

UN ACERCAMIENTO A LAS PRÁCTICAS TRADICIONALES UTILIZADAS POR LOS
CURANDEROS PARA TRATAR MORDEDURA DE SERPIENTE, DESDE UN
CONTEXTO SOCIO CULTURAL DEL MUNICIPIO DE SAN CARLOS- ANTIOQUIA.

JOSÉ DANIEL OSORIO ALZATE

Trabajo de grado para optar por el título de:

Antropólogo

Asesor

Luis Alfonso Ramírez Vidal

Antropólogo

UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANAS

DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGÍA

MEDELLÍN

2021

Resumen

El trabajo de grado se propone documentar, las prácticas de curandería de la mordedura de serpiente o accidente ofídico en el municipio de San Carlos del departamento de Antioquia. Analiza a la luz de la teoría antropológica cómo se ha configurado a lo largo de la disciplina la conceptualización de brujería, chamanismo, medicina popular, curanderismo relacionado con el concepto de la alimentación utilizando como metodología la etnografía. A través de la observación participante, el investigador se propone dar cuenta cómo en la actualidad la figura del curandero en el contexto rural continúa teniendo peso en término de sus prácticas y usos versátiles de las plantas medicinales.

Palabras claves: curandero, representación cultural, mordedura de serpiente, tratamientos tradicionales, ritual y salud.

Abstract

The degree work aims to document the healing practices of the snake bite or ophidian accident in the municipality of San Carlos in the department of Antioquia. Analyzes in the light of anthropological theory how the conceptualization of witchcraft, shamanism, popular medicine, *curanderismo* related to the concept of food has been configured throughout the discipline, using ethnography as a methodology. Through participant observation, the researcher intends to show how the figure of the healer in the rural context continues to carry weight in terms of his versatile practices and uses of medicinal plants.

Key words: healer, cultural performance, snake bite, traditional ritual treatments, and healer.

Tabla de contenido

Introducción	4
1. Reflexión teórica sobre curanderos, chamanes y brujos	6
1.1 Contextualización de la problemática.....	7
1.2 Estudios previos sobre la problemática	13
1.3 Cultura: Bases epistémicas	24
1.4 Curandería, chamanismo y prácticas médicas ancestrales	28
1.5 La alimentación en la medicina tradicional	37
2. Historia y contexto del municipio de San Carlos.....	46
2.1 Contexto municipio San Carlos	46
2.2 El método etnográfico: presentación de los sujetos de estudio	50
3. Curanderos, teguas y médicos ancestrales en San Carlos: análisis a la luz de la teoría ...	53
3.1 El encuentro con los curanderos en San Carlos.....	53
3.2 El ritual, la cura y la dieta: análisis etnográfico.....	78
Consideraciones finales y conclusiones	81
Bibliografía.....	83

Introducción

El presente proyecto de grado describe y analiza a la luz de la teoría antropológica la relación simbólica y alimenticia que se genera en las prácticas curanderas para tratar la mordedura de serpiente en el municipio de San Carlos; este proceso se desarrolla en dos aspectos importantes: el aspecto simbólico, mágico y religioso en el contexto de las prácticas de los curanderos para el tratamiento de la mordedura de serpiente, pues se presenta todo un escenario mágico religioso frente a lo que simboliza la serpiente y su relación tanto con la idea del bien y del mal. El segundo aspecto, corresponde con antropología de la alimentación en donde de acuerdo con el contexto y las necesidades del mismo se instauran unas prácticas alimenticias, en este caso particular una dieta de cuidado póstumo tras la mordedura de serpiente; los habitantes del municipio de San Carlos han construido desde sus costumbres y su percepción un tipo de dieta que permite al enfermo soportar la inoculación del veneno y sobrevivir al mismo.

Este trabajo hace alusión especial a los curanderos del municipio de San Carlos en su labor específica de tratamiento de mordedura de serpiente; no obstante, este trabajo tiene por objeto indagar/profundizar sobre del accidente ofídico (picadura de serpiente) que durante años en el contexto latinoamericano ofrece algún dato del particular, es decir, a qué país o países de América Latina hace referencia se ha constituido como una problemática de salud pública en el contexto rural, pues con las actividades agropecuarias, los las personas o campesinos de las veredas del Municipio de San Carlos se ven expuestos a la mordedura de serpiente y que en ocasiones desencadenan en la muerte. Desde el punto de vista del discurso de la medicina occidental, el suero antiofídico es el remedio que permite la prevención de dichos accidentes y que es el único efectivo frente a tal; no obstante, lo que se pretende señalar acá son aquellas prácticas ancestrales entendidas como otras formas de construcción de conocimiento de comunidades indígenas, campesinos o comunidades afro asentadas en el municipio en las que

convergen en el conocimiento profundo de las plantas, los brebajes y demás posibilidades que otorgan los recursos con los que se cuenta a la mano.

Este trabajo tiene como objetivo principal describir y documentar las prácticas ancestrales utilizadas por los curanderos para tratar la mordedura de serpiente del municipio de San Carlos. Asimismo, como objetivos específicos pretende: Describir el uso y los conocimientos asociados a la mordedura de serpiente, plantas, brebajes y rezos utilizados por las comunidades campesinas destacando su importancia como saberes ancestrales; indagar por la percepción del curandero dentro de la comunidad; dar a conocer las concepciones entorno a la mordedura de serpiente que existen entre los campesinos y curanderos en la zona rural del municipio de San Carlos.

1. Reflexión teórica sobre curanderos, chamanes y brujos

Gran parte del territorio colombiano corresponde al espacio rural , y en este convergen comunidades campesinas, grupos étnicos como pueblos originarios, y comunidades Rom. Por tal motivo de acuerdo con la Constitución de 1991 se constituye el país como un nación multicultural y pluriétnico en donde convergen diferentes identidades, credos y en términos generales, diferentes cosmogonías. Por todo lo anterior se debe preservar aquel patrimonio cultural, legado de las comunidades indígenas y puestas en práctica por sus representantes actuales.

La noción y uso tanto medicinal como alimenticio de las plantas continúan prevaleciendo en tales escenarios y representan aspectos relevantes de la identidad y la relación que dichas comunidades tienen con la naturaleza. La presente investigación se circunscribe en resaltar la importancia de estos saberes ancestrales y situarla en un contexto particular, la práctica curandera de la respuesta ante el accidente ofídico que para el caso de Colombia se resalta como un problema de salud pública:

En Colombia el accidente ofídico es considerado un problema de salud pública (Mebis, 2002) debido a la escasa distribución de suero antiofídico, al aislamiento de las zonas rurales (donde se presenta el mayor número de casos de envenenamiento) por la falta de vías de acceso, los efectos secundarios del uso del suero antiofídico y la falta de información en las personas (Otero 2002). Los principales accidentes se dan por mordedura de Bothrops, el 70 %. Porthidium, Botriechis y Lachesis, con el 20-25%, Crotalus el 5% y finalmente Micrurus con el 1% (Orozco, 2010 citado en Veloza, 2014, p. 9)

En el municipio de San Carlos hacia el oriente del departamento antioqueño se registran algunos curanderos o médicos ancestrales, que dados sus conocimientos tanto de plantas como

de rituales y de dietas póstumas a el accidente ofídico, constituyen un valor cultural muy importante de la tradición simbólica de la Colombia rural, por todo lo anterior, esta tesis se ampara en la importancia de condensar esos saberes y darle sentido desde la perspectiva teórica de la antropología utilizando como principal herramienta la etnografía para dar cuenta del testimonio de los curanderos que continúa siendo una práctica habitual en la ruralidad colombiana.

Se presentan algunas diferencias en cuanto a lo ritual, por ejemplo, el tipo de plantas que se utilizan entre regiones, así como la dieta de alimentación póstuma entre regiones; pero también se establecen similitudes con algunas plantas, con el imaginario frente a serpiente y sobre todo con la relación que se tiene con la naturaleza en donde de ella proviene el veneno, y así mismo proviene el antídoto. A lo largo de la articulación de la etnografía con la teoría antropológica se ha establecido que existe una importante idea sobre todo en los contextos no occidentales o mejor aún no occidentalizados a pensar desde la magia, la brujería y la mística, por ello continua siendo relevante que en el siglo XXI este tipo de creencias prevalezcan y les den soporte a las representaciones simbólicas en este caso puntual desde la capacidad de curación ante el accidente ofídico.

1.1 Contextualización de la problemática

En las zonas rurales del país se presenta un fenómeno de mordedura de serpiente que debido a su proliferación se considera en el caso de Colombia como una problemática de salud pública, así mismo la serpiente acarrea una connotación negativa tanto por los daños ocasionados a los animales de pastoreo como las mordeduras a los actores sociales rurales; además de ello se encuentra investida desde el punto de vista religioso como un animal que evoca el mal: “Las serpientes han sido tradicionalmente el grupo de vertebrados con mayor rechazo por parte de las poblaciones humanas; esto se debe a las creencias culturales y religiosas de las distintas comunidades; seres rodeados de mitos, creencias y magia” (Zúñiga *et al.*, 2007

citado en Veloza, 2014:14). La presencia de estos animales en diferentes comunidades rurales de Colombia es considerable si tenemos en cuenta nuestras condiciones selváticas según Veloza (2014)

En Colombia las serpientes están distribuidas en casi todo del territorio, a excepción de las aguas del Caribe y en las tierras altas (por encima de los 3500 metros); de la totalidad de serpientes del país solamente el 17% de especies son venenosas (y potencialmente peligrosas) mientras que el 83% no representan ningún peligro para el ser humano (p,7).

Sin embargo, pese a que el porcentaje de serpientes venenosas es menor que el de no venenosas, en los casos de accidentes ofídicos en el departamento de Antioquia se estima un 9.2% de accidentalidad y una mortalidad de 0.14%, lo cual lo caracteriza según Orozco (2009) como la región del país con mayor accidentalidad ofídica. En el departamento de Antioquia se registran cifras que hacen que el problema del accidente ofídico sea un problema de salud pública (letalidad superior al 0.8%; INS, 2012), y dentro de este, las regiones de Urabá, Nordeste, Suroeste y Oriente; destacándose en ésta última, los municipios de San Rafael, San Carlos y San Luis (Orozco, 2009; DSSA, 2011 citado en Escobar 2012).

La zona rural del municipio de San Carlos, dadas sus condiciones biogeográficas brinda un medio ambiente óptimo para albergar toda clase de serpientes las cuales entran en contacto con los campesinos debido en gran medida a:

El constante y acelerado crecimiento demográfico en las zonas tropicales y subtropicales, las cuales se caracterizan por albergar el mayor número de especies de ofidios, han ocasionado la invasión y transformación humana de los hábitats naturales de estos animales, incrementando por ende la probabilidad de encuentro con los ofidios y ocasionando así un mayor número de accidentes por envenenamiento (Chippaux, 1998 Citado en García y Ragel,2010)

De ahí que la explotación agrícola que día a día van en aumento, y el retorno de los campesinos después de la violencia hacen que se den con frecuencia casos de mordedura de serpiente en zonas rurales de San Carlos como Samaná, San Miguel, Puerto Garza, El Jordán entre otras. Cabe destacar que muchas de estas zonas rurales estuvieron abandonadas por diez o quince años debido a la guerra que ocurrió en ese municipio, lo que en un momento afectó a la comunidad por el desarraigo y la violencia lo ganó el medio ambiente recuperándose y llegando a tal punto de que en el año 2010 se avistaron nutrias, tigrillos venados y gran variedad de especies nativas sin olvidar serpientes de considerable tamaño (Memorias del éxodo de la guerra, 2011)

En el departamento de Antioquia algunos de los encuentros con las serpientes suelen ser mortales. Pese a que existe atención en el centro médico municipal, ésta es precaria y la comunidad prefiere acudir en muchos casos a la figura del curandero también debido a la distancia y la dificultad para el acceso o la salida del afectado (Veloza:2014). En estos lugares donde es común el encuentro con estos animales existen algunos campesinos poseedores de saberes ancestrales los cuales ofrecen un tratamiento efectivo en caso de un accidente ofídico: “Estos tratamientos locales están envueltos en un sistema médico simbólico tradicional que en muchas ocasiones es tan efectivo como el médico preventivo de occidente” (Vargas y Cano 2015).

Dichos campesinos también llamados curanderos o culebreros por la comunidad, son: Como cualquier individuo de su comunidad, se caracterizan porque trabaja la vida entera en su propia tierra, a menudo tienen otro oficio, hablan la lengua regional y cuentan con poca instrucción (González Quevedo citado en García y Rangel, 2010, p.6).

Sin embargo son poseedores de conocimientos entorno a la naturaleza y la salud producto de un compendio de prácticas que en muchos casos es un conocimiento recibido por tradición oral o algún familiar o alguien cercano: “se remite a un complejo mosaico, heteróclito,

de fragmentos de concepciones del mundo indígena, de la medicina hipocrática, del conocimiento empírico y de la práctica médica moderna “(González Quevedo citado en García y Rangel, 2010, p. 7).

De acuerdo con el Levi Strauss (1974) en las sociedades se instauran dos tipos de pensamiento, el pensamiento normal y el pensamiento patológico, en donde estos no se oponen, sino que se complementan, el primero corresponde con lo no verificable experimentalmente; el segundo con las experiencias sin objeto, es decir lo disponible:

Y es preciso que, como el enfermo y como el hechicero, el público participe, al menos en cierta medida, en la abreacción, esta experiencia vivida de un universo de efusiones simbólicas cuyas «iluminaciones» pueden dejarle entrever el enfermo por ser enfermo y el hechicero por ser psicópata, es decir, porque disponen uno y otro, de experiencias que no pueden ser integradas de otra manera. (1974, p.208).

El pensamiento mágico no consiste en un mero esbozo, un inicio de los sistemas y clasificaciones, en dicho pensamiento se registra toda una suma de relaciones, articulaciones y vínculos que sustituyen la ciencia, se puede decir una suerte de metáfora de la misma. En este sentido el pensamiento mágico o mítico también posee sus propias estructuras y edifica en torno a las mismas contribuyendo con un discurso acorde en el que se reflejan las veces del hacedor desde donde habrá de partir una cosmogonía (Levi Strauss, 1974).

Desde el marco de la antropología diferentes autores se han planteado la problemática en cuanto a las divergencias en los modos de construir la realidad, si bien en el marco occidental se ha instaurado un consenso frente a las dinámicas, valores, creencias y ciencia, en otras comunidades tales disposiciones no hacen parte de su cosmogonía. Por lo anterior este trabajo pretende dimensionar aquellos puntos de vista que se alejan del discurso científico occidental y establecen su propio criterio frente a eventos cotidianos como la salud y la enfermedad.

En tales experiencias aparecen elementos asociados a la naturaleza, los tratamientos con las plantas y alimentos y en estos aspectos es donde se plantea la problemática de esta investigación, por ello se pretende la descripción de aquellas prácticas asociadas a la etnobotánica y la alimentación utilizadas por los curanderos o chamanes para tratar la mordedura de serpiente en algunas veredas del municipio de San Carlos.

La figura de curandero, mago, tegua, hechicero, brujo, dentro de la comunidad, es de vital importancia y su conocimiento es valorado aun por muchas personas, algunos curanderos venden pomadas, recetan baños, venden la contra de serpiente o brebaje antiofídico del cual se hablará más tarde y consta de varias plantas, partes de animales y elementos minerales, en su elaboración entran en juego un mundo de elementos sincréticos desde la santería al conocimiento indígena. En cuanto a los rezos no se venden pero se recibe algo a cambio (García y Rangel, 2010) también vende grasa de serpiente para curar algunos males, por ende el curandero dentro de sus funciones y tomando en cuenta los procesos y factores culturales se puede observar la existencia de otras formas de atención de la enfermedad, cuyas principales diferencias radican no sólo en el tipo de técnicas utilizadas sino en el sentido y significado cultural con que se las utiliza, residiendo en ello gran parte de su función cultural más allá de su eficacia específica (Celmira Laza, 2011):

El curandero desempeña un rol social de suma importancia en la comunidad. El rol se bifurca, por una parte, el curandero es sujeto de respeto, mientras que por otra infunde temo. Esta dualidad de rol, bien puede explicarse a partir de mitos y creencias de la comunidad, o de la jerarquía tácita que el curandero posee en la estructura del poder (García y Rangel, 2010, p. 6).

Lo anterior en cuanto a la visión general investida de poder que tiene el curandero como sujeto social reconocido por sus específicos conocimientos, respetado hasta por sacerdotes, y

que brinda un servicio a la comunidad la cual se encarga de generar una representación simbólica o mítica sobre el origen de su labor

El don de curar, se percibe a partir de dos visiones. En primer lugar, se encuentran aquellos que afirman que el don es de origen divino, y les fue manifestado por un sueño, mientras que otros, fueron iniciados por un maestro, ya sea de origen familiar o algún otro tipo de miembro de la comunidad (García y Rangel, 2010: 6).

En la relación existente entre el curandero y su paciente, existen un sin número de códigos y representaciones simbólicas que determinan la eficacia del tratamiento y tienen que ver con la influencia de las deidades, la fe o capacidad de creencia que tenga el enfermo (García y Rangel, (2010).

El curandero en función de las necesidades de la comunidad está inmerso en un entramado de convergencias en las tradiciones, del choque de los dos mundos: tradicional y moderno, este representa la figura de los conocimientos ancestrales unida con las percepciones de la medicina moderna, mediando el uso de las plantas y animales, además de la evocación de dioses y seres sobrenaturales pero a su vez sintetizada en contextos occidentales, en permanente discusión o interpelación con la medicina moderna la cual se encarga de deslegitimar su labor por una parte y por otra parte se reivindica en la comunidad cuando su efectividad es comprobada , y son los campesinos los que determinan si ese conocimiento desaparece o prevalece pues la expansión agrícola y el accidente ofídico son hechos que va acompañados, al ser los campesinos y ganaderos los que tratan directamente en sus labores cotidianas con la presencia inminente de una serpiente mortal, dicho encuentro, está marcado por una connotación simbólica en donde se genera una cosmovisión (Vargas y Cano, 2015) alrededor de la serpiente, y donde entran en juicio aspectos culturales como la relación hombre mujer, el sexo, la alimentación, la religión, los conocimientos sobre plantas, (lo frío y lo caliente) elaboración de brebajes, y una serie de rezos provenientes del catolicismo. Todo lo anterior,

forma un despliegue de conocimientos tradicionales y ancestrales que son de interés antropológico debido a que dichas manifestaciones simbólicas alrededor de la serpiente y su mordedura son expresiones culturales que están desapareciendo junto con los curanderos que son los que ejercen dicha práctica. En municipios como San Luis, según investigaciones realizadas en el vecino municipio:

Las prácticas tradicionales han tenido a su vez una alta reducción, según la percepción de la comunidad, poniendo en riesgo la riqueza cultural y de conocimientos tradicionales, de una zona del país reconocida por dichas prácticas. Acompañado a esta reducción en la asistencia a curanderos tradicionales por parte de los habitantes de la comunidad, se encuentra la falta de interés por parte de las nuevas generaciones, foco de pérdida de los conocimientos tradicionales”(Veloza: 2014, p. 50).

Por todo lo anterior en la presente investigación se plantea mediante el uso de la etnografía como método cuáles son las prácticas tradicionales utilizadas por los curanderos para tratar la mordedura de serpiente del municipio de San Carlos.

