

LOS DESECHOS DE LA ANTROPOLOGIA

(Situación actual y perspectivas de la investigación antropológica
sobre Medicina Popular e Indígena en Venezuela)

Emanuele Amodio

Escuela de Antropología, Universidad Central de Venezuela. Caracas

1. INTRODUCCION: LOS DESECHOS

La antropología llamada científica se ha interesado, desde su inicio como disciplina autónoma, por los fenómenos categorizados bajo la etiqueta de «mágicos», donde este calificativo más que a unos eventos en sí, se refería a la actitud de los sujetos que realizaban esas prácticas culturales. De ese modo, detrás del proyecto ilustrado, los antropólogos asumían a priori que el problema estaba relacionado con el ámbito cognitivo del «pensar el mundo», más que con la acción efectiva sobre la realidad. Actitud esta no completamente nueva, por lo menos en el contexto occidental, ya que después de la caída del mito del diablo —en la cual brujas e inquisidores participaban de una misma mentalidad— la entrada en escena del término «superstición» hacía alusión precisa a un evento mental, aunque estigmatizado como «primitivo», «anti-racional», «popular», «pre-lógico», etc.

Por otro lado, junto al proyecto ilustrado del cual se nutre la antropología naciente, se mantienen dentro del Occidente unas corrientes, más o menos mistericas y secretas, que vehicula ideas y prácticas no lejanas al «pensamiento mágico», aunque sus productores no pertenezcan a los grupos populares occidentales o a grupos culturales extra-occidentales

que de ese pensamiento mantienen los elementos fundamentales para organizar su mundo. Es suficiente referirse aquí a la sensibilidad romántica, que tanto viaje impulsó hacia los «mundos mágicos», míticos o «artificiales», o a las sociedades pseudo-alquímicas en auge en la Europa del último siglo.

Ahora, a parte de la utilización de lo «mágico» en cuanto característica atribuida al «otro» (lejano o cercano), en contraposición a una pretendida «racionalidad» del Occidente (cristiano, burgués, capitalista), no cabe duda de que el fenómeno recortado por los antropólogos termina periódicamente por escaparse de las trampas teóricas de los «expertos». No sólo: aunque después de demostrar, más o menos violentamente—es decir, también con la colaboración de los funcionarios coloniales, viejos y nuevos, médicos incluidos— la inadecuación de las herramientas producidas por el pensamiento mágico para obrar sobre la realidad, esos grupos continúan pensando de la misma manera, tanto que cabe dudar de su humanidad o de su evolución! En este sentido, no es raro escuchar, por ejemplo en América Latina, que las causas del sub-desarrollo deben ser buscadas en ese pensamiento «mágico», más que en las relaciones económicas.⁽¹⁾

En honor a la verdad, algunos de los padres de la antropología se plantearon el problema de cómo los «exóticos» conseguían resolver sus problemas cotidianos si era verdad que su pensamiento estaba sumergido en el «mundo mágico», determinado por su mentalidad pre-lógica (sobre el tema, cfr. Hallpaiké, 1986). La solución de Malinowski, en este sentido, permitió resolver de cierta manera el problema: la vida mental de los «exóticos» actuaba en dos niveles diferentes, mágico y racional. El primer activo en el ámbito de la vida religiosa y el segundo en el de la vida económica, etc. (Malinowski, 1974).

En general, uno de los elementos que impiden la comprensión del fenómeno está determinado por la comparación que acarrea. De hecho, se procede normalmente con el intento, implícito o explícito, de comparar algunos fenómenos de la cultura occidental con los de tipo «mágico», por ejemplo el sistema médico occidental con las prácticas curativas de las poblaciones extra-occidental (o populares, dentro del mismo occidente). En este caso, una vez reducido el «mundo mágico» a una serie de prácticas de tipo médico, resulta relativamente fácil concluir sobre la no adecuación de los métodos mágicos para resolver los problemas de salud. Aquí, el problema es de orden epistemológico, es decir, la posibilidad de comparar ámbitos que sólo superficialmente parecen estar comprendidos bajo un mismo tipo de fenómenos. Si, por ejemplo, llegáramos a la conclusión de que las prácticas mágicas no están destinadas prioritariamente a resolver los problemas médicos, desaparecería la posibilidad de la comparación y, por ende, el fenómeno necesitaría de otro tipo de tratamiento e interpretación.

De la misma manera —fundamentalmente evolucionista— se comportan los que admiten la posibilidad de que el pen-

samiento mágico, más que una técnica terapéutica de solución de las enfermedades, atañe al ámbito de la religión. Sin embargo, también en este caso, la comparación con las religiones occidentales, caracterizadas por la organización en iglesias y la referencia a un corpus escrito de textos sagrados, termina por producir una devaluación de los «mágicos» en cuanto religión, con la consecuente estigmatización de «primitivismo», «animismo», etc. Una vez más, la historia occidental es asumida como referencia para la atribución de valor, etc.

En verdad, algunos problemas de fondo, determinados por la vivencia cultural misma del investigador occidental, impiden pensar con facilidad el «mundo mágico», ya que la puesta en juego no se refiere solamente a la comprensión de un hecho «exótico», sino también a las categorías mismas del pensar occidental.

«Cuando nos planteamos el problema de la realidad de los poderes mágicos, escribe De Martino, estamos tentados de dar por descontado que es lo que se debe entender por realidad, como si se tratara de un concepto poseído tranquilamente por la mente, protegido de cualquier aporía, y que el investigador pueda atribuir o no como predicado al sujeto del dictamen por formular. Sin embargo, a poco que la investigación arranque y proceda, antes o después se acaba por darse cuenta que el problema de la realidad de los poderes mágicos no tiene como sujeto solamente la calidad de tales poderes, sino también el mismo concepto nuestro de realidad, y que la investigación involucra no solamente el sujeto del dictamen (los poderes mágicos) sino también la misma categoría dictaminante (el concepto de realidad), (De Martino, 1973: 22).

Es aquí donde los problemas surgen con violencia y el hecho resiste en transformarse en dato, bajo las arremetidas del pensamiento antropológico. Se termina por negar o, simplemente, asumir reductivamente los eventos, intentando darles coherencia con el contexto etnográfico descrito.

