

CURANDERISMO Y CRISTIANISMO EN *NAUFRAGIOS* DE ÁLVAR NÚÑEZ CABEZA DE VACA (1542)¹

CURANDERISMO E CRISTIANISMO EM *NAUFRAGIOS* DE ÁLVAR NÚÑEZ CABEÇA DE VACA (1542)

Aneta de la Mar Ikonómová²

Resumen: El presente artículo tiene el propósito de indagar en el origen del curanderismo en América en el siglo XVI. La medicina tradicional era la práctica de curación y salud para los tres grupos que iniciaron la integración de la sociedad colonial americana: los europeos, los indígenas y los africanos. El texto autobiográfico de Álvaro Núñez Cabeza de Vaca, *Naufraios*, es un testimonio muy particular de como la religión católica y las antiguas tradiciones indias pudieron encontrarse y dar inicio del curanderismo americano.

Palabras-clave: Álvaro Núñez Cabeza de Vaca, Conquista, chamanismo, curanderismo, historia de la medicina, medicina tradicional.

Abstract: The present article has the intention to investigate in the origin of the quack medicine in America in XVI century. The traditional medicine was the practice of health and treatment for the three groups that initiated the integration of the American colonial society: the Europeans, the Natives and the Africans. The autobiographical text of Álvaro Núñez Cabeza de Vaca, *Naufraios* [*Castaways*], it is a very particular testimony of how the catholic religion and the old traditions of the Indians could get together and give the initiation of the American quack medicine.

Key-words: Álvaro Núñez Cabeza de Vaca, conquest, history of the medicine, traditional medicine, quack medicine.

La medicina tradicional se impuso como práctica de sanación para los tres grupos que iniciaron la integración de la sociedad colonial americana: los europeos, los indígenas y los africanos. En cada uno de estos grupos se hacían curaciones “dentro de su propia tradición pero tomando elementos de las otras culturas, lo que terminará conformando una medicina popular mestiza con especificidades que dependen de si predomina una o más culturas”, afirma la historiadora colombiana Diana Luz Ceballos Gómez (2002. p.132). La antropóloga colombiana Virginia Gutiérrez de Pineda habla de proceso de interculturación explicando que: “Ha sido de tal naturaleza de este proceso, que a la fecha, sobreviven herencias individualizadas de los tres legados; puras algunas, y otras enriquecidas en forma recíproca” (1983. p. iii). Por su parte, el

¹ Este trabajo forma parte de mi libro, todavía inédito: *Naufraios de Álvaro Núñez Cabeza de Vaca: la mirada desde la frontera*. El presente texto fue presentado como ponencia en *XII Congreso Latinoamericano sobre religión y etnicidad*, ALER. Bogotá - Colombia, 2008.

² Docente e investigadora de la Universidad Externado de Colombia. Centro de Investigaciones y Proyectos Especiales (CIPE). Master en *Historia de Bizancio y los pueblos balcánicos* de la Universidad de Sofía, Bulgaria. Master en *Literatura Latinoamericana* del Instituto “Caro y Cuervo”, Bogotá. E-mail: anetadelamar@yahoo.com; aneta.ikonomova@uextrenado.edu.co

antropólogo estadounidense Douglas Sharon, al conocer de cerca las prácticas curativas de los chamanes contemporáneos, insiste en que se trata de “un verdadero sincretismo –esto es, una síntesis funcional de las formas religiosas aborígenes y católicas con gran tenacidad y estabilidad..., representa una mezcla de arquetipos comunes a la experiencia religiosa cristiana e indígena; en verdad una forma religiosa *mestiza*...” (1998. p. 15).

El texto *Naufragios* de Álvaro Núñez Cabeza de Vaca, publicado por primera vez en 1542, se refiere a una época anterior a la consolidación de la sociedad colonial, a la etapa de la entrada de los conquistadores a América, cuando todavía no existía el producto de esta hibridación en términos de una tradición establecida. Sin embargo, lo que Cabeza de Vaca y sus compañeros aprendieron de los pueblos nativos y hacían, ganándose la fama de buenos curanderos, era resultado directo del cruce de dos prácticas de ‘sanación’: por un lado, la española, y por otro, la amerindia. Incluso, de hecho se puede decir que también se trata del encuentro de las tres culturas: Esteban, el negro africano, que acompañaba a los tres españoles sobrevivientes de la expedición fracasada del gobernador y adelantado Pánfilo de Narváez, también curaba como sus compañeros de andanzas; además, según Cabeza de Vaca tenía muy buena comunicación con los nativos. De modo que los tres patrones de curación –española, indígena y africano–, están presentes y se pueden distinguir en las experiencias curativas de los sobrevivientes, a pesar de que el autor no da información específica sobre las curaciones de Esteban.

