

26
2ej.

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA
DE MEXICO

FACULTAD DE CIENCIAS POLITICAS Y SOCIALES

EL ESPIRITUALISMO EN EL DISTRITO FEDERAL
CULTO RELIGIOSO Y MEDICINA TRADICIONAL

TESIS PROFESIONAL
QUE PARA OBTENER EL TITULO DE:
LICENCIADO EN SOCIOLOGIA
P R E S E N T A
JUAN CARLOS RAMIREZ MORALES

ASESORA DE TESIS: PROFRA. TERESA FEDERICO ARREOLA

1992

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN





UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

CONTENIDO

Pág.

Introducción	1
--------------------	---

CAPITULO I

PERSPECTIVA DEL MUNDO AZTECA.

1.1 Religión	5
1.1.1 Un Dios y los Dioses	5
1.1.2 El Concepto de la Muerte	8
1.2 Medicina Azteca	11
1.2.1 Etiología (Causas de Enfermedad)	11
1.2.2 Los Médicos Indígenas	13
1.2.3 Terapéutica Indígena	18
Citas	22

CAPITULO II

PERSPECTIVA DE LA EPOCA COLONIAL.

2.1 Medicina Española	24
2.2 Medicina Negra	25
2.3 El Choque Intermedicinal y Religioso	28
a) Aspectos Religiosos	28
b) Lo Relativo a la Medicina	31
Citas	37

CAPITULO III

LA MEDICINA TRADICIONAL EN MEXICO.

3.1 Medicina Científica	39
3.2 Medicina Tradicional: Continuidad Obligada	41
3.3 Medicina Tradicional: Etiología y Terapeutas	45
a) Etiología	45
b) Terapeutas	47
Citas	51

CAPITULO IV

EL ESPIRITUALISMO.

4.1'	El Surgimiento del Espiritualismo	52
4.1.1	Contexto Histórico	52
4.1.2	Fundación de la Iglesia Espiritualista	55
4.2	La Religión Espiritualista	59
4.2.1	La Doctrina	60
4.2.2	Organización Interna de los Templos	67
4.2.3	Actividades en los Templos Espiritualistas.	69
4.3	El Curanderismo Espiritualista	72
4.3.1	El Terapeuta	74
4.3.2	Terapéutica	80
4.3.3	Pacientes	82
	Citas	87

CAPITULO V

TESTIMONIO DEL SURGIMIENTO DE UN TEMPLO ESPIRITUALISTA EN LA DELEGACION BENITO JUAREZ DEL DISTRITO FEDERAL : SEPTIEMBRE DE 1991	88
---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----

CONCLUSIONES	103
--------------------	-----

Bibliografía	112
--------------------	-----

Hemerografía	114
--------------------	-----

* * *

INTRODUCCION

En el siglo pasado surgió y se consolidó en México lo que se conoce actualmente como espiritualismo. El espiritualismo es un conjunto de creencias y prácticas religiosas que implican una forma especial de curanderismo o medicina tradicional.

Los hechos relacionados con el espiritualismo son los siguientes : grupos más o menos numerosos de personas se congregan regularmente para practicar un culto religioso emparentado con el judeo-cristianismo. La práctica del culto espiritualista se realiza a través de elementos mágicos o sobrenaturales, como la "comunicación" con el espíritu de personas fallecidas, con Jesucristo, con el Espíritu Santo o con Dios.

Uno de los elementos sobrenaturales en el curanderismo espiritualista es la llamada "curación espiritual"; la gente acude a menudo a ser sanada "espiritualmente": se supone que a través de un medium "seres espirituales desarrollados", a quienes se les adjudican grandes poderes sobrenaturales, sanan a los enfermos con instrumental y medicinas invisibles, además de utilizar otras terapéuticas.

El culto religioso y el curanderismo espiritualista se realizan en 'templos' o en la misma casa del curandero espiritualista particular ; el número de templos en el Distrito Federal y en todo el país, se ha venido

incrementando rápidamente desde su integración como culto religioso y práctica médica.

Un hecho que me llevó a tomar interés por el espiritualismo fue la recomendación que se me hizo, cuando en una ocasión requería atención médica, para que recurriera a estos servicios. La persona que me recomendaba asistir a un templo espiritualista decía confiar mucho en la eficacia de esa medicina, porque ya en varias ocasiones había recurrido a ese lugar y la enfermedad era tratada regularmente con éxito y recobraba la salud de una manera relativamente rápida. También aludía al éxito de la medicina espiritualista con familiares o conocidos. Así mismo, mi interés se incrementó al escuchar, mientras esperaba ser atendido los comentarios de las personas en relación a las bondades y eficacia de las recetas que les son recomendadas o de los tratamientos a los que son sometidos.

La gente dice que recobra la salud, y en esos sitios se mira no poca gente esperando atención. La función del sociólogo, en este caso concreto, no es la de comprobar si la terapéutica que utilizan es o no la adecuada para sanar las enfermedades. Tampoco es trabajo del sociólogo juzgar válidos o supersticiosos los medios y mecanismos, como el estado de trance, en el que se hacen las curaciones. El trabajo del sociólogo consiste, en estos casos, en observar el fenómeno y describirlo, para posteriormente hacer un análisis del mismo y obtener conclusiones que de una manera u otra sirvan como una contribución al estudio y conocimiento de una particularidad de la sociedad mexicana, susceptible de ser aprovechada en beneficio de la misma.

Una de las hipótesis del trabajo es que el espiritualismo tiene como antecedentes elementos médico-religiosos de los indígenas prehispánicos, de los esclavos negros traídos por los españoles poco después de la Con-

quista, y de los mismos conquistadores europeos. Es por esa razón que en los dos primeros capítulos se hace una revisión de los elementos médicos y religiosos de la cultura azteca; del choque cultural que se produjo con la Conquista y durante la Colonia.

Es necesario aclarar que no es una originalidad manejar a la medicina tradicional, en general, como resultado de la mezcla intercultural producto de la Conquista, pues varios autores la han referido de esa manera. En esta investigación hacemos énfasis, y se puede considerar un modesto aporte, en la recuperación y esclarecimiento de los elementos históricos que dieron forma y vida al fenómeno espiritualista actual, además de que son muy pocos los estudios sobre este fenómeno desde la perspectiva sociológica.

Del contacto cultural mencionado surgió en México la figura del curandero, representante de la medicina tradicional, por las características de sus antecedentes históricos. Por esa razón en el capítulo tres hacemos una revisión de los conceptos de la medicina tradicional en México.

Lo anterior es el punto de partida para revisar el espiritualismo en sus dos vertientes: como culto religioso y como práctica médica. Aquí, a nivel general, se introducen algunas proposiciones que se desprendieron de las observaciones: ejemplo de ello son la consideración del espiritualismo como medio de control social y como una medicina alternativa de los sectores de la población urbana del Distrito Federal con bajos recursos económicos.

Las observaciones directas de templos plenamente establecidos, se realizaron en un templo de Ticomán, uno de Magdalena Contreras, y uno de Atzacapotzalco.

En este estudio no se pretendió establecer objetivos pretenciosos que tuvieran por soporte el encuadre a grandes teorías. Tampoco se funda-

menta el trabajo en estadísticas, pues no existen los datos que se requerirían para ello. Aunque no se niega el gran apoyo que en un momento dado pueden ofrecer ciertas teorías o el manejo de estadísticas, en este trabajo se hace la revisión del material bibliohemerográfico y juegan un papel muy importante la observación directa y la descripción del fenómeno.

Una muestra de la situación mencionada se encuentra en el capítulo cinco, en el que se ofrece el testimonio del surgimiento de un templo espiritualista en la Delegación Benito Juárez del Distrito Federal. El hecho se comenzó a producir en Septiembre de 1991, y afortunadamente la situación fue propicia para verificar, desde sus inicios, las diferentes fases de su establecimiento.

Así es que la observación directa, el testimonio y el análisis son el soporte en el que se apoyó esta investigación, la cual ponemos a su consideración.

C A P I T U L O I

PERSPECTIVA DEL MUNDO AZTECA.

1.1 RELIGION.

Lo que nos interesa recuperar de la época prehispánica en este capítulo es todo aquello que nos pueda servir de antecedente a lo que hoy es la práctica espiritualista. Trataremos de verificar si existen en la sociedad azteca elementos dentro de la medicina o dentro de las creencias religiosas que subsistan o que sean el origen de algunas prácticas espiritualistas. Es por eso que en este apartado nos avocaremos a citar lo referente a la religión y medicina aztecas. Aunque pudiera ser amplia la información existente, sólo tomaremos en cuenta los elementos íntimamente relacionados con el objeto de nuestra investigación.

Tomamos al pueblo azteca como representante de la gran variedad de costumbres, creencias, etcétera, del mundo prehispánico, pues los aztecas se nutrieron de las culturas anteriores a ellos y de las que dominaron militarmente en su tiempo.

1.1.1 Un Dios y los Dioses.

Con la Conquista hubo una destrucción indiscriminada de templos, ídolos y manuscritos, por lo cual los investigadores del tema no llegan

a tener un acuerdo uniforme de la cultura prehispánica. Pero lo que existe nos sirve para darnos una idea de cuáles eran las creencias religiosas de nuestros antepasados.

Aunque no era una creencia muy extendida, en el pueblo azteca se creía en una divinidad suprema. Tenían los indígenas la idea de un Ser Supremo, absoluto, independiente e invisible; lo llamaban "Tloque Nahuaque", aquél que tiene todo en sí; "Ipalnemohuani", aquél por el cual vivimos; "Yohualli Ehecatl", noche y viento; "Moyocayatzin", el que se está inventando a sí mismo. Según Clavijero el conocimiento y culto a este Ser Supremo se oscureció entre la gente del pueblo por la muchedumbre de dioses que tenían los indígenas (1).

Netzahualcōyotl edificó un templo dedicado al "dios incógnito y creador de todas las cosas", Tloque Nahuaque; pero el culto a este dios, nos dice Jacques Soustelle, no impedía a Netzahualcōyotl adorar a la multitud de dioses existente; es decir, no se trataba de un monoteísmo en sí, sino la creencia en un dios supremo colocado por encima de todos los demás dioses. Al igual que Clavijero, dice Soustelle que esta creencia en un dios supremo y superior a todos los demás, surgida de las especulaciones filosóficas y teológicas, estaría limitada a un círculo restringido entre lo más alto del estado o entre los sacerdotes (2).

Siguiendo a Soustelle, podemos decir que el imperio azteca era aún joven y apenas había comenzado el trabajo de elaboración y síntesis de su pensamiento religioso cuando la irrupción de los europeos interrumpió su desarrollo.

La religión azteca era una religión abierta. Anexaba, de las provincias conquistadas, los dioses que éstas adoraban. Era una religión de no sólo una deidad, no sólo de un Estado, sino también de una confederación muy extensa y muy diversa. Existían dioses o divinidades de barrios y de

oficios, aunque también se ha constatado que existía la creencia en la pareja primordial : Sol-Tierra o Padre-Madre.

Se encuentra en este mosaico de creencias "uno o varios dioses para cada eslabón de la jerarquía social, para cada subdivisión de la zona que se habita, o del trabajo que se desempeña en cada una de las aldeas o ciudades. Conjunto que constituye la religión imperial de un gran Estado en formación que por el momento no es sino una confederación de numerosos Estados pequeños..." (3).

Para darnos una idea de la amalgama de divinidades de los aztecas, y porque tiene que ver con los objetivos de este capítulo, aprovechamos lo recogido por Clavijero para hacer la siguiente relación (4) :

- Tezcatlipoca: El dios de la tierra y el cielo.
- Ometeuctli : La diosa que daba a las mujeres sus inclinaciones.
- Omecihuatl : El dios que daba a los hombres sus inclinaciones.
- Tonatiuh y Mextli : Dios Sol y Diosa Luna.
- Quetzalcóatl : Dios del aire.
- Tláloc : Dios del agua.
- Xiuhteutli : Dios del fuego.
- Centeotl : Dios de la Tierra y el maíz.
- Mictlanteuctli : Dios de la región de los muertos.
- Yohualteuctli : Dios de la noche.
- Huitzilopochtli : Dios de la guerra y protector.
- Opochtli : Dios de la Pesca.
- Mixcoatl : Diosa de la caza.
- Tzapotlatenan : Diosa de la medicina.
- Coatlícue : Diosa de las flores.
- Yacateuctli : Dios del comercio.
- Tonantzin : Diosa cuyo nombre significa 'nuestra madre'.

Nos señala Clavijero que los indígenas reconocían a sus dioses con la oración, con genuflexiones, con votos, ayunos y otras austeridades; con sacrificios. Apunta que la oración la hacían de rodillas y con la cara hacia el oriente, por donde sale el sol.

1.1.2 El Concepto de la Muerte.

En la lectura de las fuentes indígenas se hace evidente que entre los aztecas era predominante la idea de que, al morir el cuerpo, sobrevivía el alma o espíritu. O, mejor dicho, pensaban de alguna manera en la sobrevivencia después de la muerte, en un sentido que, según nuestro contexto, es comparable con la idea de la sobrevivencia del espíritu o alma.

Dice León-Portilla que en las especulaciones nahuas a este respecto, hablaban los filósofos, sabios y poetas nahuas, del restringido valor e importancia que se debe dar a la vida humana en "Tlaltípac" o sobre la tierra. Es decir, que la vida del hombre en la tierra no es la única ni la más importante, sino que después de ésta habrá otro tipo de vida en algún otro lugar.

Respecto a las creencias religiosas de los lugares a donde marchan los muertos, basándose en Sahagún (5), menciona el "Mictlan" o lugar de los muertos, que existía en nueve planos extendidos bajo la tierra, hacia el rumbo del norte. Decían que allí iban todos los que morían de muerte natural. También se designaba el Mictlan como "Ximoayan", que significa "lugar donde están los descarnados"; o sea, dice León-Portilla, donde existen los hombres libres ya de su cuerpo.

Un segundo lugar a donde iban algunos de los muertos era el "Tlalocan", que significa "lugar donde reina el dios Tláloc. Tláloc, según los indígenas, sacaba a sus elegidos de tlaltípac con una muerte que claramente indicaba su intervención personal : eran los que morían ahogados o fulminados por un rayo, los hidrópicos y gotosos. A los escogidos por Tláloc no se les incineraba como era costumbre en los otros tipos de muertes, sino que sus cuerpos recibían sepultura.

Un tercer lugar a donde podían marchar las almas de los difuntos era

el cielo, donde vive el sol; destino final de todos los que morían en la guerra o de las mujeres que fallecían de parto.

Por último, se señala "Chichihuacuauhco", a donde marchan los niños que morían sin haber alcanzado el uso de la razón; el lugar, decían, era un árbol de cuyas ramas goteaba leche.

Suponían los nahuas, según León-Portilla, que al pasar cuatro años concluía la vida errante de los difuntos, pues las pruebas habían terminado. Además señala que es conveniente notar que el destino final de los muertos estaba determinado no por la conducta desarrollada en vida, sino por el género de muerte que tenían. Quizá, dice, por eso la religión náhuatl no implicaba una doctrina de salvación, sino la exigencia de una forma de vida que tendría por resultado el beneplácito de los dioses y, en consecuencia, la felicidad que puede lograrse sobre la tierra. Sobre el destino después de la muerte tocaba decidir a los dioses.

A pesar de este conjunto de creencias existía entre los aztecas divergencia de opiniones, no todos creían lo mismo; pues también se han encontrado varios textos en los que se sostiene el carácter de la vida en la tierra como experiencia única. Sin embargo, la que predomina, es la de la sobrevivencia después de la muerte (6).

Para adentrarnos un poco más en el análisis de la cuestión de la supervivencia en el más allá, como creencia de los aztecas, podemos seguir a L. Séjourné, quien nos señala que la creencia en el principio espiritual aparece como la base misma de la religión náhuatl. De los testimonios aztecas, dice, se deduce que el hombre es la encarnación de una partícula celeste. A este respecto parece muy clara la cita que hace Séjourné de los textos sahuaguntinos, en cuanto a lo que la partera le decía al recién nacido !

Hijo mio, muy amado y muy tierno... sábetete y

entiende que no es aquí tu casa... Esta casa donde has nacido no es sino un nido, es una posada donde has llegado, es tu salida para este mundo; aquí brotas y floreces... tu propia tierra otra es; ... (7)

Lo recopilado por Sahagún nos indica que los aztecas pensaban que la vida en la tierra es sólo una vida de transición, es decir, de otro lugar viene el hombre al nacer, y a otro lugar va el hombre al morir. Haciendo un paréntesis diremos que estas ideas serán importantes al confrontar la religión azteca con las creencias espiritualistas.

Siguiendo con Séjourné, nos señala que del análisis de la religión azteca se colige el itinerario del alma como sigue : desciende de su morada celeste, entra en la oscuridad de la materia para elevarse de nuevo, gloriosa, en el momento de la disolución del cuerpo. En este itinerario la materia, lejos de constituir un elemento inútil que no hace más que molestar al espíritu, le es necesaria porque únicamente por la acción recíproca del uno sobre la otra, la liberación es conseguida.

En realidad, dice Séjourné, la existencia era concebida como una preparación para la muerte, y ésta representaba el nacimiento verdadero que se alcanzaba liberándose del yo limitado y mortal. Y esto se verifica al mirar lo recogido por Sahagún, pues decían que "no se morían sino que despertaban de un sueño que habían vivido, y se volvían en espíritus o dioses".

La 'liberación' de los que morían consistía en siete pruebas que duraban cuatro años, la última de las cuales era afrontar a Mictlantecutli, dios de la región de los muertos, y el lugar donde "fenecían los difuntos" era alcanzado únicamente si se conseguía evadirse de su dominio. "Este momento anhelado no puede ser más que aquel en que el espíritu, escapando a las tinieblas de la materia reencuentra al fin su origen luminoso : la muerte que amenaza retenerlo representa el aniquilamiento del individuo

desprovisto de la suficiente preparación interior " (8).

Con respecto a las creencias aztecas, dice Séjourné que algunos investigadores opinan que el comportamiento durante la vida no tenía consecuencias para el alma (como lo vimos con León-Portilla), lo que estaría en completa contradicción, apunta Séjourné, con lo que se sabe de las leyes y costumbres morales que regían en Tenochtitlan, pues la penitencia y purificación son la esencia misma del pensamiento indígena.

Por último, en cuanto a las creencias de la muerte entre los aztecas, nos parece importante, por los objetivos del trabajo, citar las palabras de Rivera Dorado; quien nos dice que los aztecas, además de creer en un 'espíritu protector', "creían en otra serie de espíritus que desempeñaban un importante papel en la religión : (...) espíritus de los hogares y de la familia, que muchas veces tomaban el aspecto de pequeñas divinidades tutelares velando sobre el grupo profesional o sobre todos aquellos que tenían lazos de sangre. Parece que en las chozas erigían altares domésticos donde se veneraban estas varias y modestas divinidades..." (9).

En general, esos son los aspectos de la religión azteca que nos podrán servir de referencia para hablar posteriormente de lo que es la práctica y las creencias espiritualistas. Pero dentro de las creencias de la religión azteca , estaba la de que mantenía una relación muy estrecha la religión con la medicina, de la cual nos proponemos a continuación revisar sus características más esenciales.

1.2 Medicina Azteca.

1.2.1 Etiología (Causas de Enfermedad).

Como se mencionó arriba, existe una gran interacción entre los con-

ceptos de religión y medicina indígenas, pues una de sus creencias consistía en que "las enfermedades eran enviadas al hombre directamente por alguna deidad, o indirectamente por otros servidores divinos. Se consideraban estas enfermedades como una punición divina por el quebrantamiento consciente o inconsciente por el hombre de alguna prescripción religiosa : no cumplir con determinados ayunos, no abstenerse de relaciones sexuales en ciertos tiempos, no haber realizado algún sacrificio u ofrenda, comportarse de una manera ofensiva a la deidad." (10)

La "Historia General de las Cosas de Nueva España" de Bernardino de Sahagún ha servido como una fuente inapreciable de información para los estudiosos de las cuestiones prehispánicas; es ahí donde se puede verificar que también entre las causas de enfermedad de los pueblos indígenas están los signos calendáricos, en los cuales existen los llamados días nefastos y susceptibles de provocar enfermedad a ciertas personas en circunstancias determinadas.

Para curar la enfermedad mandada por un dios, se hacía necesario identificar al dios ofendido; también con el objeto de determinar el curso del padecimiento y el modo de tratarlo. Tláloc es el dios que envía las dolencias que derivan del frío, la humedad y las aguas; Xipe Totec era el dios que provocaba los apostemas que nacen en el cuerpo, la sarna y todas las enfermedades de los ojos; Macuilxochitl, dios del placer, las almorranas y la podredumbre en los órganos sexuales, 'diviosos e incor-dios'; Xochiquetzal, diosa del amor, sarnas y bubas incurables, además de otras enfermedades contagiosas; etcétera.

Otra forma de contraer enfermedad es el hechizo, donde no son ya los dioses, sino personas dotadas quienes les producen la enfermedad a quienes les son hostiles. Entre estas personas se encuentran los brujos y hechiceros, a los que pertenecen legendarios "nahuales". En estos casos la

magia es el procedimiento indirecto de agresión; por medio de la magia el brujo inflige un daño o envía una enfermedad sin entrar en acción directa con la víctima.

Otra causa de enfermedad es la siguiente, referida por Aguirre Beltrán : en la mitología náhuatl juegan un papel importante las llamadas "cihuateteo", que son las almas de las primerizas que murieron en trabajo de parto. En días aciagos las cihuateteo bajan a la tierra y se adentran en los cuerpos humanos, y a los niños y niñas les provocan enfermedades como la perlesía. "La enfermedad, en este caso, aparece motivada por la intrusión de un espíritu dentro del organismo, por la posesión del enfermo"(11). Agrega Aguirre Beltrán que esta etiología no se encuentra generalmente difundida, pero a nosotros nos servirá para verificar que, de una u otra forma, ya existía entre los indígenas un concepto de posesión de un ser invisible sobre las personas.

Debemos anotar que no todas las enfermedades se consideraban de origen sobrenatural o divino; algunas eran enfermedades 'naturales', tratadas por los indígenas con base, principalmente, en hierbas, jarábes y emplastos. Más adelante veremos que hubo un alto conocimiento de la herbolaria medicinal, la cual se presenta como característica esencial de la terapéutica nativa.

Por el momento, en el siguiente párrafo, trataremos de describir a los encargados de dar la salud a los enfermos indígenas.

1.2.2 Los Médicos Indígenas.

Aunque la práctica de la medicina indígena no recaía en un grupo específico de médicos, todos los dedicados al arte de curar eran designado

con el término general de "ticitl", y a la medicina se le conocía como "ticiotl". Los médicos indígenas tenían un nombre que los diferenciaba según sus especialidades, o mejor dicho, según sus preferencias en cuanto a la utilización de tal o cual método curativo: así tenemos :

- Tepetiani : El que más conoce las propiedades de las hierbas.
 Tlamatqui: El que usa la palpación.
 Tetlacuicuiani: El que por medio de la succión extrae la enfermedad.
 Tetonalmacani: El que regresa el alma (tonalli) a quienes la han perdido.
 Teixpatiani : El que cura los padecimientos oculares.
 Temixihuitiani : Comadrona.
 Atlauhtlachixque : El que pronostica la enfermedad mirando la jícara con agua.
 Tonalpohqui: El que apela al calendario agorero.
 Paynani : El que interpreta los sueños ingiriendo 'ololihqui'.
 Texoxotla : Cirujano.
 Teitzminqui : Sangrador.
 Teomiquetzani : Concertador de huesos.

Comenta Aguirre Beltrán que los estudiosos del tema en nuestro país ponen demasiado énfasis en los elementos racionales de las prácticas curativas de nuestros antepasados indígenas, relegando a simples alusiones el contenido profundamente emocional de los conceptos referentes a las causas de enfermedad, a los medios en uso para descubrirlas y a la manera particular de tratarlas. Sin embargo, dice, la característica principal de la medicina indígena está constituida por el clima místico en el que la enfermedad se desenvuelve (12).