En la representación del mundo que el Occidente moderno produce y reproduce, el cuadro global es obtenido por recorres sucesivos, a través de exclusiones progresivas de ámbitos. Lo que un fenómeno es, es obtenido por lo que no es, de manera que en su camino deja unos residuos, en parte identificables a posteriori, cuando el reconstructor de la historia lineal teja su hilo de Ariadna. Por lo que se refiere a nuestro tema, véase lo que escribe Edmund Leach:

«La ciencia fue distinguida primariamente como conocimiento y acción basados en la evaluación «correcta» de la causa y el efecto, confiándose la especificación de lo que es correcto a los silogismos de la lógica aristotélica y al determinismo mecanicista de la física newtoniana. Al residuo se le llamó superstición. Se distinguió entonces, de la superstición, la religión. La definición mínima de la religión variaba de un autor a otro (en Tylor, por ejemplo, «creencia en seres espirituales», el resto se llamó magia» (Leach, en Jorion y Delbos, 1980: 170-171).

La identificación de la «magia» como «residuo» del discurso occidental de la ciencia implica, antes que nada, la cuestión del estatuto cultural que esos tipos de materiales poseen. Bajo una óptica evolucionista (o, si se prefiere, frente a la idea de progreso) la re-utilización de esos residuos implicaría la «vuelta» a un pasa-

do percibido como «perdido» inexorablemente y, de cualquier manera, no deseable (el pasado como utopía es sólo una manera para no darle recuperabilidad). Además, la identificación de esos «residuos» en culturas «exóticas» o, mejor, en la vivencia de grupos sociales subalternos urbanos o campesinos, impone un distanciamiento y un intento de eliminación, determinado por la presunción de valor de la cultura dominante.

No se trata aquí de saber si algunas de las características de esos «residuos» impone su rechazo al pensamiento occidental, sino darse cuenta de que este pensamiento se ha construido por progresivas exclusiones para conseguir montar su recorrido racional. De hecho, el principio básico de la ciencia occidental es el de la eliminación constante de las aporías, en el intento desesperado de conseguir una homogeneidad interna basada en la coherencia del recorrido: de las tinieblas a la luz, de lo simple a lo complejo, etc.

Sin embargo, no todos los residuos pueden ser «desechados» con el mismo éxito. Algunos de esos «desechos», verdadero material reprimido en el sentido psicoanalítico, vuelven a presentarse violentamente re-proponiéndose en el horizonte social e investigativo y reclamando una vez más una definición.

2. INVESTIGACION ANTROPOLOGICA SOBRE MEDICINA POPULAR E INDIGENA EN VENEZUELA. (2)

Antes de dar una mirada «cercana» al contenido general de los estudios sobre las prácticas e ideas médicas de los grupos populares e indígenas de Venezuela, conviene intentar medir, de alguna manera, el fenómeno en el campo de la antropología en Venezuela.

Vale la pena dar inicio a nuestro análisis con un somero recorrido de los textos publicados en la revista que, más que otras, se ha caracterizado también a nivel internacional como espacio de comunicación de los resultados de investigaciones antropológicas en el país: *Antropología*, publicada desde el comienzo de los años setenta por la Fundación La Salle de Caracas. En el índice cumulativo de la revista publicado en el N° 65 (1986) encontramos algunas entradas que pueden ser un índice del interés para con el tipo de estudios que nos ocupa. La categoría de «shamanismo» recubre la mayor parte de las entradas sobre el tema (8) según el siguiente orden temporal:

1. 1958
1. 1962
2. 1965
1. 1968
1. 1975
1. 1979
1. 1983-84

Además, encontramos las siguientes entradas: alucinógenas (1, 1971); enfermedades (1, 1979); y etnomedicina (1, 1980). Se trata así de un total de 11 ensayos en un lapso de tiempo de 27 años, lo que indica claramente un escaso interés para con los estudios del tema que nos ocupa por parte de los investigadores locales, descontando además que algunos de esos estudios fueron realizados por extranjeros. Esta situación de escaso interés en el período citado encuentra una confirmación en los datos que Walter Dupouy y Adolfo Salazar Quijada consignan en 1974 sobre el estado de la investigación antropológica en los años 1970-1972 (Dupouy y Salazar Quijada, 1974). El estudio de los dos autores reporta la situación general de la antropología en Venezuela, con referencia particular y específica a los varios centros de investigación (IVIC, La Salle, UCV, etc.)

Para esos años, el único lugar de estudio donde parece existir un interés hacia el tema de la «antropología médica» es la Universidad Católica Andrés Bello, donde Fray Cesáreo de Armellada había publicado en 1969 el libro **Pemontón Taremurú**, una recolección de textos rituales pemones para las curaciones. Resulta interesante subrayar que los textos son percibidos y organizados por el autor como de tipo literario y/o mítico, pasando a segundo orden el hecho de que se trata de fórmulas de curación y, por ende, faltando casi completamente la referencia a los rituales de los cuales forman parte.

Aparte del caso citado, en la UCAB existía en esos años un «Centro de religiones comparadas» (creado en 1972), dirigido por Angelina Pollak-Eltz. Alrededor de esta antropóloga no venezolana parece concentrarse toda la actividad de investigación sobre el tema de la medicina no occidental en Venezuela en esta época. Su interés hacia la cultura afroamericana la llevan a recolectar datos también sobre su medicina y prácticas «mágicas» y este interés continuará hasta la actualidad, llegando a ser la antropóloga que más estudios ha hecho en Venezuela sobre el tema de las prácticas mágico-rituales de las poblaciones de origen africano.

La escasez de estudios sobre el tema entre los años sesenta y setenta involucra también a las poblaciones indígenas, las cuales durante la década del setenta apenas aparecen en el panorama, a parte de algunos casos como los estudios de Mitrani sobre los yaruro-pumé (1976) y los de Michel Perrín, sobre los guajiro (1976). Para esta situación, vale lo afirmado por Haydée Seijas cuando escribe que «es obvio pues que con las excepciones anotadas, el estudio exhaustivo y riguroso de los sistemas médicos aborígenes está por hacerse en Venezuela» (Seijas, 1976). Hay

que prestar atención al calificativo «rigurosos», es decir que es necesario distinguir los estudios antropológicamente confiables (casi totalmente ausentes), del interés hacia las prácticas médicas populares e indígenas demostrado por «folkloristas» y «aficionados» a la cultura popular (médicos, abogados, etc.) De hecho, como veremos más adelante analizando la bibliografía recolectada, el interés hacia el tema existe en Venezuela por lo menos desde los años cuarenta, sólo que éste y los resultados publicados, no son normalmente tomados muy en cuenta por los «académicos». Tomarlos en cuenta aquí no implica necesariamente un rescate, sino la afirmación de la necesidad de incluirlos en el examen cuando queremos entender la evolución histórica de un interés antropológico hacia nuestro tema.