La expedición en que participaron Cabeza de Vaca, Alonso del Castillo, Andrés Dorantes y Esteban se dirigía a la Florida, pero después de su fracaso los cuatro sobrevivientes hicieron uno de los más extraordinarios viajes de la época pasando por la costa del Golfo de México y llegando casi hasta la costa pacífica, en la región de Sinaloa, norte de México. El texto *Naufragios* de Álvaro Núñez Cabeza de Vaca es una de las fuentes más significativas de la época que testifica la posibilidad real de contacto y convivencia de los representantes de las dos culturas, española e indígena.

El presente artículo sigue fielmente el segundo capítulo del libro que dediqué a Cabeza de Vaca: *Naufragios de Álvaro Núñez Cabeza de Vaca: la mirada desde la frontera* (todavía inédito). En este estudio observo detalladamente cómo se da el proceso de hibridación que proporcionó el inicio del curanderismo en América Latina a través de la experiencia de Álvaro Núñez Cabeza de Vaca y sus compañeros. La simbiosis que surgió entre las distintas prácticas tradicionales de curación en aquella época marcó las pautas del origen del curanderismo entendido como la medicina tradicional mestiza del continente americano.

La tradición de ejercer curaciones precede a la medicina entendida como ciencia, además, esta práctica milenaria nunca ha perdido su importancia, y menos ha dejado de existir. No obstante, como sabemos, a partir de la Edad Moderna, las prácticas de curación que no coincidían con la ciencia eran perseguidas y rechazadas severamente en el mundo occidental. La razón para esto es que la medicina seguía el principio de la racionalidad introducida como norma del comportamiento dentro de la sociedad moderna, no obstante, muchas de las causas de las enfermedades superan este modo de entender el hombre y el lugar que él ocupa en el mundo. El carácter de las dolencias puede ser bastante ambiguo cuando éstas radican en la frágil frontera entre lo que proviene como consecuencia de la relación causa-efecto, y por otra parte, lo que se origina a partir del principio de la sincronicidad, entendido en términos de Carl Jung,

como la coincidencia de dos o más acontecimientos no relacionados entre sí causalmente, y sin embargo, con contenido significativo idéntico o semejante (1988).

Hay muchas maneras de definir la naturaleza de las enfermedades, pero no voy a dedicarme a esto aquí ahora porque se trata de un tema que ha llegado a ser un debate enorme para nuestra sociedad y la ciencia todavía no concluido. Pero me parece bastante pertinente evocar el pensamiento de un contemporáneo de Cabeza de Vaca, el médico, el humanista y el alquimista Paracelso³ quien propuso diferenciar dos tipos de enfermedades despendiendo de dónde se originan: en el ámbito material, en el cuerpo, se dan las enfermedades materiales, y en el ámbito espiritual, que es el espíritu del cuerpo, las enfermedades espirituales (2001. p. 127). No obstante, el ser humano lleva consigo, por naturaleza, al destructor de su salud y al custodio de la misma, por lo tanto, allí donde está la enfermedad también se encuentra su medicina (Paracelso, 2001).

Los dos tipos de tradiciones de curación, –la española y la indígena que se encontraron en América en aquella época–, tienen varias diferencias, pero al mismo tiempo, bastantes semejanzas (los últimos no siempre son mencionados). En primer lugar, la variedad y la capacidad de uso de la plantas medicinales por parte de los pueblos indígenas supera muchas veces el conocimiento de los europeos, incluso, actualmente éste conocimiento milenario de los pueblos nativos sigue siendo inalcanzables en muchos aspectos para la ciencia moderna. En segundo lugar, cuando se trata de la salud entendida como equilibrio que se establece entre calidades, unas de las cuales determinadas por el carácter caliente y frío, este principio parece ser común en los dos continentes. En Europa, a partir de los antiguos griegos, especialmente Hipócrates, llegó a ser popular la idea de los cuatro humores que definen la salud como equilibrio de unas proporciones correctas: sangre, húmeda y caliente; flema, húmeda y fría; bilis negra, seca y fría; bilis amarilla, seca y caliente, y los tres órganos principales: cerebro, húmedo y frío; corazón, seco y caliente; hígado, húmedo y caliente. En América varias culturas indígenas respetan la dualidad de calidades que provee el equilibrio de la salud, aunque los investigadores contemporáneos no están de acuerdo acerca de si lo que los pueblos originarios de América consideraban y todavía algunos consideran como funcional, respecto a las oposiciones caliente-frío, opera de la misma manera como lo entendían los europeos en aquellos tiempos.⁴