1.2 Estudios previos sobre la problemática

El accidente ofídico ha sido tema de discusión académica,, trabajos de grado, trabajos de investigación desde diferentes perspectivas se encuentran trabajos relacionados con el tema a partir de la química farmacéutica , la salud pública (Vásquez, 2012), la antropología (García y Rangel, 2010), medicina (Sarabia, P; Hernández, R; Gutiérrez, J; Mérida, M; Cáceres, A 2015) , etnobiología (Cubides y Alarcón, 2018)_entre otros. Dentro de los motivos que se destacan para que se haya convertido en tema de varias disciplinas es por la cantidad que de acuerdo con Cuellar et al (2016) se presentan alrededor del mundo 5400.000 accidentes ofídicos anuales de los cuales el 2.5 % desencadena en víctimas mortales; a tal punto que en la actualidad es concebido como un problema de salud pública de acuerdo con la OMS (Organización Mundial de la Salud). Así mismo, se plantean diferentes perspectivas sobre el

accidente ofídico, tanto desde la posición occidental como desde las prácticas ancestrales, pues hoy por hoy continúa siendo tema de debate si tales prácticas funcionan o no y de qué manera lo hacen. Sea como fuere, la población rural del municipio de San Carlos continúa realizando dicha práctica

A continuación, se toman en consideración una serie de trabajos de diferentes disciplinas que permiten visibilizar un panorama frente al asunto del accidente ofídico en el contexto académico; con esto se logra la delimitación del problema y la exposición desde diferentes perspectivas, la postura teórica y el abordaje metodológico que se le da.

En el texto de Aparicio (2007) *La antropología aplicada, la medicina tradicional y los sistemas de cuidado natural de la salud. Una ayuda intercultural para los procedimientos crónicos* se realiza una lectura desde la perspectiva de la enfermedad y la salud no solamente desde las funciones de los organismos, también es importante tener en cuenta el contexto de las relaciones, de lo social y lo cultural en tanto que la enfermedad se sitúa como una experiencia. El autor se permite establecer que tanto la enfermedad como las curas corresponden a construcciones culturales y por ello existen diferentes tratamientos para proceder frente a las mismas. Para ello el autor se permite citar antropólogos como Boas, Geertz y Brown con quienes encuentra la similitud de reconocer en los acontecimientos de la enfermedad y los males, respuestas culturales adaptadas inmersas en un discurso que en muchas ocasiones no corresponde con el criterio de lo colonial del pensamiento occidental, es decir, con el conocimiento validado por la sociedad occidental.

Gracias a una lectura de la antropología se permite comprender los escenarios no solamente en virtud de lo científico o lo aprobado estrictamente desde el orden de la medicina occidental, existen otros tipos de tratamientos que dentro del universo simbólico son aprobados por el consenso de determinada comunidad y en este sentido son eficientes:

La ciencia antropológica se construye sobre pilares de reconocimiento de la pluralidad y sobre el abandono de posiciones fijas y rígidas. Señala Bernard Traimond: "La fuerza de la antropología siempre ha residido en su capacidad de tener en cuenta la opinión de los otros" (2005: 10). La tendencia de las medicinas tradicionales a convertirse en medicinas interculturales no sólo muestra un avance y una adaptación a la nueva sociedad internacional. Es un ejemplo de humildad (son las medicinas de los pobres). La antropología de la salud y de la medicina valora todas las concepciones, aportaciones y sistemas capaces de ayudar a la persona enferma a reconquistar su bienestar. La antropología aplicada a la salud propone, de acuerdo con los principios básicos de la antropología, planes y soluciones globales y conjuntas, acercándose de manera natural a la forma de entender la terapéutica que tienen las medicinas tradicionales (Aparicio, 2007, p. 5)

Es así como en el texto de Aparicio (2007) la lectura tanto de la enfermedad como del tratamiento llegan más lejos en su connotación que un asunto netamente fisiológico u orgánico, y pasan al plano de lo simbólico y lo representacional.

Otro de los textos que da pistas sobre el curanderismo y el chamanismo es el de Nebreda (1995) *Sobre hechiceros y curanderos o el antropólogo y su estrategia* allí el autor se permite dar cuenta cómo antropólogos como Lévi Strauss establecen los procesos de curanderismo de las sociedades no occidentales como prácticas que se circunscriben a creencias en el marco de lo psicológico, lo político y lo social. De acuerdo con el autor, Lévi Strauss dimensiona aspectos como la magia y la hechicería desde la estructura del sistema de creencias de las comunidades. Si bien dichas creencias no parecieran encontrar un sentido lógico y científico desde la perspectiva occidental, lo que les permite gozar de veracidad son aquellas incorporaciones de dichas experiencias a esquemas de la cultura del grupo en cuestión.

Se resalta del texto de Nebreda (1995) la explicación que hace respecto de lo que considera Levi Strauss como la eficiencia simbólica, lo que para el mundo occidental representa una relación de causa y efecto, causa (los microbios) efecto (la enfermedad) para otro tipo de culturas consiste en una relación exterior al paciente y a su espíritu, pero dicho espíritu si encuentra una relación interior entre los monstruos y la enfermedad lo que repercute en una relación de símbolo a cosa simbolizada o de significado a significante. Se trata entonces de un tipo de manipulación ya sea de órganos o de ideas que se efectúa por medio de símbolos, y es precisamente dicha eficacia simbólica lo que garantiza el paralelismo armónico entre el mito y los actos (Nebreda, 1995).

En el texto de Cubides y Alarcón (2018) *Accidente ofídico en Antioquia, Colombia: análisis etnobiológico de las construcciones culturales*, plantea la articulación de los saberes ancestrales con la cosmovisión de estos contextos rurales, donde se presenta el accidente ofídico con la alta tasa de morbilidad por el mismo hecho, asumiendo una posición conciliadora entre estas prácticas de la medicina ancestral, lo cultural, lo etnobiológico con los actores de la salud occidental; con esto lo que pretenden es promover un plan de salud integral que provea de bienestar a los habitantes del contexto rural y a su vez se instaure un diálogo intercultural que prevenga el accidente ofídico.

En este texto los autores plantean cómo el abandono estatal ha desencadenado en un importante número de accidentes ofídicos, algunos mortales anuales en zonas del departamento de Antioquia que debido a sus condiciones ecológicas y climáticas, son propicias para que haya presencia importante de anfibios, serpientes venenosas que se sitúan en zonas húmedas y cálidas por debajo de los 1650 msnm. Así mismo el texto establece que los actores sociales de las zonas rurales han perdido la credibilidad en el Estado y asumen que el suero antiofídico tiene un costo y peor aún que es un costo elevado; por esto, dicho accidente se sirve de las prácticas

ancestrales como el torniquete, los bebedizos, la succión del veneno, los rezos y las oraciones (Cubides y Alarcón, 2018).

En lo que respecta a la metodología, del texto a documentar se sirvieron de la etnografía visitando aquellas poblaciones que resultan más vulnerables, datos arrojados por el sistema de vigilancia epidemiológico nacional (SIVIGILA); a través de la etnografía se realizó la descripción tanto de aspectos bioecológicos como las prácticas ancestrales y atención hospitalaria (Cubides y Alarcón, 2018). En cuanto a los resultados se establece que existe un imaginario en el territorio, rural tanto en los contextos campesinos como indígenas de la serpiente como un ente vestido de magia, ya sea maldad o poder, pero a la vez como un ente regulador de plagas, es decir, se destaca el valor biológico y ecosistémico de la serpiente pese a que en muchas ocasiones exista una marcada tendencia a matarlas cuando aparecen en territorio habitado antrópicamente. Por otro lado, se reconoce o se resalta la función del curandero o médico tradicional en las comunidades, pues se permite la posibilidad de conciliar los saberes ancestrales con las prácticas de la medicina occidental obteniendo como posible resultado la disminución de la morbilidad por causa del accidente ofídico, de ahí que los autores planteen la importancia de conciliar los dos saberes (Cubides y Alarcón, 2018).

Finalmente, se concluye que las prácticas ancestrales, pese al detrimento de la identidad de aquellas comunidades que aún las ponen en práctica, por causa del denominado progreso, continúan siendo preservada por los chamanes y los curanderos quienes cerca de sus hogares cultivan huertas (Cubides y Alarcón, 2018) con las que se logra que la tradición prevalezca al frígido paso del desarrollo, con el deterioro del medio ambiente. También plantea la importancia de generar posibilidades de acceso a las comunidades rurales a centros de medicina en el que puedan atender a sus necesidades (Cubides y Alarcón, 2018).

El siguiente trabajo León (2015) *Saberes y prácticas ancestrales de los terapeutas tradicionales sobre accidentes ofídicos en el cantón Yantzaza* para optar por el título de

enfermería, hace alusión a las prácticas ancestrales del Cantón Yantzaza, de la república de Ecuador, se realiza una investigación cuanti-cualitativa en donde se entrevistan veinte hombres curanderos, todos mayores de sesenta años que se han dedicado a lo largo de sus vidas a albergar este saber ancestral y a resarcir el accidente ofídico en las zonas rurales donde la presencia de la medicina occidental es escasa. Dentro de los aspectos relevantes de la investigación se destaca la connotación de saber ancestral que de acuerdo con la autora, se trata de un conocimiento que se transmite generacionalmente y se relaciona con la historia de interacción de los pueblos con los medios naturales con los que cuenta la zona, haciendo referencia al conocimiento de las plantas nativas, la aplicación de brebajes, tanto para el diagnóstico como para el tratamiento de la mordedura de serpiente (León, 2015).

En el texto se plantea el término de terapeutas tradicionales los cuales son definidos como aquellos individuos que poseen conocimientos ancestrales y los ponen en práctica para el diagnóstico y trato de enfermedades o padecimientos, estos pueden tener su origen en la penetración de aire ya sea frío o calor, también poseen conocimientos para la asistencia de partos, o para componer huesos o atrofiar musculares (León, 2015). En la investigación se establecen categorías de cara a la región y la función de los terapeutas tradicionales, así se diferencian curanderos, parteros y sobanderos. (León, 2015). Así mismo se destacan algunas plantas que dentro de la tradición se reconocen como antiofídicas, la liana Zaragoza (*Aristolochia*), plantas de la familia gesneriácea, la hoja de tabaco, la pólvora, el aguardiente. En el texto se plantea la clasificación de las plantas por usos y zonas, dentro de estas se destaca, Yahuar piri pir que se usa para la diarrea, espasmos, hemorragia, úlceras entre otros; curanina que se usa para mordedura de serpiente; tabaco para maceración de hojas, sedante, narcótico entre otros; Santamaria se usa para mordedura de serpientes. El texto continúa realizando una caracterización del tipo de serpientes, cuáles resultan ser las más letales y cómo se plantea el accidente ofídico desde el punto de vista de la medicina occidental. Finalmente, los resultados

arrojan que las prácticas ancestrales aplicadas a las comunidades indígenas y campesinas donde se presenta el accidente ofídico resultan eficientes o paliativas (León, 2015).

Otra investigación más enfocada en el tipo de plantas que resultan importantes a la hora del accidente ofídico fue el realizado por: Sarabia, Hernández, Gutiérrez, Mérida y Cáceres (2015) *Evaluación de la capacidad neutralizante de extractos de plantas de uso popular en Guatemala como antídotos para el envenenamiento por mordedura de Bothrops asper*, los resultados no fueron positivos en sentido que de las cuatro plantas examinadas ninguna logra un efecto representativo para la mitigación del daño por el accidente ofídico causado por la serpiente *Bothrops asper*, sin embargo no se miden otro tipo de neutralizaciones como la coagulopatías. También se establece que tal vez la combinación de otras plantas utilizadas por la medicina tradicional pueda potenciar a las plantas estudiadas. Sin embargo la conclusión principal de la investigación arroja que no es recomendable la utilización de este tipo de plantas en el accidente ofídico pues las reacciones fisiopatológicas del mismo son muy fuertes.

La siguiente investigación se parece un poco a la anterior, sin embargo, utiliza una perspectiva desde la etnobotánica; se trata del texto de Vásquez, (2012) con la que se pretende optar por el título de magister en química farmacéutica: *neutralización del veneno de bothrops asper con plantas de la familia zingiberaceae utilizadas en la etnobotánica del accidente ofídico en el oriente antioqueño*. Se realiza así un estudio desde la etnobotánica pues la autora asume que es un recurso fundamental para las comunidades se puedan servir de los elementos naturales que les provee el contexto para su uso adecuado; se presume que existen plantas potencialmente inhibitoras del veneno de la *Bothrops asper*, varios tipos y familias de plantas resultan efectivas para el tratamiento del accidente ofídico, asume una posición diferenciada de la investigación anterior en donde se asumía que las plantas no resultaban significativas para resarcir la intoxicación por veneno de las *B. asper*..

La metodología utilizada en esta investigación se presentó a partir de reiteradas salidas de campo hacia el oriente antioqueño, municipios como San Carlos, San Luis y San Rafael en donde se aplicó una encuesta semi estructurada a algunos sujetos reconocidos como curanderos y en la que se les preguntó sobre los métodos, tipos de plantas y tratamientos frente a la mordedura de serpiente (Vásquez, 2012). Una vez consultadas las plantas fueron extraídas en su estado adulto y llevadas a laboratorio para la elaboración de extractos, todo completamente controlado; tras el uso de la encuesta semi estructurada se lograron registrar 29 nuevos tipos de plantas utilizados por los curanderos que no estaban registrados en investigaciones previas, así mismo se estableció que se aplicaban por medio de bebidas, baños, chupaderas, gotas, torniquetes entre otros; no lograron un reporte en cuanto a la posología, es decir la cantidad tanto en tiempo como en dosis, ya que los curanderos argumentan que varía de acuerdo con el estado del paciente, el peso entre otras cosas (Vásquez, 2012).

También hace alusión a los rezos utilizados por los curanderos que bien se pueden aplicar presencialmente o por vía telefónica, esto según lo investigado logra mitigar los efectos del veneno mientras se llega donde el paciente y se le empieza a aplicar la curación. La investigación caracteriza algunas plantas dada su función y su condición como inhibidora para el veneno; así mismo concluye sobre la importancia de la preservación del conocimiento de la botánica por parte de los curanderos y expone cómo las plantas que estos reconocen como inhibidoras y funcionales para el accidente ofídico se replican en investigaciones previas lo que quiere decir que existe una propagación de este conocimiento ancestral no solo en el contexto de Antioquia sino a nivel nacional (Vásquez, 2012).

La siguiente investigación Narváez (2017) *Saberes y prácticas ancestrales sobre la curación de mordedura de serpientes en la comunidad indígena awá de Telpí municipio de Ricaurte Nariño*. Un trabajo de grado para optar por el título de licenciatura en etnoeducación. En esta investigación se plantea desde el principio la invisibilización que se le da a la tradición

ancestral en el marco de lo occidental, relegando estos saberes como si no tuvieran importancia e introduciendo compuestos químicos sintéticos y a la vez argumentando que son los únicos que presentan resultados al momento de ocurrir el accidente ofídico. La investigación se llevó a cabo en el municipio de Ricaurte en Nariño con la comunidad Awa de Telpí en el resguardo Nulpe Medio. Se argumenta que, mediante los usos de antidotos, sitios sagrados, baños y demás prácticas de los sabedores ancestrales se refuerza en la comunidad Awa la identidad indígena y por ello es un saber tan valioso y requiere de su preservación y su perpetuación en el tiempo para llegar a nuevas generaciones (Narváez, 2017)

La investigación realiza una contextualización geográfica, económica en donde se resalta la importancia del cultivo de la caña tanto para la producción de aguardiente como para la producción de panela, presenta datos demográficos respecto de la comunidad Telpí, menciona la organización social, el tipo de vivienda, la cosmogonía en la salud, la lengua y la educación. La problemática principal que describe tiene que ver con un proceso de aculturación que se viene presentando puesto que se están introduciendo medicamentos con altos componentes químicos para el tratamiento de la mordedura de serpiente cuando existe un saber ancestral muy fuerte que resulta efectivo y que permite que la identidad de la comunidad prevalezca. La investigación presenta un interés por realizar un diagnóstico de las plantas que se utilizan para el tratamiento de accidente ofídico, pero también para instaurar un proyecto pedagógico que permita el aprendizaje de este tipo de saberes a los jóvenes que cada vez presentan menos interés (Narváez, 2017).

La metodología utilizada fue la etnografía en la que abordaron y categorizaron tres tipos de población, los jóvenes estudiantes, los padres de familia, y los médicos tradicionales; dentro de los resultados se destaca la importancia del conocimiento de los médicos tradicionales quienes lo primero que hacen dado el accidente ofídico es establecer de acuerdo con el tipo de mordedura de qué serpiente se trata; luego se prepara un baño con plantas antiofídicas para

cortar el veneno y así evitar su propagación a otros lugares del cuerpo; luego se dirigen al lugar sagrado de preparación del antídoto, ríos, peñas, fogón; una vez recogido y realizada la mezcla se prepara el antídoto en la serenidad del hogar, del médico tradicional, a donde nadie puede entrar pues es un lugar ritual que alberga los secretos ancestrales y que no debe ser interrumpido:

En este ámbito particular, el mayor sabedor se concentra en la fase lunar, siendo más propicio en luna llena y menguante, tiempo de recorrido de los espíritus de la naturaleza, ellos en su recorrido tienen contacto con todas las plantas, ellas absorben toda la energía y activan sus componentes curativos. El misticismo del médico tradicional inicia desde el factor antes mencionado, guarda recelosamente la higrá (Mochila), elemento esencial para todas las actividades de su profesión. En la montaña lo esperan los espíritus, el ritual respectivo, se adentra en ella, su malicia y su tacto de hombre de la montaña lo hacen único en llegar a los sitios sagrados. La comunicación directa a través de los rezos entrelazados en el saber propio lo lleva a vivir la espiritualidad en forma directa con las plantas, para el médico tradicional, la planta es un ser vivo, pide permiso para tomar la especie vegetal, sacrificará un ser para salvar a otro ser. Toma la planta a usar, guardándola en hojas de bijao (hojas grandes que le sirven de empaque), forra los vegetales ocultándolos de la vista de personas, con la firme intención de no permitir la inactividad de los poderes curativos (Narváez, 2017, p. 72)

Dentro de las plantas que se destacan por su uso como antiofídico se encuentran el churco (*Oxalis gigantea*), la lengua de tigre (*Sansevieria*), escancel (*Aerva Sanguinolenta*), capitana blanca (*Limonium Sinuatum*), capitana café (*Limonium Sinuatum*), capitana amarilla (*Limonium Sinuatum*) y limoncillo (*Cymbopogon citratus*), con estas plantas se prepara el baño para resarcir el efecto de la mordedura de serpiente. A manera de conclusión el

texto establece que, es necesaria la preservación de los médicos tradicionales para que los saberes ancestrales perduren por más tiempo en la comunidad Awa Telpí.

La última investigación en este apartado reseñada es la de Veloza (2014) *estudio etnográfico del tratamiento del accidente ofídico en el municipio de San Luis, departamento de Antioquia, percepciones y creencias de la comunidad* en esta investigación se destaca que el departamento de Antioquia es uno de los que más presenta accidentes ofídicos en el país, así mismo que las prácticas culturales asociadas al tratamiento de la mordedura de serpiente continúan siendo una constante en las comunidades rurales tanto de indígenas como de campesinos y que en efecto presentan efectividad a la hora de ser tratadas, así mismo establece que se trata de un saber que resulta altamente importante pues en las zonas rurales donde es utilizado la presencia del suero antiofídico es prácticamente nula. La investigación responde a la pregunta sobre la percepción de la comunidad de San Luis respecto del tratamiento tradicional ante el accidente ofídico. El texto continúa con la explicación y categorización de las serpientes no solo en el Colombia sino en el mundo en general, también presenta explicación biológica frente al veneno. Luego realiza una aproximación a la etnobotánica en la que se argumenta la importancia de la relación del hombre con las plantas que es una de las relaciones más antiguas que tiene el hombre con la naturaleza y de las más importantes para la alimentación, para el uso cotidiano. Por ello se plantea que el uso de las plantas para el accidente ofídico ha sido un asunto histórico cultural que ha presentado resultados positivos (Veloza, 2014)

La investigación presenta una contextualización espacial, económica y social del municipio de San Luis y se sirve de la etnografía para la extracción de datos en campo, dentro de las generalidades de los resultados se encontró que todos los entrevistados sabían qué era una serpiente y que algunas resultaban letales con su mordedura, sin embargo solo el 34% logra identificar qué tipo de serpientes son venenosas; también se registró que consideran eficiente el

uso de las plantas medicinales para el tratamiento de la mordedura de serpiente y que presentan una cierta resistencia frente al uso del suero antiofídico (Veloza, 2014).