Un espejo de la situación antropológica durante la década de los setenta, puede ser ofrecido por la lista de las tesis de grado de la Escuela de Sociología y Antropología de la Universidad Central de Venezuela (UCV, 1980). En nuestra hipótesis, la existencia o no de tesis sobre el tema en cuestión nos puede informar sobre la presencia o no de un interés dentro de la universidad y por ende la de investigadores dedicados al tema.⁽³⁾ Para el período considerado (1970-1978), se elaboraron en la Escuela un total de 347 tesis, distribuidas en los varios campos de la antropología y sociología. De estas solamente 23 atañen al campo de la salud en general (es decir, el 6,6%), de las cuales ninguna hace referencia directa al tema médico-antropológico, y solamente tres se refieren a «Medicina rural» o «salud rural» donde, se presume, algo está consignado sobre las prácticas populares. Parece así confirmado, también para el ámbito académico, el escaso interés para con los estudios sobre la medicina popular e indígena en la década de los setenta.

Si pasamos ahora a los años ochenta, observamos una situación parcialmente diferente. Volvemos a la revista **Antropológica**. Periódicamente la revista publica una reseña bibliográfica recopilada inicialmente por Walter Coppens y Erika Wagner, y después sólo por esta última investigadora del IVIC, con el auxilio de varios ayudantes. La bibliografía publicada pretende dar el panorama de los estudios sobre grupos indígenas (aunque no exclusivamente) de Venezuela. Aunque los estudios citados incluyen también los publicados fuera de Venezuela, nos parece que es posible recabar una información útil para nuestra descripción. La Bibliografía publicada en 1985 reporta 19 entradas sobre el tema: «enfermedades», 11 referencias; «etnomedicina», 5; y «shamanismo», 3. Parece así demostrado un aumento del interés, que sin embargo no aparece constante, ya que en 1986 vienen registradas solamente 10 entradas sobre el tema; en 1987, 11 entradas; y en 1988, 8 entradas (todas manteniendo la misma proporción entre los tres temas citados).

Los datos contenidos en las bibliografías de **Antropológica** pueden llevar al investigador hacia una imagen de los estudios etnomédicos que no corresponde a la realidad, ya que, como hemos dicho, una parte de esa bibliografía está constituida por textos publicados fuera de Venezuela y, además, por autores extranjeros. Una manera de confirmar o no esos datos puede ser constituida por el examen de las ponencias presentadas en los tres Congresos Venezolanos de Sociología y Antropología realizados durante la década de los ochenta: Caracas, 1981; Mérida, 1982; y Margarita: 1990.

En los primeros dos congresos ninguna ponencia abordó el tema de las prácticas e ideas médicas de grupos populares,

campesinos o indígenas. En el tercero (es decir, en 1990), hubo una mesa específica (la N° 5) cuyo tema fue: «Enfermedad, salud y crisis existencial». Con las ponencias presentadas en esta mesa, el tema de la salud hace su primera aparición en este tipo de eventos. Sin embargo, solamente tres de las 11 ponencias leídas en la mesa N° 5 se referían a nuestro tema, mientras las otras eran de corte más sociológico, resultado de las investigaciones sobre el sistema occidental de salud en Venezuela (cfr. García y otros, 1991).

Si comparamos estos últimos datos con los anteriores, es fácil percatarse que la década de los ochenta solamente en sus últimos años parece presentar un panorama menos desierto de estudios, aunque esto implique que, de una manera u otra, en la segunda mitad de la década aumentaron los investigadores interesados en el tema. Y, de hecho, los resultados se vieron en los primeros años de los noventa, cuando se multiplican los encuentros de estudio —«Etnomedicina y religión», «Etnopsiquiatría», «medicina tradicional», etc.— incluyendo un simposio sobre salud en la Convención Anual de ASOVAC en 1991 en Maracaibo.

Podemos ahora pasar al análisis de la bibliografía, con el fin de contrastar esas conclusiones con el comportamiento editorial sobre el tema de la medicina popular e indígena. Vale la pena avisar que los resultados del análisis de una bibliografía pueden sólo arrojar tendencias, ya que cualquier recopilación de este tipo nunca consigue cubrir totalmente el universo tomado en consideración.

A partir de una bibliografía de 54 textos publicados en el período 1950-1991, la socióloga Rosita Carrasco y la antropóloga Daisy Barreto presentan la siguiente distribución: década 1950-60, 3

textos; 1961-1970, 2 textos; 1971-1980, 18 textos; y 1981-1991, 31 textos. Las conclusiones a las cuales llegan las dos autoras son las siguientes:

«...Aun cuando consideramos que la producción antropológica total en el área de salud ha sido muy escasa (un total de 54 trabajos reportados) si la comparamos con los desarrollos alcanzados por la subdisciplina a nivel mundial, al ubicarnos en la perspectiva nacional tenemos que admitir que el interés de esta área continúa en ascenso...» (Carrasco y Barreto, 1991).

Los textos tomados en consideración por las dos autoras se dividen en diferentes sub-áreas: etnomedicina (57,4%); ecología médica y epidemiología (13%); shamanismo, magia y religión y enfermedad (9,2%), antropología física (7,4%); y trabajos generales (13%). Teniendo en cuenta estos datos, reportamos ahora los resultados de la búsqueda bibliográfica que se ha realizado en el marco del seminario «Salud y Cultura» de la Escuela de Antropología de la UCV. ⁽⁴⁾ El período considerado abarca todo el siglo XX, aunque solamente a partir de la década de los treinta se encontraron referencias sobre el tema. En general, se buscaron textos siguiendo las divisiones clásicas de la antropología (etnomedicina, antropología médica, medicina popular, etc); pero incluyendo también textos catalogados bajo categorías más o menos populares como «brujería», «supersticiones» «magia», etc. El motivo de esta elección descende directamente de nuestro enfoque referido al interés que el campo de salud y cultura ha despertado en Venezuela bien en ámbito académico, como en otros de la sociedad nacional.