Por otra parte, es importante señalar que una nueva generación de médicos apareció en Europa a partir del Renacimiento y esta defendía la idea de que cada

³ Paracelso o Theophrastus Bombastus von Hohenheim (1493-1541) es uno de los médicos más importantes en la historia de la medicina. Un hombre renacentista y más que todo, humanista, su figura se sale de los esquemas comunes de las personas que revolucionaron la ciencia, pero al mismo tiempo son considerados verdaderos magos, es decir, más que científicos. Paracelso es hijo de médico que nació en Suiza, recibió el título de Doctor en la Universidad de Ferrara (1515) y trabajó como médico militar de las tropas alemanas; viajó por gran parte de Europa en aquellos años de guerras y constantes conflictos. En sus escritos insiste en la relación profunda entre el hombre, el Dios y la Naturaleza: “Dios ha dado a las plantas el poder de liberar al hombre de su enfermedad para no ser arrollado demasiado pronto por la Muerte, sino que pueda permanecer un tiempo en este mundo, del que Dios tiene el poder de arrancarle” (2001. p. 122). Era conocedor de las plantas y los minerales, usándolos para la sanación; estudió las características de varias enfermedades y es considerado uno de los precursores de la homeopatía moderna.

⁴ Sobre este asunto véase el estudio de Bonnie Bade sobre la medicina indígena en Oaxaca, *Emotional and Spiritual Approaches to Healing*. in G. Johnson y D. Sharon (editores). *Cloth & Curing, Continuity and Change in Oaxaca*. San Diego: Museums Papers, No. 32, 1994, pp. 61-69.

enfermedad tiene su medicina, además la medicina fue vista como arte y ciencia al mismo tiempo. Los nuevos médicos tenían una devoción religiosa muy profunda, sin embargo, no dogmática u oscurantista como la de los siglos anteriores. Estos médicos encarnaban el más puro espíritu del Renacimiento y del Humanismo, al proporcionar las pautas para la formación de una visión abierta y erudita centrada en el hombre entendido como la obra perfecta de Dios. Con respecto del uso de la palabra por parte del médico, Paracelso escribió lo siguiente:

Cuando Cristo hablaba y enseñaba, siempre iban unidas palabras y obras. Así ha de ser también en la Medicina. Aquellos que pierden el tiempo en parlotear y disputar y no hacen obra alguna hablan vanas palabras, por las que se les pedirán cuentas... Palabras y obras han de estar conyugalmente unidas. Un teórico de la Teología bien puede hablar de Dios y dejar las obras a un lado; en cambio, un médico no puede hacerlo, sino que –como un santo– tiene que manifestarse de palabra y obra. Si sus palabras tienen fuerza, es un santo. Será un médico aquel cuyos medicamentos tienen fuerza [...] No otra cosa debe haber en la Medicina sino lo que se desprende de la palabra y la obra unidas, aunque se trate de un verdadero arte y la verdad esté sólo en las obras y no en la palabrería [...] Así que aprende y experimenta el que las palabras y las obras son una sola cosa; si no lo entiendes así, no eres un médico (2001, p. 123 - 124).

Como fue dicho anteriormente, Paracelso, concebía la medicina como ciencia y arte, pero, además, la veía como una experiencia profundamente inscrita en la devoción religiosa del cristianismo. La fuerza de la palabra de Cristo es análoga a la del médico, porque detrás del saber y la práctica de curación no está nadie más que el mismo Dios Creador. Por otra parte, la Naturaleza, poco significativa para los cristianos de aquella época, fue considerada como fundamental y la relación con ella, de rango esencial para la vida humana: "El médico no es más que servidor de la Naturaleza, y no su dueño. Por eso corresponde a la Medicina seguir la voluntad de la Naturaleza" (Paracelso, 2001. p. 105). Así, la fe cristiana y el profundo respeto por la Naturaleza convivían en una visión de mundo más abierta de la habitual, de los religiosos y de los científicos de la época.