El autor también establece que las plantas medicinales o curativas presentan algunas ventajas frente al suero antiofídico puesto que este último es escaso en las zonas rurales y monovalente, es decir solo funciona con un tipo de serpiente, mientras que las plantas resultan curativas para todo tipo de mordedura de serpiente. Dentro de la que más letalidad presenta en términos mundiales es la serpiente tipo Bothrops. Así mismo se tiene en cuenta que el accidente ofídico no solamente se circunscribe a la letalidad de la víctima, también presenta daños colaterales irreversibles como la atrofia o parálisis muscular y la amputación de miembros del cuerpo.

Finalmente, la investigación concluye en la importancia de los saberes ancestrales y el uso de plantas medicinales resulta significativa para la cobertura de los accidentes ofídicos en las zonas rurales que como se ha mencionado es donde más se presenta. Se resalta el valor de la etnobotánica como el conocimiento y la relación de las comunidades con las plantas de su entorno pues muchas respuestas a asuntos de salud ya alimentación se encuentran en las plantas (Veloza, 2014).

1.3 Cultura: Bases epistémicas

Dentro del contexto de la antropología se resalta la posición de establecer diferencias culturales entre los grupos humanos. algunos factores como el ambiente (clima, topografía, recursos) así como las estructuras (instituciones, relaciones, vínculos) y desde luego creencias (rituales, ceremonias, religiosidad) se trata de todo un aparato que, si bien se puede resumir en palabras como cultura, o costumbres, encuentran todo un entramado que se compone de aspectos materiales, simbólicos y que corresponde con la posición de determinando grupo humano frente al escenario que se enfrenta o sitúa.

En este sentido la antropología ha explorado aquellas diferencias entre las sociedades y se ha permitido establecer algunas categorizaciones, así como conceptualizaciones de cara a las diferentes dimensiones que prevalecen en todo tipo de sociedad como lo político, lo económico, lo religioso y lo social. En este apartado del trabajo se pretende realizar una conceptualización teórica respecto de cómo accidentes naturales que intervienen en el bienestar de los individuos son tratados desde diferentes posiciones, en este caso puntual se trata de la mordedura de serpiente y la respuesta cultural que esta tiene, ya sea desde el criterio occidentalizado mediante la medicina convencional y el tratamiento principal (suero antiofídico) y la posición que a pesar de la época prevalece como alternativa denominada medicina ancestral o tradicional (curanderos, rezanderos). Se resalta que, a lo largo de la disciplina se han establecido diferentes formas de construir el dilema del comportamiento colectivo de los individuos y durante varios años la idea de la escisión entre las culturas occidentales y las culturas no occidentales se permitió generar gran cantidad de material intelectual por medio de investigaciones in situ mediante la aplicación de la etnografía.

Dentro de los primeros textos, sobre antropología, como Morgan (1972) y Taylor (1978) que se permitían la exposición de la diferencia entre el salvajismo y las sociedades civilizadas se destaca el de Morgan uno de los principales antropólogos del siglo XIX, quien investido y motivado de la creciente teoría de la evolución se permitió establecer que toda sociedad humana pasa por un proceso mediante el cual va escalonando en el que el último escalafón corresponde con la idea de propiedad privada, dentro de los otros escalafones se resaltan el lenguaje, la familia, la religión, y la subsistencia como el primero (Morgan, 1972).

Asimismo el investigador se permitía establecer una diferencia entre las razas, considerando que la raza aria era la cúspide de la evolución humana mientras que otras razas de rasgos más acentuados y de tez oscura correspondían con el tipo de sociedades salvajes o primitivas, y como si con esto no bastara también se permitió afirmar que existían diferencias

de acuerdo a los hemisferios del mundo, en el hemisferio occidental se encontraban los hombres arios, evolucionados y destacados, mientras que en el hemisferio oriental, lo opuesto a ello. De esta manera, Morgan dimensiona dentro de su argumento una idea progresista del Hombre que pasó del salvajismo a la barbarie y de la barbarie a la civilización, un progreso que implica cambios a nivel, social, político, religioso y hasta físico:

Con la producción de inventos y descubrimientos, y con el desarrollo de instituciones, la mente humana necesariamente creció y se extendió; y debemos reconocer un gradual aumento de la masa encefálica misma, particularmente en su parte cerebral. La lentitud de este crecimiento mental en el período de salvajismo era inevitable por la extrema dificultad de hacer surgir el invento más sencillo de la nada o de casi nada, que auxiliara el esfuerzo mental; y de descubrir alguna sustancia o fuerza natural aprovechable en tan ruda condición de vida. No era menos difícil organizar la forma más sencilla de sociedad a base de materiales tan poco dóciles y salvajes. Fuera de duda, las primeras invenciones y organizaciones sociales fueron más difíciles de adquirir, y por tanto, los más largos intervalos de tiempo las separaban entre sí. Las sucesivas formas de las familias ofrecen un ejemplo que resalta. En esta ley del progreso, que obra en razón geométrica, se encuentra una prueba suficiente de la prolongada duración del período del salvajismo. (Morgan, 1972 p.105)

La anterior cita textual permite establecer que el pensamiento de Morgan correspondía con diferentes estadios de la humanidad en los que entre más alejados de la civilización se estuviera se planteaban procesos lentos, con progresos paulatinos, mientras que más cerca del humano civilizado se estuviera existía un progreso más rápido y depurado, de alguna manera según el autor la condición mental mediante el proceso de evolución y progreso iba en aumento cada vez que se acercaba más a los criterios (lógicos, inteligentes, aprehensibles, civilizados).

A lo del texto de Morgan (1972) sobre todo del parentesco, las formas como se relacionan los individuos desde su estructura política, establecen las tribus y el rol del líder dentro de la misma, se permite dimensionar aquellas diferencias entre el desarrollo de las sociedades en distintas temporalidades y localidades del mundo. Sin embargo, a pesar de todo el trabajo que en sus textos reposan, y reconociéndolo como uno de los pioneros de los estudios antropológicos de finales del siglo XIX, la posición que asume frente a la diferencia en el pensamiento es radical explicando desde la premisa tanto evolutiva como la del progreso, sin permitir lugar a otras formas de concebir el mundo. Esto no quiere decir que el pensamiento evolutivo haya producido un cerramiento, más bien, las interpretaciones que de ella emergieron sobre todo para sustentar una validez científica desde lo racial y lo fisionómico. En dicho progreso civilizatorio, desde luego que todo tipo de práctica que se circunscriba a los actos considerados como primitivos, el uso de la naturaleza, se plantea como un incipiente conocimiento que las sociedades civilizadas ya de lejos han sobrepasado con el avance de la medicina. Como lo menciona Restrepo (2012) en ese tiempo de finales del siglo XIX cuando la antropología apenas afloraba como disciplina y existía una radical diferencia entre Etnología y folclore, siendo la primera el estudio de la cultura, aquella cultura radical y distante, mientras que la segunda correspondía con pequeñas y sutiles diferencias.

Desde entonces, gran parte de las premisas de la disciplina que hicieron posible este ejercicio han sido cuestionadas, pero también se han transformado las condiciones políticas que garantizaban las relaciones del antropólogo con las poblaciones que eran su objeto de estudio por antonomasia. Los movimientos nacionalistas de descolonización y el surgimiento de nuevos Estados, la consolidación de establecimientos y comunidades de antropólogos en muchos de los sitios donde se hallaban esas “sociedades ´primitivas” y la problematización de los modelos de conocimientos científico que prevalecían hasta mediados del siglo pasado son algunas de las transformaciones más evidentes y con algunas implicaciones (Restrepo, 2012 p.22).

Cabe resaltar que se trata de un intervalo de tiempo de más de un siglo en donde la antropología se ha permitido situarse no solo como lo menciona Restrepo desde una posición por antonomasia con otras culturas sino que tras el auge de la disciplina el reconocimiento de las expresiones discursivas des coloniales se permite una mirada un tanto más reflexiva que reconocer las diferencias de la cultura no como mejores o peores, simplemente diferentes para con ello explorar nuevos contextos así como de nuevas posiciones teóricas.

1.4 Curandería, chamanismo y prácticas médicas ancestrales

Indudablemente cuando se enfrenta el hecho de la curandería con la medicina convencional, se plantea una suerte de balanza que permite establecer a la luz de la mirada de cada quién cuáles son aquellas prácticas que mejor se acomodan al objetivo en común que en este caso es curar al mordido. En el contexto del conocimiento académico desde luego que la balanza se inclina a concebir que lo más eficiente es el suero antiofídico, de hecho, se pudo comprobar en los antecedentes en este trabajo investigado. Sin embargo, existen ciertas disposiciones culturales que permiten otras miras, que construyen su realidad y su forma de aprehender el mundo de una manera particular en donde los juicios sobre la verdad, sobre lo bueno o sobre lo que se debe hacer, cambia y se conciben las cosas de otra manera:

La cultura es una realidad *sui generis* y debe ser estudiada como tal. Las distintas sociologías que tratan el tema de la cultura mediante símiles orgánicos o por la semejanza con una mente colectiva no son pertinentes. La cultura es una unidad bien organizada que se divide en dos aspectos fundamentales: una masa de artefactos y un sistema de costumbres, pero obviamente también tiene otras subdivisiones o unidades. El análisis de la cultura en sus elementos componentes, la relación de estos elementos entre ellos y su relación con las necesidades del organismo humano, con el medio ambiente y con los fines humanos universalmente reconocidos que sirven, constituyen importantes problemas de la antropología (Malinowski, 1982, p. 4).

Malinowski (1982) establece que la cultura, todo aquel entramado material y de conocimiento, se permite una relación colectiva que en muchas ocasiones el propio sistema nervioso particular le cuesta reconocer. Con esto se permite establecer que hasta los comportamientos psicológicos son trascendidos por una suerte de instituciones, normas y lenguaje que colectivizan dicho comportamiento y les permite a los sujetos compartir diferentes rasgos. Por esta misma razón es que Geertz (2003) establece que cuando se trata del análisis de la cultura no se ha de buscar mediante una forma experimental que pretenda encontrar leyes, sino más bien como una interpretación que busca significaciones.

Todo lo dicho al momento permite establecer que, la curandería encuentra su propia significación en sí misma y desde luego en aquellos que mediante la difusión, ejecución y oralidad comparten dicho conocimiento y se apropian del mismo hasta el punto de tornarse efectivo cuando se trata del accidente ofídico. La curandería se ha convertido en un hecho de análisis antropológico en diferentes latitudes del mundo, e inclusive en diferentes temporalidades.

Uno de los importantes ejemplos a ilustrar es el caso del antropólogo británico Evans Pritchard quien logró importantes estudios etnográficos con comunidades de África como los Nuer, y los Azande. En lo que respecta a los Nuer, Pritchard (1977) luego de una permanencia aceptable en dicho contexto se permitió la extracción, descripción y extracción de aquellas prácticas y relación con la naturaleza que esta comunidad tenía. En dicho texto el autor plantea el vínculo que los Nuer establecen como comunidad con la naturaleza, el uso de los diferentes elementos de los animales como la sangre:

Como otros pueblos pastores del África oriental, los Nuer extraen sangre de los pescuezos de sus animales, lo que constituye un artículo suplementario en su dieta en los campamentos de la estación seca, cuando en general se pueden ver sangrar por lo menos una vaca por noche. La operación llamada bar, consiste en atar una cuerda muy

apretada en torno al pescuezo de la vaca de modo que se destaquen las venas y pueda cortarse una de ellas. [...] las mujeres cuecen la sangre hasta que esta esté bastante cuajada y puede usarse como condimento cárnico para las gachas; o bien los hombres esperan a que se coagulen en un bloque sólido y, después de asarlo en las brasas de un fuego, lo cortan y lo comen (Pritchard, 1977, p. 41)

En la anterior cita se permite la exposición de la manera como los Nuer establecen su relación con los alimentos, los tipos de condimentos que usan y las diferentes funciones que se establecen mediante la adquisición de roles, una cosa hace las mujeres, otra los hombres. Existe una particular manera de relacionarse con el mundo, con la naturaleza. Según Pritchard (1977) las condiciones en las que viven los Nuer en lo que respecta a la fertilidad de la tierra es muy pobre, sin embargo, su relación ecológica es mucho más compleja y contra todos los pronósticos, estos consideran que viven en un lugar que les proporciona todo lo necesario para la supervivencia. Presenta considerables peligros como la presencia de grandes animales carnívoros, moscas e insectos que generan enfermedades tanto en los Nuer como en su ganado, las abundantes lluvias en diferentes temporadas del año, sin embargo, se concibe a sí misma como un contexto propicio para la vivienda y formación de una pequeña sociedad que se abastece a sí misma.

Con esto se permite dimensionar que más allá del pensamiento político-científico occidental, los diferentes grupos humanos se adaptan a sus contextos y lo colman de significaciones que trascienden en muchas ocasiones la idea de bienestar y progreso. Lo mismo que se pudo percibir cuando se entrevistaron los curanderos quienes vivían en condiciones a la luz de la idea de bienestar occidentalizada, hostiles y precarias, pero se sentían mucho mejor que en cualquier otro lado con mayores comodidades. Esto se resalta no solo en el contexto de vivienda sino en la alimentación, en las creencias y en las costumbres.

Otra de las investigaciones *Brujería, magia y oráculos entre los Azande* realizadas por Pritchard que permiten a la luz de la pregunta investigativa generar un sentido teórico desde lo antropológico fue la realizada a los Azande. En dicha investigación el autor se propuso a develar todo el aparato de creencias y supersticiones que se tenía frente a la brujería, hechicería y magia, palabras que caben dentro del acervo de significación de la curandería. Pritchard (1976) señala que el sistema de creencias frente a la brujería, la hechicería, los adivinos y el oráculo entre los Azande es bastante compleja, según esto, la brujería corresponde a personas que pueden hacer daño no mediante ritos, conjuros o medicinas, sino desde la condición psíquica, asimismo, los hechiceros sí pueden enfermar una persona con ritos y con medicinas malas, son dos personas diferentes tanto brujos como hechiceros, y para contrarrestarlos se sirven de adivinos, oráculos y medicinas.

Los brujos, de acuerdo con los Azande son individuos que poseen un elemento físico justo al lado del hígado denominada como Mangu. No posee características físicas, pero a este respecto señalan:

Se conoce al brujo por los ojos encarnados, cuando se ve a tal hombre, uno se dice es brujo, y esto también es cierto de la mujer con los ojos encarnados. Pero actualmente lo que ocurre es esto: si se consulta al oráculo del veneno sobre un hombre y el oráculo dice que es poder brujo, los parientes del enfermo le dan un ala de ave sobre la que se debe escupir agua. Ese hombre es un brujo (Pritchard, 1976, p. 49).

De esta manera se establecen dos variables para determinar quién es brujo, los ojos encarnados, y el elemento físico al lado del hígado, aquello que solo se puede evidenciar cuando se realiza la autopsia ya que reposa a nivel interno. Otro de los rasgos de la brujería es que se puede heredar por filiación unilineal lo que implica que puede ser transmitido de padre a hijo, o de madre a hija (Pritchard, 1976). Existe para los Azande otro grupo de brujos que no son humanos, los animales también se encuentran inmersos en dichos aspectos, y son asociados por

su agilidad y destreza. Pritchard 1976) narra el momento cuando un hombre se encontraba merodeando por el campo y en un lugar donde la maleza estaba alta, atravesaron tres gatos de estos que poseen brujería y de inmediato el hombre cayó enfermo. Su esposa, al cabo de tres días de enfermedad se encontraba realizando mezclas de hierbas y otros elementos para resarcir el efecto del mal, mientras removía medicinas dentro de las que se destaca el aserrín, el ajonjolí que lo acompañaban con rezos y conjuros para que el mal deshabitara el cuerpo de su marido.

A lo largo del texto se plantean otros ejemplos y posibles pócimas que, así como rezos que permiten combatir el veneno que proporcionan los brujos ya sea en su condición humana, o mediante su condición animal. Es importante resaltar que la brujería es un fenómeno que de alguna manera se ha naturalizado en el contexto de los Azande, lo que implica que, desde niños, los futuros hombres se enfrenten con este hecho social y lo vayan introyectando tanto en su lenguaje como en sus prácticas. Además de los oráculos y los adivinos, las respuestas para la curación de la brujería se encuentran en la naturaleza, el uso de las plantas medicinales es un hecho comprobado para los Azande que permite liberar a los posesos, aunque en varias ocasiones la brujería pueda desenlazar en la muerte misma y es en este caso cuando se exige la venganza en forma de compensación (Pritchard, 1976).

Es importante señalar que la cosmogonía del pueblo Azande encuentra su principal sustrato en lo que se denomina el Oráculo del veneno, este es consultado en todos los hechos religiosos, políticos y económicos que se desatan en la vida social de los Azande, para estos el Oráculo del veneno representa una de las más importantes instituciones y tienen una fe ciega en el mismo. Es así como el Oráculo del veneno se sitúa en las consultas tanto para casos de brujería como para pedir consejos por otro tipo de aspectos. (Pritchard, 1976). En lo que respecta al hecho de la curandería los Azande dimensionan la enfermedad como parte de la brujería, lo que no implica que desconozcan los efectos que según ellos sería secundarios como

la intoxicación o los accidentes. Cuentan con una numerosa variedad de plantas que permiten tratamientos de acuerdo con el tipo de enfermedad que se padezca, a este respecto señala:

Cada enfermedad cuenta con medicinas que supuestamente la curan. Los Azande deben conocer cientos de plantas distintas productoras de drogas. Un solo hombre, por bien informado que esté no conocerá más de doscientas o trescientas, pero si se pudieran reunir los conocimientos de todos, creo que se compilaría una lista de varios miles de plantas distintas utilizadas como droga (Pritchard, 1976, p. 442).

Se permite así establecer que la curandería encuentra una relación directa con la medicina en el contexto de los Azande y el conocimiento de las plantas les permite suplir las medicinas y llevar a cabo curaciones de diferentes tipos de enfermedades. Indudablemente esto implica un conocimiento tanto de las plantas como de su efecto y del tipo de enfermedad que se padezca, es un asunto que no se logra de un día para otro y por ello, se puede reconocer que se ha generado un tipo de conocimiento empírico de ensayo error que se ha propagado de generación en generación. De esta manera es que el conocimiento circula dentro del fenómeno de la cultura.

Este tipo de pensamiento, el que desarrollaron los Azande frente a la brujería, hechicería, la idea del oráculo de alguna manera se encuentra asociado con el pensamiento religioso, siguiendo Harris (2001) en todas las sociedades existen pensamientos, creencias sagradas que se oponen a acontecimientos ordinarios o profanos, asimismo dichas creencias sagradas de alguna manera dentro de un código cultural se empoderan de otras estructuras sociales como las políticas y se permiten instaurar un orden una jerarquía que le otorga relevancia al hecho sobrenatural que no permite una explicación lógica.