Sobre un total de 156 textos cuyo

tema tiene algo a que ver con prácticas e ideas populares e indígenas sobre salud y enfermedad, la distribución por áreas socio-culturales es la siguiente (tabla N° 1).

Décadas áreas	30	40	50	60	70	80	90	T
Indígena	1	1	3	2	10	13	3	33
Campesina	0	1	4	2	9	15	3	34
Urbana	0	0	1	0	2	6	0	9
General	0	2	9	13	15	24	17	80
Totales	1	4	17	17	36	58	23	156

Dando una mirada a los totales, resulta evidente que los estudios de tipo general, es decir los que se refieren al territorio nacional o que no reportan datos geográficos o sociales específicos, constituyen la mayoría de los textos (51%), mientras que los estudios sobre áreas indígenas y campesinas constituyen cerca del 20%, respectivamente. Sobresale la escasez de estudios sobre las áreas urbanas. (6%). Estos datos poco dirían si no los contrastamos con la época de la publicación, a partir de la cual resulta evidente la constancia del interés hacia estudios o textos descriptivos de tipo general, mientras van en aumento los que se refieren al área campesina y urbana (aunque estos últimos de poca entidad). Se mantiene constante en las décadas 70 y 80 los textos que atañen a los indígenas. El cuadro nos indica también la evolución general del interés, arrancando en la década de los cuarenta, con un progresivo aumento en

las siguientes. Además, considerando que el apartado de los noventa incluye solamente unos tres años, el número de estudios ya publicados confirma fuertemente el aumento del interés que ya hemos mostrado a partir de otras fuentes de datos. (ver arriba).

Por lo que se refiere a los temas analizados en los textos incluidos en la bibliografía, en lugar de utilizar categorías de tipo antropológico para su ordenación, preferimos dejar sobresalir éstas a partir de los mismos textos, así que las agrupaciones pudieran ser más adherentes a la manera de cómo el tema es percibido tanto en el ámbito académico, como en el intelectual, en general. De esta manera, a parte de las ineliminables áreas intermedias de ambigüedad entre categorías, resulta evidente la diferencia entre un tratamiento antropológico de los datos y uno de tipo folklórico y hasta de condena ideo-

lógica evidente. La tabla N° 2 reporta las frecuencias de las varias categorías de textos.

temas \ Décadas	30	40	50	60	70	80	90	T
Rituales	0	1	1	5	5	5	2	19
Magia y brujería	0	0	1	3	1	2	0	7
Superstiones	0	1	2	3	0	2	0	8
Milagros	0	0	1	0	0	2	2	5
Especialistas	0	0	2	1	1	8	3	15
Plantas medicinal.	1	1	4	4	3	11	3	27
Drogas	0	0	0	0	3	0	0	3
Cultos rel. pop.	0	0	2	1	5	5	3	16
Lógicas shaman.	0	0	0	0	4	8	6	18
Comp. sistemas	0	0	0	0	2	7	1	10
Asp. psico-soc.	0	1	2	0	0	1	0	4
Generales	0	0	2	0	12	7	3	24
Totales	1	4	17	17	36	58	23	156

En el ámbito temático disminuye la presencia de textos generales (solamente cerca del 15%), mientras que encontramos una alta frecuencia sobre todo en el renglón de «Plantas medicinales». En verdad, esta categoría terminó incluyendo tanto textos científicos, como textos divulgativos y hasta folklóricos y recetarios. De hecho, como hemos dicho, algunas categorías mantienen un alto grado de ambigüedad semántica que no quisimos eliminar para dar cuenta de un fenómeno más amplio de

la cual es índice. Queremos referirnos al hecho de que existe suficiente confusión entre los mismos investigadores antropológicos que, por ejemplo, terminan pregonando el uso de plantas medicinales en alternativa a las medicinas occidentales, no a partir de una demostración científica de su valor, sino sobre la base de una genérica adhesión emocional e ideológica al mundo indígena, etc. Por otro lado, «escribidores» de cosas folklóricas intentan dar *veste* antropológica a unos datos

curiosos o «místicos», detrás de la onda de las medicinas alternativas y cosas similares.

Por todo esto, las categorías «Plantas medicinales», «rituales» y Cultos religiosos populares», son el resultado de los dos tipos de escritos arriba mencionados, es decir, se trata de categorías ambiguas. Al contrario, no hay problema en identificar como provenientes de un cierto mundo «cientificista» la categorización negativa de las categorías «magia y brujería» y «supersticiones». Los dos grupos de textos llegan a constituir cerca del 10% de la bibliografía, cosa suficientemente significativa, sobre todo si consideramos la presencia de cuatro textos en la década de los ochenta (mientras resulta bien obvio su presencia en los años sesenta).

Bien alta es la frecuencia de estudios sobre «rituales» y «especialistas», las dos categorías conformadas por textos de origen marcadamente antropológico, sobre todo por lo que se refiere a los años ochenta y noventa. Lo mismo vale en parte para los textos incluidos en la categoría «Cultos religiosos populares» (de hecho, el resurgir de algunos cultos ha despertado la curiosidad también de escritores no antropológicos). Finalmente, en su mayor parte como resultado de investigaciones suficientemente serias, los textos incluidos en las categorías «Lógicas shamánicas», «Comparación de sistemas» y «Aspectos psicológicos y sociales» manifiesta más que otros un interés creciente hacia una manera epistemológicamente correcta de tratar el tema. No cabe duda de que todos estos datos confirman, en buena parte, las conclusiones anteriores sobre el creciente interés hacia el campo de salud y cultura, aunque por lo que parece éste no se está dando sólo en los últimos años, sino que se trata de una «ola larga» que arranca de los años cincuenta, con su punta más alta en los ochenta.

