO-Politik. In: Argument Studienhefte, SH 41: 16-32, Berlin
- Riquelme, H. (1983): Volkskunst und Psyche in einem mexikanischen Dorf. In: Hamburger Ärzteblatt X, 4: 112-126 – [Vortrag beim X. Congres de la Société Internationale de Psychopathologie de l’Expression, München, 1982] ebenda in: Riquelme, H. (1989): Aus dem Gedächtnis des Windes. In: Psychokulturelle Studien zu Lateinamerika (S. 67-76), Vervuert-Verlag, Frankfurt. Accequible en: <https://www.nucleo-convergencia-psicosocial.org/>
- Riquelme, H. (1985): Vier Thesen zur Partizipation im Gesundheitsbereich lateinamerikanischer Länder. En: Reader zum entwicklungspolitischen Symposium (18-25). Köln, 21.-22.01.1985
- SEP [Secretaría de Educación Pública] (1982): El Universo del Amate, México
- Soustelle, J. (1978): Mexiko, Heine Verlag, München
- Traven, B. (1974): Der Banditendoktor. Mexikanische Erzählungen, Goldmann, München
- Wolf, E. (1967): Pueblos y Culturas en Mesoamérica. Ediciones Era, México
- Wolf, E. (1972): Las luchas campesinas del siglo XX, Siglo XXI Editores, México
- Stavenhagen, R. (1983): La cultura popular y la creación intelectual. En: A. Colombres: “La cultura popular”. Premiá Editora (21-66), México