El ticiotl (arte de la medicina) se sitúa y rige en el plano de lo sobrenatural; la ira de los dioses es causa de enfermedad, y en el diag-

nóstico y tratamiento de las dolencias intervienen fuerzas divinas. Así, los 'médicos verdaderos' y los 'médicos falsos', según la clasificación de Sahagún, tenían sus propios dioses. Toci era la diosa de las medicinas y de las hierbas medicinales; patrona de los médicos, cirujanos, sangradores y parteras; las que dan hierbas para abortar, los adivinos, los que hechan suertes, y los que sacan objetos dañinos del cuerpo. Tezcatlipoca era el dios de los nahuales, nigromantes y hechiceros que hacían el mal, aunque entre las facultades de estos últimos también estaba la de curar las enfermedades.

Señala Aguirre Beltrán que los médicos huastecas parecen especialmente duchos en el uso de la magia de ilusión y, por ello, particularmente temidos. Los aztecas los llamaban 'teixcuepanine', que quiere decir engañadores o embaucadores, burladores o hechiceros: entre ellos estaban: 'tlacatecolotl', hombre buho; 'teyoloquani', devorador de corazones; 'te-tlanonochilia', alcahuete que prepara ligaduras amorosas. Pero de todos ellos ninguno alcanza una popularidad mayor como el 'nahualli'.

Según la clasificación de Sahagún, entre médicos verdaderos y médicos falsos, a los primeros se les atribuía un conocimiento profundo de las hierbas, animales y minerales con virtudes curativas; el conocimiento de las enfermedades y sus síntomas; el conocimiento de los dioses, de los brujos o hechiceros que hayan causado un mal. A los médicos falsos los presenta Sahagún como médicos que por lo regular causan más perjuicios que beneficios al enfermo, y los identifica por lo regular con los brujos.

Los indígenas no distinguían entre médicos verdaderos y falsos, por lo que para no caer en generalizaciones prejuiciadas citamos a Jacinto de la Serna:

En estando asentado entre ellos uno por titzitl,
basta esto para que lo tengan por médico de cual-

quiera enfermedad y que puede dar remedio para curarla, y valerles en cualquiera trabajo, por grave que sea. (13)

Aguirre Beltrán hace una observación importante al afirmar que Sahagún aplica a los médicos indígenas la tabla de valores de Occidente; los divide en buenos y malos, y eso no corresponde en modo alguno al sistema de valores indígena. "Los métodos que emplean los buenos y malos médicos no difieren; la meta hacia la que van dirigidos es lo que varía" (14). Y los indígenas, como lo señalara Jacinto de la Serna, acuden a los 'dos tipos' de médicos por igual .

Ahora, ¿cómo se llegaba a ser médico? Los textos tradicionales de la cultura prehispánica señalan al menos cuatro formas diferentes para convertirse en un ticitl, actividad que no era privativa de hombres ni de mujeres.

Una forma era la predestinación por el signo calendárico: Jacinto de la Serna nos indica que en el octavo signo, en el que reina Mictlantecuhtli, nacían herbolarios, médicos y parteras; los que pronto morían y los que pronto aprendían las artes.

La segunda forma de adquirir los conocimientos médicos era otro señalamiento sobrenatural, que consistía en el hecho de haber adquirido ciertos defectos físicos, o aun, traerlos desde el vientre materno. Señala de la Serna que los indios decían que al sobrevenirles esos defectos, o al tenerlos desde el nacimiento, se les dio la gracia de curar.

Una tercera fuente de adquisición de los conocimientos médicos consistía en 'heredar' la profesión de sus padres, quienes comunicaban a los hijos sus conocimientos.

La cuarta fuente también es de origen sobrenatural y es la que, según los indígenas, en el transcurso de una enfermedad, o en el transcurso de un trance (al que consideraban muerte pasajera), se les comunicó el

conocimiento médico. Jacinto de la Serna describe un caso en el que dice:

Confesome luego -la india Francisca, del pueblo de Tenantzinco- de plano todo lo que había en su pecho en cuanto a la gracia que tenía de curar, y díjome que aquel oficio lo había heredado de sus padres, porque eran curanderos. Y que siendo niña se había muerto, y que había estado tres días difunta debajo del agua... y que allí había visto a todos sus parientes, y que le habían dado la gracia para curar... (15).

La anterior forma de obtener el conocimiento médico nos servirá para confrontarla con las prácticas espiritualistas actuales. Como se podrá notar, los orígenes de los conocimientos médicos señalados por Jacinto de la Serna justifican la posición de Aguirre Beltrán en el sentido de una preponderancia de lo místico y emotivo en la medicina indígena, sobre el conocimiento adquirido por la vía racionalista que exponen varios autores.

Parece de poco tacto asegurar que el cúmulo de conocimientos de los hombres de diferentes épocas sólo pueden obtenerse mediante el camino de la observación científica y racional a la que estamos acostumbrados desde que surgió y se fue refinando el método científico. Al actuar de esa manera lo que estamos haciendo es invalidar, a priori, los conocimientos adquiridos por los videntes prehispánicos, quienes, en mi opinión, a través de la videncia como medio de diagnóstico común en los médicos, descubrían las plantas, animales o minerales que ayudarían a atacar alguna enfermedad; y después experimentarían en el paciente para corroborar si efectivamente tenían la propiedad de curarla.

Pero, hablando de las formas y procedimientos de curar, mejor pasemos a revisar los métodos curativos de nuestros antecesores.

1.2.3 Terapéutica Indígena.

Como hemos visto, las creencias y prácticas relativas a la enfermedad y a la medicina entre los indígenas se presentan como una compleja mezcla de religión, de magia y de ciencia. De religión porque algunas divinidades envían o alivian las enfermedades; de magia, porque en muchas ocasiones se atribuye la enfermedad a la magia de algún brujo o hechicero, y también por medio de la magia se intentará aliviarlo; y de ciencia, porque el conocimiento de las propiedades de las plantas, animales o minerales, el uso de las sangrías y los baños dan a la medicina azteca, en algunos casos, una fisonomía curiosamente moderna (16).

Regularmente, cuando un indio enfermaba lo primero que se hacía era encontrar la causa de la enfermedad; diagnóstico que descansaba principalmente en la adivinación. En algunos casos el ticitl recurría al ololuihqui, cuyas semillas provocaban una especie de embriaguez y visiones. Otras veces el médico, el enfermo, o una tercera persona ingerían el 'peyotl' (peyote), pues pensaban que las alucinaciones provocadas por la planta conducían a revelar la causa de la enfermedad, que podía ser un dios, un hechicero, o un 'mal aire'. Si el ofendido era un dios se le hacían ofrendas de desagravio acompañadas de invocaciones.

En muchos la terapéutica se basaba en elementos que se pueden considerar mágicos, como las insuflaciones, imposición de manos, extracción de piedras, gusanos, tierra, etcétera, introducidos al cuerpo del enfermo por algún hechicero.

Siguiendo a Soustelle, se señala que otras formas de curar se basaban en conocimientos 'positivos', como las sangrías, baños, purgantes, apósitos, cataplasmas, administración de extractos o de infusiones de plantas.

Aludiendo a Sahagún, apuntaremos que aparte de las invocaciones, las oraciones y los gestos mágicos, los médicos indígenas sabían emplear una terapéutica fundada en un cierto conocimiento del cuerpo humano : sabían curar las fracturas y aplicaban tablillas sobre los miembros rotos, sanaban a los enfermos con navajas de obsidiana, colocaban emplastos o emolientes sobre los abscesos y obsidiana molida sobre las heridas.

Como se habrá notado, la farmacopea indígena comprendía algunos minerales, ciertos animales y, sobre todo, un gran número de plantas. Nos dice Soustelle que "...sin duda había -aparte del aparato mágico de que se rodeaba el ticitl- más ciencia verdadera en el uso que se hacía de las plantas medicinales que en las prescripciones del 'Diafoirus' europeo de la misma época"(17). Además de señalar que las investigaciones modernas demuestran que en muchos casos los curanderos aztecas habían definido perfectamente, aunque de manera empírica, las propiedades de las plantas. Hacemos referencia a esta situación porque al mirar lo que pasó en la Conquista y en la introducción de la cultura europea en América, veremos que la medicina indígena fue tachada de idolátrica y supersticiosa, y se pretendió acabar con esas prácticas; pero el uso de las plantas, aunque también fue perseguido, tuvo una mayor aceptación entre los médicos españoles y entre los mismos misioneros que enfermaban y se curaban con plantas nativas.

Confrontaremos aquí nuevamente la postura de Aguirre Beltrán -en cuanto a algunos procedimientos terapéuticos de los indígenas, en los que, según su opinión, tiene gran importancia el aspecto místico o religioso de la práctica de la medicina-, con otros autores que sobrevaloran el uso de las hierbas, minerales y animales, y minimizan la oración y la invocación a los dioses.

La succión o techichinaliztli es una terapéutica de uso general que aún en la actualidad persiste entre los curanderos. La succión la hacfa el ticitl interponiendo un carrizo hueco, o aplicando directamente su boca sobre la región del paciente que se presume enferma . En todos los casos, el médico extraía la enfermedad o 'el espíritu de la enfermedad' materializado en pequeños y diversos objetos que en aquellas épocas solían ser navajas de pedernal, sabandijas, pedazos de papel, etcétera.

Entre los aztecas también eran practicadas, como procedimiento curativo, las 'limpias' o 'barridos', que consisten en pasar ciertas hierbas, al momento de hacer una invocación o conjuro , por todo el cuerpo del enfermo o, aunque no existiera enfermedad manifiesta, con el objeto de extraer los 'malos aires' que pudieran provocar un daño.

El soplido, otro procedimiento de curación entre los indígenas actualmente en uso, se empleaba cuando la enfermedad se suponía producida por 'malos vientos' en el organismo. El conjuro acompañaba regularmente al soplido.

Como hemos visto, la invocación, el conjuro y la oración son muy importantes en la terapéutica indígena, pues también, como dice Aguirre Beltrán : "La terapéutica emotiva no queda limitada a las dolencias internas, aún las quirúrgicas son acompañadas en su tratamiento por medidas encaminadas a satisfacer la causa mística, y por tanto primordial, del accidente" (18).

Podemos hacer una especie de resumen esquematizado de la terapéutica indígena, basándonos en la antropóloga Anzures y Bolaños : la terapéutica indígena se puede clasificar en tres rubros, el sistema natural, el psicoreligioso y el mixto (19).

Terapéutica Natural : Es el tratamiento o curación que no se

atribuye a fuerzas divinas o agentes sobrenaturales, sino basada en sustancias de origen vegetal, animal o mineral.

Terapéutica Psicorreligiosa : Es una amalgama de invocaciones, oraciones, conjuros, etcétera, a los espíritus o divinidades, o a las plantas, animales o minerales, junto con una serie de gestos y prescripciones rituales, pero sin ingestión de medicamento alguno. Es un tratamiento curativo psicológico y religioso, que algunos llaman mágico. En este método curativo lo más importante es la creencia en los poderes divinos y en los gestos de sus mediadores, los ticitl.

Terapéutica Mixta : Este sistema emplea y conjuga las dos terapéuticas mencionadas anteriormente, es decir, utiliza medicamentos naturales y además elementos de tipo religioso. Claro ejemplo de esta forma de curación lo son el soplido, la succión y las limpias acompañadas de un conjuro solicitando la curación.

Finalmente, los testimonios de la medicina indígena fueron recogidos principalmente por los misioneros que llegaron en la Conquista, por lo que la medicina indígena, 'esencialmente mística' dice Aguirre Beltrán, fue calificada de supersticiosa e idolátrica, y esto se debió a que la juzgaron desde el punto de vista de la ideología y los valores de la cultura occidental; sin embargo la medicina nativa, desde el punto de vista de su mismo contexto, cumplía con la misión que la sociedad indígena le había encomendado.

C I T A S .

- (1) Clavijero, Francisco Javier. Historia Antigua de México ; Edición y Prólogo del P. Mariano Cuevas. México: Porrúa, 1958. Tomo II, p.58.
- (2) Soustelle, Jacques. La Vida Cotidiana de los Aztecas en Vísperas de la Conquista. México : F.C.E., 1956, p.127
- (3) Ibidem : p.125
- (4) Clavijero, Francisco Javier. Op.Cit., p.62-83
- (5) Sahagún, Bernardino de. Historia General de las Cosas de Nueva España ; Edición de Angel María Garibay K.; 4v. México: Porrúa, 1956.
- (6) León-Portilla, Miguel. La Filosofía Náhuatl Estudiada en sus Fuentes ; Prólogo de Angel María Garibay K.;México : UNAM, 1979. p.203-217
- (7) Séjourné, Laurette. Pensamiento y Religión en el México Antiguo; México, F.C.E., 1957. p.66
- (8) Ibidem : p.76
- (9) Rivera Dorado, Miguel. "Animismo y Totemismo" en Historia de las Religiones. ; Barcelona, Ed. Marín , 1975. Vol.1 p.53
- (10) Anzures y Bolaños, María del Carmen. La Medicina Tradicional en México : Proceso Histórico, Sincretismos y Conflictos. México : UNAM, 1989. p.18
- (11) Aguirre Beltrán, Gonzalo. Medicina y Magia: El Proceso de Aculturación en la Estructura Colonial. México : I.N.I., 1963. p.47
- (12) Ibidem : p.36-41
- (13) Serna, Jacinto de la. Manual de Ministros de Indios para el Conocimiento de sus Idolatrías y Extirpación de Ellas, (1653). Edición de Francisco del Paso y Troncoso. México : Fuente Cultural, 1953. p.101
- (14) Aguirre Beltrán, Gonzalo. Op. Cit. p.41
- (15) Ibidem : p.242
- (16) Soustelle, Jacques. Op. Cit. p.191-192
- (17) Ibidem : p.196
- (18) Aguirre Beltrán, Gonzalo. Op. Cit. p.53
- (19) Anzures y Bolaños, María del Carmen. Op. Cit. p.33-43
- (20) Aguirre Beltrán, Gonzalo. Op. Cit. p.54

C A P I T U L O I I

PERSPECTIVA DE LA EPOCA COLONIAL

Con la Conquista española se presentaron varias situaciones de conflicto ; el conquistador español y los nativos indígenas tenían diferentes concepciones del mundo, y una medicina diferente también. En cuanto a las ideas religiosas está bien documentada la situación que se presentó: los misioneros españoles trataron de destruir todo lo que tuviera la marca del paganismo nativo, catalogado como supersticioso, idolátrico y obra del demonio. Comenzaron a catequizar y a convertir a los indígenas a la religión católica con la enseñanza del evangelio, el bautismo, etc. Los encomenderos españoles tenían la obligación de ofrecer la enseñanza católica de todos los indios que tenían a su cargo.

Aunque la medicina indígena tenía muchos elementos 'paganos', 'supersticiosos' e 'idolátricos', no corrió la misma suerte que la religión nativa, pues la medicina nativa, principalmente en cuanto a farmacopea herbolaria, tenía mucho que ofrecer a los recién llegados. Además de que existían ciertos paralelismos, como veremos al revisar la medicina popular española, los que facilitaron una mezcla de la medicina indígena y de la popular española.

Así mismo, nos interesa referirnos a algunos elementos de la medicina negra que trajeron consigo los esclavos africanos que venían sirviendo a

los españoles; pues trataremos de constatar si la frecuente interrelación entre las tres medicinas sólo consistió en una asimilación de elementos novedosos, o si resultó una medicina popular nueva y diferente como el espiritismo, que antes no existía como tal.

2.1 Medicina Española .

La medicina europea traída por los conquistadores españoles era la "proveniente de la tradición grecorromana de Hipócrates y de Galeno, estaba fundada en la teoría de los 'elementos', de los 'humores' y de los 'temperamentos' materia que constituía el tratado fundamental de la enseñanza médica... La 'armonía' de los elementos y humores constituía la salud, y el 'desequilibrio' entre ellos la enfermedad". (1)

Además de la tradición galénica en la medicina de corte racional y científico de los españoles, también traen los conquistadores una medicina popular impregnada por la herencia religiosa de la edad media. Se miran dos tendencias : una dirigida hacia lo racional (natural) y otra hacia lo místico (mágico o sobrenatural), en una combinación inextricable de ciencia y religión.

De acuerdo a Aguirre Beltrán, en la mitología cristiana el demonio es causa y agente de todo mal, al contrario de la mitología indígena donde los dioses participan tanto de lo bueno como de lo malo; por lo tanto, un agente de causalidad para la enfermedad, entre los españoles, lo es el demonio.

Enfermaban también por obra de 'hechizamientos' o 'maleficios', por lo que les era lícito llamar al hechicero para que quite el maleficio. Para este tipo de situaciones alcanza mucho auge y divulgación la utilización de las oraciones que, para afirmar la fe en éstas, 'se relata la historia

milagrosa de su génesis'.

La proliferación de endemoniados (se dice endemoniado a quienes se les 'mete el demonio en el cuerpo'), propició que se creara una técnica para sacar a los demonios del cuerpo: el exorcismo. El exorcismo es, dice Aguirre Beltrán, un conjuro para sacar a los demonios invocando a la divinidad; se diferencian de las oraciones comunes en que los conjuros para exorcismo son exclusivamente para sacar demonios y son dichos en latín.

Esa medicina 'folk', "... en la que prácticas racionales enlazan inextricablemente con evangelios, conjuros y exorcismos, fue la medicina que los españoles difundieron por el país. La otra medicina, la académica, con todo y su lastre emotivo religioso dirigida a la experimentación científica, quedó limitada a servir las necesidades del grupo en el poder, constituido por los gobernantes hispanos, el alto clero, los ricos mercaderes, mineros prósperos, hacendados y encomenderos criollos". (2)

2.2 Medicina Negra .

Como se había comentado, los conquistadores trajeron consigo esclavos negros, principalmente de Congo y de Guinea. Estos esclavos negros también tenían sus creencias religiosas y sus prácticas curativas que, al encontrarse frente a la medicina indígena y a la popular española, dejaron algunos elementos fundamentales de lo que veremos posteriormente como espiritismo. Nos apoyaremos en Aguirre Beltrán para esbozar brevemente algunos aspectos importantes de las creencias y prácticas de aquellos africanos.

Entre las creencias africanas está la referente a la integración de la personalidad humana por cuatro partes bien diferenciadas: La primera es

el cuerpo, parte perecedera de la personalidad. La segunda es el principio vital, 'alma respiratoria' que comprende la conciencia, lo que mantiene en función al cuerpo, cuya pérdida produce la muerte. Una tercera parte lo sería el 'alma sueño' (al dormir se sueña sin que intervenga la voluntad consciente de la persona), lo que sería, según Aguirre Beltrán, el subconciente. El cuarto componente de la personalidad no pertenece al hombre vivo, sino al difunto; es pues, el 'espíritu del muerto', que es la forma que toma el ego, principio vital, conciencia, después de la muerte.

Una de las creencias de los africanos es que la familia está constituida por los parientes vivos y por los parientes difuntos que, para ellos, siguen presentes y se hayan en constante e íntima comunicación con este mundo. El culto a los antepasados, dice Aguirre Beltrán, existe en otras culturas como la española y la indígena, pero ese culto no tiene la importancia ni la trascendencia como lo tiene entre los negros y que, por ello, norma y regula todas las constelaciones de su vida y de su cultura: la medicina entre otras.

La enfermedad tiene como causa eficiente el pecado, la transgresión y el quebrantamiento de los tabús. Para el diagnóstico de la enfermedad el negro, dice Aguirre Beltrán, a ideado e institucionalizado un método asombroso: la posesión mística.

La posesión mística se empieza a manifestar inesperadamente, cuando cualquier día la persona, ocupada en sus menesteres habituales, o asistiendo atenta e intensamente a una danza ceremonial, es presa de un malestar definido que se traduce en una perturbación emocional profunda y se manifiesta por un desequilibrio superficial, obnubilación, mutismo, fuga de la realidad, o por una cauda de paroxismos convulsivos.

Algún tiempo después del primer ataque, el individuo sufre trastornos

psíquicos diversos como confusión, onirismo, delirio, abulia, depresión, alucinaciones, etcétera: es entonces cuando se acude al médico para saber si sólo es un padecimiento mental o si se trata de una "... posesión de un dios ancestro, 'loa' u 'orisha'; si es esto último hay dos caminos a seguir: aceptar la voluntad del dios, que ha señalado al individuo como instrumento para su comunicación con el mundo de los vivos..."(3), o atenerse a las consecuencias, una de las cuales podría ser la locura.

Si el individuo aceptó ser instrumento de la comunicación del dios con el mundo de los vivos, se convierte en 'iniciado', que se capacitará para escuchar las voces interiores y desentrañar sus mensajes. Entre las tareas que realizan estos escogidos por la divinidad, están las de tratamiento de enfermos y dirección de ceremonias comunales de importancia social. El médico, continúa Aguirre Beltrán, a diferencia del iniciado, no obtiene sus conocimientos por revelación, sino que sólo interpreta la actuación del poseso y traduce sus dichos; el médico rara vez sufre el trance

En las sociedades afroamericanas el médico sí sufre la crisis de posesión. Nos relata Aguirre Beltrán el caso de una denuncia hecha al tribunal de la Inquisición, de fecha probable 1629, en la provincia de Pánuco. Se describe en tal denuncia la ceremonia de baile entre los huastecos de esa provincia, donde un esclavo negro, al seguir los ritos indígenas entra al estado de posesión mística y, entre otras cosas, es tomado por 'un señor divino' y poderoso que 'les cura de sus enfermedades encendiendo ocote y chupándoles'. De esto, señala Aguirre Beltrán que los aditamentos materiales, indumentaria, instrumentos de percusión, etc., y aun el contenido emocional son de indudable procedencia nativa; sólo el fenómeno de la posesión responde a un patrón cultural africano. El esclavo negro poseso, obligado por las circunstancias, se convierte en instrumento e intérprete de la divinidad. los actos ejecutados durante el trance son inconcien-

tes, es por eso que el poseo olvida o ignora totalmente su actuación durante los momentos del trance.

Para concluir este apartado veámos una explicación del fenómeno de la posesión mística según el dogma africano :

... la divinidad desciende a la tierra para comunicarse con los vivos. Para ello se apodera de la personalidad de uno de sus adoradores; según la expresión vulgar: 'monta sobre su cabeza', considerada como asiento del dios; esto es, toma momentánea posesión del cuerpo del devoto y en esta forma tangible come, bebe, habla y danza, profetiza y denuncia los peligros que amenazan al grupo, emite órdenes y resuelve interrogaciones. Durante el tiempo que dura la crisis el iniciado es tan sólo el instrumento por medio del cual la divinidad se hace presente. Al descender el dios sobre la cabeza del poseído su personalidad es substituida por la personalidad del dios. Cuando la crisis termina la divinidad abandona el cuerpo del iniciado y éste recobra su propia personalidad; debido a ello el poseído es impotente para explicar lo que vio, habló o actuó durante el trance". (4)

En general esas son las creencias y prácticas de los esclavos negros que trajeron consigo los conquistadores. Como veremos después, la posesión mística de los africanos es muy interesante para confrontarla con la posesión mística espiritualista. Por el momento esbozaremos un cuadro general del choque y la mezcla intercultural de la época colonial.

2.3 El Choque Intermedicinal y Religioso.

a) Aspectos Religiosos.

En cuanto al aspecto religioso, los conquistadores tenían objetivos muy claros : acabar con todo lo que les pareciera paganismo, herejía, blas-

femia, o cualquier asunto que les pareciera de origen demoniaco. Una gran cantidad de misioneros de diferentes órdenes religiosas, en el proceso de colonización, llegaron a instruir a los nativos sobre la doctrina católica y a tratar de desterrar al mismo tiempo todos los conceptos religiosos de los indígenas. Ellos destruyeron una gran cantidad de monumentos, templos, ídolos y manuscritos.

Los encomenderos tenían la obligación de instruir a los indígenas a su servicio sobre la doctrina católica. Y aunque estos procedimientos hayan sido en los inicios de la colonización, el proceso de adoctrinamiento sobre la religión cristiana fue un proceso continuo y conseguido por diferentes vías.

Durante los primeros cincuenta años de gobierno español muchos indígenas, de los que seguían fieles a sus dioses ancestrales, fueron procesados por el tribunal de la Inquisición. También los niños indígenas eran recogidos de sus barrios y llevados al patio de la Iglesia para aprender a recitar de memoria la doctrina católica. Los domingos y días festivos llamaban a todo el pueblo para cantar la misa y oír el sermón. En las iglesias se pasaba lista y los que faltaban sin justificación eran azotados.