Antes de pasar a un análisis del contenido de los estudios citados, vale la pena citar el comportamiento de los periódicos nacionales sobre el amplio campo de las prácticas e ideas médicas populares e indígenas en Venezuela. La necesidad de esta referencia está determinada por el hecho de que los estudios arriba citados no fueron producidos en un ambiente aséptico, fuera del contexto local. Al contrario, parecen ser parte de un fenómeno más amplio que incluye todos los diferentes tipos de medios de comunicación, desde la televisión, hasta los diarios pasando por el cine. Veremos más adelante algunas hipótesis que puedan explicar este comportamiento. Por ahora, basta hacer algunas referencias que los justifiquen. ⁽⁵⁾

Desde los años cincuenta, por lo menos, en los periódicos nacionales y locales aparecen artículos de varios tipos y enfoques sobre temas relacionados con las prácticas médicas populares o indígenas. En esa época, el tema de María Lionza comienza a ser explotado periodísticamente, como consecuencia del interés que los intelectuales más o menos ligados al gobierno central tenían sobre esta figura como futuro símbolo de la Nación (cf. Barreto, 1987 y 1989-90). De cualquier manera, es en la década de los sesenta cuando los temas aquí analizados ocupan cada vez más espacio en los periódicos. En este período, el tema más tomado en consideración (sobre todo en «El Nacional»), es el de José Gregorio Hernández tanto como futuro santo, como representante del pensamiento científico y no de la «superstición» popular. ⁽⁶⁾ A Gregorio Hernández le siguen los temas de la brujería y sus relaciones con el amor y el matrimonio y, aunque parezca bien raro para la época, varios textos sobre «los piaches, precursores de la moderna medicina» (por ejemplo, «El Nacional», 15/06/1969).

Así como en la década de los setenta el interés aumenta en el campo antropológico, también en el periodístico crece el número de artículos y reportajes sobre el tema. Gregorio Hernández, como «santo de los pobres» continúa ocupando el mayor centimetro, seguido por María Lionza y por los temas denominados «brujería». Un aumento mayor se observa en la década de los ochenta, siempre con los mismos temas, a los cuales se añaden los de las «plantas medicinales», como alternativa terapéutica y, hacia el final de la década, las llamadas «medicinas alternativas» (acupuntura, magnetismo, etc.). Importantes son también un buen número de textos sobre las apariciones de la Virgen y milagros consecuentes (por ejemplo, la «Virgen de Betania»). Finalmente, también los pocos años de la presente década, la prensa se ha ocupado ampliamente del tema, con una alta frecuencia de artículos sobre «medicina indígena» (interés ligado a la conmemoración de los «500 años»), junto a textos sobre «alternativas terapéuticas», y la nunca completamente ausente «brujería».

Parece así que también el material hemerográfico confirma el crecimiento del interés, demostrando que se trata de un fenómeno que ocupa un campo bastante más amplio que el de tipo antropológico. Además, ahí donde los antropólogos se han ido liberando de viejas concepciones como las de «superstición» y «brujería», estas continúan teniendo su vigor en el ámbito periodístico, tal vez porque realizan una función cultural específica relacionada con la necesidad de reafirmación que el sistema médico occidental necesita periódicamente. Por otro lado, como reflejo de una realidad, sobre todo urbana, la prensa ha registrado (y de cierta manera incentivado) la presencia de nuevos fenómenos como los de la «medicina alternativa», que todavía no parecen encontrar espacio en campo antropológico.

3.- ANALISIS DE LOS CONTENIDOS DE LOS TEXTOS

Después de haber descrito la situación bibliográfica venezolana, aunque de manera rápida y no exhaustiva, podemos pasar a un examen de los textos intentando individualizar los enfoques principales. Nos interesaremos particularmente en los textos antropológicos, dejando de lado los que se refieren al tema de manera explícitamente ideológica.

Gran número de los textos incluidos en la bibliografía analizada asumen el tema en términos simplemente descriptivos, con pocos intentos de interpretación. Sin embargo, ya la misma opción descriptiva, producto del enfoque folklórico decimonónico, implica una categorización que, en algunos casos, se hace explícita. Los fenómenos descritos vienen casi siempre relacionados con un pasado más o menos lejano, dentro de una visión evolucionista que ve esos comportamientos como supervivencias culturales. Aquí, la descripción está destinada más al «curioso» y «aficionado» de historia patria, que al científico social. Todos estos textos asumen a priori que se trata de prácticas mágicas de tipo popular, sobre todo campesino: mientras que, en el caso de referencia a los indígenas, la definición de «primitivos» confirma la visión evolucionista: los «grupos populares» y los indígenas continuarían viviendo en parte o totalmente en el pasado, de donde hay que sacarlos, bajo el nunca olvidado lema ilustrado de «moral y luces».

Lo anterior encuentra espacio también en estudios más específicamente antropológicos, aunque tratado de manera un poco más sofisticada. Para algunos antropólogos la acelerada modernización de Venezuela impidió a los grupos populares integrarse armónicamente al «desa-

rollo», produciendo así los fenómenos de supervivencias culturales también en el campo de la salud y de la enfermedad. Relacionado con este enfoque, encontramos otro que acentúa el hecho de que la incapacidad del sistema médico occidental de resolver los problemas de la población (problemas de cobertura sanitaria o de acceso para la población de menor recurso), impone a los grupos populares la utilización de recursos terapéuticos tradicionales. El modelo teórico implícito en estos estudios implica considerar la medicina occidental como la «verdadera» solución de las enfermedades, sin embargo en su ausencia se puede volver a los métodos tradicionales, en espera de que se resuelvan los problemas del sistema de salud del estado.

Un poco menos sesgada nos parece la posición de quien intenta comprender la «mezcla» terapéutica presente en la actualidad venezolana, considerándola como el resultado de la reacción de los grupos populares a la invasión de la cultura occidental. Sin embargo, estos análisis dan por descontado la presencia de una precedente cultura homogénea que habría sido destruida y de la cual sólo sobreviven fragmentos que, en esta óptica, son recuperados mezclándolos con otros de origen diferente, occidentales incluidos. Al contrario, la historia de Venezuela nos enseña que los únicos grupos que pueden presumir de una homogeneidad cultural son los grupos indígenas, mientras que el resto de la población (la gran mayoría) proviene de las más variadas regiones europeas y que, después de siglos de colonización, no han podido homogeneizarse lo suficiente para expresar una verdadera identidad nacional. Si así es, resulta un poco raro hablar de «resistencia» popular o de «adaptación» a la cultura dominante, etc. (cfr. Orobtg Canal, 1990).