Al alejarnos de Europa y mirar desde América precolombina, se puede observar que los chamanes y los curanderos de acá también partían del mismo principio de unidad del hombre con su entorno inmediato, además, en contacto con el Cosmos:

Los nativos americanos hallaron sistemas de prevenir, diagnosticar y curar. Eran amplios conocedores de su ecosistema, del cual derivan recursos, en la atención de enfermos. Habían creado la institución médica, donde un shamán médico, –en amplias variantes–, asumía el papel de producir, prevenir y curar la enfermedad. Y esta entidad médica, formaba parte de las estructuras religiosas, económicas, militares y políticas con las cuales compartía su práctica mágico-naturista (Gutiérrez de Pineda, 1983. p. ii).

La medicina, aunque no se consideraba ni ciencia ni arte ni medicina en América antes de la Conquista (por no practicarse en esta parte del mundo un concepto de carácter diferenciador con respecto al conocimiento), en realidad, partía de una cosmovisión no tan distinta de la de los renacentistas. Los poderes de los curanderos

venían de las plantas y estaban unidos a visión total y coherente que guiaba la vida de las distintas sociedades nativas, dispersas con sus culturas por el continente americano. El mundo fue percibido como una unión entre Hombre y Naturaleza, y un más allá, el cosmos, donde está la eternidad. Por lo tanto, mantener el equilibrio con la Naturaleza era el objetivo para la comunidad, pero más que todo, para el chamán quien sabía como intervenir para restablecer la armonía cuando esta estaba perdida o amenazada. Para él "cada cosa sagrada debe estar en su lugar" (observación de un pensador indígena citado por Claude Levi-Strauss en su estudio *El pensamiento salvaje* (1994. p. 25).

Llegar a ser médico en Imperio español en aquella época era un camino bastante largo y difícil. Entre los requisitos se encontraban las de: "ser bachiller en medicina, haber presentado el examen requerido por la Ley Real, haber sido presentado y examinado por el protomédico y los examinadores y haber practicado dos años al lado de médicos y cirujanos de renombre" (Ceballos Gómez p. 125). Sin embargo, los curanderos y los que practicaban la medicina popular, trabajaban también como médicos, pero no oficiales, es decir, como físicos sin "títulos".

Por otro lado, la práctica de los curanderos indígenas en América estaba en las manos de personas, a las cuales la antropología ha optado por denominar hombre-medico (*medicine-man*); pero también, son conocidos como chamanes, curanderos, hechiceros, magos, brujos, curacas, etc. Cada pueblo indígena tenía y aún hoy en día tiene nombres propios para referirse a estas personas: *taita* (en la región de Putumayo y Amazonía de Colombia), *némara* (cultura yagua, Amazonía de Perú y Colombia), *mama* (cultura kogi, Sierra Nevada de Santa Marta de Colombia), *sugamuxi* y *cgque* (cultura chibcha, la Cordillera Oriental de los Andes de Colombia), entre tantos otros.

Ahora bien, unas de las diferencias radicales entre europeos y amerindios respecto a los conocimientos de curación, es que en las sociedades indígenas de América, así como en las arcaicas de otras partes del mundo, cada miembro de las tribus aprenden a distinguir plantas medicinales y a conocer sus poderes, no importa si va a ser chamán, curandero o no. Esto significa que existe un nivel muy alto de conocimientos sobre la salud; además, los pueblos y las comunidades indígenas siempre han tomado muy en serio el trabajo de preservar y desarrollar este conocimiento ancestral. Incluso, una de las fundamentales ideas sobre las cuales se construyen estas sociedades premodernas, es no cortar la continuidad de los conocimientos, guardar la herencia que proviene de los antepasados porque esto garantiza la sobrevivencia de las nuevas generaciones y asegura la conciencia del lugar del mundo en que se vive y la manera como se construye esta vida.