Muchos indígenas buscaban la forma de seguir adorando a sus antiguas deidades y, según testimonio de fray Diego Durán, los indígenas celebraban la fiesta del Santo de su pueblo o barrio en el mismo día en que según su antiguo calendario festejaban al dios patrón del mismo. Los festejos empezaban a tener un doble sentido; por una parte, el festejo de los Santos católicos impuestos por los españoles y, por otra parte, los indígenas en esas fechas festejaban a sus antiguos dioses.

Citamos un ejemplo muy claro de este tipo de sincretismo religioso narrado por el mismo Sahagún :

... está un montecillo que se llama 'tepeacac', y los españoles llaman 'tepeaquilla', y ahora se llama Ntra. Señora de Guadalupe; en este lugar tenían un templo dedicado a la madre de los dioses que llamaban 'Tonantzin', que quiere decir 'Nuestra Madre': allí hacían muchos sacrificios a honra de esta diosa, y venían a ellos de muy lejas tierras, de más de veinte leguas, de todas estas comarcas de México, y traían muchas ofrendas; venían hombres y mujeres, y mozos y mozas a estas fiestas; era grande el concurso de gente en estos días, y todos decían vamos a la fiesta de 'Tonantzin'; y ahora que está allí edificada la Iglesia de Nuestra Señora de Guadalupe también la llaman 'Tonantzin', tomada ocasión de los Predicadores que a Nuestra Señora la Madre de Dios la llaman 'Tonantzin'. De donde haya nacido esta fundación de esta 'Tonantzin' no se sabe de cierto, pero esto sabemos de cierto que el vocablo significa de su primera imposición a aquella 'Tonantzin' antigua, y es cosa que se debía remediar porque el propio nombre de la madre de Dios Señora Nuestra no es 'Tonantzin', sino 'Dios' y 'Nantzin'; parece esta invención satánica, para paliar la idolatría debajo la equivocación de este nombre 'Tonantzin', y vienen ahora a visitar a esta 'Tonantzin' de muy lejos, tan lejos como de antes, la cual devoción también es sospechosa, porque en todas partes hay iglesias de Nuestra Señora, y no van a ellas, y vienen de lejas tierras a esta 'Tonantzin', como antiguamente. (5)

Una conclusión viable de esta situación es que : "La Virgen del Tepeyac es una aportación indígena al cristianismo y, aunque desde un comienzo los unos y los otros la veneraban por diferentes motivos, con el transcurrir del tiempo se transformó en el núcleo unificador de ambos : en el símbolo del mestizaje y a la vez en la bandera de los españoles nacidos en México". (6)

Con la conquista española desapareció rápidamente la religión sacerdotal nativa, ligada íntimamente al Estado; pero los nahuales, brujos y curanderos seguían también compitiendo en la oscuridad de la noche con los frailes y párrocos durante toda la época colonial.

Nos señala Uchmany, que la conquista espiritual no logró las metas que perseguía, sino que generó un sincretismo religioso. Y Madsen señala que el estudio del sincretismo concierne tanto a un proceso de aculturación como

a la unión resultante de las tradiciones de diferentes culturas. En cuanto al asunto que nos incumbe, apunta: "La conquista decapitó al sistema de valores azteca centrado en la guerra y los sacrificios humanos, produciendo una tendencia hacia nuevas orientaciones religiosas. La tendencia culminó en la fusión de las tradiciones española e indígena encarnados en el catolicismo guadalupano. La integración exitosa de la vieja y la nueva religión fue facilitada en gran medida por la guía paternalista de los franciscanos capaces que enseñaron el cristianismo en la lengua náhuatl, establecieron cálidas relaciones personales con los aztecas y fomentaron ciertos tipos de sincretismo religioso. Pero el estímulo más importante para la fusión fue la aparición de la morena Virgen de Guadalupe que permitió a los aztecas indianizar la religión del hombre blanco y hacerla suya". (7)

b) Lo Relativo a la Medicina.

"La medicina indígena, como toda la cultura nativa, va a encontrarse en un contexto de dominación ante el hecho progresivo de la conquista española, que irá haciéndose sentir cada vez más, a lo largo de tres siglos, en todo el territorio novohispano. Por consiguiente va a toparse con hostilidades y rivalidades tanto en el concepto mismo de la enfermedad, como en los de salud, medicina y médicos... (Sin embargo), no va a ser idéntica la situación de la medicina indígena a comienzos del periodo colonial que en los albores de la independencia. Pero tampoco puede decirse que vaya a predominar una actitud de creciente y generalizada oposición hacia la medicina indígena, como tampoco de un interés universal por conocerla por parte de los representantes de la sociedad dominadora". (8)

La medicina introducida por los conquistadores venía cargada de la profunda religiosidad del medioevo, pero su orientación básica era racionalista; en los tiempos de la Colonia tuvo un escaso desarrollo y eso determinó su corta eficacia. La metrópoli colonialista puso en manos del clero y del Santo Oficio de la Inquisición el tratamiento que merecían los conceptos y prácticas de la medicina indígena. Sin embargo, lo predominante fue que los conquistadores eran portadores de las ideas y patrones de acción de la medicina popular española, cargada de conjuros, magias, hechicerías, brujerías, etcétera, y de todo tipo de creencias y prácticas del pueblo en la España de ese tiempo.

Por otra parte, el influjo racionalista también tenía cabida; los franciscanos fundaron, en 1553, el Imperial Colegio de Santa Cruz, en Tlatelolco, destinado a preparar indios, en la que se incluyó una cátedra de medicina. Pocos años después se clausuró el Colegio de Tlatelolco y fue creada, por cédula real, la Real y Pontificia Universidad, en la que, en el año de 1579, se inauguró la cátedra de 'prima medicina', pero a ésta no tenían acceso los vencidos.

Aunque se estaba introduciendo la medicina europea, y la casta colonial dirigente era atendida por médicos españoles, los indígenas y esclavos negros (y posteriormente también los mulatos y mestizos) no tenían acceso a esa medicina, por lo que recurrían a los conocimientos médicos que estaban a su alcance: la medicina indígena y negra, cuyos elementos de etiología y terapéutica pasaban por un proceso singular, donde elementos indígenas y negros, con algunas innovaciones europeas también, estaban formando una medicina diferente. Es decir, en aquellos tiempos estaba en proceso de formación lo que actualmente conocemos como medicina tradicional y/o popular.

Para constatar que la medicina prehispánica y negra, además de la me-

dicina popular española, se estaban utilizando en gran medida durante la época colonial. citamos las funciones del Tribunal de la Inquisición, cuyo objetivo era perseguir y procesar a todos aquellos acusados de :

- Curandería, hierbas, suciedad y alcahuetería.
- Hechicería, superstición y embuste.
- Agorería, sortilegio y adivinación.
- Maleficio e inducción a él.
- Brujería, pacto, trato y comercio con el demonio.
- Blasfemias, apostacía e idolatría.
- Palabras y proposiciones heréticas.
- Fornicación y bigamia.

Existe una gran cantidad de denuncias, principalmente del siglo XVII, en el archivo del Tribunal de la Inquisición, contra negros, mestizos, mulatos, indígenas, y algunos españoles, por el uso de hierbas, curanderías, prácticas mágico curativas, hechicerías, brujerías, supersticiones, etc. Todo lo cual es históricamente explicable por lo dicho en cuanto a que los sectores sometidos o desposeídos en la etapa colonial tenían, por una parte, arraigada su tradición terapéutica y sus creencias religiosas; y, por otra parte, no contaban con la medicina racional o científica traída por los europeos como una auténtica alternativa de salud, pues esa estaba al servicio de la casta dirigente colonial.

Nos señala Aguirre Beltrán que los negros traídos a América sumaron a su medicina las ideas y patrones de acción de la medicina indígena y viceversa. De 1582 data la primera delación contra un negro que participa en ceremonias curativas mayas; de 1617 data la primera denuncia contra un negro que ejerce de médico-hechicero entre los indios huastecas. Durante esos años de inmigración masiva, los negros innovaron, en la medicina indígena, el uso de la ventriloquía y de las marionetas adivinatorias en el diagnóstico y pronóstico de las dolencias, además de otras prácticas, que por su

semejanza con las nativas y las 'españolas folk', son difíciles de diferenciar. (9)

Un punto importante del impacto europeo sobre la terapéutica nativa lo es la sustitución paulatina, en las invocaciones indígenas, de los dioses prehispánicos por los santos y el Dios cristiano. Las invocaciones y conjuros que utilizaron los nativos mantuvieron una misma estructura, donde sólo cambiaron los nombres de los dioses invocados por los nombres de los santos cristianos. En algunas oraciones se observa una continuidad que no da lugar a dudas al sincretismo que se produjo.

Nosotros, para ejemplificar este punto, citamos dos invocaciones extraídas del libro de Anzures (10); la primera corresponde a lo relatado por Hernando Ruíz de Alarcón en su "Tratado de Idolatrías", y la segunda corresponde a lo recopilado por Alfredo López Austin en "Textos de Medicina Náhuatl":

Invocación Prehispánica

Yo el sacerdote, príncipe de los encantos,
pregunto en qué lugar está lo que ya quiere
destruir mi cabeza encantada. Ea, ven, tú,
nueve veces golpeado, nueve veces estrujado,
que hemos de aplacar mi cabeza conjurada,
que la ha de sanar la colorada medicina
-la raíz chalalatli-. Para ello aclamo,
invoco al viento fresco para que aplaque mi
encantada cabeza. A vosotros digo, vientos:
¿Habéis traído lo que ha de sanar mi
cabeza encantada? ¿Dónde se habrá ido,
dónde estará escondido?

Invocación Mestizada

Miraré aquí en el libro quién de aquellos
le aborrece, quién se irrita, quizá un santo.
Dígnate venir, el golpeado contra las
piedras en nueve lugares, el desmenuzado
entre las manos en nueve lugares...
¿Quién eres, tú el que digna enojarse?
¿Acaso nuestra venerable madre?
¿Acaso el venerable San Gaspar?

¿Acaso el venerable San Juan?...
¿Quién se digna enojarse?
¿Quizá los dueños del agua, los
 ángeles de Dios?
¿Quizá cayó en manos de los habitantes
de los lugares difíciles? ¿O (en las de)
 Uno Conejo que está boca arriba?
 ¿O (en las de) mi padre, mi madre
 Cuatro Caña que está moviéndose?

En otro orden de ideas, nos indica Aguirre Beltrán que la materia médica del curandero colonial procede casi exclusivamente del botiquín indígena. Negros, mestizos, mulatos y españoles prefieren para sus prácticas curativas las plantas, minerales y animales, por dos razones principales: la primera, por su baratura y facilidad de adquisición; la segunda, por el reconocido prestigio místico del que estaban investidos.

Después de decir que los medicamentos de procedencia europea como el romero, la salvia, el beleño, la ruda, la mandrágora y el muérdago aparecen de cuando en cuando en la bolsa del curandero, señala que su importancia palidece con la prodigiosa herbolaria de la medicina nativa. Además de que la experiencia indígena prevalece sobre la negra y occidental en el empleo de esta materia médica.

"El valor que el grupo dominante concedió a la experiencia nativa puede medirse por el hecho de que, apenas transcurridas tres décadas de la Conquista, ya había sido redactado el primer libro de terapéutica, de abrumador contenido indígena para uso de las gentes de Occidente (el Códice Badiano de 1552)..." (11).

En la Colonia la cultura indígena no será ya la original cultura prehispánica, aunque siga siendo una cultura plena y fácilmente identificable como indígena. Dice Aguirre Beltrán que el sistema de castas implantado por la dominación colonial, yugula el proceso de integración social y favorece la supervivencia de la cultura de los vencidos como cultura diferente, in-

cluyendo a la medicina.

La medicina indígena y la medicina española, en situación de contacto, logran subsistir frente a frente, en 'adaptación comensal', es decir, en el más bajo nivel de aculturación. En otras palabras, las prácticas médicas indígenas conservan, sin alteraciones básicas, las ideas y patrones de acción que las identifican como tales, y la interacción entre esa medicina y la científica colonial es parca o nula.

El crecimiento del número de mestizos y mulatos se inició a fines del siglo XVI, tomó impulso en el siglo XVII, y se manifestaron ostensibles como grupos raciales a principios del siglo XVIII. El hombre mezclado, dice Aguirre Beltrán, escogió, en lo que a medicina concierne, conceptos operativos de la medicina española (racional y popular), de la medicina indígena y de la negra; y, con esos elementos, construyó el sistema coherente de ideas y prácticas curativas, preventivas y destructivas que se han llamado medicina mestiza, en la que tiene cabida lo racional y lo irracional. (12)

Como resultado del choque intercultural de la Conquista, durante la época colonial fue perfilándose primero, y consolidándose después, ese tipo de medicina mestizada. O dicho en otras palabras, se conformó y se consolidó con el tiempo un tipo de medicina que contiene elementos hispánicos, indígenas y, como veremos con el espiritualismo, de la medicina negra. Es el tipo de medicina tradicional y/o popular que conocemos actualmente; de la cual revisaremos sus aspectos fundamentales en el capítulo siguiente.

C I T A S .

- (1) Anzures y Bolaños, María del Carmen. La Medicina Tradicional en México: Proceso Histórico, Sincretismos y Conflictos. México : UNAM, 1989. p.85
- (2) Aguirre Beltrán, Gonzalo. Medicina y Magia: El Proceso de Aculturación en la Estructura Colonial. México: I.N.I., 1963. p.35
- (3) Ibidem, p.62
- (4) Ibidem, p.71
- (5) Sahagún, Bernardino de. Historia General de las Cosas de Nueva España. Edición de Angel María Garibay K. México: Porrúa, 1956. Tomo III, p.352
- (6) Uchmany, Eva Alejandra. "Cambios Religiosos en la Conquista de México", en Cambio Religioso y Dominación Cultural: El Impacto del Islam y el Cristianismo sobre otras Sociedades. México: El Colegio de México, 1982. p.111
- (7) Madsen, William. "Sincretismo Religioso en México", en Cambio Religioso y Dominación Cultural: El Impacto del Islam y el Cristianismo sobre otras Sociedades. México: El Colegio de México, 1982. p.167
- (8) Anzures y Bolaños, María del Carmen. Op. Cit. p.55
- (9) Aguirre Beltrán, Gonzalo. Op. Cit. p.264
- (10) Anzures y Bolaños, María del Carmen. Op. Cit. p.42 y 95
- (11) Aguirre Beltrán, Gonzalo. Op. Cit. p.115-116
- (12) Ibidem, p.275

CAPITULO III

LA MEDICINA TRADICIONAL EN MEXICO .

Así como existe una medicina científica basada en sistemas hospitalarios, existe también de manera paralela esa medicina más apegada a las prácticas populares y cuyo origen se remonta a la época prehispánica y a la etapa colonial, esto es, la medicina tradicional o popular.

Por medicina científica podemos comprender a la medicina racional, cuyos conocimientos se adquieren en centros especializados, donde los futuros médicos, tras un profundo estudio de la constitución y funcionamiento del cuerpo humano, conocen las diversas enfermedades, el diagnóstico y pronóstico de las mismas, así como las medidas terapéuticas que deberán seguirse. El médico científico realiza su formación donde la enseñanza se le ofrece de una manera racional y formal.

El curandero o médico tradicional aprende su oficio empíricamente, aprende a curar observando y practicando al lado de otro curandero, del cual adquiere poco a poco los conocimientos y las técnicas necesarios para curar. Sin embargo, debemos anotar que existen otro tipo de médicos tradicionales que adquieren su competencia en el tratamiento de las enfermedades a través de la revelación o, visto de otra forma, a través de sucesos sobrenaturales.

La profesión médica, dentro de la medicina científica, está abierta a todas aquellas personas que deseen estudiarla y ejercerla. Por el contrario, en el caso del médico tradicional la profesión, en la mayor parte de los

casos, sólo está abierta para determinados individuos: familiares o hijos que reciben enseñanza de sus padres (el caso de los hierberos, por ejemplo); o aquellos que tienen características especiales y que sólo son reveladas de una manera sobrenatural (Nahuales, brujos, o los de centros espiritualistas, por ejemplo).

Para el diagnóstico el médico científico se vale de un minucioso interrogatorio y de un examen directo con el paciente, para el reconocimiento de la enfermedad. Con el médico tradicional, por lo general los pacientes exponen sus síntomas y sus opiniones en cuanto al origen de la enfermedad; después de escucharlos, el terapeuta tradicional ofrece un diagnóstico, el cual, en muchas ocasiones, lleva implícitos elementos sobrenaturales como la adivinación.

3.1 La Medicina Científica .

Nos apoyaremos en López Acuña (1) para hacer un esbozo a muy grandes rasgos de lo que ha pasado con la medicina científica desde que se consolidó en México su estudio y ejercicio.

En la Colonia la atención médica era realizada por instituciones eclesiales o en lugares patrocinados por el gobierno virreinal o algún particular. La ideología cristiana de ayuda al prójimo y la caridad determinó la aparición de asilos, hospitales, casas de asistencia y orfanatorios.

Tras la Independencia eso se vio cambiado nominalmente por la idea liberal de la beneficencia pública: el Estado ejercía una obra filantrópica en materia hospitalaria, sin que esto implicara obligación alguna para llevarla a cabo. Después de un abandono y una crisis que duraron décadas, en

el Porfiriato se fundó el Hospital General de la Ciudad de México.

Pasada la Revolución, las organizaciones y las instituciones de beneficencia pública y privada continuaron inalteradas, aunque con cambios de membrete. Se crearon además el Consejo de Salubridad General y el Departamento de Salubridad.

Fue sólo hasta los años treinta que cambió el concepto de beneficencia. Surgió entonces la idea de la asistencia social como una función obligatoria del Estado. El derecho a la salud comenzó a formularse como un derecho de todos los individuos, y en 1937, en el periodo cardenista, se creó la Secretaría de Asistencia Pública, para brindar asistencia médica a todos los sectores de la población. En 1943 se fusionó esta Secretaría con el Departamento de Salubridad, y nació la Secretaría de Salubridad y Asistencia.

A partir de los años cuarenta, la creciente industrialización y la política de protección al capital por parte del Estado, promovió una racionalización de los servicios públicos de salud con fines, según López Acuña, de reproducción de la fuerza de trabajo. Eso se sumó a las crecientes demandas obreras en materia de salud, lo que dio lugar, en 1943, a la creación del Instituto Mexicano del Seguro Social (IMSS), que comenzó a proporcionar servicios médicos al sector más productivo del país: los asalariados urbanos y el proletariado industrial.

En 1960, dado el crecimiento de la burocracia estatal y sus demandas asistenciales, se creó el Instituto de Seguridad y Servicios Sociales para los trabajadores del Estado (ISSSTE). Sobre la misma base fueron creándose los centros para los servicios de salud de algunos organismos y empresas descentralizadas, como Petróleos Mexicanos, Ferrocarriles Nacionales, Comisión Federal de Electricidad, etcétera, y de dependencias estatales como la Secretaría de la Defensa Nacional y la de Hacienda y Crédito Público.

Dentro de la medicina científica en México, existen tres grandes tipos de atención a la salud. Primero está la que el gobierno es responsable de proporcionar, y que ofrece a través de la Secretaría de Salubridad y Asistencia, del Departamento del Distrito Federal, del Sistema Nacional para el Desarrollo Integral de la Familia, del Instituto Nacional Indigenista, y de los hospitales e institutos descentralizados que funcionan bajo los auspicios de un patronato mixto, público y privado, donde por lo general tiene amplia intervención la Secretaría de Salubridad y Asistencia.

En segundo término tenemos a las instituciones de seguridad social basadas en un derecho gremial a la prestación de servicios a través de un financiamiento bipartita o tripartita, es decir, con las aportaciones de los empleados asegurados, los patrones y/o el gobierno. Entre ellos tenemos al IMSS, al ISSSTE, los servicios médicos de PEMEX, de la CFE, Ferrocarriles Nacionales, etcétera.

En tercer lugar, están los servicios de salud privados, constituidos por médicos que trabajan en forma individual, o por grupos reunidos en unidades de atención externa o unidades de atención externa y hospitalaria, que prestan sus servicios como negocio, sujetos a las leyes de mercado y al régimen de libre empresa.

3.2 Medicina Tradicional : Continuidad Obligada .

Con la Conquista y en la etapa colonial se perfiló la estructura de la actual medicina en México. Tomó dos vertientes paralelas y perfectamente diferenciadas: la medicina tradicional y popular por una parte, y la medicina académica y científica por otra.

A partir de la década de los setenta los expertos de la Organización Mundial de la Salud (OMS) acuñaron formalmente el término "medicina tradicional" para definir el conjunto de conocimientos, prácticas y recursos de las culturas médicas populares que han sido mantenidos al margen del desarrollo científico y tecnológico alcanzado por la medicina occidental en este siglo. (2)

Como ya se ha mencionado, en el mundo prehispánico existía una relación muy estrecha entre medicina y religión; con la llegada de los conquistadores se trataron de extirpar del todo las creencias religiosas y las prácticas médicas nativas, para imponer el cristianismo y la medicina racionalista europea; ni lo uno ni lo otro se logró de manera total. Tras la Conquista española, el ticitl quedó marginado frente a la medicina europea impuesta por los nuevos gobernantes. Sin embargo se siguió enseñando la tradición médica indígena y se continuó practicando dicho género de medicina, de manera que esto sigue vigente en diferentes aspectos, en la actualidad. En los poblados indígenas y en los mismos centros de las grandes capitales del país, continúan trabajando los descendientes de los ticitl, y continúan transmitiendo sus antiquísimas creencias y recetas de generación en generación. (3)

En cuanto a las creencias religiosas, lo que sucedió fue que se produjo un extraordinario caso de sincretismo religioso en el que los indígenas ajustaban y mezclaban sus creencias con las novedosas ideas religiosas de los conquistadores. Los dioses aztecas eran considerados como demonios por los conquistadores, pero algunas de sus advocaciones se asimilaron, gracias al sincretismo, a aspectos variados del dios y los santos cristianos.

En relación con la medicina sucedió algo semejante: los conquistadores, aunque haya sido atacado el curanderismo y el hierberismo por la Inquisición, trataron de aprovecharla, y de hecho experimentaron la medicina azteca, prin-

principalmente en cuanto a farmacopea se refiere. Se debe tener claro que la medicina azteca sobrevivió porque la medicina racionalista española no estaba destinada a los indígenas y, aunque hubieran tenido acceso a ella, ésta no habría sido capaz de cubrir las necesidades de salud de los nativos. quienes para sanar sus enfermedades se vieron obligados a seguir utilizando sus antiguas terapéuticas; aunque los terapeutas nativos empezaron a incorporar algunos elementos innovadores como instrumentales europeos (como la jeringa), además del sincretismo que se produjo en las oraciones y conjuros.

La introducción de la medicina científica fue impulsada con la creación de escuelas donde se le estudiaría formalmente, como el Colegio de Tlatelolco, el llamado Protomedicato y, posteriormente, en 1579, la inauguración de la 'cátedra prima' en la poco antes fundada Real y Pontificia Universidad. Además de los médicos llegados de Europa, empezaban a ejercer la medicina científica los egresados de tales instituciones, de forma privada o en organismos de beneficencia pública.

Con la medicina tradicional otra fue la situación, pues surgió, según señala Aguirre Beltrán en "Medicina y Magia", como resultado de un proceso de aculturación en donde las creencias y prácticas de la medicina prehispánica y los de la medicina europea medieval fueron reinterpretados para hacerlas funcionar como un todo integral de partes física y psicológicamente conectadas. A lo que nosotros agregamos que se reinterpretó y ajustó gracias a las condiciones socioeconómicas existentes, pues la medicina científica, racional e institucionalizada nunca, desde que se implantó en México, ha satisfecho las exigencias médicas de la totalidad de la población.

La medicina tradicional es el resultado del choque intercultural de la Conquista, pero su permanencia en la sociedad mexicana no se puede ni se debe explicar solamente como una curiosidad folk, producto de las costumbres y del arraigo entre la población indígena primero, y mestizada des-

pués; la permanencia de la medicina tradicional se explica porque siempre ha cumplido con una función: satisfacer las necesidades de salud de un elevado porcentaje de la población mexicana.