Otro enfoque asume tonalidades «revalorizantes» de las prácticas populares o indígenas, atribuyendo a éstas una capacidad de solución de los problemas de «despersonalización» y «alienación» que la sociedad moderna e industrial conlleva. En este sentido, los «sistemas médicos» populares o, en general, extra-occidentales tendrían la capacidad de resolver los problemas que el sistema médico occidental no toma en consideración. Es constante aquí la referencia a que la medicina occidental se interesa sólo de los «cuerpos», no tomando en consideración la parte «espiritual» de la existencia» o los problemas que la vivencia emocional de las personas produce cuando entran en crisis. No es raro encontrar en el grupo de antropólogos que asume este enfoque, una postura de tipo indigenista, donde el «otro» es bueno en sí y su sistema de vida alternativo al de las sociedades industrializadas. Esta opción teórica puede transformarse en adhesión al mismo mundo «mágico» en términos personales, produciendo esas extrañas figuras de antropólogos que al mismo tiempo son «creyentes» y defensores de la bondad de sus «soluciones».

Finalmente, no faltan algunos enfoques, más o menos logrados, que asumen el tema en términos más coherentes con el desarrollo de la disciplina antropológica, utilizando recursos teóricos del tipo elaborados por Claude Lévi-Strauss («eficacia simbólica») o de la etnopsiquiatría. De la misma manera, encontramos también intentos de elaborar categorías de tipo semiológico para interpretar el hecho «mágico-ritual». En estos últimos casos, claramente, nos encontramos frente a una reflexión que, coordinándose con escuelas de otros países, intenta elaborar sistemas de interpretación más adherentes a la realidad de los hechos examinados. Importante en este contexto es resaltar la

presencia de reflexiones a partir de investigaciones de campo y de aporte de datos que permiten contrastar productivamente los modelos teóricos utilizados.

Es evidente que esta organización de los enfoques teóricos tiene que ser considerada de tipo general, ya que existen actualmente en Venezuela individualidades que en espacios académicos poco propicios han desarrollado investigaciones interesantes sobre el tema y con enfoques novedosos. A beneficio de inventario, vale la pena citar por lo menos los nuevos recortes de campo determinados por el interés hacia la relación «especialista/enfermo»; la relación entre poder, mito y cultos religiosos populares; así como la presencia de intereses de tipo epistemológico orientados hacia el examen de los mismos textos antropológicos sobre el tema (meta-antropológica, retórica del texto, etc.)

Casi al final de nuestro recorrido, vale la pena resumir los varios enfoques, a partir de una consideración general: la antropología en Venezuela parece reproducir en su corta y reducida historia, aunque con algunos retrasos, los recorridos de la investigación antropológica clásica sobre los temas de la «magia» y de la «religión popular». Encontramos así explicaciones del siguiente tipo:

- 1.- Discrónicas: la modernidad que coexiste con el mundo arcaico.
- 2.- Socio-económicas: faltan los recursos para acceder a la medicina occidental.
- 3.- Adaptativas: sincretismos entre la tradición y la modernidad.
- 4.- Valorativas: redescubrimiento y valoración de las prácticas populares.
- 5.- Psico-antropológicas: desde la «fe» que cura, hasta la «eficacia simbólica», etc.

Sobre estos enfoques parece gravitar un plano explicativo más general, don-

de el tema de las prácticas e ideas de los grupos populares e indígenas referidas a salud y enfermedad, es subsumido al interior del proceso de constitución de la alteridad. De hecho, es posible reinterpretar lo dicho anteriormente como un elemento constitutivo de la construcción mítica del «otro», identificable sea como indígena, sea como grupo popular campesino o urbano. En este sentido, se repite la aplicación de las categorías ya clásicas de la construcción del «otro» americano por parte de los grupos sociales dominantes (colonial o republicanos), de los cuales los antropólogos de alguna manera forman parte. De hecho, considerar las prácticas populares con residuos del pasado, repropone la imagen del «otro» como primitivo, mientras que considerarlas como «superstición» recuerda ese «otro» diabólico y negativo que permitió justificar la conquista. Sin embargo, también encontramos la supervaloración del «otro» a la manera de la ilustración francesa, cuando se llega a la conclusión de que sus prácticas constituyen una alternativa para nuestros problemas. En todos estos casos, los que faltan es la realidad de ese «otro», condenado a ser interpretado y nunca a decirse por sí mismo.

4.- CONCLUSIONES

El regreso al campo antropológico del tema de la «magia» o, en general de las prácticas populares de salud, parece suficientemente demostrado también en la antropología venezolana y, en general, latinoamericana. Ya insinuamos en la primera parte del presente estudio que este nuevo interés podía ser interpretado en términos de re-emersión del material removido: resuelto el problema en términos de «superstición», este regresa para reclamar una nueva interpretación que, puntual, llega con la categoría de «sincretismo» u otras semejantes, etc.

En este contexto puede ser muy provechoso iniciar investigaciones sobre la historia de la antropología venezolana a partir de las nuevas reflexiones de los más o menos acertadamente llamados «antropólogos post-modernos» (cfr. Geertz y otros, 1991). Quiero referirme particularmente al estudio de las «estrategias discursivas», la producción de «efectos» de verdad a través de *shifters* retóricos, y en general a la posibilidad de hacer una antropología de los antropólogos que se han interesado por el tema en cuestión. A partir de autores como Foucault, por ejemplo, es posible volver a analizar la historia de la medicina y el mismo trabajo antropológico en un contexto más amplio de la constitución de *epistemes* y, por ende, la relación que estas reflexiones y estudios tienen con la producción de los discursos y de la «verdad» (Foucault, 1986). De la misma manera, autores más recientes se han interesado críticamente a la delimitación de campo que conlleva la definición de «antropología médica», proponiendo soluciones alternativas al problema de la producción de modelos (cfr. Augé, 1966 y 1977; Singer, 1990).

Sin embargo, la realidad de la disciplina antropológica no tiene existencia autónoma, por lo cual hay que referirse necesariamente a los procesos sociales que, a su vez, influyen el aumento del interés hacia nuestros temas. De hecho, al interés antropológico corresponde el renacimiento de cultos religiosos de tipo terapéutico, el multiplicarse de prácticas «mágicas», la re-utilización de remedios vegetales, etc. Estos fenómenos se dan particularmente ahí donde el occidente no consigue controlar completamente su proceso de homologación cultural (las periferias geográficas y/o socio-culturales), imponiendo nuevamente al antropólogo «ingenuo» su existencia ambigua y perturbante.