En su libro, *El pensamiento salvaje*, Claude Levi-Strauss hace una observación muy precisa que ilumina la diferencia que existe entre la manera de ver el mundo en la sociedad indígena y en la occidental. Por medio de palabras de otro antropólogo, Smith Bowen, el gran antropólogo francés define en qué exactamente radica la falta de coincidencia entre éstas dos sociedades:

Por primera vez en mi vida me encuentro en una comunidad en que los niños de diez años no son superiores a mí en matemática, pero me encuentro también en un lugar en el que cada planta, silvestre o cultivada, tiene nombre y un uso bien definido, en el que cada hombre, mujer y niño conoce centenares de especies. Ninguno de ellos creerá jamás que soy incapaz, aunque queriéndolo, de saber tanto como ellos (Levi-Strauss, 1994. p. 19).

Ahora quien tiene poder y vocación de curar, debe saber de plantas medicinales, este es el inicio de toda la sabiduría.

Por otra parte, se sabe que en las sociedades indígenas, antiguas y contemporáneas, es bastante habitual que el chamán logra alterar su conciencia por medio de plantas alucinógenas, entendidas como sagradas para la comunidad. Ésta experiencia permite al chamán desarrollar su potencia de ver y saber, y por lo tanto, poder curar los malestares y las enfermedades, igualmente, intervenir en las relaciones humanas cuando es necesario para la mejora de los dolidos. Los procedimientos de la curación van variando, dependiendo de la tradición de la cual proviene cada cultura indígena; sin embargo, el sanador siempre elabora por su propia cuenta una práctica de curación específica. Por lo tanto, las herramientas usadas por el chamán son una fusión de técnicas bien aprendidas que además corresponden a la cultura específica donde se encuentra el chamán. De modo que, unos curanderos se especializan en trabajar con plantas medicinales, otros elaboran sofisticados rituales predominantemente con plantas alucinógenas, y muchos hacen curaciones con bastones, cristales, agua, evocan espíritus...

Del otro lado del océano, en España medieval y renacentista, la medicina tampoco se podía definir como un conocimiento homogéneo de sanación: en realidad, acoplaba varios aspectos que fueron legados por otras tradiciones que confluyeron en la construcción de su sociedad, como la árabe, la hebrea, la griega y la celta. Como procedimientos médicos se conocían él de la sangría, la dieta, los medicamentos simples, los vómitos y las purgas, etc.

Entre los tratamientos de la medicina popular, pero al mismo tiempo de la oficial, estaba el del *ensalmador*, santiguador y curandero de oración y reliquia. *Ensalmar* es una práctica de sanación durante la cual se recitaban versos del *Psalterio* (Las Sagradas Escrituras)⁵ como un ritual curativo. Virginia Gutierrez de Pineda supone que este arte médico en España tiene procedencia árabe por la tradición divulgada de recitar versos del Corán con fines curativos (1983. p. 180). No obstante, también puede ser una tradición hebrea que influyó a la islámica. En el mundo católico y del Mediterráneo la práctica del ensalmador llegó a ser un procedimiento bastante conocido, pero estuvo más cerca de la religiosidad que de las de la medicina oficial. La razón debe buscarse en el cristianismo, entendido como práctica de creencias que proporciona fe y esperanza en un poder divino; ahora bien, transmitido al campo de la enfermedad, este procedimiento curativo proporciona la fe y la esperanza en la recuperación del creyente tan necesario para la reparación de su salud. Por lo tanto, las plegarias que ejerce el ensalmador con tanto vigor funcionan como "medicina" para el enfermo. Las oraciones habitualmente provienen del *Salterio o Psalterio* y se rezan tanto en español como en latín (Ceballos Gómez, p. 135). El uso de lengua sagrada crea el efecto de un lenguaje mágico que estimula y puede llegar a "producir" la misma sanación.