Se ha denotado hasta el momento una divergencia de términos, como chaman, tegua, curandero, oráculo, por tanto, es importante mencionar con precisión cómo desde la teoría antropológica se les ha dado tratamiento a dichos conceptos. En lo que refiere a curanderos,

Vargas (2004) establece que se trata de una categoría propia de la medicina tradicional que se relaciona con otras como parteras, rezanderos. En estos se dimensiona la posibilidad de darle respuesta a dolencias que producen desequilibrio en la salud ya que desarrollaron una serie de técnicas y tratamientos terapéuticos a partir de conocimientos empíricos que les permite el manejo de remedios basados en herboleas y de rituales mágicos. Vargas (2004) argumenta que en el marco de las culturas indígenas de México continúan siendo figuras relevantes, dicho argumento se puede extender a muchas otras comunidades de América Latina y no solo indígenas, también campesinas. También es importante señalar que, dentro del imaginario popular rural, existe una estrecha aceptación por este tipo de tratamientos ya que allí se conciben las enfermedades más que por una acción etiológica, por causas asociadas a lo incognoscible y lo sobrenatural (Vargas, 2004). La configuración de este tipo de ideologías responde no solamente a una tradición cultural, también da cuenta del abandono de los contextos pobres y vulnerables en donde no hay cobertura para dar respuesta a las necesidades de dicho colectivo:

La pervivencia y reproducción de la medicina popular se encuentran en su articulación con las relaciones sociales y en las condiciones de reproducción de la realidad social, especialmente en aquellas sociedades que están sujetas a instancias de dominación y relaciones de explotación que las sumen en la pobreza. En estas condiciones, el complejo salud-enfermedad crea una dimensión que se inscribe dentro de las necesidades básicas para la reproducción del grupo social y del individuo. De ahí que las respuestas ante la enfermedad y las prácticas médicas populares están articuladas a la realidad social y se correspondan ideológicamente. (Vargas, 2004, p.132).

Para Mircea Eliade (1991) la curandería consiste en una mezcla entre el mito, el ritual y lo natural; la enfermedad no es sólo un proceso biológico, puede ser además un castigo o un efecto de un comportamiento particular advertido en los mitos, así mismo en el proceso de curación intervienen entes sobrenaturales y naturales. En el proceso, el curandero tiene

estipulado un ritual que incluye recitar oraciones para invocaciones, preparación de medicinas y alimentos, entre otros que son de vital importancia para la efectividad. La curación no es una acción física, también se refiere a la curación del alma o espíritu a través de la meditación o la oración como en las grandes religiones budista y católica.

Otro de los conceptos que se ha popularizado mucho es el de chamán o el chamanismo, encuentra una relación con lo religioso, pero no sería apropiado establecer que parte de una religión. Sin embargo el chamán es concebido como un actor social relevante dentro de la comunidad, se trata de una figura de poder que encuentra su actividad en el conocimiento de las plantas pero también en el dominio y relación con lo sobrenatural, el chamán se permite viajes cósmicos que parten del consumo de plantas con componentes psicoactivos y que generan revelaciones de los estados anímicos tanto de los individuos como de un rugir colectivo; por ello, son considerados como oráculos que ven lo que otros no pueden ver, en cierta medida cuentan con poderes de curación así como los brujos y los curanderos (Lorente, 2011).

La figura chamánica se encuentra altamente emparentada con lo sagrado, pero se trata de lo sagrado que deviene de los trances que estos permanentemente encuentran mediante el uso de insumos considerados de poder, plantas de poder a través de los cuales los chamanes viven experiencias de éxtasis que les permite visibilizar otros lugares, otras conexiones que dentro de la cosmogonía de las culturas encuentran una estrecha relación con lo religioso. Realmente se hace complejo poder diferenciar con precisión qué es un chamán y en qué se diferencia con un curandero o con un brujo este punto es clave, pues se trata del encuentro de visiones de mundo, de cosmovisiones de una sociedad, pues en múltiples artículos las palabras chaman o chamanismo se encuentra relacionada con el curanderismo y con la brujería:

De manera paradigmática, el trance chamánico consiste en una destrucción simbólica y periódica del individuo, destrucción sobre la cual el cuerpo social, es decir, la vida

en común va a ser cíclicamente regenerada. El chamán muere (simbólicamente) para llegar a ser chamán, y muere para seguir refrendando su poder. Su poder, para decirlo de un tirón, consiste en saber renunciar momentánea pero íntegramente a él y a todo lo que de él se deriva (¿hay algo más vulnerable que un chamán en trance?) (Espinosa, s.f, p. 3).

De acuerdo con la cita anterior, es permitido afirmar que el chamán a la vez es un solo individuo pero también la representación de un colectivo, de un acervo de creencias, la confianza de una comunidad que lo encuentran como quien se comunica con diferentes estadios, por un lado los vivos o con el tiempo presente, por el otro, los que ya no están, que bien pueden ser los muertos o los espíritus de la selva. Es importante señalar que la figura del chamán se sitúa como milenaria y fue una de las causantes que los conocimientos ancestrales, los poderes de curación perduraran generacionalmente hasta la mencionada conquista (Rodríguez, 2011) asimismo se concebían como figuras comparadas a los sacerdotes en tanto que eran los encargados de los entierros, los rituales funerarios, esto se puede evidenciar en la iconografía alfarera rescatada por Reichel-Dolmatoff. Aquí tienes un teórico ... Ante la llegada de los españoles y la transición y el sincretismo religioso que se perdió la figura del chamán también padeció una redefinición, aunque conserva importantes rasgos prehispánicos.

De acuerdo con Mircea Eliade (1976) el chamán ha tenido diferentes designaciones imprecisas que es importante reconocer, en este caso el chamán es un hombre-médico o un mago en términos generales, pero su esencia se va construyendo a través de las diferentes culturas que adoptan este rol; la utilidad del chamán es diversa y puede entrar en diferentes categorías religiosas y simbólicas que no pueden establecerse objetivamente, los diferentes ejemplos sobre las prácticas en diferentes zonas asiáticas, americanas y africanas demuestran que los chamanes tienen roles que van desde la magia, la hechicería, la curación, la medicina y religiosidad y guardián de mitos o conocimientos de cada comunidad. No obstante, no se puede

negar que en general, su presencia en las culturas sigue siendo principal, haciendo parte de las altas esferas de poder por sus aptitudes, poderes y sus capacidades como mediadores entre lo natural y lo sobrenatural.

Existen diferentes niveles de cultos o religiones, en términos de Wallace citado en Harris (2001) se pueden diferenciar cuatro tipos que son: cultos individualistas en el que cada individuo experimenta una relación animista con una fuerza sobre todo cuando pasa por momentos difíciles y ritualiza este hecho de una manera personalizada pero colectivamente aceptada. El culto chamánico, hace referencia a una incipiente especialización religiosa, el término chamán también se aplica para sujetos que practican la curandería, médiums o sujetos que cuentan con un prestigio por los conocimientos que tienen entre lo natural y lo sagrado. El otro nivel corresponde con cultos comunitarios que corresponden con un nivel más complejo que el anterior pero menos complejo que el que lo sucede que es el culto eclesiástico que son organizaciones complejas.

Ahora bien, en la actualidad se puede referenciar el fenómeno del sincretismo religioso, una palabra griega que quiere decir fusión de doctrinas “compromisos entre las religiones tradicionales y los valores importados, que consiste en manipular los mitos, los ritos y reinterpretar los diversos símbolos” (Laburthe y Warnier, 1998, p. 156). Este hecho se pudo comprobar cuando se entabló la conversación con don Danilo quien mezcla aspectos de la religión católica con la doctrina gnóstica de Samael Aun Weor y concibe que su fundamento epistémico como curandero radica en dicha mezcla de conocimiento.

1.5 La alimentación en la medicina tradicional

En lo que confiere a la etnografía realizada, cabe resaltar que permanentemente se hizo alusión a una dieta como tratamiento de la cura de la medicina tradicional luego del accidente ofídico. Varios de los interlocutores entrevistados mencionaron la importancia de la dieta como

tratamiento para la curación de la mordedura de serpiente. Por ello se hace necesario la revisión teórica respecto de papel que juega la alimentación en el marco de la antropología.

Desde la teoría antropológica se sustenta la práctica de la alimentación como un sustrato que constituye no solamente a lineamientos nutricionales y de bienestar en términos de salud, sino que se ahonda en la problemática y complejidad de los hechos simbólicos y culturales (Aguilar, 2001). Así, se asume la alimentación como un complejo sistema que circunscribe realidades, percepciones sociales, vínculos afectivos, determinantes simbólicos, aspectos económicos y cotidianos que direccionan la relación de los actores sociales con la forma de cosechar los alimentos, cocerlos, combinarlos y servirlos:

Como estrategia de producción y reproducción de la vida social, la alimentación constituye un complejo sistema en el cual interactúan una amplia gama de factores, su proyección histórica es al mismo tiempo proyección histórica de la vida social a la vez que proyección de su fisiología. Esto significa que por ningún lado que se le vea, se constituye como un fenómeno estático ni aislado. Su dinámica es de constante consumo-producción de significaciones, y esta naturaleza lo convierte en un espacio digno de interpretarse como totalidad, entendida como esa nueva perspectiva de la que hemos venido hablando. (Aguilar, 2001, p. 17)

Malinowski (1982) establece que la cultura es aquel artificio en donde se resuelven necesidades reproductivas, higiénicas y nutritivas; se trata de un ambiente construido intencionalmente para responder a los requerimientos de determinados grupos de humanos. dicho ambiente es conservado, producido y administrado, es la labor de la cultura y uno de sus elementos prevaecientes tiene que ver con la alimentación, pues es una acción que moviliza al individuo hacia otra multiplicidad de acciones que anteceden el acto de alimentarse y también lo suceden, por esto la alimentación se sitúa como una acción cultural que relaciona diferentes

perspectivas, desde los elementos que propicia el escenario natural y la transformación del mismo en función de los procesos y resultados de la acción de alimentarse.

En este sentido, se puede señalar la configuración que los actores sociales del municipio de San Carlos tienen respecto a lo que allí se consume y cómo lo utilizan en función de concebir una dieta que permita el desarrollo del tratamiento cuando ocurre el accidente ofídico. También las consideraciones en torno a alimentos pesados como la carne, la leche y aquello proveniente de la proteína animal como alimentos muy pesados que entorpecen el tratamiento y por ende la necesidad de evitarlos durante la dieta en mención, en este sentido caben los aspectos nutricionales, así como las consideraciones colectivas, dentro de los imaginarios para establecer una verdad, una estructura de lo que se debe consumir y lo que no en estado de intoxicación ofídica.

La alimentación se sitúa como un fenómeno cultural imperativo que connota aspectos relevantes de cualquier cultura, ya que permite evidenciar las formas de organización y la relación del hombre con su entorno (Aguilar, 2001). La alimentación no solamente se circunscribe a una necesidad biológica, en ella se encuentran otras dimensiones fundamentales como el placer, por ello en la alimentación también radica la historia, la tradición, aquellas recetas que pasan de generación en generación, que se pueden redefinir pero que prevalecen en un colectivo, en una comunidad. De ahí que Contreras (1991) dimensiona que no solo importa lo que se come sino cómo se come, por qué se come lo que se come, por qué no se come lo que no se come. En las consideraciones alimentarias se encuentran aspectos de carácter biológico, ecológico, tecnológico, económico, social, político, ideológico (Contreras, 1991). Se reviste así de importancia las condiciones alimenticias de un escenario, local o global y en este sentido desde la etnografía se permite realizar una lectura, un pareo, relacionamiento, significación de por qué ciertos alimentos, así como los condimentos con los que se cocinan y la forma de preparación y no otros, allí se pueden encontrar asociaciones directas a los usos de la tierra,

pero también a tradiciones, mitos en torno a lo que signifique consumir determinado alimento en ciertos momentos o características. Por ello, una lectura de la alimentación es a su vez una lectura del complejo cultural de determinada sociedad o comunidad.

Existe un asunto inherente a todas las comunidades humanas y es la necesidad de consumir alimentos, sean estos cual fueren hay una condición fisiológica que prevalece, pero esto es solo el principio, más allá de los nutrientes, más allá de los estudios médicos o biológicos que determinen cuáles son aquellos tipos de nutrientes fundamentales para concebir una vida saludable, existe todo un universo de significaciones en torno a la preparación, el condimento, el color, la forma de comerlo, la forma de servirlo, las combinaciones con las bebidas, y todo esto hace alusión a un asunto netamente cultural. Los alimentos se revisten de creencias y de magia:

Así, por ejemplo, es habitual encontrar en cualquier cultura una lista de alimentos, que por su forma se consideran afrodisíacos, cuya ingesta influiría, supuestamente, en nuestro comportamiento sexual. La creencia en la incorporación mágica es una constante que encontramos en muchas culturas, incluida la sociedad occidental contemporánea. Por ejemplo, en la publicidad alimentaria abundan los símbolos que hacen referencia a los principios de contagio y de incorporación: los alimentos naturales por excelencia, como la miel, nos ponen en comunión con la naturaleza, la ingestión de determinados productos nos purifica, como el agua mineral, o nos renueva, como el bifidus activo de los yogures. (Espeitx y García, 2012, p, 138)

Verdad o imaginario, realidad o elucubración, los alimentos encuentran toda una suerte de significantes en los que se permiten evidenciar formas de concebir el mundo, realidades que aprehenden lo social. Se trata de un permanente devenir simbólico mediado por el alimento, por esto es imperativo que estos no solo se conciban desde sus estructuras moleculares y de los beneficios o perjuicios que puedan tener de acuerdo con su ingesta. No se desconoce la realidad

y las problemáticas asociadas en el marco del capitalismo ante la llegada de alimentos bajos en nutrientes y con exceso de azúcar, grasas saturadas y químicos conservantes, esto ha configurado que gran parte de la población padezca de sobrepeso u obesidad y por ello ha llegado a plantearse hasta una epidemia, el sobrepeso trae consigo problemas aún más grandes, de tipo cardiovascular, cardiorrespiratorio. Sin embargo, no se puede llegar a un análisis sobre este tipo de alimentos en sí, es decir, no es provechoso plantear ni en términos de bienestar, en términos fisiológicos o económicos la problemática que esto desata. Se hace necesario ir más lejos y por ello, desde la teoría antropológica se viene planteando la noción de la alimentación como una categoría cultural imperativa. Los hábitos alimentarios son procesos que se construyen de manera consensuada, no emergen de la nada, no se circunscriben a una moda, tampoco a el beneficio de sus nutrientes, implican todo un entramado social, económico, simbólico y por ende cultural. También encuentran una estrecha relación con lo ritual:

Los ritos de comensalidad interrumpen y pautan la monotonía del trabajo, pero, lejos de situarse en oposición a éste, ambos se complementan dialécticamente, al menos en para la sociedad tradicional (Fischler 1995). Asimismo, permite a cada uno de los miembros del grupo y a la sociedad misma expresar sus fuerzas colectivas, compartiendo alimentos y estrechando vínculos. Por otro lado, se asocian con todos los ámbitos semipúblicos de sociabilidad; desde bares y restaurantes hasta sociedades gastronómicas; la privacidad doméstica, como la cocina y/o el comedor en cuanto lugar de reunión de familia y amigos; y por supuesto, con los públicos, calles, plazas y campos de las ciudades (Maury, 2010, p. 4)

El momento de la alimentación, es un momento cargado simbólicamente, independiente del tipo de cultura que se haga mención y de las divergencias que puedan tener, el acto de comer implica una pausa, un espacio de significación en donde los actores sociales interrumpen sus actividades para darle paso a un momento simbólico, esto no hace alusión solamente al instante

de sentarse a comer, tal como lo establece Maury (2010) tiene que ver con todo el proceso de la alimentación, la preparación, el antes, el durante y el después.

La alimentación es y será entonces la acumulación histórica de prácticas, significaciones, relación con la naturaleza que se transmite generacionalmente y que denota o define las expresiones culturales de las diferentes comunidades o sociedades, en este sentido se trata de un concepto muy amplio que requiere de una revisión holística sus diferentes matices y que a su vez permite dilucidar el acervo cultural de determinada región.

Montanri (2004) se permite una aproximación a la alimentación en relación con la cultura, en su obra se permite evidenciar la importancia de distinguir la comida como un sustrato de la naturaleza que primero pasa por lo cultural, es decir, la comida se encuentra en lo que confiere a la dimensión humana, más cercada de la cultura que de la naturaleza. Pues el hombre a diferencia de otras especies y otros animales no solamente extrae su alimento de la naturaleza, sino que la transforma a su amañó y gusto.

La dimensión natural del Hombre le permite comer de todo, sin embargo, este elige qué comer, cómo comerlo, y por esto, la comida se sustenta en un hecho cultural, aparece como uno de los rasgos más representativos de la identidad humana. Montanari (2004) expone como durante el recorrido de la civilización la cocina, la comida, la alimentación se convirtieron en un producto social consensuado mediante códigos, vínculos, herramientas, representaciones simbólicas, rituales que responden a la dimensión de lo cultural y que se sitúa como la representación que distingue los diferentes grupos humanos.

Ahora bien, tanto la alimentación como la cocina responden diferentes acepciones dentro de las que se destaca el gusto, la salud y la enfermedad:

El uso del fuego y la prácticas de cocina sirven para mejorar, los alimentos, desde el punto de vista no solo del gusto, por el clima y el ambiente en el que uno vive, por la actividad que se desarrolla o por cualquier otra razón, es indispensable restituir el

equilibrio con las medidas adecuadas, como el control de la alimentación. Por ejemplo, la persona que este afectada por una enfermedad que le hace demasiado húmedo debe preferir alimentos de naturaleza seca y viceversa (Montanari, 2004, p. 48)

Esto permite evidenciar que dentro de la multiplicidad de dimensiones que existen en el acervo cultural de la comida o la alimentación también se contemplan relaciones con la salud y la enfermedad. Y es justamente allí donde interviene la cocina, la posibilidad de crear, de corregir cualidades naturales del producto, de establecer las medidas justas que se requieren, de combinarlas con otros productos y de cocerlas, asarlas, fritarlas, luego adobarlas, la cocina es un espacio en donde los alimentos pasan por un proceso que hace perder su condición natural y los circunscriben al escenario cultural.

Es tan complejo el entramado cultural de la alimentación que como lo menciona Montanari (2004) cosas que parecieran fisiológicas como el gusto, en realidad no lo son y responden a mandatos culturales, por ende situaciones de costumbre, para ello menciona los campesinos europeos quienes durante varios siglos han consumido pan realizado con cereales inferiores como el centeno, la espelta o la cebada. Esto no quiere decir que ellos se sientan a gusto con este tipo de alimento, simplemente han instaurado una disposición psicológica y fisiológica para adaptarse al mismo, pero seguramente preferirían comer pan de trigo como las clases sociales superiores.

En términos mágicos, religiosos y simbólicos se establece que la alimentación no sólo es una actividad biológica, también hace parte de un proceso de curación que guía el chamán o curandero; de acuerdo con Mircea Eliade (1976) el chamán lleva a cabo una serie de rituales de sanación que incluyen y culminan con alimentos particulares que contribuyen a la mejora. Siguiendo la línea de rituales, se establece por Turner (1988) que aquellos que conciernen con curandería tienen algunas indicaciones sobre los alimentos que son imperativas para la eficacia de la curación. Ejemplo de ello es la concepción maligna de los gemelos de algunas

comunidades Bantú, a los cuales se les considera como contagiados y por tanto, se generan unos rituales que incluyen distanciamiento y una dieta específica a fin de que se liberen de aquello que los ha enfermado; así mismo, define que en rituales de purificación la alimentación o por el contrario, el ayuno, son altamente significativos. Por lo general, se definen alimentos puros e impuros a fin de que se cumplan con los preceptos médicos y sagrados.