Es aquí donde nuevos modelos interpretativos pueden encontrar lugar, ya que el problema parece realizarse en un contexto donde los temas de «hegemonía» y «subalternidad» encuentran nueva fuerza. La relectura de Gramsci, en este sentido, puede ofrecer nuevas pistas, también por lo que se refiere a conceptos como «fragmentación cultural», frente a los procesos de globalización mundial (cfr. Gramsci, 1971; Frankenberg, 1988). De la misma manera, hay una necesidad de entender los problemas de «crisis» de la identidad misma del sujeto popular y, por esto, es necesario volver a estudiar las maneras de entender el «estar en el mundo» de los grupos populares e indígenas, los primeros a la búsqueda de un espacio social y cultural, los segundos en la lucha para defender lo que ya tienen y la necesidad de reinventarse para no sucumbir (cfr. De Martino, 1965, 1972 y 1973).

Sólo de esta manera, la antropología interesada en los fenómenos «médicos» podrá dar su contribución a la solución de los problemas de los grupos populares e indígenas, desarrollando una capacidad de autocrítica sobre su misma historia y, por otro lado, adquiriendo una transparencia y coherencia epistemológica, como única posibilidad de comenzar un verdadero diálogo con otras disciplinas científicas y con los mismos sujetos directamente involucrados.

NOTAS

- (1) Naturalmente hecha excepción por los escritores del «realismo mágico» que con éste consiguieron resolver su problema económico.
- (2) Agradezco las interesantes conversaciones sobre este tema con la antropóloga Deisy Barreto de la Escuela de Antropología de la Universidad Central de Venezuela.
- (3) Es importante resaltar que, en el contexto de las actividades de los profesores universitarios, una especialmente ocupa su tiempo y su preocupación: la elaboración de un

«trabajo de ascenso» que les permita pasar de un nivel a otro del escalafón universitario. Así, es normal encontrarse con gran número de profesores que han publicado poco (y por ende el examen de la bibliografía no los comprende), pero han elaborado varias monografías para el ascenso. A falta de un análisis estadístico de esos trabajos, puede ser útil examinar las tesis de los estudiantes, ya que de una manera u otra refleja los intereses de sus profesores.

- (4) La búsqueda bibliográfica fue realizada en colaboración con los estudiantes que cursaron el seminario «Salud y cultura» desde el primer semestre del año 1992, hasta la fecha. Un agradecimiento a todos ellos, y en particular, a Carlos Valdespinos y Milagros Salas Carmona que en diferentes ocasiones organizaron y tipearon dicha bibliografía.
- (5) Agradezco la ayuda de los estudiantes Irama Izarra, Milagros Salas Carmona, Jemima García Marcano y María Alejandra Rosales Vera en la recopilación del material hemerográfico.
- (6) El 31 de octubre de 1966, afirma Caldera: «Si algún signo gráfico debería acompañar sus imágenes, debería escogerse el microscopio» (El Nacional, 31-10-1966).

BIBLIOGRAFIA

- Ackerknecht, E.H.,
1971. **Medicina y antropología social.** Ed. Akal, Madrid.
- Amodio, E.,
1990 «Médicos y Curanderos en Caracas a finales del siglo XVIII». Ponencia presentada en el Simposio Internacional la ilustración en Hispanoamérica y en España: **Convergencias y Divergencias.** Caracas.
- 1993 «Los nombres del cuerpo. Contribución a la construcción de un modelo para la interpretación de los sistemas médicos indígenas de América Latina». En **Revista de Economía y Ciencias Sociales.** 1-1994. Universidad Central de Venezuela, Caracas (en prensa).
- Augé, M.,
1966 «L'anthropologie de la maladie». En **Anthropologie: état de lieux.** Ed. Navarin y Ecole de hautes Etudes, París.
- Barreto, D.,
1987 **María Lionza, mito e historia.** Escuela de Antropología, UCV, Caracas, (mimeo).
- 1989-1990 «Perspectiva histórica del mito y culto a María Lionza». En **Boletín Americanista**, 39-40:9-26. Barcelona.
- Bonfil Batalla, G.,
1989 «La Teoría del Control Cultural en el estudio de Procesos Etnicos». En **Arinsens**, 10:5-36, Caracas.
- Butt Colson, A. y C. de Armellada,
1985 «El origen amerindio de la etiología de las enfermedades y su tratamiento en la América Latina». En **Montalbán** 16:133-176, Caracas.
- Carrasco, R. y D. Barreto,
1991 «Consideraciones teóricas acerca del estado de la antropología médica en Venezuela». Ponencia presentada al Simposio sobre **Antropología Médica.** ASOVAC, Maracaibo.
- Civrieux, M. de,
1975. **Religión y Magia kariña.** Ed. Universidad Católica Andrés Bello, Caracas.
- Clarac de Briceño, J.,
1985 «Medicina popular y sistemas de salud en Venezuela». En **Boletín Antropológico**, 8:35-45, Mérida.
- 1992 **La enfermedad como lenguaje en Venezuela.** Universidad de los Andes, Mérida,
- De Martino, E.,
1965 Ed. El Ateneo, Buenos Aires.
- 1972 **Sud e Magia.** Ed. Feltrinelli, Milano.
- 1973 **Il mondo magico. Prelogomeni a una storia del magismo.** Ed. Boringhieri, Torino.
- Dupouy, W. y A. Salazar Quijada,
1974 **Mundo antropológico venezolano (1970-1972).** Ed. Universidad Católica Andrés Bello, Caracas.
- Flores Díaz, D.,
1988 **Trance, Posesión y hablas sagradas. Un estudio etnológico de la comunicación.** Ed. Universidad del Zulia, Maracaibo.
- Foster, G.M.,
1980 «Relaciones entre la medicina popular española y latinoamericana». En **La Antropología médica en España,** Compiladores: M. Kenny y J.M. de Miguel, Ed. Ana-