La continuidad de la medicina tradicional tampoco se debe explicar solamente por la baratura de los servicios y la farmacopea; pongámos una situación que ejemplifique: si toda la población tuviera los suficientes recursos para acceder a la medicina científica o, si por decreto toda la población quedara asegurada en los servicios médicos oficiales, ¿cuál sería actualmente el resultado? Pues que según los datos a la fecha, la cobertura de las instalaciones de salud como consultorios, hospitales y clínicas, de personal, como médicos y enfermeras, etcétera, serían ampliamente rebasadas por las solicitudes de asistencia médica de la población.

Si atendemos las cifras ofrecidas por el Estado, vemos que se encuentran 38 millones de personas aseguradas por el IMSS (46.5 % de la población); 8 millones asegurados por el ISSSTE (9.7 %), lo que da un total de 46 millones de personas aseguradas formalmente por estas dos instituciones, y eso representa un 56.2 % de las 82 millones de personas calculadas como población total del país en 1991 por el Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática (INEGI). (4)

Nos apoyamos en la obra citada de López Acuña para señalar que, a partir de la década de los sesentas, la cobertura de la medicina oficial y privada presentan un cuadro donde dos tercios de la población tienen acceso, al menos formal, a la medicina científica. Esto nos lleva a sugerir que la medicina tradicional atiende, de manera regular, aproximadamente a un tercio de la población en México. En esta estimación se debe considerar también a la población que recurre a otros tipos de medicinas alternativas, como la homeopatía, la acupuntura, el naturismo, etcétera.

La cobertura de la medicina científica, oficial y privada, nos permite

señalar que la medicina tradicional, además de responder a formas culturales de grupos mayoritarios, se ha mantenido porque ha respondido a las circunstancias socioeconómicas del país.

Eduardo Medina nos señala que, según datos de la Organización Mundial de la Salud, en la década de los setentas se constató que dos tercios de la población de los países subdesarrollados recurre a sus propios sistemas aborígenes para cuidar su salud (5). Eso nos habla de la importancia de la medicina tradicional en lo referente al número de terapeutas tradicionales y, por supuesto, en lo referente al gran grueso de la población que recurre a ella.

La población no cubierta formalmente por los servicios de la medicina científica, representa sectores que potencialmente se sirven de la medicina tradicional. Además de que dentro de los asegurados formalmente por la medicina oficial, existen quienes acuden al curandero en primera o segunda instancia; es decir, son personas que al no obtener buenos resultados en la medicina oficial acuden al médico tradicional o bien, antes de presentarse con el médico científico, acuden al médico tradicional.

3.3 Medicina Tradicional : Etiología y Terapeutas .

a) Etiología

La etiología de la medicina tradicional, por desprenderse de una visión mágico-religiosa, considera a la enfermedad como consecuencia de una transgresión moral o la ruptura de un código de conducta con el consecuente castigo divino o de fuerzas superiores. Una herencia de la cultura prehispanica se encuentra en que se continúan comprendiendo como posibles cau-

sas de enfermedad los efectos sobre la salud producidos por actos de brujería o hechicería.

En términos generales se puede decir que, como señala Lozoya, en la medicina tradicional la enfermedad es vista como el resultado de pérdida de balance. El balance del cuerpo se rompe por la acción de diferentes circunstancias, de las cuales el paciente puede tener conciencia o no, pero cuyas consecuencias son siempre las mismas. El papel del médico tradicional consiste en descubrir el elemento o factor contrario responsable de la pérdida de balance. Algunos de estos factores son descritos por los terapeutas tradicionales y pueden ser fácilmente identificados, como beber o comer productos 'fríos' o 'calientes' bajo condiciones determinadas. Para la medicina tradicional, todas las personas poseen una armónica relación frío-caliente que se mantiene en su cuerpo por largos periodos de tiempo, hasta que por alguna causa, interna o externa, se rompe ese equilibrio y sobreviene la enfermedad. Es importante anotar que la relación frío-caliente tiene sus raíces en la cultura prehispánica, y no guarda una relación directa con la temperatura de los objetos.

Por otra parte, también son considerados los factores naturales como posibles desequilibradores de la salud : lluvia, agua fría, mala comida, viento, sol, etcétera.

En estas concepciones particulares de la enfermedad, conviven sin aparente contradicción otros conceptos procedentes de la medicina moderna; así se habla, con el reconocimiento de los curanderos, de la existencia de microbios patógenos, virus, parásitos provenientes de productos descompuestos, agua sucia, etc.: o bien, cáncer, tumores, aumento de presión arterial, etc., vistos todos como una pérdida de balance provocada por un factor cualquiera (6).

En cuanto a las enfermedades mágicas (denominadas psicorreligiosas por Anzures y Bolaños), nos señala Carlos Viesca que se debe reconocer como cau-

sa la acción de espíritus o, al menos, de individuos dotados de una fuerza psíquica especial; éstas, dice, han pasado sin mayores modificaciones a la patología tradicional. Entre este tipo de enfermedades encontramos el 'mal de ojo', los 'malos aires', el 'viento nocturno', la sintomatología del niño 'chípil', el 'susto', y en general todo tipo de hechicerías. (7)

Es interesante observar como han sido tratadas este tipo de enfermedades por la medicina científica actual. Nos habla Lozoya del "síndrome de filiación cultural" : son padecimientos que ocurren sólo en el ámbito de la medicina tradicional; y se le llama síndrome porque en la mayoría de los casos esos padecimientos son clasificados como síntomas producidos por causas múltiples, cuya condición está determinada por el área cultural en la que se encuentran.

Hay padecimientos que tienen su origen en las ideas médicas prehispánicas, como la enfermedad producida por la influencia dañina de un 'mal aire' o del viento; y la pérdida del 'tonalli', que se interpreta como la pérdida del alma o espíritu, de la fuerza vital o de la energía. Según la antigua medicina azteca, el tonalli puede abandonar el cuerpo y regresar sólo mediante unos rituales y tratamiento adecuado. También hay padecimientos que incluyen terminologías de la medicina española antigua, entre ellos se cuentan el 'mal de ojo' y 'daño', el 'susto' y el 'empacho'. (8)

b) Terapeutas.

"Curandero es el término genérico que designa a un terapeuta de la medicina tradicional. Encarna y representa al vínculo cultural más fuerte que tiene la comunidad con el pasado y la memoria médica. Es no sólo el encargado de preservar la tradición médica de su comunidad, sino que mantiene las

formas más complejas y ricas del pensamiento filosófico de su ejercicio médico. Cumple con la función plena de un 'médico' en la acepción que alguna vez correspondió a la propia medicina occidental y que hoy ha perdido".(9)

El médico tradicional o curandero representa una parte primordial del binomio terapeuta-enfermo, como relación social implicada. El paciente acude con el médico tradicional para buscar alivio a sus enfermedades; por lo general el curandero ofrece su servicio terapéutico a cambio de un pago en efectivo, o en especie, como lo practican a menudo principalmente en zonas marginales. La terapéutica puede variar, desde la receta de una hierba, una sobada, una 'limpia', hasta una 'curación espiritual' u oraciones.

En términos generales, según los datos recopilados a nivel nacional en el "Programa IMSS-COPLAMAR" en 1984, los practicantes de la medicina tradicional son predominantemente personas mayores de 40 años de edad, y las dos terceras partes son del sexo femenino. Pueden tener una o varias especialidades, entre las cuales, según el informe del programa citado, tenemos:

- Adivino.
- Brujo.
- Curandera.
- Ensamador.
- Espiritualista.
- Exorcista.
- Granicero.
- Hierbero.
- Hechicero.
- Huesero.
- Partera.
- Pulsador.
- Rezandero.
- Sobador.
- Sobatripa.

Ahora, en cuanto a un punto del éxito y eficacia de la medicina tradi-

cional, citamos un aporte de Imelda Rodríguez, quien dice :

El mundo cognitivo en las creencias por las que se explica el origen mismo de la vida; el espacio de relación se produce en el intercambio de objetos, lenguajes y usos, donde por cierto, se produce la 'consulta', cuyo resultado depende del ejercicio del poder que el terapeuta posee sobre el discurso de la enfermedad en el campo de las explicaciones que dan contenido a las estructuras simbólicas y que proveen al enfermo de los primeros elementos para actuar contra el daño. Dicho de otro modo, la relación social mínima que puede existir en la medicina tradicional mexicana, es la del terapeuta tradicional con el usuario y esta relación sólo es posible si existe la disposición entre ambos para compartir una estructura simbólica semejante. (10)

En el mismo orden de ideas, nos señala Lozoya que "... los terapeutas tradicionales están en todas partes del país dando testimonio de la medicina que practican, la que heredanon a través de formas de transmisión directas y extra académicas; como profesionales de la medicina que son, tienen en general un prestigio que les confiere un lugar especial dentro de su comunidad, por la cual son plenamente aceptados al tiempo que su práctica médica centenaria es convalidada merced a su eficacia". (11)

Esas son, en términos generales, las características de la medicina tradicional. Medicina cuya importancia, desde la época prehispánica y desde la etapa colonial, con su recreación por el choque intercultural, radica en el hecho sustancial de cumplir con una función social : ofrecer salud y bienestar a algunos sectores de la población mexicana.

Dentro de la gama de curanderismos con los que cuenta la medicina tra-

dicional mexicana, encontramos la rama del "espiritualismo", cuya terapéutica se fundamenta en ciertas creencias religiosas. En el siguiente capítulo revisamos al espiritualismo en sus dos vertientes: como culto religioso y como medicina tradicional.

C I T A S .

- (1) López Acuña, Daniel. La Salud Desigual en México. México: Siglo XXI. 1980. p.95-108
- (2) Lozoya Legorreta; Xavier, Et. Al. La Medicina Tradicional en México : Experiencia del Programa INSS-COPLAMAR 1982-1987. México: INSS, 1988. p.9
- (3) Viesca, Carlos. "La Medicina Tradicional Mexicana: Sus Raíces Prehispánicas", en Medicina Tradicional , Vol.1, No.3. México: 1978. p.43-48
- (4) Salinas de Gortari, Carlos. Tercer Informe de Gobierno; Suplemento de "El Sol de México": México, 2 de Noviembre de 1991.
- (5) Medina, Eduardo. "El Curanderismo Chiapaneco: Las Actividades de Don Javier". en Medicina Tradicional, Vol.2, No.7. México, 1979, p.17-35
- (6) Lozoya Legorreta, Xavier, Op. Cit. p.63
- (7) Viesca, Carlos. Op. Cit.
- (8) Lozoya Legorreta, Xavier. Op. Cit. p.67-68
- (9) Ibidem : p.60
- (10) Rodríguez Ortiz, Imelda; Durand A. José Antonio. Ponencia Presentada en el Coloquio Medicina Tradicional: Opción Médica para el siglo XXI?, En la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM. Mecanografiada, sin fecha, p.3
- (11) Lozoya Legorreta, Xavier. Op. Cit. p.56

C A P I T U L O I V

EL ESPIRITUALISMO .

4.1 El Surgimiento del Espiritualismo.

El surgimiento del espiritualismo se produce en la segunda mitad del siglo XIX; en este capítulo daremos una visión general del contexto histórico mundial y de las condiciones en que se encontraba México en tal periodo en cuanto a los aspectos económico-políticos y sociales. Después de ello veremos cómo y cuándo se fundó la "Iglesia Mexicana Patriarcal Elías", antecedente directo de los templos espiritualistas actuales. Con eso pasaremos a la revisión de los elementos sobresalientes del espiritualismo, sus características como culto religioso y como práctica médica.

4.1.1 Contexto Histórico .

En el panorama del siglo XIX europeo, nos encontramos con que la Revolución Francesa había quebrantado en todos los terrenos las estructuras del 'antiguo régimen', no ya sólo en Francia sino en toda Europa. Al liquidar la empresa imperialista de Napoleón, las potencias europeas todavía en ré-

gimen absolutista, se coaligaron para formar la Santa Alianza. Austria, Prusia, y Rusia, forman la alianza para seguir manteniendo el absolutismo, la nobleza en el poder, la aniquilación de las ideas liberales y de los movimientos revolucionarios que empiezan a surgir en la clase obrera.

Las tres potencias mencionadas, signatarias de la Santa Alianza en 1815, vivían aún en régimen aristocrático absolutista. En ellas la burguesía era todavía una clase incipiente; su economía era fundamentalmente agrícola y su industria estaba mucho menos desarrollada que las de Inglaterra o Francia.

A la par de los procesos políticos, empieza a consolidarse plenamente la burguesía, gracias al impulso tan grande que tuvo la economía con la llamada revolución industrial.(1)

Aunque la supremacía del capitalismo no era todavía un hecho consumado, el advenimiento de ese régimen de producción ya se perfilaba y distinguía plenamente a mediados del siglo XIX. Aún en los países que habían evolucionado más, quedaban todavía restos de la vieja organización. En la industria las operaciones a gran escala no son todavía universales.

Francia e Inglaterra marcan la pauta del desarrollo capitalista en el siglo XIX, pero como se ha anotado, el modo de producción capitalista no nació al mismo tiempo ni en todos países en iguales condiciones, y en los demás países del mundo se tienen consecuencias en su desarrollo y conformación político-económica.

En México, el periodo que corre desde la Independencia hasta el último tercio del siglo XIX, se caracterizó por un estancamiento económico general. Entre las causas de esta situación de parálisis económica encontramos que, lo destructivo de las luchas, los ejércitos y el bandidaje desataron conflictos que prácticamente destruyeron la industria minera, sobre la cual se basaba una gran parte de la economía. Arrasaron el México agrario y provo-

caron una fuga de capital de grandes proporciones. La pobreza general del país se reflejaba en la gran masa de la población en condiciones de vida miserables y sin los mínimos de bienestar indispensables. La característica del país en ese periodo fue la de una inestabilidad constante en todos sentidos; en lo político, numerosos gobiernos y presidentes se sucedían en la dirección del país. En la segunda mitad del siglo XIX entró el país en un clímax político por la enconada lucha entre liberales y conservadores, donde se disputaron el mando del gobierno Benito Juárez y Maximiliano de Habsburgo.

Además de las luchas internas, dos guerras con Francia y una con Estados Unidos se agregaron a la caótica vida política de esa época. Se puede decir que este periodo concluye hasta que Juárez, en 1867, llama a elecciones y es fusilado Maximiliano, cayendo los ideales conservadores y repuntando las ideas y el gobierno de los liberales.

Es importante señalar que en la Constitución de 1857 quedaron plasmadas las ideas liberales. En las leyes de Reforma se establecía que, ante el gran poder económico y político de la Iglesia, se nacionalizaban los bienes eclesiásticos, se cerraban conventos y cofradías y, a partir de entonces, los cementerios, el matrimonio y el registro civil quedaban a cargo del Estado.

Las leyes de Reforma y las ideas en boga de los liberales provocaron una desacreditación de la Iglesia católica, lo cual coincide con la génesis del culto espiritualista y la fundación de la "Iglesia Mexicana Patriarcal Elías", primer antecedente de los templos espiritualistas actuales.

La vida política del país y las condiciones de vida de la gran mayoría de la población mexicana fueron las que hicieron germinar la semilla del sincretismo religioso que existía desde la época colonial, cuyo producto

es la actual práctica espiritualista en México.

4.1.2 Fundación de la Iglesia Espiritualista .

Se ha manifestado por los investigadores del tema la oscuridad de los antecedentes históricos del espiritualismo. Sin embargo, la tradición oral y algunos documentos de los archivos de los templos espiritualistas nos ofrecen datos interesantes.

Según las indagaciones de Isabel Kelly (2), de acuerdo a la tradición, en el año de 1866, cerca del pequeño pueblo de Contreras, Roque Rojas empezó a caer en estado de trance. En sus experiencias de trance asumía el nombre de 'Padre Elías', que llegó a ser identificado con el Profeta Elías.

Silvia Ortiz Echániz (3) coincide con Kelly en cuanto al año de 1866 como el año del surgimiento del espiritualismo, y agrega que Roque Rojas Esparza funda una iglesia llamada "Iglesia Mexicana Patriarcal Elías" (IMPE), basando su doctrina fundamentalmente en el libro del Apocalipsis de San Juan.

Sobre la figura del fundador del espiritualismo, Anzures y Bolaños (4) nos ofrece datos obtenidos de un texto de 15 páginas, escrito a máquina, titulado "En México Nació la Luz". La información del texto proviene del señor Gregorio Baldomero y, dice, ésta fue narrada por varias personas y en su mayor parte por el mismo Roque Rojas, en el Distrito Federal, en el año de 1874.

En el texto citado se dice que, hijo único de Manuel Rojas y Dolores Esparza, Roque Rojas nació en la Ciudad de México el 16 de Agosto de 1812: al nacer -dicen-, su cuerpo se vio iluminado por una luz, por espacio de media hora, cosa que sorprendió a sus padres. Durante su bautizo, una 'paloma

torcáz se paró en la pila del agua bendita y comenzó a cantar y a volar en círculo en torno del niño'.

Por 1828, a los 16 años, murió su madre y su padrino lo inscribió en un seminario de la capital. Sólo duró tres años estudiando el sacerdocio. Su profesor y Rector, Fray Antonio Vázquez, cuenta que en una ocasión en que le tocó officiar maitines, una paloma llena de luz se desprendió de lo alto para posarse en Roque y luego desaparecer.

Roque Rojas se casó con Guadalupe Arias y tuvieron una hija. Trabajó como grabador en el Distrito Federal y en 1860 como Juez del Registro Civil en Iztapalapa.

Basada en la biografía que Gregorio Baldomero escribiera sobre Roque Rojas, Anzures y Bolaños nos relata:

La noche del 23 al 24 de Junio de 1861 despertó y vio un ángel, que ya en otras ocasiones había visto, y le dijo: 'Elías, tú eres el prometido y eres elegido para ser Roca Fuerte de Israel, porque eso quiere decir Roque Rojas. Y yo, Gabriel, vengo a comunicarte que debes levantarte del lecho y debes caminar hasta atrás del Calvario y llegar a la chinampa que está en casa de María Petra, y ahí te hablará aquél que me ordena cumplas lo que yo te estoy diciendo... Tú eres el elegido para reparar, limpiar y aparejar el camino al nuevo pueblo de Israel que tú reunirás y congregarás. Anda, levántate y ve donde se te ordena, porque ahí es el santo lugar elegido para que tú sepas quién me ordenó que te anunciara este mensaje. No dudes, hijo elegido de Dios.

Roque acató la orden y en canoa se dirigió a la chinampa. Tuvo entonces la visión de un triángulo de color oro, de cuyo fondo se fue destacando un sol que tenía cara de hombre, de color rojo encendido, luego volvió a ver una paloma, y ahí escuchó una voz que le decía: 'Tú eres el Elías prometido para estos tiempos', y tuvo entonces una revelación de la Santísima Trinidad. Desde esta fecha supo que él era el Elías prometido. Renunció a su puesto de Juez Civil y se vino a radicar a la Ciudad de México, donde fue su esposa la primer persona que él curó por orden divina. (5)

En algunos templos, como en el investigado por Lagarriga Attias en Ja-

lapa, se piensa que la fundadora del espiritualismo fue Damiana Oviedo. Transcribimos el testimonio, donde también nos daremos cuenta de la continuidad de las ideas prehispánicas:

La primera mujer que descendió al planeta tierra, para dar a conocer la luz del Señor, fue Damiana Oviedo, y por eso los templos llevan también ese nombre. Desde el momento que nació Damiana dijo muchas cosas que el Señor le había indicado; vivió tres días y murió, y a las veinticuatro horas revivió y siguió una vida normal. (6)

Un dato que ofrece Ortiz Echániz aclara que Damiana Oviedo sólo fue sacerdotiza de la IMPE, Iglesia fundada por Roque Rojas. Damiana Oviedo fundó la "Basílica del Espíritu Santo, Casa Espiritual de Elías", pero este hecho fue posterior a la fundación de la IMPE.

Como se puede apreciar, el espiritualismo surge merced a hechos sobrenaturales en los que, como en el caso de Roque Rojas, se siguen al pie de la letra 'comunicaciones provenientes de la divinidad'. Se presenta el caso en el que al recibir y acatar las comunicaciones, en sueño o en estado de trance, al parecer adquiere de inmediato el 'don' de curar, tal y como es señalado donde se apunta que la primer persona que cura por orden divina es su esposa. En nuestro estudio de caso, rescataremos el elemento del surgimiento del espiritualismo con base a comunicaciones sobrenaturales.

Pero existe otro elemento que no se puede dejar de lado. El tiempo en el que se inicia la práctica del espiritualismo de forma organizada, coincide con la etapa de la Reforma en México. Como decía anteriormente, las leyes de Reforma que se implantaron en 1857, aunadas a las ideas liberales en boga, producen de hecho una desacreditación de la Iglesia Católica, desacreditación ejemplificada por los anatemas lanzados contra ella por el

mismo Roque Rojas, cuando la llama 'ramera' y convoca a una nueva Iglesia para esta nación 'elegida'. Esa desacreditación de la Iglesia Católica provocó nuevamente en el pueblo un sentimiento de desamparo en que, como señala Ortiz Echániz, el mexicano busca todavía su signo de identidad.

Tenemos que hacer notar que la desacreditación de la Iglesia Católica y de su aparato eclesidástico no significó, para Roque Rojas y los primeros espiritualistas, una desacreditación de la religión y los preceptos cristianos, pues sobre ellos descansa una parte de la doctrina espiritualista.

La situación económica del país era de total bancarrota, y la situación política, como reflejo de la economía, era de una inestabilidad constante y creciente. Todo ello fue suficiente para que el pueblo aceptara, proveniente de uno de ellos, un mensaje de protección y ayuda de la divinidad hacia los mexicanos.

Los antecedentes de la práctica espiritualista se presentaron en la etapa colonial, producto del sincretismo religioso y médico entre las culturas prehispánica, europea y africana; y este hecho, aunado a las condiciones en las que se encontraba el pueblo, fueron las necesarias y suficientes para que se desarrollara en lo sucesivo, y a lo largo de todo el país, un culto sui generis nacido en México. Agregando a este hecho, el que uno de los ofrecimientos del espiritualismo es el de la salud. El sanar de sus enfermedades por mediación divina o por medio de sus 'enviados espirituales' fue y sigue siendo suficiente para atraer a grandes cantidades de gente. La situación de la cobertura médica insuficiente, aunque no fue un hecho determinante en su surgimiento, es otro elemento que se sumó como medio de proselitismo espiritualista.

4.2 La Religión Espiritualista .

La fundación de la "Iglesia Mexicana Patriarcal Elías" fue en México el punto de partida del espiritualismo como tal. De allí empezaron a surgir toda una gama de templos que ahora abundan en el país. En tales templos se practica un culto con características específicas, las cuales revisaremos en este apartado; pero antes de pasar a ello haremos una relación sucinta de los templos surgidos de la IMPE.

"A la muerte de Roque Rojas en el año de 1879 sus seguidores comienzan a disgregarse, fundando templos con denominaciones diferentes y a veces muy divergentes de la doctrina que les dió origen" (7). Nos dice Ortíz Echániz que del mismo grupo de sacerdotes originales y por diferencias personales, se inició una bifurcación en diferentes ramas, que según los datos tomados de los archivos de la IMPE, ha tenido el siguiente orden:

- "Iglesia Mexicana Patriarcal Elías"
- "Iglesia Filosófica Asuncionista"
- "Iglesia Purificada Elías"
- "Iglesia Israelita Regenerada"
- "Iglesia Espiritualista Evangélica"
- "Iglesia Cristiana Evangélica Elías"
- "Iglesia Unitaria Evangélica de la Luz Completa"
- "Basílica del Espíritu Santo, Casa Espiritual de Elías" (fundada por Damiana Oviedo).
- "Basílica del Espíritu Santo, Culto Espiritual de Elías"
- "Templo del Mediodía" (En éste reciben el 'ordenamiento' de nombrarse espiritualistas trinitarios marianos).
- "Templo de la Fe" (El templo del Mediodía y el templo de la Fe, los dos en el Distrito Federal, se reconocen actualmente como los principales del espiritualismo trinitario mariano, de los cuales han surgido templos en toda la República e inclusive en los Estados Unidos.
- "Católicos Apostólicos Espirituales"
- "Los Hijos de Israel de las Montañas Sagradas del Ajusco"
- "Espiritualismo Crístico"
- "Espiritualistas Ciudadanos del Mundo"
- "Templos Espiritualistas Luz de Oriente"
- "Espiritualistas Alcalinos Morados"
- "Espiritualistas de los Oratorios Festivos"
- "Iglesia Universal Espiritualista Trinitaria Mariana"

"La Estrella de la Luz de Conciencia por Pacto Espiritual"
"Espiritualistas de la Orden del Silencio"
"Iglesia Espiritualista Mimados de Dios"
"Espiritualistas Trinitarios Marianos en Obediencia"
"Espiritualistas del Templo Raudal de Luz la Buena Nueva"
"Iglesia Roquista"
"Iglesia del Sol y sus Siete Sellos Celestes"
"Quetzalcóatl, Real Orden de la Serpiente Emplumada y Supremo Sacerdocio de los Mensajeros del Sol".