Por su parte, Lévi-Strauss (2002) en su estudio sobre lo crudo y lo cocido, ha determinado una relación entre el alimento y la curación, ejemplo de ello se encuentra en la mitología de los Bororos y Guaraníes:

En apoyo de tal aproximación puede hacerse valer el hecho de que el mito bororo contiene un detalle incomprensible, a menos de interpretarlo como una transformación de un detalle correspondiente del mito guaraní. En efecto, ¿cómo explicar que en el mito de referencia los Urubúes, en vez de devorar completamente su víctima, interrumpen su festín para salvarla (cf. p. 44)? ¿No ocurre acaso en el mito guaraní que los buitres son pretendidos curanderos que ponen a cocer a su víctima con el pretexto de resucitarla, y que no consiguen comérsela? Esta secuencia se invierte simplemente en el mito bororo, en el que los buitres consumen efectivamente -pero cruda- (una parte de) su víctima, y se comportan acto seguido como curanderos (salvadores) verdaderos (p. 144).

Por otro lado, también ha demostrado la relación entre enfermedad y alimentación, con el mito de los Timbiras:

El héroe es un indio accidentalmente quemado en su jardín por haber pisado el tronco de un árbol derribado que seguía consumiéndose por dentro. La herida se considera incurable y el hombre habría muerto si no fuese por fantasmas bienhechores (los de sus abuelos) que acudieron a socorrerlo. Pero haberla sufrido y haberse salvado vuelve al hombre capaz de curar a su vez los violentos dolores abdominales debidos a la ingestión de carne asada llevada a la boca con manos sucias de sangre de la caza (Nim. 8, pp.

246247): dolores internos en vez de herida externa, pero resultantes también de la conjunción de lo muerto y lo vivo.

Lo anterior, permite inferir que existe una estrecha relación entre la alimentación y la curandería en el proceso de enfermedad, el que sufre alguna lesión, mal o padece de malestar debe seguir una dieta definida que le permita el proceso de curación durante y después de su enfermedad. El tipo de comida ingerida no sólo incide fisiológicamente en el proceso de recuperación, también incide simbólicamente puesto que se ha determinado como en el mito anterior que los dioses y entes intervienen de acuerdo con el alimento y su preparación específica.

Para Löbsack (1986) el curandero debe tener conocimientos mágicos y alimenticios a fin de proporcionar los alimentos para evitar el malestar en el enfermo, muchos de los chamanes o curanderos conocen plantas, minerales, cárnicos y otros tipos de alimentos especiales para cada padecimiento acompañado de un ritual con cantos, oraciones y otros objetos que invocan espíritus para apoyar el proceso.

formar un lugar de paso para expediciones; en este lugar, se hallaron diferentes comunidades indígenas pertenecientes a los Tahamies, alfareros y orfebres de la región, posteriormente invadidos y exterminados por los españoles. Posteriormente el territorio tuvo diferentes denominaciones desde 1562 hasta que en 1786 se fundó oficialmente como San Carlos de Priego por la corona española y se construyó la Iglesia de San Carlos de Borromeo como templo principal (Alcaldía de San Carlos, 2020)

Durante la década de 1830 el territorio se erige como municipio, y se convierte en un lugar estratégico por su abundancia hídrica, riqueza ecológica y como punto estratégico en el oriente antioqueño hasta el siglo XX. El municipio se divide en tres corregimientos: Jordán, Samaná y Puerto Garza y un total de 74 veredas, en la zona urbana se conformaron ocho barrios: Belén, La Iraca, Villa Oriente, El Popo, San Vicente, Zulia, La Viejita y Centro (Instituto Latinoamericano de Servicios Legales Alternativos [ILSA], 2009). San Carlos se caracteriza por su riqueza de aguas, así tanto lugareños como visitantes se deleitan con la cantidad de cascadas y piscinas naturales que allí prevalecen. Dentro de sus actividades económicas se destaca la ganadería y el cultivo del café, y caña. Así mismo como lo asegura la dueña de la cafetería Doña Hermilda: -“luego de tantos años de violencia en los que San Carlos estuvo, ahora es que se empieza a ver nuevamente el turismo, la cantidad de gente que se ve los fines de semana es bastante”- El turismo viene cobrando fuerza en los últimos años, luego de la oleada de violencia que por más de diez años aquejó al municipio, este se viene posicionando como un importante rubro en la economía. De esta manera San Carlos se sobrepone a la oleada de violencia que padeció desde los años noventa, siendo un acopio fundamental primero de la guerrilla y luego de los paramilitares ya que al ser un lugar rico en aguas y de tierras prolíferas se convirtió en un espacio estratégico desde el que operaba la violencia.

Durante la década de 1970 se desarrollaron diferentes proyectos energéticos que incidieron en cambios drásticos a nivel económico, político y social. Así mismo, por esta época

la región fue tomada por diversos grupos ilegales para la producción de estupefacientes y la actividad de narcotráfico. Se definen tres hitos en la historia del municipio que lo convirtió en uno de los más violentos del país: los cambios económicos y sociales por la construcción de represas y otros proyectos gubernamentales que incidieron en el desplazamiento y la informalidad; el narcotráfico y la concentración de tierra en Antioquia:

En la historia de San Carlos se perfilan los diferentes momentos del conflicto social y armado nacional: el dinamismo del movimiento social de los años ochenta y la apertura política; la instrumentalización del conflicto social por parte de las guerrillas; el arribo de los paramilitares para contrarrestar a los insurgentes y neutralizar toda iniciativa de acción colectiva; y finalmente, para cerrar el ciclo, la connivencia de las autoridades con grupos paramilitares que se decían portavoces del orden (Centro de Memoria Histórica, 2011, p.15)

De acuerdo con el Centro de Memoria Histórica (2011) el municipio de San Carlos inició su éxodo desde la década de 1960 cuando fue desplazada sistemáticamente la población para efectos de los proyectos energéticos, si bien se consideran como desplazamientos legítimos por cuenta de la necesidad de construir infraestructura, el proceso incluyó algunos elementos de violencia y conflicto social que generaron cambios importantes en la comunidad. Posteriormente, durante la década de 1970 se generó una etapa de violencia política que aumentó el desplazamiento de actores sociales, líderes, políticos y otros habitantes a la ciudad. Este momento coincide con la explosión demográfica de Medellín a mitad de siglo producto de la violencia y el auge de grupos armados ilegales. A partir de 1985 el desplazamiento se convirtió en una de las tácticas de violencia civil predominante de los grupos armados políticos y narcotraficantes que se apropiaron de la zona para sus acciones (Centro de Memoria Histórica, 2011).

San Carlos fue uno de los municipios que sufrió con más vehemencia la violencia nacional, hubo una gran cantidad de víctimas civiles a las cuales se les arrebataron familiares y propiedades. Estos acontecimientos provocaron un éxodo durante la década de 1990 hasta la primera década del siglo XXI, que dejó desolado el municipio sin presencia gubernamental y bajo el poder de diferentes grupos armados en disputa frecuente por el territorio. De acuerdo con el Centro de Memoria Histórica (2011) los grupos armados implementaron diversas estrategias de guerra que incluían desapariciones, desplazamientos, masacres y subordinación completa con el fin de desplegar un terror en diferentes comunidades, especialmente en las que eran de su interés. Hubo una estrategia de exterminio civil por diferentes medios violentos que obligaron a los habitantes a desertar sin sus pertenencias a la ciudad u otros municipios.

Los relatos de las víctimas permitieron reconocer las acciones violentas de los grupos armados y todas las consecuencias para las familias del municipio. Se reconoce además, que durante esta época el pueblo se convirtió en un lugar desolado, un pueblo fantasma producto del éxodo de más de 25 mil habitantes; los conflictos entre guerrillas, paramilitares, militares y narcotraficantes fueron la principal causa del desplazamiento.

Las pérdidas de vida y el abandono del territorio dañaron profundamente el tejido social, el patrimonio cultural y las relaciones sociales. El Centro de Memoria Histórica (2011) documentó este proceso reconociendo que el municipio de San Carlos es un territorio fragmentado a nivel social, cultural, político y económico que hasta hace una década está retomando y recuperando lo que fue desde su constitución. Esto en efecto, es una problemática que también afecta el conocimiento de la medicina tradicional autóctona y los conocimientos etnobotánicos para algunos padecimientos comunes como el accidente ofídico.

2.2 El método etnográfico: presentación de los sujetos de estudio

El método etnográfico es un conjunto de acciones que implican la participación del investigador en campo, a través de la observación y técnicas como las entrevistas a profundidad o la etnográfica que implica el proceso de participación del investigador con su interlocutor (Bonilla y Rodríguez, 1995). El método etnográfico tiene su acepción como método y como técnica, en la primera se espera compilar información a través de diferentes técnicas que apuntan a la observación y descripción de los fenómenos, Se trata de la inmersión del investigador en campo quien realiza un conjunto de actividades en terreno para completar el propósito de la investigación.

La observación participante y la descripción densa son dos procesos del método etnográfico desarrollado por la antropología. De acuerdo con Guber (2001) el trabajo en campo requiere de una reflexividad del investigador quien se encuentra inmerso en una situación social, así mismo debe agudizar la mirada para definir claramente los procesos sociales que se gestan en cada territorio. La observación participante es el proceso en el cual el investigador participa de la realidad social sin intermediaciones y genera descubrimientos, analiza preceptos teóricos aplicados a la realidad y entabla relaciones con la comunidad. La observación va acompañada de diferentes etapas de análisis, que consisten en la construcción de un marco de referencia que permita lograr la perspectiva deseada, si bien el accidente ofídico está abordado por diferentes disciplinas como la medicina, la biología y la antropología, es importante reconocer aquellos elementos que se pueden observar desde la mirada del antropólogo y así llegar a construir una triangulación entre la teoría, los estudios previos y los cambios observados en el proceso en campo.

Para Geertz (2003) es indispensable que el investigador se integre a la comunidad de manera que su experiencia propia y las relaciones con los demás le provean el conocimiento profundo de la sociedad. Así mismo este autor se considera el precursor de la descripción densa,

un proceso inherente a la etnografía. De acuerdo con este autor, la cultura se puede considerar como una cebolla, cada capa permite entrever diferentes concepciones y cosmogonías que se adentran a aspectos más profundos de la sociedad. La interpretación de las culturas no puede hacerse bajo un esquema escueto de descripción, por el contrario, la densidad de la descripción posibilita que el investigador pueda hallar causalidades y respuestas a comportamientos sociales. La descripción densa implica reconocer simbolismos y significados sociales alrededor del accidente ofídico, pese a que como se ha reiterado, la medicina tradicional se ha visto fragmentada por la violencia en el municipio, dificultando la posibilidad de entrever la totalidad del fenómeno en la comunidad y la influencia de la curandería, la eficacia simbólica y los conocimientos sobre medicina tradicional en la actualidad.

La técnica principal para conocer significados sociales desde el punto de vista del sujeto de estudio es la entrevista etnográfica o entrevista a profundidad. De acuerdo con Bonilla y Rodríguez (1995) la entrevista a profundidad se conecta claramente con la observación participante ya que incluye el proceso de escuchar, conversar y observar detalladamente todo el proceso. Esta técnica se aplica para informantes y actores clave que pueden otorgar información relevante como los curanderos y otros habitantes que conocen aspectos fundamentales del tema a abordar.

La entrevista a profundidad es semiestructurada, teniendo en cuenta los conceptos teóricos definidos y el enfoque de la investigación, no obstante, desde esta perspectiva se propugna por profundizar en las opiniones, conocimientos y experiencias. Adicional, se permite generar una retroalimentación continua de concepciones desde la formación disciplinar con las realidades sociales que serán insumo para el análisis.

Partiendo de autores como Malinowski y Levi-Strauss se genera una propuesta etnográfica con el uso del relato que permite no sólo presentar las percepciones literales de los sujetos, además permite que el investigador pueda poner descripciones propias de su

experiencia en los encuentros logrando complementar el proceso. Se seleccionaron algunos lugares y personajes a fin de hacer una comparación entre las significaciones sociales que rodean la figura del curandero con la medicina occidental, por tanto se seleccionan tres espacios en donde converge el tema medicinal: el hospital, el parque, la cafetería y la casa de los curanderos.

Tanto el hospital como la casa de los curanderos son por antonomasia los espacios médicos de la comunidad, especialmente en los casos de accidente ofídico y de los rituales, procedimientos y acciones para este evento. Los otros espacios se consideran como lugares de convivencia y de diálogo comunitario, allí se pueden abstraer significaciones sobre los curanderos y sobre lo relacionado con el accidente ofídico en el municipio. En el parque se encuentran amigos, familiares y conocidos de los curanderos y son quienes pueden proveer experiencias con estas personas.

En definitiva se establecen conversaciones con algunos personajes: Ofelia quien es la enfermera del hospital por 45 años, la mesera de la cafetería y los curanderos: Don Jesús Noreña, don Eusebio, Don Carlos Arias y Don Danilo.

3. Curanderos, teguas y médicos ancestrales en San Carlos: análisis a la luz de la teoría

3.1 El encuentro con los curanderos en San Carlos

Como se pudo evidenciar en los antecedentes, el territorio colombiano y en particular las tierras de temperatura cálida con un alto índice de humedad se prestan para tornarse un hábitat importante de serpientes dentro de las que se destacan las letales por su poderoso veneno. Por tanto, existe una permanente alta probabilidad que los campesinos y demás individuos que por su cotidianidad se enfrentan a la exuberancia de la naturaleza corran el riesgo de ser picados por serpientes venenosas. Por ello uno de los lugares que resultaron importantes respecto de la pregunta problematizadora fueron los centros hospitalarios, solamente se logró realizar observación participante en uno de ellos, hospital San Vicente de Paul, sede San Carlos un espacio que contaba con unas instalaciones aceptables, y en donde la atención era bastante asertiva

Allí se pudo entablar conversación con una enfermera, la señora Ofelia Alzate a quien se le preguntó respecto del fenómeno de accidente ofídico, ella desde su posición profesional y siendo oriunda del municipio respondió que al menos dos o tres personas semanalmente llegaban a ser atendidos por causa de mordedura de serpiente y que desde que ella trabajaba allí no le había tocado aún ninguna víctima mortal. La señora Ofelia de aproximadamente 45 años estuvo muy dispuesta a colaborar con la investigación y en ese sentido se convirtió en una interlocutora muy importante, aquello que Guber (2001) dimensiona como la práctica de la entrevista etnográfica en la que a los interlocutores se les pregunta por lo que sabe, asimismo el investigador se permite obtener información importante para su análisis.

Ofelia, que ha nacido en San Carlos y que solo se ausentó por diez años mientras cursó su pregrado de enfermería en la universidad de Antioquia, reconoció a pesar de su posición

desde las prácticas de la salud occidentalizada que en su municipio existían otras formas de relacionarse con el mundo frente al bienestar y la salud, por esto agregó:

Los campesinos en su gran mayoría creen que el suero antiofídico es muy costoso y por eso deciden curarse con rezos, yerbas y otros instrumentos que según ellos logran detener el veneno de la serpiente en el cuerpo, yo como enfermera puedo dar fe que el suero es el mejor antídoto, sin embargo, yo siendo una niña pude ver que a muchas personas las curaron por medio de plantas medicinales y también pude ver la mordedura de serpiente, por eso no puedo tajantemente decir que no funciona, así como tampoco puedo asegurar que funciona. Finalmente, lo importante es que la persona se cure y si se logra de una u otra manera, a mi parecer está bien (Comunicación personal, 2019)

Cabe resaltar que se optó en esta entrevista por el recurso que la misma Guber (2001) reconoce como la no directividad, a este respecto la autora establece:

La no directividad se basa en el supuesto de que aquello que pertenece al orden afectivo es más profundo, más significativo y determinante de los comportamientos intelectualizados (Guy Michelat, en Thiollent 1982: 85, n.t citado en Guber, 2001, p. 81)

En este sentido Ofelia permite dimensionar una mirada más desde los conceptos experienciales ya que se sitúa en los dos saberes, esto es, desde su práctica de enfermera jefe y desde su propia experiencia inmersa en el mundo simbólico de las creencias culturales y validadas colectivamente, por ello no se permitió tomar partido, aunque si resalta la importancia de que los campesinos accedan al suero antiofídico como un recurso más pues sabe que el accidente ofídico es considerado un problema de salud pública y sabe además que en su municipio las probabilidades de mordedura de serpiente son altas.

Se permite entonces la conciliación por lo menos en esta interlocutora respecto de la práctica occidental de la salud (suero antiofídico) y las prácticas ancestrales (uso de plantas medicinales) esto se puede denotar ante la afirmación:

Los campesinos son personas muy sabias, tienen una relación muy estrecha con la naturaleza, conocen el entorno y esto los convierte en conocedores de plantas, brebajes y suministros que se alejan de la medicina, finalmente las medicinas provienen de los conocimientos botánicos y por esto no me parece desfasado que las plantas puedan curar el accidente ofídico (Comunicación personal, 2019).

La conversación con Ofelia no duró más de media hora pues sus obligaciones no le permitieron atender por más tiempo, sin embargo se permitió establecer que: la carga impositiva de la cultura es muy fuerte en el sentido que a pesar de que los individuos hacen un trabajo de inmersión en el paradigma de la ciencia, de lo positivo, de lo medible, observable y verificable, no se alejan del todo de sus costumbres y sus creencias continúan siendo fuertes y reafirmadas ante hechos que bien pueden ser vistos por ellos mismos, o transmitidos por autos, es decir, referenciados por terceros. Lo segundo es que el accidente ofídico en el contexto del Municipio de San Carlos es más frecuente de lo que parece y debe ser atendido permanentemente por los centros hospitalarios. Por último, cuando se le preguntó a Ofelia si conocía algún curandero, tegua o chamán que tratara ancestralmente la mordedura de serpiente respondió que Don Jesús Noreña, un hombre entrado en años a quien otros individuos ya habían referenciado que visita el parque principal los fines de semana, el último de los interlocutores entrevistados para la presente investigación.

En el transcurso del proceso de investigación etnográfica, directa o indirectamente el etnógrafo se permite un espacio para la reflexión, la forma como digiere la información que atentamente sus sentidos van extrayendo del contexto, y esto como lo menciona Restrepo (2016) solo se logra en la práctica, más allá de leer a los grandes etnógrafos es un oficio que

tiene mucho de sensibilidad y experiencia ya que es algo que: “sucede cuando sucede”. Por este motivo, la presente investigación se permitió las pausas necesarias para realizar anotaciones en el diario de campo y para dimensionar en la cotidianidad de la cabecera municipal; cómo se relacionaban los habitantes con el fenómeno de la mordedura de serpiente y más allá de eso, qué relación existían con el uso de las plantas. Cabe anotar que el consumo de plantas aromáticas es significativo, y no se trata aromáticas embolsadas, son servidas y extraídas de los huertos domésticos; aromáticas de yerbabuena, de albahaca, limoncillo son de consumo masivo, inclusive al mismo nivel que el café negro. Ante esta premisa se le preguntó a la dueña de la cafetería que se convirtió en el centro de encuentro con los interlocutores sobre el consumo de plantas aromáticas y esta señaló:- “ en San Carlos, San Rafael y Granada estamos acostumbrados a tomar mucha aromática, inclusive gusta más que los tintos, la aromática tranquiliza a las personas mientras que el tinto los pone más ansiosos, más activos, que yo recuerde mi abuela tenía un huerto en la finca de plantas aromáticas: cidrón, hierba buena, diente de león, limoncillo, todas esas y cada una servía para diferentes cosas.”.

La presente investigación contó con una ventaja y era que existía un conocimiento previo de interlocutores importantes que podían servir para conectar con aquellos individuos que por sus conocimientos eran considerados como curanderos, esto condujo a un hombre que dada su experiencia si bien no realizaba prácticas de curandería si había presenciado muchas y conocía dentro de dicho gremio a los curanderos más afamados, sin embargo, como es natural en la situación etnográfica esta entrevista no se pudo llevar a cabo. A pesar de haber encontrado al hombre, de ir hasta su casa, tocarle la puerta, explicarle los motivos por los cuales se asistía y se pretendía entrevistarle, Don Eusebio, desde el primer momento de contacto se mostró un tanto reacio, desconfiado y sin muchas ganas de participar en la investigación, ante esta actitud no quedó más remedio que “saber estar” como lo menciona Restrepo (2016) y dimensionar que los tiempos del etnógrafo no son los mismos tiempos de aquellos a quien se pretende investigar

y en muchas ocasiones la presencia de extraños incomoda, por esto, luego de una conversación que no superó los tres minutos y que se llevó a cabo desde la acera a través de la reja de la entrada de la casa de Don Eusebio, muy decentemente se le dieron las gracias por su tiempo y puesta en marcha de nuevo hacia el parque con algo de frustración.