- grama, Barcelona.
- Frankenberg, R.
1988 «Gramsci, Culture, and Medical Anthropology: Kundri and Parsifal? o Rat's Talil to Sea Serpent?». En **Medical Anthropol. Quarterly**, 2(4): 324-338.
- Foucault, M.,
1986. **El nacimiento de la Clínica**. Ed. Siglo XXI, México.
- García, C.T. y otros,
1991 «La investigación socio-antropológica en Venezuela». En: **Fermentum**, 1(2): 3-20, Mérida.
- Geertz, C. y otros,
1991 **El surgimiento de la antropología postmoderna**. Ed. Gedisa, Barcelona.
- Gramsci, A.
1971 «Osservazioni sul folklore». En **Letterture e vita nazionale**. Ed. Riuniti, Roma.
- Grottanelli, V.L.,
1976 «Witchcraft: an Allegory?». en **Medical Anthropology**, editores Grollig F.X. y B.H. Harold. Mouton, París.
- Gürere A., T.,
1983 **Hablan los santeros**. Alfadil Ediciones, Caracas.
- Guevara Corral, R.D.
1992 «El curandero urbano». En **Montalbán** 22:187-197. Caracas.
- Hallpike, C.R.,
1986 **Fundamentos del pensamiento primitivo**. Ed. Fondo de Cultura Económica. México.
- Hemmond, D.,
1970 «Magic: a problem en Semantics». En **American Anthropologist**, 72: 1349-1356.
- Instituto Italo Latinoamericano - IILA,
1979 **Simposio Internazionale sulla medicina indigena e popolare dell'America Latina**. Ed. IILA, Roma.
- Jimenes-Grullon, J.I.,
1961 **Medicina y cultura**. Ed. Universidad de Los Andes, Mérida.
- Jorion P. y G. Delbos,
1986 «La noción espontánea de magia en el discurso antropológico». en **El Hombre**. Manantial, Buenos Aires, (trad. de L'Homme, XX(1), 1980).
- Kenny, M. y J. M. de Miguel (Compiladores),
1980 **La Antropología médica en España**. Ed. Anagrama, Barcelona.
- Leach, E.,
1976 **Culture and Communication**. Cambridge University Press, Cambridge U.K.
- Levi-Strauss, C.,
1973 **Antropología estructural**. Editorial Universitaria, Buenos Aires.
- Lovera Agraz, M.,
1988 **Medicina Mágico-religiosa**. Ed. UCV. Caracas.
- Malinowski, B.
1974 «El arte de la magia y el poder de la fe». En Irving Louis Horowitz (ed), **Historia y elementos de la sociología del conocimiento**. Ed. Universitaria de Buenos Aires, tomo I, pp. 247-262.
- Martín, G.,
1983 **Magia y religión en la Venezuela contemporánea**. EBUCV, Caracas.
- 1990 **Homo-lógicas: escritos sobre racionalidades**. UCV, Caracas.
- 1983 **Teoría de la magia y la religión**. UCV, Caracas.
- Mitrani, Ph,
1982 «Aspects de la recherche dans le domaine des sciences sociales et de la médecine:.. En **L'Homme**., XXII (2): 93-104. París.
- Montero, P.,
1986 **Magia e pensamento mágico**. Ed. Atica, Sao Paulo.
- Orobitg Canal, G.,
1990 «Principales approches et problemes de l'anthropologie medical en Venezuela». Manuscripto.
- Pollak-Eltz, A.
1977 **Cultos afroamericanos**. Universidad Católica Andrés Bello. Caracas.
- 1981 «Curanderismo y curanderos en Venezuela». En **Anthropos**, II-3:54-78. Los Teques (Venezuela).
- 1985 **María Lionza. Mito y culto venezolano**. UCAB, Caracas.
- 1987 **La medicina popular en Venezuela**. Ed. Academia Nacional de la Historia, Caracas.
- Scheper-Hughes, N. y M. M. Lock,
1987 «The Mindful Body: a Prelogomenon to Future Work in Medical Anthropology». En **Medical**

- Anthropology Quarterly**, I (1): 6-41.
- Seijas, H., 1976 «Los estudios de etnomedicina en Venezuela: una revisión crítica de la literatura». En *Actes du XLII Congrès International des Americanistes*, vol, IV, París.
- Singer, M., 1990 «Postmodernism and Medical Anthropology: Words of Caution». En *Medical Anthropology*, XII: 289-304.
- Suarez M.M. y M. Di Polo 1972 **Enfermedades populares y migraciones en Los Andes**. Ed. Monte Avila, Caracas.
- Universidad Central de Venezuela, 1980 **Resúmenes de tesis de grado y trabajos finales de opción. Escuela de Sociología y Antropología**. Ed. Universidad Central de Venezuela, Caracas.
- Varela, J. y F. Alvarez-Uría, 1989 **Sujetos frágiles**. Ed. Fondo de Cultura Económica, México.
- Viloria, M., 1986 «Índices cumulativos de «Antropología»: números 1-62, años 1956-1984". En *Antropológica*, 66:101-117, Caracas.
- Wagner, E. y W. Coppens, 1985 «Duodécima bibliografía antropológica reciente sobre Venezuela». En *Antropológica*, 63-64:207-250, Caracas.
- 1986 Décimo tercera bibliografía antropológica reciente sobre Venezuela». En *Antropológica*, 66:69-97, Caracas.
- 1987 Décimo cuarta bibliografía antropológica reciente sobre Venezuela». En *Antropológica*, 67:55-64, Caracas.
- Wagner, E. y M. Viloria, 1988 Décima sexta bibliografía antropológica reciente sobre Venezuela». En *Antropológica*, 70: 39-74, Caracas.

RESUMEN

El regreso al campo antropológico del tema de la «magia» o de las prácticas populares de salud, parece suficientemente demostrado en la antropología venezolana y la latinoamericana en general. Corresponde a un renacimiento de cultos religiosos de tipo terapéutico y de prácticas mágicas, así como la re-utilización de remedios vegetales, fenómenos que, según el autor, se darían particularmente ahí donde el Occidente no consigue controlar completamente su homologación cultural, y donde nuevos modelos interpretativos podrían tener lugar.

Palabras claves:

Antropología, Venezuela, Medicina popular.

ABSTRAC

A return to the subject of «magic», or popular medicine, is evident in the anthropology of Venezuela and of Latin America in general. It is the result of a rebirth of religious cults of therapeutic intent and of magical practices, as well as of the renewed use of plant medicines, all of which phenomena, the author believes, occur especially where the West is unable to take over a culture completely, and where new models of interpretation may occur.

Key words:

Anthropology, Venezuela, Popular medicine.