"No obstante tal diversificación de la Iglesia original, es el trabajo de Damiana Oviedo el proseguidor fundamental de la doctrina de Roque Rojas. Ella como segundo portavoz de la comunicación divina agrupó a su alrededor a un número pequeño de seguidores que poco a poco fueron aumentando dando lugar a la proliferación de oratorios, recintos, templos, casas de oración y escuelas espirituales".(8)

Debido a esta proliferación y bifurcación las corrientes espiritualistas son varias. Dentro de esas corrientes destacan los grupos "trinitarios marianos", que se separaron de los tradicionalistas porque los primeros dejaron de utilizar las limpias, barridas, herbolaria, etc., y se redujeron a curaciones estrictamente 'espirituales'. Así como éstas existen otras variantes que diferencian a otros grupos, pero en lo esencial de su culto y práctica médica no difieren. La separación de "trinitarios marianos" y tradicionalistas se produjo en 1947 por un mandato divino recibido por los primeros, la información recopilada no nos permite, por el momento, ofrecer una explicación sociológica del hecho.

4.2.1 La Doctrina .

Las creencias espiritualistas retoman elementos de la religión judeo-cristiana, explicable en principio porque su fundador era católico, además

de haber sido seminarista durante tres años.

Los fundamentos del espiritualismo establecen tres periodos de la humanidad en relación a la comunicación y alianzas del hombre con su creador: El Primer Tiempo o Era Mosáica, en la que Moisés es el portador de la comunicación divina, establecida y reconocida en el libro del Antiguo Testamento; el Segundo Tiempo es en el que Jesucristo, llamado Divino Maestro, acepta un pacto para redimir a la humanidad, y eso se asienta en el Nuevo Testamento; y el Tercer Tiempo es el que se inicia en el año de 1866 y marca la llegada de Dios entre los hombres, y se asienta esa comunicación en el "Ultimo Testamento", dado a Roque Rojas por revelación en los años que corren de 1866 a 1869. Esta Era, que durará dos mil años, se caracterizará -según su doctrina-, por la comunicación del Espíritu Divino, el Creador, con el hombre 'a través del entendimiento humano'. (9)

En cuanto a los trinitarios marianos, su carácter de trinitarios se debe a que creen en una trilogía de divinidades, que componen un todo único:

Primera: El Gran Jehová.

Segunda: El Padre Jesús.

Tercera: El Padre Elías.

Su carácter de marianos se debe a que veneran a la Virgen María en todas sus advocaciones, y aceptan que es la madre del Padre Jesús y la castísima esposa del Padre Elías (San José, reinterpretado por los espiritualistas)

La trilogía divina mencionada habitó, dicen, el mundo en dos de los tres periodos en que para los espiritualistas está dividida la historia de la humanidad: en el Primer Tiempo la habitó Jehová, en el Segundo Tiempo el Padre Jesús y el Padre Elías, y el Tercer Tiempo es el que corresponde a nuestra época.

Siguiendo a Lagarriga Attias, es interesante observar una de las opi-

niones que recogió la investigadora: "Somos una esencia del cristianismo, somos lo espiritual, que es como el Señor quiere que seamos, porque la carne se queda al tributo de la tierra y... en cambio el espíritu es el que da cuentas al Señor". (10)

Los espiritualistas creen en la existencia de un 'mundo espiritual', que es a donde se van las personas de la tierra que han fallecido. En el mundo espiritual, junto a la trilogía divina, está la 'región de luz', a la diestra del Señor, allí se encuentran aquéllos que cumplieron fielmente su misión en la tierra. Los que no lo hicieron así, vagan en el 'mundo de las tinieblas', en espera de cumplir la misión que no desempeñaron en la vida material.

Los espíritus pueden descender a la tierra para hacer el bien o el mal, porque, según los testimonios recogidos por Lagarriga, pueden reconocerse en tres tipos:

- a) Espíritus protectores : Son los que auxilian, dando paz y consuelo a quienes lo necesitan; esto pueden lograrlo directamente o por intermedio de los mediums del templo, quienes tienen la facilidad de entrar en contacto con uno, dos, o más de estos espíritus.
- b) Espíritus chocarreros : Son los que pueden lastimar a las personas, 'no porque sean malos, sino porque son reacios y pueden llegar a matar a una persona; la persona se enferma, la ven los doctores, pero como no los traen a curar al templo se mueren'.
- c) Espíritus de tentación : '... pueden aparecer bajo la forma de cualquier animal y la persona lo nota porque le entra un escalofrío cuando ve al animal. Pueden aparecer también bajo la forma de persona y se distinguen por el fluido maléfico que despiden'.

Según la información recabada en esta investigación, entre los espiri-

tualistas también distinguen a los espíritus bajo la siguiente forma:

- a) "Seres de luz" : Son los que se han mencionado como protectores, consejeros, médicos, y en general todos aquéllos que 'ven la luz del Señor' y por lo mismo pueden curar, aconsejar, etc.
- b) "Seres de media luz" : Son quienes pueden hacer el bien o el mal, según hayan sido en su vida material, pero no son necesariamente ni buenos ni malos.
- c) "Seres de oscuridad" : Son aquéllos que 'no han visto la luz del Señor', y cuando entran en contacto con el mundo material, por lo general, es para 'meter discordias entre las personas o para hacer el mal'.

Con base a sus ideas o sistema de creencias, los espiritualistas tienen el 'ordenamiento' de seguir y acatar los siguientes preceptos:

En México desde el 1o. de Septiembre de 1866 se está manifestando en palabra el Divino Maestro, 'Jesús de Nazaret', a través del cerebro humano, como Espíritu Santo y nos ha ordenado que demos a conocer a todos los visitantes del país: La ley de Dios ampliada a 22 preceptos y que practicándolos serán como un antídoto para los tiempos que se acercan y que van a ser un azote para la humanidad, en forma de grandes guerras, plagas, sequías, epizootías, y epidemias.

Porque llegó el tiempo del cumplimiento de las profecías de San Juan, de su libro El Apocalipsis, que marca exactamente esta época.

La Ley es la Siguiete:

Los preceptos de Moisés, de Jesús, y los del hijo del hombre.

1o. de Septiembre del Año del Señor de 1866

- 1o. Amarás a Dios antes que todo lo creado.
- 2o. No hablarás mal de tus hermanos aunque tengas justicia para ello; a Dios toca defender tu causa si fuere justa.

- 3o. No amarás religión que no tenga por base el amor a Dios y la caridad perfecta con sus hijos, sean los que fueren y a la pureza de María.
- 4o. Amarás a tus padres después que a Dios, a tus hijos lo mismo; para los primeros la veneración y el respeto; para los segundos la caridad y el buen ejemplo en todo, si hacéis lo contrario, seréis juzgados con rigor, como autores del mal.
- 5o. No jurarás sobre cosa o creatura con falsedad, ni tomarás a Dios como testigo de mentira; si lo hacéis, el hijo del hombre te demandará, porque a él toca defender tu causa.
- 6o. No harás trabajo lucrativo en día Domingo; si tuvieses necesidad por tu pobreza o compromiso verdadero, te impondrás una penitencia conforme a tus circunstancias, por pertenecer este día a Dios.
- 7o. No tomarás a la mujer de tu hermano como si fuese tu esposa, ni harás mal a las que no son de tus hermanos.
- 8o. No tomarás lo ajeno, sin permiso del dueño, ni se te permite la usura, causando graves males con ella; y si esto fuere de restitución para tí, sólo se te permitirán las ganancias que están permitidas por las leyes.
- 9o. No tomarás bebidas embriagadoras.
- 10o. No tendrás ocupación ruinosa, o que quite la moralidad y proteja en algo los vicios.
- 11o. No protegerás la guerra civil, dividiendo a tus hermanos, sólo se te permitirá que tomes parte en guerras extranjeras, cuando el gobierno, sea el que fuere, así lo considerare; y aún así te portarás con la mayor clemencia porque todos sois hermanos e hijos de Dios.
- 12o. No harás infanticidio en los niños que están por nacer, y si lo hacéis, seréis castigados por el Espíritu Santo.
- 13o. No tratarás mal ni con rigor a los pobres, sean los que fueren.
- 14o. Nada de lo creado maldecirás.
- 15o. No tratarás con desprecio a los que sufren enfermedades, que tu llamas asquerosas.
- 16o. No hablarás de los seres en público, causando su deshonra.

- 17o. No abandonarás a tus hijos en manos extrañas, y sólo lo harás por tu necesidad que otro les haga bien, cuando sea reconocida la conducta de la persona bienhechora.
- 18o. No esforzarás a los niños a que hagan aquellos trabajos que les enseñen vicios.
- 19o. No enseñarás a persona alguna historias o cuentos por vía de consejas de la manera siguiente: de diablos, condenados, brujas, duendes, espíritus malignos, apariciones de imágenes, que no hayan sido verdad, castigos falsos, transformaciones de gentes, todo lo superfluo y malo.
- 20o. No retendrás lo ajeno en tu poder.
- 21o. Visitarás y consolarás a los enfermos, siempre que puedas.
- 22o. No tomarás armas en contra de tus hermanos, ni les quitarás la vida de ninguna manera, sea con armas o sea civil.

Dice nuestro Padre Elías: cumplid hijos míos, con estos veintidós preceptos; y veréis a mi Padre en todo su esplendor; caridad y más caridad con vuestros hermanos, y daréis testimonio de mi Padre. (11)

Se encuentran otros principios doctrinales en la llamada "Constitución que Rige esta Iglesia" : Se sigue la religión del crucificado, tal cual él la dejó y estableció en sus días de unión con sus apóstoles (artículo 1o.); 'la congregación Elías reconoce en todos los tiempos la virginidad y pureza de María, y en todos los lugares defenderá esta causa' (artículo 3o.); respetar la libertad de conciencia y la libertad religiosa (artículo 12); respetar los valores de la mujer (artículo 14); reconocer las autoridades y los gobiernos que rijan a la República Mexicana 'y nunca harán armas contra de él bajo ningún pretexto' (artículos 7 y 8); serán respetuosos de las distintas clases sociales y profesiones (artículo 12). (12)

Los preceptos y la 'Constitución' espiritualista están en general diri-

gidos hacia el amor a Dios, el respeto a los semejantes y la conservación del orden establecido por las leyes y el gobierno. Como allí mismo se menciona son una ampliación de los diez mandamientos de Moisés. Nos parece particularmente importante señalar que, en nuestra opinión, las alusiones a respetar las leyes y 'no hacer armas contra el gobierno', tienen su explicación en la situación política que vivía el país en esos tiempos. Recordemos el contexto histórico en el que se hablaba de una inestabilidad política como constante, la lucha entre liberales y conservadores, e inclusive el imperio fugaz de Maximiliano de Habsburgo. Los deseos de los primeros espiritualistas de ver orden en la situación política los induce a introducir los preceptos referidos.

El análisis de la doctrina y los preceptos nos llevan a proponer la premisa de que el espiritualismo es un medio de control social. Nos apoyamos en Horton para ofrecer una definición de control social:

El control social hace referencia a todos los modos en que la gente es inducida a actuar como se presume que debe hacerlo. (13)

Los preceptos espiritualistas tienen como objetivo claro inducir a actuar a la gente como se presume que debe hacerlo; aunque no existe coacción o sanción por no seguir las líneas de conducta marcadas ellos, por su sistema de creencias, tienen la motivación para ajustarse a la doctrina y a sus preceptos, pues desean cumplir para que 'al morir uno no se convierta en un ser de oscuridad, sino en un ser de luz al servicio del Señor'. Y, como allí mismo se menciona, seguir los preceptos para ver al 'Padre en todo su esplendor'.

4.2.2 Organización Interna de los Templos .

El funcionamiento regular de un templo espiritualista requiere de la participación constante de un cierto número de personas. Estas personas, por lo común, ofrecen su tiempo para las actividades del templo sin recibir retribución alguna. En un templo regularmente se encuentran los siguientes cargos y funciones :

Guía : Es la persona que se encuentra al frente del templo; ocupa el cargo de mayor desarrollo espiritual y se encarga de las funciones administrativas.

Pedro o Piedra Fundamental : Este puesto es ocupado por una persona del sexo masculino, y desde el punto de vista espiritual es importante, ya que se ocupa de encarnar en días de ceremonia al Gran Jehová, al Padre Jesús y al Padre Elías. Además sirve de enlace entre Pueblo y Guía o entre "facultades" y Guía

Pedestal : Es el encargado de dirigir los cánticos y rezos, también toma nota de las palabras que algunos de los integrantes de la trilogía divina o la Virgen 'dejan al pueblo cuando descienden'.

Ruiseñor : Es quien puede sustituir en sus funciones a Pedro.

Nave : En caso de que el Guía sea del sexo masculino y casado, se nombra Nave a la esposa de éste, y su función es suplir al Guía en la dirección del templo en casos de ausencia. También conduce y guía a los fieles que acuden al templo y los orienta en sus dudas.

Columnas : Son los guardianes o 'sostenes del templo'. En sus funciones están las de mantener el orden, cuidar

el acceso al templo, indicar a los asistentes el lugar a ocupar, introducir a las personas que acuden por primera vez; así mismo, colaboran con las "facultades de curación" para colocar frente al medium en trance a los pacientes, tomando nota de las indicaciones o de la receta que se le dé al paciente.

Pilar : Es la receptora de la Virgen en las ceremonias en que ésta desciende.

Todos los que realizan las funciones citadas pueden curar y son nombrados "facultades", en conjunto reciben los nombres de "cuerpo de facultades", "componentes" o "cuerpos de media unidad", ya que 'en unión con las potencias divinas forman la Unidad'.

En un grado inferior se hallan 7 ayudantes, cuya función es la de auxiliar a los primeros cuando están en curación. Al estar en proceso de curación los 'cuerpos de media unidad' reciben el nombre también de 'cuerpos de trabajo'.

Otro cargo que puede existir es el de "plumas", y son los que se encargan de tomar y transcribir los mensajes y enseñanzas transmitidos por la divinidad a través de los cuerpos de media unidad; generalmente se les asigna el trabajo en los días de cátedra más importantes.

Por último, le llaman "pueblo" en el templo al conjunto de seguidores que acuden a los ritos del mismo o a curación.

Son pocos los templos espiritualistas construidos ex-profeso. Es una constante ver que los templos son habitaciones adaptadas para sus fines en la casa del Guía o en la casa de alguno de los componentes o facultades.

En cuanto al mobiliario se ha detectado que lo básico son sillas para el conjunto de facultades, bancas para los asistentes, reclinatorios para

las oraciones y un lugar, que puede ser una mesa o una estructura en forma piramidal con siete escalones, llamada 'escala de la perfección', donde se tienen veladoras, flores e imágenes o figuras de las divinidades o santos. Los elementos necesarios para el templo son adquiridos generalmente -dicen- con los donativos de los seguidores.

4.2.3 Actividades en los Templos Espiritualistas .

Como lo señala Ortiz Echániz (14), y como se observó en la investigación empírica, las manifestaciones o prácticas de los espiritualistas son básicamente las siguientes : a) Las "cátedras" y "misas dominicales", en las que a través de la comunicación con la divinidad se hace llegar la doctrina al pueblo. b) El "trabajo de desarrollo" de quienes serán los encargados de fungir como transmisores de la palabra divina y de la potestad de los espíritus para hacer llegar al pueblo los dones de curación, consejos y enseñanzas espirituales. c) El trabajo que se realiza para 'dar luz' a los muertos, que consiste en la 'guiandad' que se ofrece a los espíritus desencarnados para que acepten su muerte física y alcancen la tranquilidad en su camino de evolución espiritual. d) La práctica de la curación, a través de "limpias" y "desalojos", imposición de manos, "masajes fluídicos", el conocimiento y utilización de la herbolaria y del bálsamo (agua 'santificada').

Día	Actividad
Lunes.....	Luz
Martes.....	Curación

Miércoles.....	Desarrollo
Jueves.....	Consejos del Padre Elías
Viernes.....	Curación
Sábado.....	Ninguna actividad
Domingo.....	Misa dominical

Los días 10, 7, 13, y 21 de cada mes son considerados fechas especiales: en esos días las actividades señaladas son sustituidas por las "Cátedras". Debemos anotar que no en todos los templos espiritualistas se sigue inflexiblemente el orden de actividades arriba anotado, aunque para los trinitarios marianos parece ser una regla.

Pasamos a hacer una descripción de las actividades, a excepción del "Desarrollo" y la curación, las cuales serán revisadas en la sección de terapeutas y terapéutica.

La actividad llamada "luz" consiste en 'darles luz a los espíritus de los descarnados que no la han tomado, están desorientados y en tinieblas porque no han visto la luz del Señor'. Se 'entrega luz' todos los días lunes, siempre que no sea día especial. La ceremonia consiste en que el cuerpo de facultades o los aspirantes a facultades después de varias oraciones que se rezan, se relajan sentados con las manos sobre las piernas, y después de caer en trance, comienzan a decir automáticamente nombres de personas 'que han fallecido y no tienen luz'. Es entonces cuando el Guía o alguna otra facultad les dicen : 'Luz y progreso espiritual hermano, sigue la luz del Señor'.

Los días jueves se realiza la actividad llamada "Consejos del Padre Elías", a la que pueden asistir no sólo los cuerpos de trabajo, sino también los fieles al espiritualismo. Esta actividad consiste en que una de las facultades, después de las oraciones y rezos acostumbrados en todas las actividades, 'se sienta' para recibir la palabra y consejos del Padre Elías. Se le asigna un día especial pues, como ya se ha mencionado, el Pa-

dre Elías fue quien se manifestó a través de Roque Rojas, fundador de la Iglesia espiritualista.

La misa dominical y las "cátedras" de los días especiales son prácticamente lo mismo: después de las oraciones y los cánticos de los asistentes, las facultades preparadas para ello, en estado de trance, 'reciben' y transmiten la palabra del Divino Maestro (Jesucristo), del Padre Eterno (Dios), del Espíritu Santo o de la Virgen María. La 'transmisión de la palabra divina' consiste esencialmente en consejos, parábolas, y una constante: la indicación de que 'los hijos escogidos de esta perla mexicana cuentan siempre con la protección del Señor' y de las potencias divinas que por mandato del eterno se están manifestando en esta 'bendita nación'. Otras facultades se encargan de recibir y dar a conocer las 'videncias' que se les presentaron durante la ceremonia. La 'entrega de videncias' consiste en que las facultades preparadas para ello, dicen lo que 'vieron' (en éxtasis) en los momentos en que 'hablaba' alguna de las potencias divinas, y es constante la 'visión' de 'rayos de luz grandiosa' o palomas que se posan en quien está transmitiendo la palabra divina, en alguna de las facultades, o inclusive en alguno de los asistentes.

Al terminar la cátedra o misa dominical los asistentes reciben una pequeña copa con "bálsamo", que es agua 'saturada de luz' o agua 'en la que se ha derramado la luz divina del Creador', la cual, al ser bebida, le confiere a la persona un escudo contra las enfermedades, o una protección hacia los problemas de la vida diaria. Antes de salir, los fieles dejan un pequeño donativo que es variable en cuanto a la cantidad, pero que es acorde con la voluntad o las posibilidades de los seguidores del espiritualismo.

4.3 El Curanderismo Espiritualista .

¿En qué se basa el curanderismo espiritualista? Para explicar los fundamentos o la doctrina espiritualista de la curación, se extraen los siguientes fragmentos, provenientes del folleto titulado "La Curación Espiritual" presentado por Anzures y Bolaños (15).

Somos nosotros -dice el texto citado- los que por nuestras imperfecciones nos apartamos de las leyes naturales y de la ley espiritual, y es entonces cuando enfermamos... Pero Dios, en su infinito poder y amorosa bondad, nos ha entregado dones, entre los cuales se encuentra el de sanar espiritualmente a nuestros hermanos. Este don, en su maravilloso efecto solo consiste en una disposición especial de convertirse en conductores del bálsamo curativo que proviene del Hacedor. Es el Altísimo quien sana. Nosotros sólo ofrecemos nuestra voluntad henchida de amorosa dedicación hacia nuestros hermanos que sufren, ya sea por medio de la oración, del consejo sano, o del fluido espiritual que emana de nuestro estado de preparación.

En la nueva era que vivimos, viene por segunda ocasión el Divino Maestro, ahora espiritualmente a sanar y a enseñar cómo debemos practicar este maravilloso don entre nuestros hermanos... (pero) nuevamente será la fe la que nos conduzca a la salud del espíritu y del cuerpo. Mas para ello, la entrega, la pureza de sentimiento y el verdadero amor de los donados para impartir curación, serán los elementos esenciales para llevar consuelo y paz a la humanidad...

Sanad enfermos por la fe y por amor: desarrollad vuestras potencias para que sepáis con cuanta gracia

os he preparado... Enseñad con pruebas y demostrad que el amor puede devolver la salud a un enfermo, por ser el más poderoso de cuantos medios conoce el hombre para curar... A mis escogidos les he entregado grandes dones, uno de ellos es el de la curación... El don de curación no tiene límite, nunca olvidéis que estáis saturados de él...

Trabajad espiritual y materialmente para que viváis en armonía con las leyes que os rigen. En ambos trabajos tendréis el justo pago, mas no cobréis la caridad o el consuelo en forma material, ni exijáis retribución espiritual a cambio del trabajo que hacéis en la tierra.

Sobre esas bases doctrinales es que se practica el curanderismo espiritualista. Se debe señalar que en el espiritualismo -como en los tiempos prehispánicos y en la medicina popular colonial- se sigue considerando la transgresión a las leyes naturales o a los preceptos religiosos como causas de enfermedad.

El curanderismo espiritualista es una práctica médica tradicional ejercida por un gran número de personas, de los cuales no existen datos ni estadísticas oficiales o de investigación académica, pero la observación directa y la revisión de documentos y material bibliográfico nos conducen a diferenciar el curanderismo espiritualista de la siguiente forma:

1. Curación en Templos Espiritualistas.

- Trinitarios Marianos.
- Tradicionalistas.
- Otros.

2. Curandero Espiritualista Particular.

La diferencia entre estos dos tipos de curanderismo espiritualista se encuentra en que, en el primer tipo la mecánica de su funcionamiento entrelaza y combina las actividades eminentemente religiosas basadas en sus creencias, y la práctica del curanderismo que se deriva de aquéllas. El curandero espiritualista particular existe también, sin necesidad de contar con un templo y sin necesidad de seguir los ritos y ceremonias que se llevan a cabo en ellos, practica su actividad sin restricción de días especiales ni cátedras, y generalmente de ese trabajo obtiene su sustento.

Se debe enfatizar la característica común de todo el espiritualismo a nivel de curanderismo: señalan que Dios les ha otorgado el don de curar o -dicen-, el don de servir como 'canales' que prestan su cuerpo a espíritus encargados de curar a la gente por estar al servicio divino.

En el espiritualismo se supone la sobrevivencia del espíritu a la muerte del cuerpo físico, y a los espíritus 'desarrollados' se les suponen capacidades adquiridas en el 'mundo espiritual' para curar o para recetar el medicamento adecuado a los pacientes. Para poder curar y recetar los espíritus necesitan de intermediarios en la tierra, esos serán los curanderos espiritualistas o, dentro de los templos, el cuerpo de facultades.