Cabe resaltar que se debe tener la suficiente cautela ya que la etnografía al concebirse como un ejercicio de inmersión puede generar resistencia ya que a muchos individuos les puede molestar que llegue alguien a indagar sobre lo que creen, piensa, considera, o han hecho en sus vidas. Por esto, nuevamente el hecho social abruptamente aterriza al investigador y le hace reconocer que se trata de un proceso en el que se pueden recibir en repetidas ocasiones un no por respuesta.

Durante los fines de semana como es costumbre en algunos los municipios de Colombia los campesinos llegan de las veredas, unas más alejadas que otras a ofrecer los productos que cultivan, desde el sábado después del medio día se empiezan a ver a campesinos, jóvenes y no tan jóvenes habitar el parque principal que es el lugar donde convergen estas prácticas comerciales, sin embargo el sábado es más un día de divertimento y fiesta que comercial; se puede percibir cómo las cantinas progresivamente van albergando hombres en su mayoría que se dedican a tomar cerveza y otros licores más fuertes como aguardiente y ron. Ante dicho escenario se tomó la decisión de acudir a una de estas cantinas para participar y observar a la vez, iban rayando las cuatro de la tarde y en la cuadra que queda frente al parque principal, es decir, de frente a la iglesia misma, había no menos de cinco lugares propicios para la ingesta de licor y en donde la música retumbaba en unos bafles dispuestos a con sonido envolvente. Corridos o como se conocen en la actualidad música de despecho, vallenatos, rancheras principalmente correspondía con la lista de canciones que se sucedían una tras otra sin pausas. Debido a que el sonido estridente de los bafles no se podía escuchar las conversaciones que se llevaban a cabo, sin embargo, sí se pudo evidenciar que algunos hombres jugaban a las cartas

y otros jugaban dominó; estos hombres no tenían el aspecto de campesinos, parecían más bien comerciantes que le dedicaban tiempo al ocio. Ante la embestida del sonido envolvente se tomó la decisión de sentarse de espaldas a la iglesia y de cara a las cantinas a tomar cerveza ya que en los anchos muros de las jardineras había hombres de sombrero, poncho y rula al cinto.

Estos hombres cuando se percataron de otra presencia miraron y saludaron con mucha decencia y continuaron en su conversación, luego de permanecer unos minutos en silencio nada más que observando se acercó un hombre enjunto, de estatura media, con camisa blanca desabotonada en el pecho, metida por dentro del pantalón de paño y pliegues, con el machete en la vaina y amarrado al cinturón, el hombre ofrecía semillas de teca, algarrobo y palmas. Me preguntó: - “¿usted trabaja en la alcaldía? No señor, le contesté-. Miro hacia la iglesia y dijo: “este pueblo lo están visitando mucho, hace tiempo que debieron construir buenos hoteles, de dónde viene?”. Le dije, yo soy de acá, solo que vivo en Cañaverál y compré una tierra en San Miguel entonces me la paso allá casi todo el tiempo. El hombre se quedó mirándome y dijo: - “yo nunca lo había visto, ¿me va a comprar semillas de madera fina?”. Le respondí que sí y a su vez le pregunté si conocía a Don Jesús Noreña. –claro que lo conozco, es el rezandero más famoso de San Carlos, antes vivía en San Miguel, pero en la parte alta como a cinco horas de acá en bestia. Por allá solo entran motos hasta cierta parte. Dijo. Claro que sí, yo también tengo finca por allá y ¿usted sabe quién más es curandero? Sí señor, y lo vi por acá se llama Don Danilo y es de familia de curanderos, el papá también era curandero, Don José y el abuelo, pero no me acuerdo cómo se llamaba el señor. Me respondió. Sin pensarlo le pregunté si me lo podía mostrar y salí caminando con él no sin antes comprarle una cerveza que me pidió que le invitara, luego de caminar dos cuadras abajo del parque, se encontraba Don Danilo a quien el otro señor presentó y le dijo que yo estaba buscando curanderos, de inmediato me presenté y rápidamente le expuse mi situación, le conté sobre la investigación y se interesó mucho, de hecho me pidió que me sentara y me ofreció algo de tomar.

Tras quince minutos de conversación de romper el hielo, de contarle en qué consistía mi proyecto y todo lo que él podría aportar al mismo, le pedí permiso para grabar la conversación en audio a lo que accedió sin el menor de los problemas. Se resaltan muchas cosas importantes de dicha conversación, entre estas que para este curandero existe una estrecha relación entre lo mágico, lo religioso y el poder de las plantas, por ello no solamente hace infusiones con plantas, también sabe de rezos.

La conversación duró poco más de una hora, en ella se tocaron temas importantes, pues como lo había mencionado el hombre que me condujo a él, su padre y a su vez su abuelo se habían iniciado en las artes de la brujería como Don Danilo mismo agregó y así el conocimiento se fue transmitiendo de generación en generación hasta llegar a él, quien al no tener descendencia y sus sobrinos al alejarse del campo y salir a la ciudad en busca de oportunidades se interesaron muy poco respecto del saber que alberga la familia. Esto último lo menciona con la nostalgia de quien sabe algo muy importante y a su vez sabe que no lo puede depositar en nadie más, un conocimiento que muere consigo. Quizás el interés que mostró en la conversación se deba a sentirse escuchado por alguien que se interesa por lo que ha aprendido a lo largo de sus días.

En aras de presentar los datos extraídos ordenados, es menester una clasificación de la entrevista que si bien intentó preservar un orden puesto que existía una batería de preguntas, al tratarse de una entrevista semiestructurada cobró diferentes matices y fue de un lugar a otro, a este respecto dentro de la teoría de la investigación Toro y Parra (2010) señalan que la entrevista semiestructurada se caracteriza por ser más flexible y abierta y pese a que se tenía un objetivo de investigación claro y a este se apuntó, el entrevistado se permitió los niveles, la profundidad y la dirección de la misma. Por lo anterior, los datos se presentan en tres aspectos fundamentales. El primero tiene que ver con el hecho histórico del oficio del curandero, lo que ha significado y cómo lo ha articulado dentro de la praxis misma. El segundo aspecto tiene que

ver con el tipo de alimentación que se circunscribe en cuando ocurre el accidente ofídico, ya que la dieta cobra una importancia significativa, así como el uso de las plantas medicinales. El tercer hecho se relaciona con los rezos y demás aspectos desde la mística que funcionan como antídoto para que el accidentado pueda ser salvado de la letalidad del veneno.

En lo que confiere al primer aspecto, Don Danilo Zuluaga, narra que siendo un niño de seis años veía cómo a su casa en la vereda de Cañaveral hace más de cincuenta años llegaban hombres y mujeres mordidos por serpientes venenosas tras la ayuda de su abuelo, quien era un afamado curandero de la vereda y quien gracias a sus conocimientos salvó muchas vidas, dice:

No se me olvida que una vez llegó un hombre pálido, con una mordedura en el tobillo que venía de un cafetal y que sin darse cuenta pisó la serpiente y esta de inmediato lo atacó, el hecho había ocurrido hacía una hora según el testimonio del hombre, mi abuelo miro la picadura y le dijo a mi padre que preparara una mezcla de col de zaino y matandrea roja, mi padre cogió las plantas y las puso a hervir para que el accidentado bebiera, mientras eso, mi abuelo sacó hiel de guagua y la echó en la herida, ah pero antes, le hizo un torniquete con un bejuco para estancar el veneno, ese torniquete se lo aplicó a la altura de la rodilla, cinco centímetros abajo y mientras estuvo el brebaje pasaba la mano por encima de la herida mientras susurraba unas palabras con los ojos cerrados, el hombre luego de un rato se quedó dormido y sudaba mucho, pero a cabo de un rato largo se despertó mucho mejor. Luego de eso seguía la dieta por ocho días y tenía que ser atendido por hombres, la mujer no le podía preparar nada (Comunicación personal, 2019).

Fue esta una de sus primeras experiencias como aprendiz. Con el paso de los años el abuelo se hizo viejo pero su padre había heredado todos los conocimientos lo reemplazo en el oficio, su padre era un tanto más pedagogo y cada vez que salían a jornalear este le empezó a indicar las plantas que servían, cómo ser utilizaban y en qué momento de la mordedura, también

le explicó que, en muchos casos cuando el veneno ya llevaba mucho tiempo en el cuerpo era difícil que las plantas hicieran efecto y por eso tocaba amputar algunas veces. Don Danilo rápidamente empezó a identificar y diferenciar las plantas, los nombres y los usos y como el accidente ofídico es un asunto que en el contexto del campo se circunscribe dentro de la cotidianidad tuvo muchas oportunidades para aprender observando, acompañando, y reconociendo tanto las plantas como los tipos de serpientes y las mordeduras hasta que llegó el momento de poder atender a los accidentados y brindarle apoyo a la comunidad del municipio de San Carlos y demás municipios cercanos.

La preparación ha durado años y él argumenta que no ha terminado pues él a sí mismo se percibe como un brujo que utiliza la magia blanca y reconoce que los brujos nunca terminan de aprender:

De todo se extrae algo, siempre los hechos dejan nuevos aprendizajes y por esto este oficio no se puede decir que haya alguien que se las sepa todos, nada más hace un par de meses descubrí otra planta muy buena para estos tratamientos, yo no sabía que el Gualanday también servía y ahora que estuve por allá en la costa un conocido me dijo y me explicó cómo utilizarlo (Comunicación personal, 2019)

Don Danilo toda su vida ha vivido en el municipio de San Carlos y por ellos conoce casi todas las veredas y los “escondidijos” como él mismo apunta donde difícilmente hay cobertura de las necesidades básicas. También dice que el suero antiofídico sirve pero que es muy escaso, que muchas veces llega la gente a los hospitales y allá mismo se mueren esperando a que les proporcionen el suero, por eso reconoce en su saber una práctica muy importante que los jóvenes están dejando morir y que ha salvado cientos de vidas a lo largo de la historia. Don Danilo es un hombre que le gusta la lectura, y sus conocimientos los ha articulado con textos que han caído a sus manos sobre brujería, sobre plantas medicinales. Él establece que el curandero o brujo es primero que todo un psicólogo alguien que sabe muy bien desde la

fisonomía de las personas quién es, cuáles son sus puntos débiles, cómo se comporta, por esto reconoce que es un oficio delicado y de mucho respeto ya que, así como se puede hacer el bien, también se puede prestar para hacer el mal.

Don Danilo se ha interesado por la clasificación de las plantas y argumenta que, en su finca, tiene diferentes mezclas, guardadas en tarros de vidrio, dispuestas para cuando sea necesario usarlas y salvarle la vida a alguien. Dimensiona la problemática de la mordedura de serpiente y reconoce su letalidad, asume que se trata de un hecho común en las zonas rurales y que por eso es necesario que el conocimiento ancestral no muera, así mismo reafirma el argumento de la enfermera Ofelia quien durante la suscita entrevista reconoció que dos o tres personas semanalmente acuden al hospital mordidas por serpientes. Existen diferencias entre las serpientes, algunas más letales que otras, dependiendo del tamaño de la culebra la yaruma, sapa, guacamaya, permiten a la víctima varias horas o hasta un día entero, pero una mapaná o un berrugoso, no dan tiempo y si no se tratan de inmediato la muerte es inminente.

Don Danilo es un hombre de bajo perfil, tranquilo, que no es muy reconocido en el pueblo y que pasa sus días tranquilo en su finca que ahora queda en la vereda de Vallejuelos, le gusta ir al pueblo a compartir con sus amigos y de vez en cuando dice que viaja a otros municipios, inclusive otros departamentos. En el transcurso de su vida se ha encontrado con otros curanderos y dice que muchas veces la relación es hostil, pues él no es envidioso con el conocimiento, pero otros sí. Plantea una problemática importante y es que las serpientes dada las creencias y consideraciones culturales, se convierten en presas ya que a pesar de los intentos de concienciación de corporaciones ambientales como *Cornare* por preservar las especies, en el mundo de lo rural, una serpiente implica una amenaza tanto para el ganado y caballos como para los mismos humanos, por esto, cualquier serpiente que emerja de la maleza, que habite en los cafetales una vez descubierta por los hombres, la matan sin pensárselo dos veces: “dentro de los conocimientos que mi abuelo me transmitió siempre me dijo que había que mantener un

equilibrio en la naturaleza, la serpiente no muerde porque sea mala, simplemente es un accidente, por eso no estoy de acuerdo con que las maten, tampoco creo que la hiel de la serpiente cure la mordedura, pero la mayoría de las personas de por acá apenas ven una serpiente la matan si siquiera saber si el animal es venenoso o no, esto da pie para que aumenten otras plagas como las ratas y las cucarachas: “Los muchachos de *Cornare* se la pasa diciendo a los campesinos que respeten la vida de las serpientes, pero ellos les responden que no, que el tigre si lo dejan vivo, pero que serpiente que vean la matan” (Comunicación personal, 2019).

El segundo aspecto que resume la entrevista con Don Danilo tiene que ver con el tipo de alimentación y los cuidados póstumos que ha de tener aquel que sea mordido por una serpiente, esto según el interlocutor es muy importante ya que es la segunda parte de la cura, si se aplica con cuidado la cura pero no se tiene en cuenta la dieta ;es posible que la persona muera, a este respecto establece:

Es de mucho cuidado la dieta, porque si el enfermo se le hace la curación y no sigue la dieta el veneno se vuelve a activar y es probable que se muera, por esto yo insisto mucho en los cuidados de los siguientes ocho días y con eso se garantiza el trabajo (Comunicación personal, 2019)

Dentro de lo que Don Danilo dimensiona como una dieta post mordedura se resalta la abstinencia de ocho días de carne de cerdo, huevo y leche, se requiere de una alimentación muy suave basada en frutas y verduras que permite a las víctimas no mortales a recuperarse y liberarse progresivamente del veneno. Todo lo que se relacione con comida animal se debe eliminar, por esto no recomienda el uso de carne y derivados de animal. En ese sentido se recomienda ligeros caldos de papa, arroz, abundantes verduras como remolacha, apio, espinaca, zanahoria, alverja, coliflor y lechuga. Don Danilo expresa que en repetidas ocasiones sus pacientes no siguen con rigurosidad la dieta y esto hace que nuevamente se enferma y se acuda al uso de plantas medicinales.

Don Danilo resalta la importancia de la ausencia de la mujer tanto en la cocina como en la cama, y para ello hace alusión al siguiente dicho: - “las mujeres en la casa y las serpientes en el campo”. Para Don Danilo existe una estrecha relación entre la mujer y la serpiente, de alguna manera la una emula la otra y por esto, el hombre que sea picado por la mordedura de serpiente no puede recibir alimentos de mujeres ni siquiera si ellas no lo preparan, asimismo, no puede dormir con su esposa y menos tener relaciones sexuales, la abstinencia de la mujer por esos días de reposo es fundamental para que se termine la cura por completo. Debido a estos argumentos la pregunta obligada fue: ¿qué pasa si es a una mujer a quien la serpiente muerde? Don Danilo responde que, esto no ocurre fácilmente, que a lo largo de su experiencia han sido contados los casos en los que la mujer es mordida por la serpiente, pues las serpientes no muerden a las mujeres, menos aun cuando se trata de una mujer embarazada, ya en este caso, la víctima letal es la serpiente y no la mujer. Para Don Danilo existe un importante vínculo entre el ser de la serpiente y el de la mujer, no se trata de una afinidad como tal, sino más bien de un respeto mutuo en donde la una no se mete con la otra. Si mencionó que tuvo que lidiar con mordedura de serpiente hacia mujeres pero que son casos muy esporádicos y nunca desenlazan en letalidad. La mujer cuenta con los elementos naturales para poder curarse sola ante dicha mordedura y en ese sentido la intervención del curandero es mínima ya que no le dan ni calores, ni fríos, el veneno no se riega por el cuerpo como sí ocurre con los hombres. Se le preguntó entonces si creía que existía una relación frente a la ausencia de mordeduras de mujeres respecto de los roles que estas desempeñan en el campo, si en efecto, este hecho correspondía a que la mujer permanecía más tiempo dentro de la casa que trabajando en el campo; la respuesta fue contundente, pues argumentó que tanto el hombre y la mujer en el contexto del campo se encuentran igualmente expuestos a la mordedura de serpiente, el hecho es que cuando la serpiente percibe el humor de la mujer lo identifica y descarta la posibilidad de morderla.

Retomando el asunto de la alimentación, Don Danilo fue muy enfático en resaltar la importancia de la dieta luego de la mordedura ya que era la única manera que el veneno desapareciera por completo del organismo de los hombres. En cuanto a la ingesta de alimentos derivados de animal argumenta que al consumirlos en dicha situación se renueva el efecto del veneno ya que el cuerpo percibe energía animal y como la serpiente es un animal es como si alguna manera se alimentara nuevamente la reacción del veneno. A este respecto señala:

El paciente se encuentra débil porque la mordedura de serpiente lo deja bobo, sin energías, con mucho sueño y sudoroso, por eso la comida debe disminuirse en proporciones y no se debe ingerir ni carnes, ni leche ni huevos ya que estos alimentos dan la energía, pero para cuando se está en actividad, y como lo que se requiere es reposo y tranquilidad, es importante que estos alimentos pasen a un segundo plano. También es muy importante que los alimentos que se ingieran en ese periodo de reposo sean principalmente crudos, por eso se trata de una dieta a base de frutas y verduras, se pueden comer harinas como arroz, maíz, pero no es recomendable ni los frijoles ni los garbanzos, ese tipo de alimentos también le caen pesados al enfermo (Comunicación personal, 2019).

De manera que realizando un simulacro del tipo de alimentación de una persona que haya sido mordida por una serpiente, el desayuno sería una porción de papaya, arepa y una aromática, en la media mañana caería bien otra fruta, naranja, mandarina o granadilla. A la hora del almuerzo una sopa de papa, arroz con una ensalada que tenga variedad de verduras y jugo natural sin azúcar. El algo, otra fruta y por la noche una arepa con tinto. Don Danilo no recomienda que se tome café, aunque dice que se puede hacer, no es tan nefasto como los huevos, el queso, la leche y la carne. Dentro de su recomendación más importante es que la mayoría de los alimentos que se consuman sean crudos y no cocidos. Por lo general la dieta tiene un intervalo de tiempo de una semana y cuando la culebra que mordió fue muy grande o

con altas dosis de veneno quince días, las culebras de más letales según el interlocutor son las X{equis} y los verrugosos.

Por último aspecto, se tiene la relación o vínculo que establece Don Danilo con lo religioso, lo primero por argumentar es el concepto que este tiene respecto de la serpiente, es un animal muy extraño dice porque se la pasa la vida arrastrándose y escondida, encuentra un vínculo muy estrecho con el mal, con lo oscuro, con lo frío: dice:

La sangre de la serpiente es fría y la de los hombres es caliente, por esto no se entienden bien a diferencia de otros animales como los perros o los caballos, cuando la serpiente ataca al hombre además del veneno le entra todo el frío, y este le hela el cuerpo, por eso empiezan a sudar, y les da fiebre, se le sube todo el calor a la cabeza, la temperatura del cuerpo aumenta para intentar bajar el frío (Comunicación personal, 2019).