Las personas dedicadas al oficio de ensalmador ejercían su profesión lícitamente, por haber sido ésta oficializada en 1477 por la Real Cédula que igualó su trabajo al de los físicos, los cirujanos, los boticarios, etc. (Ceballos Gómez, p. 135). Durante la Conquista la práctica del ensalmador tuvo una considerable divulgación. No obstante,

⁵ *Salterio* o el *Libro de los Salmos* (en hebreo *Tehilim*, "Alabanzas") forma parte del Antiguo Testamento de la Biblia. También se lo conoce como *Alabanzas* o *Salterio*. En la versión griega el libro se denomina "Salterio", que es el nombre del instrumento de cuerdas con que los oficiantes judíos acompañaban los cánticos de alabanza a Yahvé.

en 1523, –cuatro años antes de que Cabeza de Vaca se marchara a América–, fue abolido el permiso legal; no obstante, los ensalmadores no desaparecieron. Es que, desde el punto de vista eclesiástico siempre fue difícil aceptar un oficio que se acercara tanto al del misterio del sacerdocio. Pero la Iglesia no podía prohibir que se rezara cuando alguien estuviera enfermo; así la práctica de sanación con salmos y oraciones continuó su divulgación en España y, por ende, en las tierras recién conquistadas en Ultramar.

Ahora, en *Naufragios*, el procedimiento más importante para curar a los enfermos, al cual Cabeza de Vaca y sus compañeros ponían un gran fervor y entusiasmo, era justamente éste: de las oraciones que recitaban los cuatro sobrevivientes en latín y español cuando curaban los enfermos indios:

La manera con que nosotros curamos era santiguándonos y soplarlos, y rezar un "Pater Noster" y un "Ave María", y rogar lo mejor que podíamos a Dios nuestro Señor y su misericordia que todos aquellos por quien suplicamos, luego que los santiguamos decían a los otros que estaban sanos y buenos (Cabeza de Vaca, 1989. p.130).

El propósito directo de esta oración era aliviar las dolencias, subir el ánimo de los enfermos, también, producir la curación, si esto era posible. No obstante, en el texto se cuenta que Cabeza de Vaca llegó a superar todas las expectativas de sus amigos cuando, incluso, levantó de la tumba un recién muerto, al santiguarlo y soplar su cuerpo (Cabeza de Vaca, p. 158 -159).

La función de las oraciones puede ser entendida como una manera directa de interceder el enfermo ante Dios, para que, él, quien tiene la fuerza superior, cure a los dolidos: "...los santiguó y encomendó a Dios nuestro Señor, y todos le suplicamos con la mejor manera que podíamos les enviase salud..." (Cabeza de Vaca. p. 156). Pero el método de rezar no podía ser el habitual: en este caso se trataba de un acto de evocación de Dios sin la mediación tradicional de la Iglesia, donde la institución sacerdotal y la misa eran designadas para esto y sólo ellos poseían la palabra mayor, la palabra autorizada de hablar con Dios. La premisa de los cuatro sobrevivientes cuando hacían sus oraciones era interceder a Dios al considerar que sólo en sus manos están todas las cosas mundanas y la salvación de las vidas humanas. Por lo tanto únicamente del Dios Todopoderoso dependía el destino o, como dirían en aquella época – la "fortuna", considerada responsable de la distribución de lo que era entendido como bueno o malo en la vida humana. Por otra parte, unas situaciones desfavorables, como la del naufragio, el cautiverio, la miseria, el hambre, fortalecen la fe como ninguna otra cosa.

La devoción de Cabeza de Vaca, su profunda esperanza en que Dios ayuda justamente en los terribles momentos de infortunio, en realidad, está revelada desde el mismo inicio de *Naufragios*. En el Proemio el autor declara su razonamiento con respecto a Dios: los seres humanos aquí en América y allá en Europa no pueden ser culpados por su vida, porque lo que los diferencia es la fortuna. Para Cabeza de Vaca no hay culpa, porque cuando se compara la existencia de los nativos y de los cristianos, resulta siempre que todo está en manos de Dios y de su voluntad así que su juicio no podía excluir a nadie, no importa si es bautizado o no. Tampoco el Señor suprime injustamente unos para sublevar a otros: "Mas ya que el deseo y voluntad de servir y a todos en esto haga conformes, allende la ventaja que cada uno puede hacer, hay una

muy gran diferencia no causada por culpa de ellos, sino solamente de la fortuna, o más cierto sin culpa de nadie, más por solo voluntad y juicio de Dios” (Cabeza de Vaca. p. 75). Por lo tanto, no es extraño que el autor de *Naufragios* evoque al Dios cristiano como ayuda para los desventurados y los dolidos. Para Cabeza de Vaca, incluso, mantener la fe en la ayuda divina se vuelva un objetivo constante para lograr la salvación: “Más como el más cierto remedio sea Dios nuestro Señor, y de este nunca desconfiamos...” (Cabeza de Vaca, p. 101).