4.3.1 El Terapeuta .

Existen dos formas para llegar a ser curandero espiritualista: uno es por medio de presagios o prenuncios, y otro, mediante el proceso de preparación llamado "desarrollo", que se practica por lo común los días miércoles en los templos espiritualistas.

a) Por Presagios y Prenuncios : Aquí tenemos que recordar el ejemplo citado referente a Damiana Oviedo, fundadora de uno de los primeros templos espiritualistas: "Desde el momento que nació Damiana Oviedo dijo muchas cosas que el Señor le había indicado: vivió tres días y murió, y a las 24 horas revivió y siguió una vida normal". También con Roque Rojas se presenta una situación semejante en cuanto a los prenuncios, pero a éste se le presentan en forma de sueños.

Anzures y Bolaños nos presenta el ejemplo de una persona que fue facultad: "... un buen día empezó a sufrir unos ataques y quedaba varias horas sin sentido 'como muerta'. Después, al volver en sí, mencionaba que había visto a unos seres espirituales que le decían que debía dedicarse a curar. En cuanto se dedicó a curar estos ataques ya no se presentaron; decía que pasaba por su carne un hermano espiritual que en vida fue 'jefe piel roja'..."(16)

Este tipo de presagios y prenuncios son los que determinan que una persona siga o no siga las instrucciones que reciben de una manera sobrenatural para dedicarse a curar.

Debemos recordar aquí una de las formas en que los indígenas llegaban a ser médicos, para compararla con los ejemplos anteriores y verificar una indudable continuidad y presencia de los elementos prehispánicos en el espiritualismo. Recordemos parte del ejemplo de Jacinto de la Serna que citamos en el primer capítulo: Decía la india Francisca que de la gracia que tenía de curar era porque "... siendo niña se había muerto, y que había estado tres días difunta debajo del agua... y que allí había visto a todos sus parientes, y que le habían dado la gracia para curar..."

b) Por Desarrollo : Como ya se mencionó, el desarrollo es también una forma de convertirse en curandero espiritualista. El desarrollo es el mecanismo por el cual los espiritualistas se preparan para llegar a

ser facultades, es decir, para poder curar o 'servir de medio' para efectuar las curaciones. Las personas que se someten a desarrollo son las que, por ser seguidoras asiduas o por haber recibido algún 'favor' del templo, solicitan ingresar al cuerpo de facultades. También puede suceder el caso de que el Gufa o alguien del cuerpo de facultades invite a prepararse en desarrollo a una persona específica de entre los seguidores, por haber tenido una 'visión' o una 'comunicación de un ser espiritual' en la que se percibieron aptitudes o características especiales en tal persona.

El desarrollo que se realiza por lo común los días miércoles en los templos trinitarios marianos consiste generalmente en lo siguiente: las personas a 'desarrollarse' se sientan después de un 'desalojo' (ungimiento con bálsamo 'para retirar las malas vibraciones que traiga en ese momento'), con el tórax erguido, sin cruzar piernas ni brazos y con las palmas sobre las rodillas; después de la lectura de los 22 preceptos y de algunas oraciones de alrededor de 10 minutos que hace el Gufa, éste solicita a la divinidad y al mundo espiritual bajen a preparar los 'entendimientos' de las personas que estarán a su servicio. Se les indica a las personas que están en desarrollo que deben evitar todo tipo de pensamientos, olvidar preocupaciones, etcétera, para recibir y 'sentir' el 'amasajamiento' que los seres espirituales harán sobre sus nuca, lo cual puede servir también -dicen- para recibir en el cerebro las palabras del ser espiritual y, así, poder transmitir las.

También se dan los casos en que no se transmiten las palabras, sino que el ser espiritual habla directamente por la boca del poseo: después de unos momentos de relajación, de silencio interno, y de balanceos o convulsiones de las personas en desarrollo, su espíritu se 'desprende' del cuerpo y lo 'deja libre' momentáneamente para que el ser espiritual se 'incorpore' al cuerpo del medium y disponga de él completamente, para de-

cir el mensaje que tenga a bien.

Se dice que el desarrollo tiene como objetivo 'abrir el cerebro' de quienes se están preparando, porque sólo cuando está abierto puede salir espíritu de la persona y entrar por allí el ser espiritual. Cuando 'entra' el ser espiritual da su nombre y su mensaje, en el cual puede decir si su objetivo es curar o no. Cuando eso sucede, y que puede suceder en el primer desarrollo o muchos meses después, se dice que la facultad ya está preparada para cumplir con sus funciones dentro del templo, pues ya puede 'prestar su cuerpo' a los seres del mundo espiritual. De aquí salen también las facultades que recibirán la palabra de cualquiera de las potencias de la trilogía divina o de la Virgen.

Debe mencionarse que no todas las personas que se desarrollan llegan a ese punto. Hay algunos que sólo tienen 'visiones', también llamadas 'videncias', o que sólo 'escuchan la voz' de los seres espirituales; a estas personas se les llama clarividentes o clariaudientes, y de ese tipo son sus aportes en las ceremonias del templo. También se dan los casos en que la persona en desarrollo no tiene ninguna manifestación de las mencionadas, por lo que no pueden trabajar como facultades y en algunos casos optan por ser ayudantes en el templo.

Como se habrá notado, al hablar de que las potencias divinas utilizan el cuerpo de los espiritualistas para dar a conocer su palabra, estamos hablando nuevamente de la posesión mística. Y debemos recordar que en el párrafo de la medicina negra se decía que ésta fue traída por los esclavos africanos de los primeros años de la etapa colonial. La posesión mística no se encontraba en la cultura prehispánica ni era parte de las creencias de los conquistadores españoles.

Es entonces que vamos viendo cómo y de dónde surgió el espiritualismo en México: la posesión mística como aporte de la medicina negra; la religión judeocristiana como elemento aportado por los conquistadores europeos; y como aportes nativos tenemos la creencia en la existencia de espíritus familiares y protectores, además de la utilización de la herbolaria en la práctica médica.

Eso en cuanto a los antecedentes históricos del espiritualismo, pero ¿cuáles son las motivaciones que tienen los curanderos espiritualistas?

Como ya hemos mencionado, existe el curandero espiritualista que trabaja por su cuenta, que por lo regular salió o trabaja aún en algún templo y sus trabajos particulares le sirven para su manutención. Pero en los templos la cuestión es diferente, pues el mismo cuenta con un cuerpo de facultades que, según sus preceptos, no deben recibir o solicitar un pago por las curaciones realizadas, sino que solamente el paciente otorga un donativo según su voluntad o posibilidades, el cual se utiliza para el sostenimiento del templo mismo (luz, agua, veladoras, flores, reparaciones o ampliaciones, libros de oración, sillas, bancas, etcétera).

De una u otra forma hemos cuestionado a algunos espiritualistas con la pregunta arriba anotada, y las contestaciones recibidas son como abajo se indican:

Sra. T.D., Gufa de un templo localizado en Ticomán:

Bueno, yo trabajo principalmente para estar bien con Dios y para servir a nuestros hermanos, pero para hacerlo así y sostener el templo y 'ayudarme en el gasto' también hago curaciones particulares los sábados. Allí sí se cobra una cuota, según sea lo que se vaya a curar, porque las sobadas en cuestión de huesos cansa mucho, entonces se les cobran sus cinco o diez mil pesos, según como haya sido.

Sra. S.M., facultad de un templo de Atzacapotzalco:

Dinero yo no gano ninguno, ahí muy de vez en cuando que alguien te hace un regalito por haberlo curado tú; bueno, no tú, sino que uno haya sido el 'canal' para que el 'protector' (espíritu que se encarga de proteger y dar consejo a esa persona en especial) o algún otro espíritu cure. Yo me siento segura que ahora le estoy cumpliendo al Señor y que por eso puedo tener un avance rápido cuando se muera mi carne, y cuando eso sea, sí es voluntad de mi Padre, quiero venir como espíritu a curar, porque viera usted que bonito se siente ayudar al prójimo.

Sr. E.A., facultad de un templo en Magdalena Contreras:

Estoy aquí porque sé que todo esto es verdad y yo me siento a gusto, se sacan muchas satisfacciones, aunque no materiales, se siente mucha tranquilidad. Yo mismo por medio de 'La Obra' (así le llaman al trabajo espiritualista) he recibido muchos favores de Dios y de mi protector. Me siento bien y seguro. No, no cobramos nada, es más, a veces tenemos que estar poniendo las cosillas que faltan cuando no alcanza lo que la gente deja, pero eso es porque nos nace hacerlo.

Sr. F.M.A., Guía del templo en la Benito Juárez:

Como usted ha podido ver -decía-, el único objetivo de aquí es el de hacer la caridad a quien venga a solicitarla, y recibir la palabra del Creador que mejor que aquí, en la misma casa. Esto es cierto, aquí el desarrollo es verdadero desarrollo, y no nada más aprender de memoria, porque de que existen farsantes existen, y se lo digo porque los he visto. Y la gente debe desconfiar de aquéllos que piden dinero por hacer una curación espiritual. Aquí sí queremos seguir las enseñanzas de Cristo, él nunca cobró un centavo a nadie porque era el hijo de Dios, y de Dios viene el don para curar. Mi familia y yo hemos sido curados y hemos recibido bendiciones del Señor y de los seres espirituales, y ahora Dios ha permitido que retribuya ayudando a nuestra hermana humanidad como Gufa de verdaderos 'vasos preparados' (facultades, mediums).

4.3.2 Terapéutica .

¿Cómo curan los espiritualistas? Según la doctrina no son ellos quienes curan, sino los 'espíritus de alta luz' a los que Dios les ha conferido esa potestad para ayudar a los seres de la tierra. El curandero espiritualista, ya sea de forma individual, en los templos tradicionalistas o en los trinitarios marianos, manifiesta servir exclusivamente de intermediario, que sólo presta su cuerpo para que los seres espirituales lleven a cabo la curación.

Al hablar de enfermedad dicen que no hay limitaciones para interceder ante el mundo espiritual para solicitar ayuda para cualquier tipo de ellas. En algunos casos se ha constatado que 'el espíritu', al hacer sus recomendaciones al enfermo, le indica que visite al médico pues con ello, aparte de lo que le puedan hacer, dicen, tendrá una mayor tranquilidad que le hará conseguir una mejoría.

En general el curandero espiritualista, después de una serie de oraciones que siempre se realizan antes de cualquier actividad, entra en un estado de trance en el cual el espíritu curativo se posesiona del cuerpo y comienza a recibir a los enfermos. Es común que sea el poseído quien diga cuál es la sintomatología del paciente, aún antes de que sea expresada por el enfermo. Procede entonces a hacer la curación propiamente dicha, la cual, en los templos trinitarios marianos, consiste en la utilización del "bálsamo fluídico", que no es otra cosa sino la 'luz invisible y curativa' proveniente de Dios, de la cual está hecho el cuerpo humano espiritualmente hablando, pues al curar el cuerpo humano con esa luz, comienza a curarse paulatinamente el cuerpo físico.

Antes de la curación en sí, se hace una 'limpia' o 'desalajo' por el

agua llamada bálsamo, por sobre el cuerpo del paciente, con el objeto de eliminar los 'malos aires, vientos o vibraciones' que cotidianamente son recogidos por el cuerpo en cualquier parte.

La succión, el pellizco o el soplido, según la enfermedad a tratar, son las terapéuticas que preceden a la fase anterior. La succión consiste en chupar aire por la nuca del enfermo para sacar los gases nocivos que tenga dentro. El soplido consiste en soplar en la parte afectada del enfermo. El pellizco tiene las mismas funciones anteriores, pero éste se realiza por lo común en el pliegue de flexión del codo o de las muñecas de la mano.

En los templos tradicionalistas y los curanderos espiritualistas que trabajan por su cuenta, además de utilizar las técnicas anteriores utilizan también otro tipo de 'limpias', que consisten en pasarle al enfermo por todo el cuerpo un manojo de hierbas o un huevo de gallina. Después de ello viene la receta, que puede incluir indicaciones dietéticas, ciertos ejercicios, y generalmente infusiones con las hierbas que se les indican. La receta también puede incluir medicinas de patente, inyecciones, etcétera.

Aquí hacemos un paréntesis para señalar que de la terapéutica espiritualista hasta el momento referida -la succión, el soplido, y las limpias o barridas con hierbas-, todas eran una terapéutica eminentemente indígena; es decir, nos encontramos con un nuevo elemento aportado por la cultura prehispánica al espiritualismo actual.

Pero siguiendo con la terapéutica espiritualista, tenemos también dos técnicas peculiares que se utilizan con regularidad: la "inyección espiritual" y la "operación espiritual". La inyección espiritual consiste en que, con una jeringa y un medicamento invisibles (sólo percibido, dicen, por videntes) el terapeuta hace los movimientos como si estuviera introduciendo la aguja de la jeringa en el paciente, para después oprimir el émbolo y

hacer llegar el invisible medicamento al cuerpo del paciente. Encontramos pacientes que afirman haber sentido el verdadero dolor que produce una inyección normal y, dicen, una posterior mejoría del mal que se atacaba.

La operación espiritual tiene mecanismos semejantes. El curandero o la facultad prestan su cuerpo a un ser espiritual para que éste, con instrumentales invisibles, haga sobre el paciente todos los movimientos necesarios que haría un médico en una intervención quirúrgica.

También es frecuente escuchar que 'el ser espiritual' le diga al paciente que lo pasará a curar u operar por la noche, cuando esté dormido, que si nota o siente algo raro no se asuste ni se levante de su cama, pues será él quien esté curándolo.

Nunca falta en la terapéutica la oración hecha por el curandero espiritualista; y nunca falta también la recomendación que se le hace al paciente de pedirle a Dios o a las divinas potencias por medio de la oración y el actuar acorde con los preceptos religiosos, que le indican la forma de ser y de vivir para recuperar la salud y el bienestar.

4.3.3 Pacientes .

Coincidimos plenamente con Lagarriga Attias cuando dice: "El ambiente místico del templo, el hecho de ser los espíritus los que curan, la actitud de comprensión y las muestras atentas de interés que estos espíritus ponen en los enfermos, alcanzan resultados increíbles, facilitando si no la curación real del enfermo, si un estado ideal de bienestar que no obtienen en otro lado. Los asiduos al templo consideran que las curaciones

allí realizadas son más eficaces". (17)

Nuestras observaciones se realizaron principalmente en tres templos espiritualistas plenamente establecidos, localizados en tres puntos diferentes de la Ciudad de México: Ticomán, Atzacapotzalco y Magdalena Contreras. Dejamos esto asentado pues el trabajo de Ortiz Echániz (18) nos muestra que los templos espiritualistas existen prácticamente en todos los Estados de la República, inclusive en el sur de los Estados Unidos. En nuestro país, los estados que cuentan con una mayor abundancia de templos espiritualistas son: Distrito Federal, Estado de México, Puebla y Morelos.

Tuvimos oportunidad de asistir a la celebración del 125 aniversario de la religión espiritualista, realizada en el lugar conocido como "Los Dinamos", en Contreras D.F. El acto se celebró en Octubre de 1991 y consistió en una cátedra de tres horas de duración. Se congregaron en el lugar más de dos mil personas, fieles de templos exclusivamente trinitarios marianos, pues el acto fue convocado por un importante templo trinitario mariano cuyo nombre es "Catedral Fe, Esperanza y Caridad".

Por lo visto en el acto, y según nuestras observaciones en los templos mencionados de la Ciudad de México, las personas que acuden a los ritos y al curanderismo espiritualista pertenecen, en lo general, a un estrato social definido: gente de bajos recursos económicos, gente dedicada al pequeño comercio, propietarios de taxis y colectivos, gente de diferentes oficios, etcétera. Estos estratos en el Distrito Federal superan en cantidad a los obreros o campesinos como seguidores del espiritualismo. Esto se debe a las características socioeconómicas prevalecientes en la Ciudad de México, pues la investigación de Eduardo Medina centrada en un curandero espiritualista de Chiapas, mostraba que su clientela era eminentemente de gente dedicada a las labores agrícolas.

Las personas que recurren al curandero espiritualista en el Distrito

Federal no necesariamente son personas marginadas de la medicina oficial y científica. El testimonio de los curanderos espiritualistas, en cuanto a su clientela, nos señala que una buena cantidad de sus pacientes cuentan con los servicios de la medicina oficial, como el IMSS o el ISSSTE, pero al no encontrar alivio a sus dolencias acuden al espiritualismo. Un trabajador del volante de R-100 le decía a la Guía del templo en Ticomán: "Usted ya sabe que antes de venir aquí siempre voy a la clínica, pero eso es porque allí me dan incapacidad (licencia médica)".

Al parecer ese tipo de situaciones es frecuente; se puede decir que, al menos en el Distrito Federal, la medicina espiritualista aparece como una medicina alternativa para estratos sociales con rasgos ideológicos compartidos, como la creencia en la existencia de seres espirituales que pueden curarlos a través de los mediums espiritualistas.

Existen también pacientes que no necesariamente aceptan o creen en la existencia de seres espirituales curativos, pero sí en determinadas capacidades sobrenaturales de curación de algunos curanderos espiritualistas.

Esa impresión recogimos en el templo de Ticomán. La Señora T.D., Guía y curandera espiritualista, cuenta con mucho prestigio. Es grande su clientela y vienen a buscarla desde lugares lejanos de la ciudad. Un día sábado que esperaba como paciente me encontré con algo paradójico: Un médico titulado de la UNAM y con consultorio propio llevaba a su esposa para ser atendida por la curandera. Yo contaba con la confianza de la curandera pues tiempo atrás me la habían presentado y se inició una relación de amistad. Ella sabía perfectamente sobre mi interés en el asunto y me presentó al Doctor R., una persona afortunadamente jovial y abierta, de aproximadamente 35 años, por lo que, en los momentos que su esposa era atendida, pude preguntar con cierta confianza sobre su forma de ver las cosas; salimos a un pequeño patio a tomar el sol y el médico me dijo lo siguiente :

Cuando estaba jovencillo me llevaron a un templo como éste, no recuerdo por qué enfermedad y no sé si me curé o no. El caso es que yo no tomaba muy en serio eso de que sean espíritus los que te curan, y ni me interesaba sencillamente. Ahora, ya con un criterio formado -dijo bajando la voz-, pienso que no son espíritus los que te sanan, sino que son ciertas capacidades innatas en personas especiales.

El poder sanar a una persona se puede lograr hasta por medio de la sugestión. digamos por ejemplo con placebos, y creo que en estos lugares muchas personas sanan por sugestión y autosugestión, aunque éstas sean de otro tipo.

Pero hay cosas en las que aún sin intervenir la sugestión se puede evidenciar una mejoría en diversos tipos de enfermedades. Y fíjate bien en lo que te estoy diciendo, al menos yo he podido verificar crecimiento de hueso sin aparentes explicaciones científicas. Un sobrino mío tiene los huesos de la parte de abajo de la rodilla con poco más de un centímetro más pequeños que los de la otra pierna, después de algunas sesiones en que mi hermana lo trajo aquí (mi hermana me presentó a la Sra. T.), ese hueso había crecido unos milímetros, o sea que se estaba emparejando. Eso es difícil de explicar pero el hecho ahí está.

Sé que viene mucha gente a buscar alivio a sus enfermedades, que son de las que se pueden llamar psicósomáticas, y lógicamente encuentran alivio aquí, ya sea porque estaban seguras de que los curaría un espíritu, ya sea por sugestión, o qué se yo: pero creo que eso es bueno, porque en un momento dado no tienen dinero para pagar la consulta o porque no tienen seguro social.

Mi mujer le tiene mucha fe a esto, y también a mí por supuesto, hoy sólo le van a acomodar al chamaco (había embarazo), como eso no es mi campo y además no le ocasiona problemas pues acepto traerla. Pero de eso a invitar a las personas a que vayan a los templos espiritualistas a tratar sus enfermedades no lo haría, porque me quitan la chamba (rfe)... No, la verdad es que conozco a la Sra. T. desde hace algún tiempo y estoy seguro que tiene capacidades incomprendidas todavía por la ciencia, pero de otros lugares francamente no conozco. ¿Quién te dice que no te encontrarás con un farsante? Ese es el problema en esto...

Esta reconstrucción de la conversación con el médico trae nuevamente a colación el problema que nos indicaba el Señor F.M.A., Guía del templo de la Delegación Benito Juárez del Distrito Federal. Decía que en algunos lugares ya sólo hay interés en lo que se pueda ganar económicamente, y que

algunas personas fingían el éxtasis o 'la forma de hablar de los seres espirituales'.

Cerramos este capítulo con un testimonio, en nuestra opinión importante, de la Guía del templo de Ticomán:

Las personas que vienen a cátedra o a misas dominicales, cuando lo necesitan, vienen también a curación. Pero no toda la gente que viene a curación viene a cátedras o misas dominicales.

Eso que pasa para mí no es muy importante, porque al venir a curación ya se están acercando y conociendo "la Obra", y van sabiendo que la palabra de Dios puede ser 'entregada' por gentes que nos hemos preparado para eso desde que recibimos su mandato.

C I T A S .

- (1) Juliá Díaz, Santos. Introducción a la Historia: Hombres, Clases y Pueblos. Bilbao, España: Ediciones Mensajero, 1978. p.205-215
- (2) Kelly, Isabel. Folk Practices in North México: Birth Customs, Folk Medicine and Spiritualism in the Laguna Zone. Austin: University of Texas, 1965. p.75
- (3) Ortíz Echániz, Silvia. Espiritualismo en México. Cuadernos de Trabajo DEAS-INAH No.20, México, Diciembre de 1977. p.6
- (4) Anzures y Bolaños, María del Carmen. La Medicina Tradicional en México: Proceso Histórico, Sincretismos y Conflictos. México: UNAM, 1989. p.122-125
- (5) Ibidem : p.125
- (6) Lagarriga Attias, Isabel. Medicina Tradicional y Espiritismo: Los Espiritualistas Trinitarios y Marianos de Jalapa, Veracruz. México: SepSetentas, 1975. p.25
- (7) Ortíz Echániz, Silvia. Op. Cit. p.9
- (8) Ibidem : p.14
- (9) Ibidem : p.8-9
- (10) Lagarriga Attias, Isabel. Magia y Religión entre los Espiritualistas Trinitarios Marianos. Cuadernos de Trabajo DEAS-INAH No.4, México, Septiembre de 1974. p.33
- (11) Ortíz Echániz, Silvia. Op. Cit. p.22-23
- (12) Anzures y Bolaños, María del Carmen. Op. Cit. p.126
- (13) Horton, Paul B. Introducción a la Sociología. México: Centro Regional de Ayuda Técnica, 1973. p.29
- (14) Ortíz Echániz, Silvia. Op. Cit. p.14
- (15) Anzures y Bolaños, María del Carmen. Op. Cit. p.127-131
- (16) Ibidem : p.132
- (17) Lagarriga Attias, Isabel. Magia y Religión entre los Espiritualistas... p.51
- (18) Ortíz Echániz, Silvia. "¿Quiénes y Cuántos son los Espiritualistas?" en Religión y Sociedad, Cuadernos de Trabajo DEAS-INAH No.17. México, 1976.

C A P I T U L O V

TESTIMONIO DEL SURGIMIENTO DE UN TEMPLO ESPIRITUALISTA
EN LA DELEGACION BENITO JUAREZ DEL DISTRITO FEDERAL :
SEPTIEMBRE DE 1991.

En el mes de Septiembre de 1991, el recibimiento involuntario de un 'mandato de los seres espirituales', involucró a una familia y a varias personas más en una empresa que ha venido a modificar el ritmo de vida que llevaban, por introducir las actividades encaminadas a cumplir con el mandato espiritual: la creación de un templo espiritualista.

Ofrecemos una relación de las personas directamente involucradas, con sus datos generales:

Nombre	Edad	Actividad	Escolaridad	Estado Civil
Francisco M.	66	Pensionado.	Bachillerato Inconcluso.	Casado.
Ofelia G.	57	Hogar.	Bachillerato Inconcluso.	Casada.
De este matrimonio son 8 hijos, de los cuales se encuentran en desarrollo los siguientes:				
Francisco M.G.	35	Empleado.	Bachillerato Inconcluso.	Casado.
Gloria M.G.	32	Instructora de Aeróbics.	Secundaria y Carrera Comercial.	Separada.
Jesús M.G.	31	Empleado.	Licenciatura Inconclusa	Soltero.