Para Don Danilo no existe el diablo, existe el bien y el mal, y así mismo los curanderos o brujos pueden ser negros o blancos, él se considera un brujo blanco y dice que es un conocimiento muy importante que se está perdiendo, se trata básicamente según sus palabras de conocimiento psicológico; como ya se ha mencionado los brujos saben con tan solo ver los ojos de las personas, las formas de las cejas y las expresiones de la cara quién es esa persona, cómo se comporta, a qué le teme y si es una buena o una mala persona. Por eso, cuando la serpiente muerde a personas malas con poderes, no les pasa nada, pero cuando muerde a personas malas sin poderes se mueren irremediabilmente. Dice:

Hace unos quince años, cuando la violencia en esta zona, llegó un muchacho, no tenía más de treinta años, lo había picado una X, y yo de una le vi lo malo, yo sabía que por mucho que lo tratara se iba a morir. Dicho y hecho, al otro día amaneció muerto, luego supe que pertenecía a los paramilitares y que ya tenía más diez muertos encima. En esta vida todo se paga y cuando hay un karma no hay medicina ni rezo que valga (Comunicación personal, 2019).

Don Danilo dice que cuando es necesario hacer los rezos es principalmente cuando el veneno es muy fuerte, él lo nota por los ojos de la víctima, dice que los rezos son en lenguas y que solo los hace en el momento que se requiere, no hay manera de hablar en lenguas sino se necesita. Su argumento se sustenta en que, el cómo curandero o brujo, también tiene que entrar en un trance, y empezar a sentir cosas que normalmente no siente. También habló de otros hombres curanderos que dicen unas oraciones pero que no tienen sentido, como si rezaran un padre nuestro, pero sin sentirlo, sin vivirlo y eso según él no sirve para nada, son conocimientos falsos que no trascienden al hecho y que de nada sirven.

Los rezos son algo que muy pocas personas manejan de verdad y no solo funcionan con el accidente ofídico, también sirven para limpiar a las personas que les hicieron mal de ojo o que les hicieron una maldición. Habló de entierros de prendas de vestir u objetos que le pertenecieron a alguien para amarrarlo, para hacerle mal. Narra el caso de una bruja que se enamoró de un compadre suyo, Don Danilo le dijo que le trajera una prenda suya y que la enterrara, metida en un coco en un lugar de la finca que solo él, es decir la persona en cuestión, supiera. Y que en quince días él iba revisar. El compadre hizo lo que Don Danilo le dijo y al cabo de quince días llegó don Danilo a la finca: -“estamos hablando de una finca de quince hectáreas”-dice. Luego de llegar a la finca solo con la energía se fue hacia una de las esquinas y abrió un hueco, preciso ahí estaba el coco a 50 cm de profundidad y cuando lo abrieron había sangre y olía a podrido, santo remedio, el compadre se pudo liberar del mal que le habían hecho y no lo volvieron a molestar.

Don Danilo como ya se ha expresado es un hombre de lectura, le gustan mucho los libros que tienen que ver con la brujería y el conocimiento de la mística, dice que Samael Aun Weor es su mentor, su maestro, es un ser especial muy diferente de los “Humanides” palabra que utiliza para referirse a los seres humanos, según don Danilo desapareció de la faz de la tierra sin dejar rastro alguno y en estos momentos se encuentra en otro plano ayudando a los

humanoides a despertar ;la guerra, la violencia, el sexo, el dinero, la ambición, son cosas que no dejan que los seres humanos evolucionen, por eso sus prácticas cotidianas son impecables, Don Danilo no toma licor, no fuma tabaco, lo le gusta trasnochar, solo come carne dos o tres veces por semana, no tiene relaciones sexuales por fuera de su relación sentimental, no alimenta el odio, ni la gula, ni la pereza. Todos los días se despierta a las cuatro de la mañana y por tarde a las ocho de la noche ya está dormido.

Argumenta que todo lo mencionado son pruebas que le ponen a los humanoides que no los deja evolucionar y por eso se requiere de la ayuda de los brujos blancos para limpiar el planeta de este tipo de cosas, también dice que las ciudades grandes como Bogotá o Medellín son lugares donde se permite mucho la procrastinación y que por eso la pereza es el mal que más aqueja a la sociedad hoy en día, dice: -“ muchachitos con toda la energía del mundo ya solo quieren estar pegados del celular viendo tonterías y no cogen un libro, no cogen una rula, no madrugan, se la pasan acostados, comiendo, y durmiendo”.

Finalmente llegó el momento del silencio, tras la activa conversación que se tuvo Don Danilo hizo una pausa larga como quien espera que sus contertulios den fin a la conversación. Sonrió con y dijo que más o menos esa era su vida, lo que creía y lo que predicaba. Ante tal acto, nuevamente en el ejercicio de la etnografía hay que “saber estar” le di las gracias y Don Danilo luego de estrechar mi mano se acomodó su sombrero y se fue del lugar.

Pasaron varios días, quizás un par de semanas, hasta que nuevamente un sábado me encontré con el siguiente curandero, siempre buscándole la pista a don Jesús, pero primero llegó don Carlos Arias, un hombre que dice tener más de setenta años, y quien conocía a Don Danilo desde hace más de treinta años. yo lo conocía por mi abuela y él a mí también, lo que no sabía era que también era curandero ya que es un hombre de muy pocas palabras y muy observador. Don Carlos toda su vida fue un hombre de campo, sin embargo los últimos años los ha vivido

en la cabecera municipal ya que su hijo compró una casa donde Don Carlos habita junto con una hermana.

Lo saludé y le dije que algunos días atrás había hablado con Don Danilo y éste me había dicho que él, también era curandero y había tratado muchos casos de mordedura de serpiente. don Carlos me dijo que en efecto era cierto, pero hace algunos años desde que se fue de la finca dejó de ejercer el oficio. Lo invité a tomarse una aromática o tinto en la cafetería que como se ha mencionado fue el centro de operaciones. don Carlos vivió toda su vida en la vereda de Santa Inés una de tantas veredas del municipio y allí tiene una finca a la que va una vez a la semana. Luego de contarle un poco en qué consistía mi proyecto me invitó a su casa, de inmediato a que viera su colección de objetos y todo lo relacionado con la curandería que había traído de la finca. Tomó una aromática de manzanilla, conversamos unos diez minutos, y en dicha conversación habló de las romerías que hacían los alcaldes y los sacerdotes de San Carlos veinte años atrás, cuando iban a los municipios. Las romerías eran unas fiestas que convergían la religiosidad puesto que el sacerdote oficiaba una misa con el propósito de dar apertura a la romería, luego, había comida, licor y mujeres. Con estas romerías se pretendía reunir fondos con diferentes propósitos, mejorar las instalaciones de la iglesia, ayudar a las escuelas del contexto rural. Se trataba de una fiesta que iniciaba con una misa y terminaba en un baile donde convergía trago y prostitutas, además de abundante comida, ya que por lo general mataban un cerdo y lo ponían a asar. Don Carlos extraña aquellos tiempos y ocasiones para generar ingresos necesarios para cubrir los gastos.

Partimos hacia su casa, a cinco cuadras de la iglesia principal en dirección a la vía principal. Entramos y estaba sola pues su hermana por esos días estaba visitando una pariente en el municipio de la Ceja. Era una casa bastante amplia e iluminaba, muchos cuadros alusivos a la iglesia católica, la virgen de Guadalupe, el sagrado corazón, el arcángel San Miguel, todo esto lo mencionó don Carlos cuando se le preguntó. También había un altar sobre una mesa, en

donde había dos veladoras blancas de 20 cm de longitud aproximadamente, un plato con frijoles crudos, maíz y arroz, una cruz de madera de troncos circulares, la imagen del sagrado corazón y un mantel blanco con unos encajes morados al final rozando el piso. Don Carlos dijo: - “esta es la ofrenda que le ofrecemos al sagrado corazón para que no nos falte nunca nada y nunca nos ha faltado nada.” Mientras sacaba su candela y prendía las veladoras y se daba la bendición. Me invitó a pasar al cuarto donde se encontraban sus pertenencias.

El cuarto era una mezcla compleja que albergaba semillas muy particulares de diferentes especies de flora, piedras exóticas, desde cantos rodados hasta cuarzos, algunas parecían tener una forma intervenida por humanos como manos de moler y hachas. También había semillas de todo tipo y una abundante cantidad de troncos pequeños de maderas finas curados por el tiempo, piedras de diferentes tipos. También había un bulto con una especie de vainas de un olor bastante fuerte y hacia el costado de la esquina derecha había otro altar ceremonial un tanto más particular ya que solamente era una cruz en el suelo, con una veladora y unas plantas que luego sabría que se trataba de salvia, ajo criollo, curare y gualanday. Estas plantas eran sus principales fuentes de abastecimiento para realizar las bebidas con las que curaba a los mordidos por serpiente. Las plantas eran gajos que había traído hacia algunos días del campo y que le ofrendaba a Jesucristo.

Don Carlos mencionó que lo que allí veía no se trataba ni de la mitad de lo que tenía en la finca, y que se lo había traído para el pueblo solo para recrear un poco el espacio que ocupó durante tanto tiempo. Que hacía muchos años que no curaba a nadie de mordedura de serpiente aduciendo que desde que llegó el suero antiofídico a San Carlos todos pegaban era para el hospital. Su posición frente al suero es negativa, él argumenta que eso no sirve de nada, solo les saca plata a las personas pero que es muy peligroso, que los puede matar.

Sentado en una silla rimax de plástico de color verde que Don Carlos trajo de la cocina empezamos a conversar sobre su historia de vida, sobre su oficio de curandero y demás tópicos

que iban emergiendo a medida que la conversación avanzaba. Lo primero de lo que se habló fue de la poca eficacia que tiene el suero antiofídico, Don Carlos no está de acuerdo con esto y por eso se resiste a este tipo de tratamientos. Cuenta la historia de un Verrugoso de once cuartas que picó a un amigo suyo en una vereda muy cercana a la cabecera del pueblo, su amigo fue a que le aplicaran el suero que se lo suministraron a través de una inyección. Sin embargo, esto no le sirvió de nada porque por la noche su amigo empezó a sudar frío y a ponerse amarillo. Entonces allí intervino don Carlos, realizando la mezcla de ajo criollo con salvia y aplicándole en la pierna derecha que fue donde lo mordió, haciéndolo tomar aromática de limoncillo y aplicando agua caliente le fue bajado la fiebre y su amigo al otro día ya se había curado. Por este motivo argumenta que el suero solo es un mecanismo para sacarle plata a la gente ya que la inyección cuesta sesenta mil pesos. El conocimiento de Don Carlos proviene de su padre quien también ostentó el oficio de curandero. Según Don Carlos la serpiente bota el veneno cada quince días, por eso cuando una serpiente no ha botado el veneno las probabilidades de curar a alguien bajan significativamente ya que la mordedura así como la inoculación del veneno es mucho más contundente. Don Carlos cuenta la historia de hace muchos años cuando él tan solo tenía doce años y a una tía la mordió un verrugoso, esta, al cabo de diez minutos murió, “se reventó en sangre”: dice, pues por los poros de la piel la sangre empezó a emanar. Su padre le explicó que se trataba de un verrugoso que tenía todo el veneno y aunque él estuviera presente nada podía hacer al respecto.

Uno de los argumentos de Don Carlos frente a la mordedura de serpiente es que los sujetos no experimenten el miedo ya que también se convierte en una problemática letal, aquel que sea mordido por una serpiente debe mantener la calma ya que el miedo acrecienta las posibilidades que el veneno se esparza con mayor rapidez por el cuerpo, por eso él cuando tuvo que atender este tipo de casos lo primero que hace es hablar con la víctima y hacerlo respirar con el estómago para que las pulsaciones de su corazón baje y sienta la calma. Para Don Carlos,

una de las plantas que más funcionan respecto de la mordedura de serpiente es la caña. Y ha salvado a muchas personas con ella, por esto siempre cargaba a donde fuera, gajos de caña que rápidamente pudiera cortar y aplicar.

Cierto día cuenta Don Carlos, mientras rociaba la finca, fue mordido por una mapaná, ese día estaba descalzo y estaba tan concentrado en el oficio que no se percató del animal. Cuando sintió lo que el describe como un “pasón de corriente” e identificó que se trataba de una mapaná, saco su gajo de caña y lo peló con la rula, se limpió la sangre con un pañuelo y con la navaja se hizo una cruz en la herida y ahí mismo se puso el pedazo de caña. Luego camino hacia la casa y se preparó una bebida de varias plantas, no especificó cuáles y a pesar de preguntarles omitió la pregunta. Al cabo de tres horas ya estaba mucho mejor. Luego se tomó cuarenta y cinco gotas de hiel de guagua que él mismo prepara y al otro día ya estaba en perfectas condiciones, solamente estaba el rastro de la mordedura pero el veneno había desaparecido.

Don Carlos expone que las plantas son sagradas y sabias, en estas se encuentra toda la sabiduría de la naturaleza ya que cumplen un ciclo de nacer, crecer, y caer en forma de flor a alimentar el suelo, ante este sentido de la lógica expone que las serpientes son el producto de esta relación con la naturaleza, por eso el veneno se puede resarcir mediante la misma naturaleza y no se requiere de químicos o nada por el estilo. Para Don Carlos, el curandero no es propiamente un brujo, es simplemente un hombre que maneja las energías de la naturaleza y que conoce el poder de las plantas. No sabe ningún tipo de rezos o algo que se le parezca y argumenta que eso es charlatanería. Dice: - “los curanderos de verdad solamente tratan a los enfermos con remedios naturales, nada de rezos, son plantas, torniquetes y en algunas ocasiones solamente enterrando el pie herido o la mano, la tierra misma se encarga de sacar el veneno.”. se le preguntó por lo último y dijo que cuando la serpiente es pequeña. De no más de siete cuartas, él cava un hoyo en la tierra y le dice al mordido que ponga el pie o la mano ahí, luego

vuelve y llena el hueco de tierra y con eso se cura, no es necesario nada más, salvo unas gotas de hiel de guagua que él carga consigo.

En lo que confiere a la alimentación, Don Carlos argumenta que es necesaria la dieta, solo que, a diferencia de Don Danilo, si puede comer lácteos, lo único que no debe comer es carne. Para Don Carlos existe un vínculo muy importante con la salud y la alimentación ya que gracias a que él toda la vida ha comido sano y comida que en realidad alimenta, nunca se enferma. A este respecto menciona: - “ahora los jóvenes no comen sino chatarra, mire usted la cantidad de puestos de comida mala que hay en este pueblo, yo en cambio me levanté a punta de frisoles, mazamorra, yuca, plátano, eso también es muy importante, las defensas que uno tenga cuando lo muerde el animal.”. Don Carlos argumenta que la alimentación luego de ser mordido por una serpiente debe ser muy balanceada, y alimentos realmente nutritivos, frijoles, plátano, nada de gaseosas, ni grasas saturadas. También considera que es necesario que la alimentación se lleve a cabo en fogón de leña y esta es una de las cosas que más extraña de la ruralidad, su fogón de leña, pues dice que eso a gas deja los alimentos con un olor y un sabor que no es natural.

Don Carlos dice que su historia como curandero la ha llevado a otras “lejanías” como Abejorral en donde estuvo viviendo por un par de años, también a Amagá donde tiene familia y en estos viajes ha encontrado otros curanderos de los que ha aprendido y le han enseñado. La figura de curandero para Don Carlos no es algo salido de lo común, simplemente se trata de sujetos que conocen a profundidad las propiedades de algunas plantas y que con eso se permiten ayudar a las personas de mordeduras de serpientes, alacranes, quemaduras y demás posibles accidentes en el contexto de la naturaleza. Es un hombre creyente y partícipe de la religión católica, pues cada ocho días, los sábados en las noches va a misa ya que el evangelio es el mismo del domingo.

Se puede establecer una importante diferencia entre Don Danilo y Don Carlos a pesar de que ambos durante mucho tiempo desempeñaron el oficio de curanderos. Esto permite reconocer que el oficio encuentra puntos en común pero también divergencias tanto en el uso de las plantas como en las creencias frente al oficio mismo del curandero. Finalmente, luego de tomarme dos tintos bien cargados salí de la casa de Don Carlos no sin antes hacerle la promesa que le pasaría mi investigación una vez culminara para él mirarla por encima como lo señaló.

Tuvieron que pasar otra cantidad importante de días hasta que me encontré con Don Jesús el último de los curanderos y hacia quien más expectativas tenía pues era el más afamado en el pueblo, fue un domingo ya rayando la noche, entre las seis y treinta y las siete de la noche, en esa ocasión Don Jesús me dijo que al otro día se madrugaba para su casa, que fuera a visitarlo y me dio las indicaciones, que allá hablaríamos del tema. Hacia el miércoles de esa misma semana partí. Salí del pueblo en la moto a las seis de la mañana, una hora de trayecto en moto, luego de aparcarla en el lugar de costumbre una casa de una señora que siempre me la cuida cuando voy a San Miguel a mi finca, emprendí camino hacia el sector donde Don Jesús tiene sus aposentos. Tres horas de camino entre montañas y un exuberante y nutrida fauna y flora. Llegué hacia las diez de la mañana y don Jesús se encontraba en una huerta que quedaba a unos cien metros de su rancho, estaba limpiando la maleza.

Apenas me vio salió a recibirme, entre risas dijo: - “Hombre Daniel yo no pensé que fuera a venir la verdad, muy bien, siga y tomamos café.” Entramos a la casa, hecha en madera, con suelo de tierra, de allí se sentía un olor a humedad muy fuerte, la casa era bastante oscura y fresca, encendió una lámpara de petróleo. Un espacio no mayor a 40 m² con una cocina amplia con un fogón de leña, un lavabo bastante rústico, algo de loza y un par de ollas junto a otro par de cacerolas. Hacia el otro extremo de la casa una modesta cama sencilla y una mesa pequeña de plástico con tres sillas del mismo material. Es la casa que don Jesús construyó diez años atrás cuando pudo comprar ese par de hectáreas que corresponden a su territorio. Calentó

café, abrió una ventana, descorrió la cortina y nos sentamos a hablar un rato. Don Jesús dice ser un curandero que sabe de brujería, no solamente se dedica a curar mordeduras de serpientes, también hace trabajos como espantar espíritus malignos, me contó que la semana anterior estaba haciendo un trabajo por San Rafael en una finca que no han podido vender y que apenas llegó, se dio cuenta que estaba rezada, le tocó hacerle un rezo para desalar la tierra ya que los propietarios se encuentran en una necesidad muy grande de vender. Allá estuvo dos días y los dueños le pagaron. Cuando le pregunté qué fue lo que hizo; me dijo que quitarle la sal a la tierra, que él sabe que pronto se podrá vender la finca.

Don Jesús tiene más de setenta años, y ni uno de ellos lo ha vivido en la cabecera municipal, dice que solo le gusta ir los fines de semana y eso que no todos, a su parecer, el pueblo ha cambiado mucho y ya no es tan amañador como antes. Además, se acostumbró a la vida de campo, desde que su mujer murió veinte años atrás ha vivido solo, trabaja también jornaleando en fincas aledañas de mayor extensión. Dice que todo lo relacionado con el campo lo hace sin ningún problema, cortar leña, desyerbar, cultivar café, levantar ganado y pescar. Ha cortado madera, ha sembrado todo tipo de alimentos. Es un campesino que prefiere ir descalzo que con botas.

Respecto de la curandería y la brujería dice que aprendió solo, que cuando estaba joven hace muchos años, llegó a trabajar a una hacienda donde había un capataz que era brujo y este le enseñó muchas cosas. El conocimiento de las plantas lo ha adquirido a lo largo de su estancia en el campo. Me dijo que conocía más de treinta y seis especies de plantas que servían para curar la mordedura de serpiente, también me dijo que no valía la pena nombrarlas puesto que yo no iba a saber, sin embargo, luego de insistirle y demostrarle que yo también tenía algunos conocimientos me dijo que las plantas más importantes eran: la espinosa, el cedrón y el fresno. Había muchas otras plantas como el limoncillo, la caña, el cañafistol, el gualanday, el yarumo, el ajo, el churco, la capitana amarilla, la lengua de tigre. Algunas plantas funcionan a manera

de baño y otras bebidas. Todo depende del tipo de serpiente y del humor de la persona. Por esto existen diferentes reacciones ya que la serpiente y la persona plantean un acontecimiento particular. A lo largo de los años luego de ires y venires del oficio, Don Jesús se ha permitido establecer algunos procedimientos estándares que funcionan para todos los casos como lo son el torniquete, es lo primero que hace, amarrar la parte del cuerpo que haya sido mordida para detener la propagación del veneno y abrir más la mordida con una aguja o la punta de una navaja o cuchillo caliente. Con esto se logra que gran parte del veneno salga.

Los baños según cuenta se presentan cuando la persona está ardiendo en fiebre, para esto utiliza plantas como la capitana amarilla, el limoncillo y el escancel, extrae las hojas y con eso realiza los baños. Frente al hecho del suero antiofídico dice que funciona pero en el pueblo, en los lugares más apartados no llega el suero y por eso es que él existe, por eso mismo es que ha curado a cientos de personas y por eso es que lo conocen en todo el pueblo.

También utiliza la hiel de la serpiente ya que cree que es uno de los antídotos más fuertes, de donde proviene el veneno también proviene la cura, por ello, la primera recomendación que hace don Jesús es que, si una serpiente lo muerde, la deben matar y extraer la hiel, el envasa esa hiel y también la hiel de guagua, en su casa tiene varios tarros con ese líquido espeso que expide un olor fuerte como a vómito. Él vende eso que se llama la contra, son unas gotas que se consumen cuando se es mordido por una serpiente. Esa contra cuesta cuarenta mil pesos y según Don Jesús es muy fuerte, se permite resarcir el efecto del veneno y le da posibilidades al mordido de ser atendido con mayor precisión. Por esto dos cosas muy importantes para Don Jesús, consumir la contra y matar la serpiente para sacarle la hiel.

Además de la curandería de la mordedura de serpiente, Don Jesús también sabe el oficio de sobandero, y quita todo tipo de dolores. Cuenta que hace unos años visitó un monseñor en Medellín que no se le quitaba un dolor de cabeza, Don Jesús puso sus manos sobre la cabeza del monseñor y se concentró en quitar el dolor, luego, a los pocos minutos el dolor desapareció.

Dice que su trabajo no lo hace por dinero pero que la gente por lo general le paga. Es un saber que lo lleva en las venas o más como una suerte de don y por esto no espera recompensa material. Es un hombre austero que se conforma con poco, pero vive muy tranquilamente. Le gusta escuchar la radio por eso le llevé ocho pilas para que le pusiera a su radio que lleva colgado en su cuello. Don Jesús dice lo que sus padres también afirmaron en su momento, el oficio de la curandería tiende a desaparecer puesto que cada vez son más pocos los que creen en esto. Sin embargo, también argumenta que realizará el oficio hasta que se muera.

Dado el contexto donde habita Don Jesús en los últimos años ha disminuido la cantidad de atendidos por mordedura de serpiente pues su hogar se encuentra bastante alejado y dos kilómetros a la redonda habrá unos dos o tres vecinos. Sin embargo, es lugar de paso de mucha gente. Don Jesús procura bajar al pueblo los fines de semana y le gusta tomar aguardiente y cerveza, dice que los amigos lo invitan, dice también que tiene muchas historias para contar, eventos que le han ocurrido a lo largo de su vida y que podría escribir un libro con todo lo que sabe. El conocimiento de las plantas que Don Jesús posee es bastante prolijo, sin embargo, hay muchos tipos de planta que no se dan en ese lugar, y cada vez que emprende un viaje trae de otros sitios como del Magdalena medio. En lo que respecta a la dieta pos mordedura, Don Jesús concibe su importancia y así como Don Danilo dice que no se debe consumir ningún derivado de animal, que esto le da nuevamente fuerza al veneno y por ello es necesario una dieta blanda de pocas calorías y de mucha fibra vegetal.

Cuando se llegó la hora del almuerzo, Don Jesús me ofreció un plato de fríjoles con arroz y aguapanela, cuando terminamos salimos a dar un recorrido por su finca. Había un cultivo de plantas aromáticas, también había una caseta en techo de zinc que albergaba unas canastas grandes de compostaje para nutrir la tierra, ese compost también lo vendía por galones y tenía mucha demanda pues era muy eficiente. En lo que respecta al componente de los rezos,

Don Jesús mencionó dos o tres de memoria y me regaló uno escrito, en máquina de escribir y plastificado como si se tratara de un carné.

Cabe señalar que los rezos que Don Jesús menciona tienen mucha relación con la religiosidad de la iglesia católica, menciona algunos santos como San Bartolomé y San Benito y otras vírgenes, son estas figuras las que según Don Jesús le dan el poder para la curación, gracias a ellas él se permite sanar diversos tipos de enfermedades. Sin embargo no aparenta ser un hombre devoto a diferencia de Don Carlos, para don Jesús lo religioso va por dentro y no es necesario ir a misa, el contacto que él tiene con la deidad es interno, dice que todas las mañanas y todas las noches hace oraciones en agradecimiento y debido a las mismas se mantiene en forma, con una salud inquebrantable y una disposición a ayudar al prójimo.

Siendo las dos de la tarde, salí de la casa de Don Jesús dando las gracias y pendiente de futuros encuentros. De regreso a la casa donde dejé la moto me encontré en el camino con don Oscar, un conocido de la familia y le pregunté si conocía a Don Jesús a lo que me respondió: “quién en el pueblo no conoce ese viejo loco, Daniel”.

3.2 El ritual, la cura y la dieta: análisis etnográfico

La etnografía anterior apunta a una serie de elementos importantes a considerar. En primer lugar la figura del curandero en la comunidad es significativa no sólo para el accidente ofídico, sino para otras cuestiones simbólicas que son de valor para la comunidad. Los conocimientos del curandero que a su vez es un brujo coinciden con lo que establecen Turner (1988) y Mircea Eliade (1991) sobre el chamán como un médico, brujo, hechicero y a la vez como un personaje altamente posicionado y reconocido por su comunidad por su sabiduría, su relación con la naturaleza y sus conocimientos sobre su entorno.

El curandero no es un actor distanciado de su realidad, se adapta a las necesidades de su comunidad y por eso se observa que ayuda a la venta de predios, en eventos sociales y es un consejero de la comunidad, su importancia subyace lo plenamente religioso; de acuerdo con

Turner (1988) el curandero o chamán tiene una participación política, económica y social significativa, además es quien decide cómo debe comportarse la comunidad, es un sujeto político. Los curanderos no son ajenos a los acontecimientos de su comunidad, reconocen que la violencia afectó gravemente las creencias, las relaciones, las interacciones y las formas de vida de todos, esto se puede observar en su percepción sobre paramilitares e integrantes de grupos armados a quienes consideran como malos y a quienes definen como personas vulnerables y débiles en convivencia con la naturaleza y animales como las serpientes.

En definitiva se aprecia una serie de dicotomías representativas en su discurso y en la eficacia de sus curaciones: malo/bueno, oscuro/blanco, crudo/cocido, femenino/masculino y lo sagrado/profano. Frente a la primera dicotomía se establece una concepción de la brujería buena y mala, existen curanderos buenos y existen curanderos malos que hacen daño a los demás. Esta visión pone en rivalidad a los diferentes curanderos y sus formas de proceder ante la comunidad; en este caso se aúna la dicotomía oscuridad y claridad en el sentido en que los curanderos oscuros son incapaces de curar puesto que no tienen esa pureza en la magia y en la creencia que se busca para salvar una vida.

Con respecto a lo crudo y lo cocido, se establece que tanto la curación como la dieta son parte fundamental de la recuperación en el accidente ofídico, de allí la importancia de relacionar la comida y la medicina que para los curanderos son complementarias e indispensables. Los curanderos hacen descripciones concretas y similares sobre los alimentos prohibidos que no sólo pueden retrasar la recuperación, también pueden provocar la muerte. Lévi-Strauss en sus mitos sobre lo crudo y lo cocido establece relaciones entre la muerte y la carne tal como los establecen los curanderos, hay una relación estrecha entre la prohibición de cárnicos, el consumo de cárnicos y la muerte. Para los curanderos consumir carne implica impureza que puede ser aprovechable para el veneno.

Otro asunto de interés simbólico y religioso que se observa en las conversaciones con los curanderos es la concepción de la mujer como un ser impuro en el proceso de curación y a su vez como un ser dotado de poderes para sobrevivir a una mordedura. En primera instancia, se hace una relación negativa de la mujer en el proceso de curación y su participación en la cocción de los alimentos para la recuperación se considera profano ya que puede llevar a la muerte, es en efecto una prohibición imperativa. Frente al accidente ofídico, aseguran que la mujer está dotada de un poder que impide ser mordida, esto puede deberse a la relación católica sobre la mujer y la serpiente, es evidente en los relatos que los curanderos trabajan bajo un sincretismo religioso entre la magia que es profana y las creencias religiosas católicas que le otorgan un elemento sagrado, por tanto, hacen uso de rezos y de elementos católicos para su proceso ritual. El ritual específico para accidente ofídico es un ritual de hombres.

Para Mircea Eliade (1991) el ritual chamánico contiene aspectos tanto físicos como espirituales, de esta manera no sólo se cura el cuerpo, también se cura y purifica el alma de manera que el ser pueda estar sano en su totalidad. En este caso, el curandero reconoce que el accidente ofídico tiene diferentes consecuencias dependiendo del tipo de persona, si se es mala no sólo se es más vulnerable a la mordedura, también puede provocar la muerte inmediata sin posibilidad de curación; por tanto, es esencial que con los rezos y los cantos católicos se alivie el alma y se purifique para que sea efectiva la curación física. Las oraciones potencian la posibilidad de sobrevivir en conjunto con las técnicas ancestrales de curación con plantas que hacen parte de un conocimiento heredado por generaciones.

El curandero del accidente ofídico se concibe a sí mismo como un psicólogo, como médico y como un mago, ya que debe conocer profundamente la naturaleza del humano, la fisionomía, las debilidades, los comportamientos y la forma de vida; de esta manera pueden proceder asegurando la vida del paciente. La mayoría de ellos cosechan sus plantas medicinales para tenerlas a disposición en cualquier momento de urgencia, aunque para Turner (1988) las

comunidades indígenas reconocen la efectividad de las medicinas y de los procedimientos occidentales, en este caso el curandero se opone fervientemente a usar el suero antiofídico puesto que no reviste ninguna eficacia, en sus rituales no lo aceptan porque el remedio está en la naturaleza, su sabiduría y los santos a los que rezan. Los procedimientos de estos curanderos tienen altas cargas simbólicas a nivel mágico y a nivel alimenticio; el uso de la saliva representa un elemento mágico propio de las aptitudes y poderes del curandero, el uso de las plantas y brebajes debe tener unas condiciones particulares, la alimentación está proveída bajo un esquema simbólico que representa la pureza del cuerpo y la conexión directa con las plantas. No se hace uso de ingredientes procesados ya que se espera que tanto el cuerpo como el alma se desintoxiquen de lo mundano, el consumo de animales atrae la energía de la serpiente y por ende reactiva el veneno dentro del organismo.

Consideraciones finales y conclusiones

La curandería continúa siendo una práctica colectivamente aceptada al interior de las dimensiones culturales del municipio de San Carlos. A pesar de no existir muchos curanderos a diferencia de años atrás, los que prevalecen se permiten ser referentes asociados a médicos empíricos que gracias al conocimiento que tienen pueden resarcir el efecto del envenenamiento por accidente ofídico y de esta manera salvar vidas a aquellos que por su labranza cotidiana se enfrentan a un problema de salud pública como lo es la mordedura de serpiente.

En los curanderos se presenta una suerte de sincretismo que mezcla aspectos religiosos del catolicismo como evocaciones a la virgen, algunos santos, pero también otros aspectos profanos como la mezcla de brujería, elementos de la santería y conocimientos profundos respecto de las plantas medicinales. Esto permite dilucidar que el fenómeno de la curandería corresponde con la reinterpretación de las formas religiosas junto con aspectos simbólicos que se significan en el acto de la curación.

Además de aquellos códigos culturales como la religión, existen otros hechos que acercan a los habitantes de San Carlos a ser partícipes activos de la curandería, pues en algunas ocasiones el suero antiofídico escasea lo que impide el acceso de la mayoría de la comunidad de San Carlos en el evento del accidente ofídico. Esto implica que el oficio de la curandería continúe siendo vigente ya que suple las necesidades de los lugareños del municipio. Asimismo, representa las carencias ante las que se continúan enfrentando los campesinos quienes a pesar de generar una de las labores más importantes para el desarrollo y sostenimiento de la economía del país, se constituyen como un grupo carente de oportunidades y sin las necesidades básicas resueltas. En suma, la curandería en el contexto de Colombia además de representar hechos sociales y expresiones culturales también representa la ausencia estatal en el contexto rural.

Bibliografía

- Aguilar, P (2001) Por un marco teórico conceptual para los estudios de antropología de la alimentación. *Anales de antropología* 35.
- Aparicio, A (2007) La antropología aplicada, la medicina tradicional y los sistemas de cuidado natural de la salud. Una ayuda intercultural para los padecimientos crónicos. *Gazeta de Antropología*. 23 (14)
- Bonilla, E., Rodríguez, P. (1995) Más allá del dilema de los métodos. Bogotá: Editorial Norma
- Centro de Memoria Histórica (2011) SAN CARLOS: Memorias del éxodo en la guerra. Medellín: Taurus.
- Contreras, J (1991) Alimentación y cultura: reflexiones desde la antropología. *Revista chilena de antropología*. 11.
- Cubides, S; Alarcón, J (2018) Accidente ofídico en Antioquia, Colombia: Análisis etnobiológico de las construcciones culturales. *Revista etnobiológico*. 16 (2). 18-29
- Cuellar Gordo, Leydy Constanza, & Amador Orozco, Biviana, & Olivares Goenaga, Gisselle, & Borré Ortiz, Yeis Miguel, & Pinedo Otálvaro, Jaime (2016). Comportamiento epidemiológico del accidente ofídico en el Departamento del Magdalena, Colombia (2009-2013). *Revista Ciencias de la Salud*, 14(2),161-177.[fecha de Consulta 9 de Agosto de 2020]. ISSN: 1692-7273. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=562/56245910003>
- Eliade, M. (1976) El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis. México: Fondo de Cultura Económica.
- Eliade, M. (1991) Mito y realidad. Madrid: Editorial Labor.
- Espeitx, E., & Gracia, M. (2012). La alimentación humana como objeto de estudio para la antropología: posibilidades y limitaciones. *Áreas. Revista Internacional De Ciencias Sociales*, (19), 137-152.
- Espinosa, S (s.f) Dos aproximaciones al chamanismo. *Aparterei*. 22
- García, P Rutilio & Rangel G., Efraín (2010) Curanderismo y magia: un análisis semiótico del proceso de sanación. En: *CULCyT*; año 7 (38-39) mayo-agosto, pp. 5-15.
- Geertz, C. (2003) La interpretación de las culturas. Ed Gedisa. Barcelona.
- Guber, R. (2001) La etnografía: método, campo y reflexividad. Ed Norma. Bogotá.
- Harris, M. (2003) Antropología cultural. Ed Alianza. España.
- Hernández, R., Fernández, C., Baptista, P. (2014) Metodología de la investigación. México: McGraw Hill.
- ILSA (2009) Desplazamiento forzado y retorno en San Carlos – Antioquia : una comunidad que regresa hacia el confinamiento. Bogotá: ILSA

- Laburthe, P; Warnier, J. (1998) *Etnología y antropología*. Ed. Akal. Universidad de Francia.
- Laza V., Celmira (2011) *Restableciendo el equilibrio: prácticas tradicionales para el cuidado de la salud en el valle del Río Cimitarra*. Fundación Área Andina. [Recuperado en: <http://www.index-f.com/lascasas/documentos/lc0575.php>]
- León, C (2015) *Saberes y prácticas ancestrales de los terapeutas tradicionales sobre accidentes ofídicos en el cantón Yantzaza*. Universidad Nacional de Loja. Tesis de grado.
- Lévi Strauss,. (1974) *Antropología estructural*. Ed Paidós Barcelona.
- Lévi-Strauss (2002) *Mitológicas: Lo crudo y cocido*. México: Fondo de Cultura Económica
- Lorente F (2011) “Viajes extáticos en el chamanismo machiguenga (Amazonía peruana)”, en *Chamanismo y curanderismo: nuevas perspectivas*, Laura Romero (coord.), Benemérita. Universidad Benemérita. Universidad Autónoma de Puebla, Puebla, pp. 175-194.
- Malinowski, B (1982) *Una teoría científica de la cultura*. Ed. Sarpe. Buenos Aires.
- Maury, E (2010) *Ritos de comensalidad y espacialidad. Un análisis antroposemiotico de la alimentación*. *Gazeta de antropología*. 26 (2).
- Montanari, M (2004) *La comida como cultura*. España: Ed Trea.
- Morgan, L (1972) *La sociedad primitiva*. Madrid: Ed Ayuso.
- Narváez, S; Enríquez, B. (2017) *Saberes y prácticas ancestrales sobre la curación de mordedura de serpientes en la comunidad indígena awá de Ttelpí municipio de Ricaurte Nariño*. Universidad abierta y a distancia. Licenciatura en etnoeducación. Tesis de grado.
- Nebreda, J (1995) *Sobre hechiceros y curanderos o el antropólogo y su estrategia*. *Gazeta de Antropología*. 23 (14).
- Pritchard, E (1976) *Brujería, Magia y Oráculo entre los Azande*. Ed Anagrama. Barcelona
- Prithcard, E (1977) *Los Nuer*. Ed Anagrama. Barcelona.
- Restrepo, E. (2016) *Etnografía, alcances, técnicas y éticas*. Ed Envión. Popayán.
- Restrepo. E (2012) *Antropología y estudios culturales. Disputas y confluencias desde la periferia*. Buenos Aires: Siglo XXI
- Rodríguez, J (2011) *cosmovisión, chamanismo y ritualidad en el mundo prehispánico de Colombia. esplendor, ocaso y renacimiento*. *Maguare* 25 (2)
- Sarabia, P; Hernández, R; Gutiérrez, J; Mérida, M; Cáceres, A (2015) *Evaluación de la capacidad neutralizante de extractos de plantas de uso popular en Guatemala como antídotos para el envenenamiento por mordedura de Bothrops asper*. *Ciencia Tecnología y Salud* 2 (1) 25-37.
- Turner, V. (1988) *El proceso ritual: estructura y antiestructura*. Madrid: Taurus.
- Vargas, G (2004) *De brujos y curanderos*. *Ulua* 2 (4) 127-147

- Vargas, Mauricio; & Cano, E. Eréndira (2015) “Culebra Guardacaminos ¿por qué me quieres picá?”: Representaciones culturales alrededor de la mordedura de serpiente entre colombianos y mexicanos. En: Revista ouricuri; 5 (1) marzo-abril, pp.145-167.
- Vásquez, J. (2012) Neutralización del veneno de bothrops asper con plantas de la familia zingiberaceae utilizadas en la etnobotánica del accidente ofídico en el oriente antioqueño. Universidad de Antioquia. Tesis de grado
- Veloza, F. R., Felipe (2014) Estudio etnográfico del tratamiento del accidente ofídico en el municipio de San Luis, departamento de Antioquia, percepciones y creencias de la comunidad. Pontificia Universidad Javeriana: Trabajo de grado; pp.76