Martín M.G.	29	Preparación y venta de alimentos.	Primaria.	Casado.
-------------	----	-----------------------------------	-----------	---------

Personas que no pertenecen a la familia.

Matrimonio formado por :

Antonio F.	39	Empleado.	Secundaria.	Casado.
------------	----	-----------	-------------	---------

Raquel R.	34	Empleada.	Secundaria.	Casada.
-----------	----	-----------	-------------	---------

Amigo de la familia:

Vicente R.	27	Empleado.	Primaria y Carre- ra Comercial.	Soltero.
------------	----	-----------	------------------------------------	----------

El contacto por el cual nos enteramos de la situación fue Jesús M.G., y a él dejamos que narre los hechos:

Mi papá es Francisco M.G., nació en el D.F. en el año de 1925, Mi madre es Ofelia G.M., también nació en el D.F. y es ocho años menor que mi papá. Somos ocho hermanos y vivíamos por allá por la Colonia Exhipódromo de Peralvillo.

Por la década de los 60's mi papá trabajó en una compañía refresquera, él era el único que aportaba el sostén de la familia. Poco después fue empleado de la "Tesorería del Distrito Federal", de donde se jubiló en el año de 1938. Años antes ya había colocado a mi hermano Francisco en la Tesorería y otro hermano ya había conseguido trabajo, de allí se mejoró un poco la economía familiar.

Estando en la primaria, en los años 60's, dice mi mamá que yo una vez le pregunté a la maestra que por qué 'tenía esa luz en la cabeza', eso no lo recuerdo muy bien, pero me platica mi mamá que la maestra, la Señorita Margarita B., le recomendó que me llevaran a un templo que estaba cerca de la escuela. Dice mi mamá que un día, en el recreo, la maestra se ofreció a llevarnos al templo; así lo hizo y no recuerdo esos sucesos, pues yo estaría en la edad de ocho o nueve años, pero algo me hicieron.

Eso de ver la luz encima y alrededor del cuerpo de las personas se me fue quitando, ahora sé que es el aura del cuerpo humano y que las hay en diferentes colores, pues de esos tiempos recuerdo que yo por lo regular las veía doradas. A veces, sin querer, todavía les veo el aura a algunas personas, pero eso pasa cuando estoy así como relajado; en aquellos tiempos yo pensaba que todos podían esas luces mirar, y que eran parte del cuerpo.

En esos tiempos conocieron mis padres el espiritualismo. Mi papá tomó la costumbre de que, después de trabajar, iba a un templo cercano a la casa, se llamaba "Templo de Luz". Me dice mi papá que lo empezaron a desarrollar para facultad, lo que quiere decir que lo preparan para algunas de las funciones que se realizan en el

templo: como clarividente, clariaudiente, o para curar. Ya tenía él como seis meses de estar acudiendo a desarrollo y no veía ningún resultado.

Dice mi papá que en un día de esos en que nada salía bien, decidió que sería la última vez que iría a desarrollo, y que al estar ya sentado en el templo, su cuerpo 'fue tomado por el Maestro', y se levantó y el Maestro dijo por medio de mi papá que se amaran los unos a los otros, esto con los brazos extendidos a la altura del pecho, y con las palmas abiertas.

Después de esto mi papá siguió asistiendo hasta que lo 'marcaron': el recibir la 'marca' significa que el mundo espiritual indica qué es lo que hará en la Obra; a mi papá lo marcaron para curación. Es decir, que lo que el haría sería prestar su cuerpo a los seres espirituales para curar a la gente que así lo requiera. Allí le dijeron a mi papá que los hermanos del mundo espiritual que serían sus 'protectores' eran Augusto Rodin y Acaquitzlí, de la tribu azteca.

Trabajó por la Obra regularmente en ese templo hasta que, no recuerdo en qué fechas ni por qué motivos, lo cerraron. Por esa razón se fue al "Templo de la Fe", en la calle Tolnáhuac, de la Colonia San Simón. En ese lugar trabajó por la Obra por muchísimo tiempo.

A principios de los ochentas nos fuimos a vivir por allá por el metro Villa de Cortés, y mi papá asistía a un templo cercano a la casa. Y digo que mi papá asistía porque mi madre y mis hermanos no íbamos, sólo mi hermano Martín fue para desarrollarse, pero era algo irregular e inconstante. Fuimos algunas veces a cátedra, pero eso nunca fue algo regular. Creo que no nos acercábamos tan seguido porque al necesitar alguien de la familia de algún tipo de curación, mi papá trabajaba en la casa, es decir, en la casa solicitaba la ayuda del mundo espiritual.

Mi papá dejó de asistir a ese templo a principios del '91, por diferentes causas.

En la casa, como desde 1985, se acondicionó como 'oratorio' una recámara que había quedado libre, mi mamá desde antes ya tenía la inquietud de que hubiera un lugar para rezar, en el que pudiera hacerlo cualquier persona de la familia que lo deseara. Mis abuelos eran muy religiosos y en mi casa se siguieron los sacramentos católicos. En el oratorio de la casa hay sobre una mesa un cuadro de la Virgen de Guadalupe, unos jarrones con flores a los lados, un crucifijo, una veladora que mi papá se encarga de cambiar cuando se termina, hay también dos repisas, una con un busto de porcelana de San José con el niño Jesús, y en la otra un busto de la Virgen María, también en porcelana. Hay también un mueble donde se pone el 'bálsamo' y los libros de oraciones. A los lados hay sillas.

Como decía, mi papá dejó de asistir al templo de la Fe a principios del '91, hasta que sucedió lo de Raquel.

Después de ofrecernos esos antecedentes, Jesús M.G. nos sigue relatando la forma en la que se presentó el 'mandato espiritual' de Septiembre de

1991 :

Martín estaba atendiendo su negocio y platicando con una vecina, Raquel R., ella no conocía a mi papá y desconozco si sabía que mi papá había estado trabajando en la Obra. Raquel entró en trance de manera involuntaria, y como Martín ya sabía de esas cosas le preguntó su nombre. Dijo ser Esperanza H., y que venía a pedir que le informaran al Señor Francisco M. que debía prepararse, porque tenía una función que cumplir ante el mundo espiritual. Dijo que también tenía que preparar a Gloria, Martín, Antonio, a Vicente y a mí, para contribuir con su grano de arena ante los ojos del Señor. Su labor tendría que ser la de Guía, y tendría que abrir su casa a la gente, pues esa se convertiría en una casa de oración.

El Señor Francisco fue informado del hecho poco después. Aquí recogemos sus observaciones y comentarios de lo sucedido:

Yo ya sabía del espiritismo y había trabajado mucho tiempo en la Obra, aunque ya tenía varios meses de no asistir. Primero le pregunté a mi hijo Martín lo que había pasado con la Señora Raquel. El me dijo lo que Raquel ya antes le había platicado: que desde mucho tiempo atrás le sucedían esas cosas y le daban convulsiones; que también se ponía a hablar así como 'ida'. Al saber eso entendí lo que pasaba, la Señora Raquel tenía capacidades para prestar su cuerpo a un ser espiritual, porque ella, sin saberlo, tenía una mediumnidad no desarrollada. Fue bueno que el ser que se presentó no fuera un ser de oscuridad o de baja escalidad (seres de poca luz o de pocas cualidades morales o espirituales), sino que era un ser de luz que tenía un mensaje que dar.

Estoy jubilado desde hace tres años y no tenía ni tengo pretexto para no cumplir. Esto es pesado y ya estoy un poco cansado, pero sé que el Señor me dará fuerza para continuar. Ya desde antes se me había dicho que dejaría este mundo al estar trabajando (en estado de trance), y con esto que ahora se presenta siento que así será.

Bueno, reuní a la gente que debía preparar, se planteó el asunto y gracias a Dios todos aceptaron cooperar siempre que sus ocupaciones se los permitiera. Nos pusimos de acuerdo en empezar con el desarrollo los días lunes a las diez de la mañana.

De ahí a la fecha creo que todo ha ido muy bien, se han estado preparando las facultades y creo que han avanzado mucho, porque desde el primer día de desarrollo hubo manifestaciones de videncias, y como decía, yo tardé seis meses en desarrollo y no veía ni oía nada. Han avanzado rápido y creo que también es porque los seres espirituales son los que están apremiando el trabajo; eso por lo mismo que se nos ha comunicado: que los tiempos ya se llegan, que pronto se presentarán los problemas anunciados en el Apocalipsis. Ante eso, lo que tenemos que hacer es prepararnos. Prepararnos para hacer las caridades (curaciones) que podamos hacer y también para tener calma para actuar ante las cosas que se presenten, eso si nos toca verlo

todavía como encarnados.

Dejamos allí las palabras del Señor Francisco para presentar una cronología de las actividades y de los hechos mismos que propiciaron la creación del templo. Anotamos que en el desarrollo participan Gloria M.G., Martín M.G., Jesús M.G., Vicente, Raquel y Antonio; a ellos se sumó posteriormente otro hermano de los primeros, Francisco M.G., y la esposa del Guía, Ofelia G.M. En la cronología retomaremos algunas 'videncias' de Jesús, con quien más acercamiento hemos tenido, además de ser representativas de las del grupo.

Cronología

Septiembre de 1991.

Al estar hablando con Martín M.G., en Raquel hay una manifestación involuntaria del espíritu de Esperanza H. Dice que deben informar al Sr. Francisco M.A. que tiene la misión de convertirse en Guía y preparar a las personas arriba mencionadas para convertir su hogar en una casa de oración.

Septiembre de 1991.

Martín le informa a su papá y éste, después de recibir la información, decide seguir la indicación dada por el ser espiritual a través de Raquel. Se encarga el Sr. Francisco de reunir a los llamados para preparación.

Octubre de 1991.

En la reunión aceptan los involucrados la situación y acuerdan comenzar el desarrollo los días lunes a las diez de la mañana.

Lunes 21 de Octubre, 1991.

Desarrollo: Todos sentados con las manos sobre las rodillas y los ojos cerrados. Primero dicen las oraciones acostumbradas y después un lapso de 20 a treinta minutos en el que se esperan las manifestaciones; si no las hay, el Guía pasa con cada uno a preguntar: 'Hermanito espiritual ¿es tu deseo darnos tu mensaje?'. Si no sucede nada el Guía hace la oración de agradecimiento. En esta primera ocasión, sólo hubo las llamadas videncias, que es

lo que 'mira' la persona en desarrollo cuando está en estado de relajación, momentos en que los seres espirituales 'amasajan' en la nuca para 'abrirles el cerebro' a las futuras facultades.

La videncia de Jesús M.G. fue la siguiente: "Me sentía muy bien. Ví en un fondo oscuro un punto pequeño del que salían rayos de luz. Después, de ese punto salió uno más grande que me llegó a los ojos y me 'lastimó la vista'. Me dejó una sensación extraña en los párpados. Sentí tristeza al dejar ese estado y regresar al estado de conciencia normal".

Lunes 28 de Octubre, 1991.

Desarrollo: Hoy, a través de Raquel, se manifestó la palabra del Divino Maestro (Jesucristo), y dijo después del saludo: "Acércate Guía de esta casa (se puso el Sr. Francisco frente a Raquel), estoy contento porque se está preparando a la gente. Esta choza se convertirá en un lugar de oración, llegará mucha gente a mirar lo que aquí pasa, pero no debes temer, pues todo saldrá bien".

Videncia de Jesús M.G.: Ví una paloma plateada que venía volando del oriente, al volar con aleteos pausados echaba luces de colores (como en un holograma). Ví que pasó hacia mi izquierda, inmediatamente sentí el cuerpo tibio y una sensación agradable, confortable, como de plenitud. Después de eso comenzó el Maestro a manifestarse a través de Raquel, que estaba a mi izquierda".

Lunes 4 de Noviembre, 1991.

Desarrollo: Hoy hubo una manifestación a través de Martín M.G.: se presentó el ser llamado Juan Nepomuceno. Saludó a los componentes y ofreció su ayuda y protección a todos los integrantes.

Este día la percepción de Jesús fue la siguiente: "Sentí que alguien me dijo que yo quería progresar pero no ponía todo de mi parte, que yo podía poner más de mí y que debía hacerlo.

Lunes 11 de Noviembre, 1991.

Desarrollo: Diversas manifestaciones de seres espirituales a través de Raquel y Martín. Varias coincidencias en las videncias de Vicente, Jesús M.G., Gloria M.G., ejemplo: agua, luz, espirales de luz, escaleras por las que -dicen-, subían.

Lunes 18 de Noviembre, 1991.

Desarrollo: Lo percibido por Jesús M.G.: "Sentí la presencia de un ser espiritual y mentalmente le pregunté su nombre, la respuesta que me llegó fue 'Jesús de Nazaret'. Yo estaba conciente que de una forma involuntaria se me levantaban las manos y él me decía: 'tú levanta las manos, yo sólo te voy a ayudar'. Me sentía a gusto, tranquilo, relajado. Al tener las manos ya levantadas sentí una tibia, no sé cómo explicarlo, pero así como pesada, densa, que me cubría del abdomen a la cabeza. Después, sin ningún acto voluntario de mi parte, mi mano izquierda se fue hacia atrás de mi nuca y empezó como a dar masaje; mi mano derecha se puso frente a mi cara y pude oler un aroma muy agradable. Fue aquí cuando sentí que el Maestro me decía que eso era luz, que se las entregara a los demás extendiendo las manos hacia ellos. Las últimas palabras que escuché de él fueron: 'ya estás listo, ya estás preparado'; yo tuve un poco de confusión porque todavía no he servido para transmitir la palabra de un ser espiritual".

El día de hoy un ser espiritual que se presentó a través de Martín dijo: "Cuida, las puertas de esta casa no se le deberán cerrar a nadie, ésta será un casa de oración. Para avanzar más en los trabajos de preparación te pido que sean dos los días de desarrollo".

Al final de la sesión los participantes aceptaron asistir dos días por semana para el desarrollo; acordaron que los días jueves también serían de desarrollo; igual que los lunes, a las diez de la mañana.

Jueves 21 de Noviembre, 1991.

Desarrollo: Hoy ya pudo 'transmitir' mensajes Vicente, a través de él se presentó el Maestro, Juan Bautista y Juan Escutia (es peculiar que al presentarse Juan Escutia aparezcan frecuentemente las palabras soldados, luchas, ejércitos).

Las percepciones de Jesús M.G.: "Hoy sentí un calor muy fuerte, al grado de que me levanté y me quité el suéter; me sentía raro, el calor siguió y me di cuenta de que no era por el suéter, porque lo sentí con más fuerza y como si hubiera algo denso por encima de mi cabeza. Sentí que me presionaban la cabeza. me estaba mareando, como dando vueltas hacia arriba en espiral. Creí que me iba a desmayar, que me iba a caer, y ví en esos momentos explosiones de luz de muchos colores. También experimenté una sensación rara en el estómago, contracciones que nunca antes había experimentado. Al sentir que ya me iba a caer hubo un 'cortamiento' (un regre-

so a la conciencia normal), y me quedó la sensación de seguir escuchando un sonido raro, como cuando zumban los oídos, pero no era eso.

Al principio pensé que en realidad me estaba poniendo enfermo, pero al tener el cortamiento sólo me quedó el sonido en los oídos y la sensación de traer algo denso sobre la cabeza. Ahora me lamento del cortamiento, porque si no hubiera cortado creo que ya hubiera podido entrar el ser espiritual".

Lunes 25 de Noviembre, 1991.

Desarrollo: El relato de Jesús M.G.: "Sentí lo mismo que la vez pasada, un calor y densidad encima de la cabeza, pero hoy también lo sentí en las manos. Sentí que me quería tomar el Maestro y me puse contento. En ese momento se levantó Raquel y se puso frente a mí, como si supiera lo que yo estaba sintiendo (la entrada del Maestro), y dijo: 'bienvenido, Divino Maestro'; yo sentí que me estaba 'dando luz' con las manos extendidas para que se manifestara a través de mí Jesucristo. Eso me ayudó porque el calor de la cabeza poco a poco iba bajando, y el calor de las manos poco a poco iba subiendo; yo estaba seguro que al juntarse esos dos calores se produciría la manifestación de Cristo a través de mí. Veía la luz y la sentía caliente. Después vi que encima de mí había un cono (de pronto supe que la sensación de algo denso encima de mi cabeza en las ocasiones anteriores se debía a ese cono que hasta ahora veía). De ese cono iban bajando 'oleadas' de luz. A cada capa de luz que bajaba del cono yo sentía más calor. Se aceleró mi corazón. Traté de calmarme, pero tuve un cortamiento al escuchar las manifestaciones de seres espirituales a través de Martín y de Raquel".

Hoy, a través de Martín, se manifestó Juan Diego, y con una voz muy peculiar (como de indígena) llamó a la señora Ofelia y le dijo: "Te entrego este ramo de rosas (invisibles), para que cuando uno de tus hermanos tenga un dolor tú tomas una y lo limpias con esa. Pero no te preocupes, que yo estaré aquí cuidando tu casa".

A través de Raquel se manifestó la Virgen María y dejó palabras de confortamiento a los presentes. A través de Martín se presentaron varios familiares ya fallecidos, como una tía, quien llamó a la señora Ofelia y le dijo: "Ten esta sortija (irvisible), pónstela, cuando veas que un ser de oscuridad quiera entrar en la materia de alguno, quitátela y pónsela, así se retirará".

Martín 'dio pase' (aceptar la comunicación) a una persona viva, su hermana Rocío, quien radica en Estados Unidos. Ella dijo que en esos momentos se encontraba en su casa y que se sentía lejos de su familia. Dijo que se sentó a llorar de felicidad porque sentía esta comunicación : "A Jesús -decía ella a través de Martín-, lo veo con mucha luz, es el Maestro que está trabajando con él. Estoy contenta con lo que hacen porque sé que es muy bueno. Yo estoy bien acá (en E.U.), mis hijas y mi esposo están bien también".

Jueves 28 de Noviembre. 1991.

Desarrollo: A través de Martín un ser espiritual dijo que ya todos los componentes estaban preparados para recibir seres de luz.

Lunes 2 de Diciembre, 1991.

Desarrollo: Semejante a los anteriores.

Jueves 5 de Diciembre, 1991.

Desarrollo: Un ser espiritual, a través de Martín, dijo que sería conveniente conenzar con las misas dominicales. Todos aceptan que se inicien el próximo domingo a las diez de la mañana.

Domingo 8 de Diciembre, 1991.

Misa Dominical : Hoy por primera vez se realizó una misa dominical. Además de las personas en desarrollo asistieron algunos familiares de los mismos. A través del Guía, Sr. Francisco M.A., se manifestó la palabra de Jesucristo, quien, entre otras cosas, dijo lo siguiente : "En el alto y poderoso nombre de mi Padre, yo los saludo, hermanos míos. Qué bueno que ya están los componentes cumpliendo con las misas dominicales... Hoy les digo, muchos gobernantes no han entendido que si están como guías de sus pueblos es para procurarles el bienestar. Y si se encuentran en esos altos cargos es porque así mi Padre lo ha permitido, pero si no le cumplen a su pueblo, tampoco le están cumpliendo a su Creador. Muy pronto un mandatario morirá, y eso será una señal de los malos tiempos comienzan a manifestarse..."

Lunes 9 de Diciembre, 1991.

Desarrollo : Semejante a los anteriores.

Jueves 12 de Diciembre, 1991.

Desarrollo : Hoy por primera vez Jesús M.G. y Gloria M.G. han podido transmitir la palabra de los seres espirituales. A través de Raquel se transmitió la palabra de la Virgen María, quien dijo que era muy bonita fecha para recordar el nacimiento de ese recinto como casa de oración, pues la mayoría de los componentes ya estaban preparados para recibir la palabra de los enviados del Señor.

Aclaremos que para el Gufa, y al parecer para los demás componentes, la Virgen sólo es una : "La Virgen es la Madre del Señor Jesucristo, y aunque en otros países existan Virgenes con otros nombres, para nosotros es la misma. Aquí la tenemos como la Virgen de Guadalupe, pero el nombre no es lo importante. lo importante es que Virgen sólo hay una".

Domingo 15 de Diciembre, 1991.

Misa Dominical : Semejante a las anteriores.

Lunes 16 y Jueves 19 de Diciembre, 1991.

Desarrollo : Semejante a los anteriores.

Domingo 22 de Diciembre, 1991.

Misa Dominical : Semejante a las anteriores. Fue propuesto y aceptado reanudar 'los trabajos' hasta después de Navidad y Año Nuevo.

Jueves 2 de Enero, 1992.

Desarrollo : A través de Gloria se transmitió la palabra de la Virgen. Dijo solicitar se destinásen los días 7 de cada mes para escuchar su palabra en Cátedra.

Lunes 6 de Enero, 1992.

Desarrollo : Semejante a los anteriores.

Martes 7 de Enero, 1992.

Cátedra : Se realiza la Cátedra ofrecida por la Virgen María a través del Gufa, Sr. Francisco M.A.

Jueves 9 de Enero, 1992.

Desarrollo : Semejante a los anteriores.

Domingo 12 de Enero, 1992.

Misa Dominical : Semejante a las anteriores.

Lunes 13 y Jueves 16 de Enero, 1992.

Desarrollo : Semejante a los anteriores.

Domingo 20 de Enero, 1992.

Misa Dominical : Semejante a las anteriores.

Lunes 21 de Enero, 1992.

Desarrollo : Un ser espiritual, a través de Raquel, dice que se deberá preparar el espacio físico de lo que será el recinto de oración y curación.

El Gufo, al final del desarrollo, dice que Dios y la Providencia de alguna forma concederán lo necesario para hacer las adaptaciones que se requieran, que sólo habrá que esperar.

Concluimos aquí esta cronología señalando que hasta la fecha Francisco M.G. y Antonio F. son los dos miembros que no han manifestado la palabra de los seres espirituales; pero, dicen, tienen confianza en lograrlo posteriormente o, si eso no sucediera, tienen la intención de cooperar con sus 'videncias' y como ayudantes preparados.

Esas son las actividades que se han realizado. Dentro de los desarrollos también se han efectuado curaciones o 'ayudas espirituales' para conservar o recobrar la salud. En varias ocasiones han asistido familiares o amistades de los componentes para pedir ayuda o consejo a los seres espirituales. En otras ocasiones la ayuda para recobrar la salud ha sido ofrecida por los mismos seres espirituales para alguno de los componentes. Hemos observado que eso se ha realizado basándose sólo en el 'bálsamo fluido' ((luz invisible, luz espiritual de curación) como en los templos trinitarios marjanos; es decir, por el momento no se han utilizado las recetas

de medicinas ni de hierbas como en los templos tradicionalistas, por lo que se piensa que el templo seguirá los procedimientos de los trinitarios marianos para lo que será la curación.

En cuanto a la curación el Guía dice que "como ha sido hasta ahora, se seguirán las instrucciones del Señor y de los seres espirituales de luz. Ellos se encargarán de decirnos cuándo será el momento en el que se presenten los espíritus de curación. Lo de recetas o no recetas, hierbas o no hierbas, medicina o no medicina, eso ellos mismos se encargarán de decirnos qué es lo que hay que hacer y cuándo. Nadie de aquí piensa en precipitar las cosas, pues sabemos que para la curación debemos estar bien preparados por medio del desarrollo".

El surgimiento de este templo espiritualista sigue en general las características del surgimiento de la Iglesia Mexicana Patriarcal Elías; es decir, son hechos sobrenaturales y subjetivos los que inducen a los involucrados a cumplir una tarea ofreciendo parte de su tiempo. La entrada al estado de trance por parte de Raquel R. es el punto de partida. De allí en adelante sólo se cumple con llevar a cabo los mandatos de la divinidad y de los seres espirituales.

Al cabo de dos meses, 5 de las 7 personas en preparación son capaces de transmitir la palabra de los seres espirituales, eso se convierte en un impulso y aliciente para los componentes, pues ya no es sólo una persona la encargada de recibir la palabra divina y, por supuesto, las indicaciones recibidas en estado de trance se convierten en 'mandatos' que es necesario cumplir.

Su sistema de creencias presupone los siguientes acertos: La existencia de Dios, Jesucristo, la Virgen, los Santos, etcétera. La supervivencia del espíritu a la muerte del cuerpo físico; la existencia de seres espiri-

tuales dedicadas a servir a Dios y a los hombres; la posibilidad de comunicación con la divinidad y con los seres espirituales; la posibilidad de que los seres espirituales puedan curar a través de los mediums o sin la intervención de los mismos; la posibilidad de comunicación 'es- píritu a espíritu' entre personas vivas (telepatía); etcétera.

Los componentes del cuerpo de facultades corocen y tratan de utilizar los beneficios del estado alfa de percepción estudiado por los psicólogos. Los componentes señalan que también el desarrollo sirve para diferenciar entre creaciones del subconciente y reales manifestaciones de seres espirituales. Uno de ellos señala lo siguiente: "no dudamos que en muchos centros espiritualistas su trabajo esté fincado en el subconciente de los pretendidos mediums, lo que impide que sea un ser espiritual el que cure por medio de su energía".

Eso es en cuanto a sus creencias, en cuanto al tiempo dedicado a "la Obra" se observa que los siete componentes y el Guía tienen posibilidades de 'cumplir', pues su trabajo o sus actividades, hasta la fecha, no han interferido de manera permanente con ninguno de ellos.

Este templo tiene esas características, y tenemos que anotar que en algo difieren con la generalidad: como se había hecho la anotación antes, se señalaba que la mayor parte de las personas dedicadas a la Obra eran mujeres dedicadas al hogar; aquí, todos los que están en preparación tienen un trabajo más o menos estable; aquí 5 son hombres y sólo 2 son mujeres. Otra característica de la generalidad es que por lo regular la gente dedicada a la Obra es de los 45 años de edad en adelante; aquí ninguna de las personas en preparación rebusa los cuarenta años, pues el rango de edades es de los 27 a los 39 años de edad.

En cuanto al aspecto económico se ha observado que ninguno de los participantes ha obtenido algún beneficio, lo que manifiestan es que se

obtiene una gran tranquilidad y paz espiritual al prepararse para ayudar a la gente.

* * *

Como conclusión particular de este capítulo señalamos lo siguiente : Se puede decir que la descripción del fenómeno está muy inclinada a una perspectiva de la antropología social o, inclusive, de la psicología social. Es cierto, pero eso tiene su explicación. El fenómeno social de la integración de un centro religioso en el que participa un grupo de personas con creencias comunes y características socioeconómicas iguales, tiene como fundamento y punto de arranque una experiencia totalmente subjetiva, a la que se suman otro conjunto de experiencias posteriores e igualmente subjetivas.

Nos explicamos: una visión sociológica nos indica que debemos tomar en cuenta todos los aspectos sociales y las relaciones que se establecen en tal o cual grupo para la consecución de determinados objetivos, así lo hacemos y así lo planteamos: el espiritualismo se manifiesta en la población mexicana de bajos recursos, pero lo determinante es que las creencias religiosas y en general todo su sistema ideológico concuerde con las premisas del espiritualismo. El que no se presente en ninguno de los participantes algún tipo de disonancia cognoscitiva (como la postulada por L. Festinger) es fundamental para que los invitados a participar en un centro espiritualista asimilen por principio el conjunto de experiencias que se presentan y su explicación; y en segundo lugar, después de asimilar las experiencias subjetivas, otorgarles un valor indiscutible por ser indicaciones o mandatos provenientes de la divinidad. La asimilación,

asignación de valor y puesta en práctica de la posesión mística y de la curación entre estos grupos de personas constituye la síntesis del espiritualismo como fenómeno social.

Las últimas estimaciones de Lagarriga Attias y Ortiz Echániz nos indican que en el país el número de involucrados en el espiritualismo es de 4 millones de personas⁴, cantidad que representa casi un 5% de los 82 millones de mexicanos calculados en 1990. Este testimonio del surgimiento de un templo espiritualista en el Distrito Federal es una muestra de que el fenómeno sigue en un proceso de expansión.

⁴Masferrer Kan, Elio. "¿Es México un País Católico?", en 'El Sol de México', Suplemento El Sol en la Política. México, D.F. 14 de Enero de 1992, p.12

CONCLUSIONES .

A.

En cuanto al origen del espiritualismo se concluye que es una sincretización y amalgamamiento de toda una serie de factores pluriculturales que se dieron con la Conquista y en la época colonial. En el espiritualismo se conjugan una serie de creencias y prácticas autóctonas con las novedosas creencias y prácticas de los conquistadores españoles y de los esclavos africanos que se trajeron poco después de la Conquista.

El espiritualismo, como culto religioso, retoma la religión judeocristiana impuesta por los conquistadores españoles. En él se venera a Jehová, Cristo, los Profetas, Apóstoles y Santos del catolicismo. Se puede decir que ese es el aporte europeo al espiritualismo mexicano.

En el espiritualismo, como práctica médica, además de retomar las creencias de los espíritus familiares y protectores de muchos de nuestros antepasados prehispánicos, el preñuncio y la predestinación siguen siendo una forma de saber quiénes pueden o deben ser terapeutas. En cuanto a la terapéutica, el soplido, la succión, la limpia y la utilización de hierbas se continúan usando como lo hacían los nativos indígenas.

El elemento básico del espiritualismo es la posesión mística y/o espiritual. La posesión mística y/o espiritual es en la que se sostiene todo su sistema de creencias, así como la práctica médica. La posesión mística y/o espiritual fue practicada e introducida por los esclavos negros traídos del África. El ejemplo citado en el apartado de medicina negra es muy claro: un negro, al seguir las danzas en un ceremonial de los huastecos

en la provincia de Pánuco, cae en el estado de posesión mística y entre otras cosas 'sana' a los enfermos. La mezcla intercultural se estaba produciendo. Como éste abundan los ejemplos en las actas del Archivo de la Inquisición.

A excepción de los nombres de las divinidades, el espiritualismo mexicano contiene y se fundamenta prácticamente en todos los elementos de las creencias y costumbres médicas africanas. El preñuncio que se presenta en nuestro estudio de caso es de hecho igual a los preñuncios de los africanos reseñados en el apartado de medicina negra. En general se concluye que, aunque el espiritualismo asimila elementos prehispánicos y europeos, sus mecanismos fundamentales de acción provienen de los africanos.

Un factor muy importante para la síntesis y sistematización del conjunto de elementos pluriculturales antes señalados, es que la fundación de la primera Iglesia espiritualista se produce en la etapa de la Reforma en México, etapa en la cual la desacreditación de la Iglesia católica y las ideas liberales en boga, fueron el campo propicio para que la 'revelación' a Roque Rojas surtiera un efecto en la conciencia de muchos mexicanos y se impulsara el nacimiento y posterior crecimiento del espiritualismo.

B.

El espiritualismo, además de ser un culto religioso, forma parte de la medicina tradicional mexicana. Según el análisis del origen del espiritualismo y sus antecedentes como opción médica, constatamos que es común que los primeros acercamientos de los que posteriormente se convierten en practicantes del culto, son porque se busca el alivio de una enfer-

medad, porque buscan la salud.

Citamos nuevamente lo que la Organización Mundial de la Salud llama medicina tradicional: "conjunto de conocimientos, prácticas y recursos de las culturas médicas populares que han sido mantenidas al margen del desarrollo científico y tecnológico alcanzado por la medicina occidental en este siglo". Después del análisis del espiritualismo como práctica médica verificamos que sus características responden plenamente al acerto de la O.M.S., por lo que se concluye que el espiritualismo es parte de la medicina tradicional en México.

C.

Aunque no se cuenta con estadísticas precisas y ni siquiera aproximadas del número real de templos y curanderos espiritualistas en el país, nuestras observaciones en el Distrito Federal nos han permitido constatar que el terapeuta espiritualista, los fieles al culto y los pacientes se encuentran en un mismo nivel socioeconómico o, si se prefiere decir así, pertenecen a una misma clase social: al proletariado, vendedores de su fuerza de trabajo, comerciantes en pequeño, etc. Todos ellos con un bagaje cultural e ideológico semejante.

Este último dato resulta importante en cuanto al éxito de la terapéutica, pues, como se señaló en el cuerpo del trabajo, el hecho de que el paciente y el médico tradicional se traten de igual a igual rompe con la barrera psicológica que por lo regular se impone ante el médico científico.

Es probable que con las reformas de 1991 al artículo 130 constitucional, referente al reconocimiento legal de las Iglesias y cultos religiosos, se incida en que los templos espiritualistas sean registrados an-

te las autoridades gubernamentales. Así se podrían recabar datos más ciertos y confiables para conocer el verdadero impacto del espiritualismo sobre la población, tanto como culto religioso como por sus prácticas médicas.

D.

Se planteaba como hipótesis de este trabajo que la búsqueda del curandero espiritualista, al que acude una gran cantidad de gente en todo el país, podría deberse a la insuficiente cobertura de la medicina científica, oficial y privada. Aquí se debe matizar un poco la situación para no caer en generalizaciones falsas.

Las medicinas tradicionales, y entre ellas el espiritualismo, no nacieron por la insuficiente cobertura médica científica, los elementos esenciales de la medicina tradicional eran los que se encontraban en práctica antes de que se introdujera la medicina científica al país. La medicina indígena y africana en sus respectivos lugares, no eran consideradas opciones médicas, por la sencilla razón de que aquéllas eran las únicas formas de curarse. Ahora se mantienen como medicina tradicional y paralela porque fue introducida la medicina científica europea. Es decir, la medicina tradicional no nació por la falta de médicos científicos. La medicina llamada ahora tradicional ya estaba allí, y cumplía plenamente con la función que la sociedad le había encomendado.

Decía que se debe matizar el asunto porque la población no cubierta por la medicina oficial y sin acceso a la medicina científica privada es clientela potencial de la medicina tradicional; pero según nuestras observaciones en el Distrito Federal, también personas con acceso a la medicina científica acuden regularmente a los servicios de los médicos

tradicionales.

Podrá jugar un papel importante la medicina científica en cuanto al futuro crecimiento o desaparición de las diferentes medicinas tradicionales, en nuestro país y en el mundo, pero el análisis de su situación histórica nos permite llegar a la conclusión de que la cobertura médica científica no jugó un papel determinante en el surgimiento y permanencia de la medicina tradicional, entre ellas el espiritualismo.

E.

Como se hizo notar en el apartado de la doctrina espiritualista, el análisis de sus preceptos y mandamientos, al ser acatados por los seguidores del culto, se convierten en mecanismos de control social. Este control social es un producto cultural que no nació o se fundó para cumplir con esa función específicamente, sino que deviene o se produce como resultado de los mecanismos que se utilizan en el culto para conseguir un objetivo final y de otro orden: la elevación espiritual y el 'cumplimiento a la divinidad'.

Si también tomamos el concepto de control social en un sentido más amplio, se verifica que la práctica del curanderismo espiritualista cumple de la misma forma con tal función. Es decir, las personas que acuden al médico espiritualista por no tener acceso a la medicina científica, oficial o privada, encuentran en muchos casos la satisfacción de sus necesidades básicas de salud o un estado de bienestar que no obtienen en otro lado: si no contaran con ese medio, o con ningún otro de la medicina tradicional, se convertirían en un factor de desequilibrio y de descontrol, pues el Estado no cuenta con los médicos, materiales e instalaciones suficientes para asegurar la salud de toda la población mexicana.

F.

¿Es el espiritualismo una alternativa médica? La observación del fenómeno nos ha hecho llegar a la conclusión de que el espiritualismo ha funcionado realmente como una opción médica para ciertos segmentos de nuestra sociedad, dentro de las alternativas que se presentan en nuestra medicina tradicional.

El Estado, a través del sector salud, ha demostrado interés en la investigación de la medicina tradicional. Esta investigación se explica como producto de la insuficiente cobertura de la medicina científica y el interés en 'reconocer legalmente' a los médicos tradicionales como coadyuvantes de la salud pública. Entre los resultados palpables de ese esfuerzo se encuentran las parteras empíricas con certificado expedido por la S.S.A. y los informes en cuanto a los beneficios de ciertas hierbas en determinadas enfermedades, como los del programa IMSS-COPLAMAR. Oficialmente se acepta que la medicina tradicional sí cura, y a esa conclusión se puede llegar al observar que sus técnicas de curación se han mantenido a lo largo de los siglos con el éxito que le adjudican sus terapeutas y, por supuesto, sus pacientes.

Como sociólogo, el reconocer que el espiritualismo ha funcionado como una alternativa médica, no implica que se deba promover un impulso para que cada vez más población se atienda con esas prácticas médicas. Lo que observamos es que un importante sector de la población acude a ellas, por lo que la propuesta formal que se desprende de este trabajo es la de sugerir un estudio sistemático de la medicina científica hacia el espiritualismo. Se ha reconocido en los medios académicos la importancia y realidad de la curación en las enfermedades psicosomáticas, pero no así con ese tipo de curaciones o recetas que se realizan en estado de trance y en los cuales se observan inexplicables aciertos y progresos.

En éste punto hacemos énfasis porque la revisión del material bibliográfico nos llevó a darnos cuenta de la existencia de personas con tales 'dones'. Citamos a Arigó en Brasil y Edgar Cayce en los Estados Unidos, quienes obtuvieron la autorización para curar el primero, y para recetar el segundo. A Arigó le otorgó la autorización el gobierno brasileño, y las recetas de Cayce eran avaladas por la Asociación Médica Americana. En México hizo fama la célebre 'Pachita' y algunos investigadores serios se acercaron a tratar de descubrir 'su magia'.

Estos casos se presentan como verdaderos fenómenos sociales pues, al enterarse la gente de la existencia de este tipo de personas (o inclusive de aguas o lugares 'milagrosos' contra las enfermedades) acuden en grandes cantidades a buscar el alivio de sus males.

La investigación propuesta se puede lograr mediante el estudio de una muestra aleatoria y representativa de los templos y curanderos espiritualistas del país, donde se realizaría un seguimiento de las diferentes enfermedades que se tratan y sus resultados. Se plantea que se podrán encontrar con una gran cantidad de charlatanes que sólo buscan el beneficio económico a costa de la credibilidad de la gente, pero si se encontrara un solo caso en el que se presenten curaciones 'inexplicables' para la ciencia médica, es entonces que ese caso daría la pauta para su investigación meticulosa en la que se corroboraría que existe algo más que la ciencia debe conocer.

Lo que se necesitaría es un proyecto bien delineado, los recursos y la apertura de la medicina científica para realizar un tipo de investigación semejante, eliminando todo tipo de criterios prejuiciados para no caer en el error en el que cayeron los misioneros españoles al ver las prácticas médicas y religiosas de los nativos como obras del demonio, idólatras y supersticiosas. Todo ello para mirar a la medicina tradicional

no solamente como una alternativa sino, en los casos que lo amerite, como una medicina complementaria a la medicina científica.

G.

El espiritualismo, como doctrina, juega un papel de opción religiosa dentro de las diversas ramas judeocristianas que existen actualmente en México, como el catolicismo, los templos evangélicos, Testigos de Jehová, etcétera. La posición de los espiritualistas frente a las religiones en general, según el artículo 12 de su "Constitución" y según las entrevistas del estudio de caso, es de respeto a la libertad de conciencia y respeto a las otras religiones: esto último debido a su creencia de que cualquier forma de acercamiento a Dios es benéfico para las personas.

Si existe esa apertura a las religiones, entonces ¿por qué se acerca la gente al espiritualismo? El espiritualismo satisface una serie de necesidades médicas y psicoafectivas que no encuentran respuesta en otra parte. La idea de la ayuda y protección divina o sobrenatural es un factor determinante. Los aspectos religiosos juegan un papel muy importante en la curación de las enfermedades, pero no necesariamente en función de los elementos del credo, sino a partir de la autoridad que adquiere el curandero por el hecho de estar en contacto con los espíritus o con la divinidad.

Un punto importante del espiritualismo como medicina tradicional es que el ofrecimiento para recobrar la salud a través de la divinidad, de los espíritus o de fuerzas sobrenaturales, actúa como un elemento de proselitismo hacia la doctrina religiosa. Como se vió en el cuerpo del trabajo, los practicantes y seguidores del culto, por lo común, tienen un primer contacto con el espiritualismo al acercarse en busca del alivio de alguna enfermedad.

Coincidimos en estas conclusiones con la proposición de Ortíz Echániz en cuanto a la búsqueda de identidad nacional, en el aspecto religioso, por parte de los espiritualistas. A su llegada los españoles trataron de acabar con la religión prehispánica, fueron rechazados y negados los dioses protectores de los indígenas y ello produjo un sentimiento de desamparo de los mismos. Así surge la figura de la Virgen Morena y el guadalupanismo mexicano en lo que se refiere a la religión católica. En cuanto a los espiritualistas la aparición de 'espíritus protectores' provenientes de las 'tribus' azteca, totonaca, etcétera, es una constante que refleja la necesidad de identificación con los antiguos pobladores de Mesoamérica. La doctrina del catolicismo, religión predominante en México, fue reinterpretada en el contexto histórico e ideológico de la cultura mexicana. Sin duda en este aspecto tiene mucha importancia la creencia prehispánica en la existencia de espíritus familiares y protectores.

Por otra parte, como síntesis de la doctrina espiritualista, diremos como J. Rumney, que la función de la religión en la sociedad moderna es la de mantener y fortalecer los vínculos sociales y conservar las creencias, sentimientos y usos que favorezcan la estabilidad social*. Es decir, la religión juega un papel conservador, cuya función es la de mantener la continuidad en la sociedad, al insistir en la obediencia a la divinidad en primer término y a los gobernantes en segundo lugar. Esta obediencia, exigida a los espiritualistas, es señalada de manera explícita en sus 22 preceptos y en los artículos de su 'Constitución', dirigidos todos ellos a conservar las creencias, sentimientos y usos en favor de la continuidad, estabilidad y control social.

* Rumney, J. Sociología. Buenos Aires: Paidós, 1963, p.150.

BIBLIOGRAFIA

- ACUIRRE BELTRAN, Gonzálo. Medicina y Magia: El Proceso de Aculturación en la Estructura Colonial. México: I.N.I., 2a. Ed. 1963.
- ANZURES Y BOLAÑOS, María del Carmen. La Medicina Tradicional en México : Proceso Histórico, Sincretismos y Conflictos. México: UNAM, 1959.
- CLAVIJERO, Francisco Javier. Historia Antigua de México. Edición y Prólogo del P. Mariano Cuevas. 3 Tomos. México: Porrúa, 1958.
- JENSEN, Ad E. Mito y Culto en los Pueblos Primitivos. México: F.C.E. 1966.
- KELLY TRUESDELL, Isabel. Folk Practices in North México: Birth Customs, Folk Medicine, and Spiritualism in the Laguna Zone. Austin : University of Texas, 1965.
- LAGARRIGA ATTÍAS, Isabel. "Enfermo, Enfermedad y Religión entre los Espiritualistas Trinitarios Marianos". en Estudios de Antropología Médica. Vol.4 No.4 México: UNAM, 1956.
- LAGARRIGA ATTÍAS, Isabel. Medicina Tradicional y Espiritismo, los Espiritualistas Trinitarios Marianos de Jalapa. México: SepSetentas, 1975.
- LEON PORTILLA, Miguel. La Filosofía Náhuatl Estudiada en sus Fuentes. Prólogo de Angel María Garibay. México: UNAM, 1979.
- LOPEZ AUSTIN, Alfredo. Cuerpo Humano e Ideología: Las Concepciones de los Antiguos Nahuas. 2 V. México: UNAM, 1980.
- LOPEZ AUSTIN, Alfredo. Textos de Medicina Náhuatl. 2a. Ed. México: UNAM, 1975.
- LOPEZ ACUÑA, Daniel. La Salud Desigual en México. México: Siglo XXI, 1950.
- LOZOYA LEGORRETA, Xavier. Et. Al. La Medicina Tradicional en México: Experiencia del Programa IMSS-COPLAMAR, 1952-1987. México: IMSS, 1985.
- LORENZEN, David M. Cambio Religioso y Dominación Cultural: El Impacto del Islam y el Cristianismo sobre otras Sociedades. México: El Colegio de México, 1982.

- MALINOWSKI, Bronislaw. Magia, Ciencia, Religión. Barcelona: Ariel, 1974.
- ORTIZ ECHANIZ, Silvia. "La Búsqueda de Identidad en el Espiritualismo Trinitario Mariano", en Barbro Dahlgren, Ed. Historia de la Religión en Mesoamérica y Areas Afines, I Coloquio. México: UNAM, 1987.
- ORTIZ ECHANIZ, Silvia. "La Curación como Base del Proselitismo de una Doctrina Religiosa", en Estudios de Antropología Médica, Vol.4 No.4, México: UNAM, 1986.
- RICARD, Robert. La Conquista Espiritual de México: Ensayo sobre el Apostolado y los Métodos Misioneros de las Ordenes Mendicantes en la Nueva España, de 1523-1524 a 1572. México: F.C.E., 1986.
- ROBERTSON, Roland (Comp.). Sociología de la Religión. México: F.C.E., 1980.
- RIVERA DORADO, Miguel. "Animismo y Totemismo", en Historia de las Religiones. 3 V. Barcelona: Editorial Marín, 1975.
- RUIZ DE ALARCON, Hernando. Tratado de Idolatrías, Supersticiones, Dioses, Ritos, Hechicerías y otras Costumbres Gentílicas de las Razas Aborígenes de México. México: Fuente Cultural, 1953.
- SAHAGUN, Bernardino de. Historia de las Cosas de Nueva España. Edición de Angel María Garibay, 4 V. México: Porrúa, 1956.
- SCHARF, Ety R. Estudio Sociológico de la Religión. España: Seix Barral, 1974.
- SEJOURNE, Laurette. Pensamiento y Religión en el México Antiguo. México: F.C.E., 1957.
- SERNA, Jacinto de la. Manual de Ministros de Indios para el Conocimiento de sus Idolatrías y Extirpación de Ellas (1653). México: Fuente Cultural, 1953.
- SOUSTELLE, Jacques. La Vida Cotidiana de los Aztecas en Vísperas de la Conquista. Tr. Carlos Villegas; México: F.C.E., 1956.
- WACH, Joachim. Sociología de la Religión. México: F.C.E., 1946.
- ZWEIG, Stefan. La Curación por el Espíritu. México: Diana, 1952.

HEMEROGRAFIA

- AGUIRRE BELTRAN, Gonzálo. "La Asistencia Médica Primaria y el Retorno a la Medicina Popular", en Medicina Tradicional y Atención Primaria. Cuadernos de la Casa Chata No.159, México CIESAS, 1987.
- CASILLAS, Marissa; SANCHEZ, Ma. del Pilar. La Medicina Tradicional y las Universidades. en México Indígena No.9 Marzo-Abril 1986. México, I.N.I., 1986.
- FINKLER, Kaja. "Spiritualism in Rural México", en Religión y Sociedad, Cuadernos de Trabajo DEAS-INAH No.17, México, 1976.
- HERRASTI, Lourdes. Curandería y Medicina: Conceptos Antagónicos, en México Indígena No.9, Marzo-Abril 1986.
- LAGARRIGA ATTIAS, Isabel. Magia y Religión entre los Espiritualistas Trinitarios Marianos. Cuadernos de Trabajo DEAS-INAH No.4 México, Septiembre de 1974.
- MEDINA, Eduardo. El Curanderismo Chiapaneco: Las Actividades de Don Javier. en Medicina Tradicional Vol.II No.7, México, 1979.
- ORTIZ ECHANIZ, Silvia. Espiritualismo en México. Cuadernos de Trabajo DEAS-INAH No.20. México, Diciembre de 1977.
- ORTIZ ECHANIZ, Silvia. "¿Quiénes y Cuántos son Los Espiritualistas?", en Religión y Sociedad, Cuadernos de Trabajo DEAS-INAH No.17, México. 1976.
- RODRIGUEZ, Imelda; DURAND, José Antonio. Benencia Presentada en el Coloquio Medicina Tradicional: ¿Opción Médica para el Siglo XXI?, en la Facultad de Ciencias Políticas de la UNAM, Mecanografiado, sin fecha.
- TAPPAN MERINO, José. Condena a Muerte. en México Indígena No.13 (Nueva Epoca), México, Octubre de 1990.
- VIESCA, Carlos. La Medicina Tradicional: Sus Raíces Prehispánicas. En Medicina Tradicional Vol.I No.3, México, 1973.