No hay duda que el cristianismo es no sólo un modo de vivir y alabar a Dios, sino algo más: una forma de ver el mundo donde la religión llega a ser una herramienta poderosa que incrementa las fuerzas de la gente en circunstancias mundanas limítrofes y donde se dan permanente adversidades. La visión con respecto a Dios cristiano y la vida del ser humano se ha ideado principalmente alrededor del precepto que el hombre por sí mismo no es nunca suficiente, así que necesita verse en la mirada del Señor. Por eso, experimentar un amor profundo y desinteresado por el prójimo, se convierte en verdadero camino para acercarse a Dios y así conocer su gracia divina.

Al leer *Naufragios* el lector queda con la sensación que está frente a un auténtico ejemplo de cómo se podían practicar los preceptos cristianos en aquella época, gracias al trabajo de sanación inspirado en fe cristiana liberada del dogmatismo. El uso de las tradiciones españolas del ensalmador, santiguador y curandero por parte de los cuatro sobrevivientes muestra la fuerza y la veracidad de la fe cristiana, ejercida sin la vigilancia de la autoridad eclesiástica, es decir, más libremente aquí en América que en Europa en aquel momento. Ahora, sólo unos años más adelante, a partir del Concilio de Trento (1545-1563)⁶, las limitaciones y el espíritu conservador que trajo este Concilio hubieran hecho imposible que Cabeza de Vaca contará su experiencia sin ser perjudicado por traicionar el catolicismo al amenazar su pureza.

Por otra parte, se puede decir que lo más significativo de la experiencia de los cuatro viajeros es que las prácticas de curación no eran sólo las oraciones, sino había otras que provenían del mundo indígena y que se juntaron con las primeras. Soplar al enfermo es un método de curación nativo que aprendieron los cuatro sobrevivientes: “La manera que ellos tienen de curarse es ésta: que en viéndose enfermos, llaman a un médico... Lo que el médico hace es dalle unas sajas adonde tiene el dolor, y chúpanles alrededor de ellas” (Cabeza de Vaca. p. 129). Este método antiguo es un acto simbólico de expulsión de las enfermedades a través de una “limpieza de los enfermos” cuando se liberan de los malos espíritus que se han apoderado de sus cuerpos y almas. Otro remedio utilizado es el cauterio de fuego que consiste en convertir los tejidos heridos en una escara, una costra: “...yo lo he experimentado, y me sucedió bien de ellos”, dice Cabeza de Vaca sobre esta práctica muy divulgado entre los indios karankawas en la isla de Mal Hado y donde hizo el mayor de aprendizaje de los métodos de curación indígena (Cabeza de Vaca. p. 130). También está la cirugía, sin embargo, es difícil saber de dónde obtuvo Cabeza de Vaca conocimientos para lograr hacer ciertos

⁶ Concilio de Trento de la Iglesia Católica fue celebrado entre 1545 y 1563 al tratar de solucionar la crisis dentro de la institución, aclarar las diferencias con los protestantes, –rechazando las ideas erróneas de los últimos–, y frenar los posibles enemigos que provenían de los distintos tipos de herejías que se daban en la época. Aunque el Concilio reafirmó los postulados e impuso la disciplina dentro de la Iglesia fortaleciéndola, a la larga su efecto fue que la institución católica se convirtió en menos propensa a aceptar los cambios que venían inminentemente con los tiempos. La consecuencia directa del Concilio era la fuerte censura que empezó a ejercer la Iglesia evocando la institución de la Inquisición.

procedimientos quirúrgicos. Es posible que aprendió algo de los indígenas, pero también, que vino de España ya con una base de experiencias.

Otra tradición nativa adoptada, en este caso por todos los sobrevivientes, era el uso del calabazo ritual. La calabaza forma parte de una compleja práctica de curación indígena donde se ha convertido en un instrumento simbólico, cargado de sentidos para rituales importantes dentro de las comunidades: "Dos físicos de ellos nos dieron dos calabazas, y de aquí comenzamos a llevar calabazas con nosotros, y añadimos a nuestra autoridad esta ceremonia, que para con ellos es muy grande" (Cabeza de Vaca. p. 181).

Cabeza de Vaca cuenta que las calabazas, o los calabazos, como también son conocidos, tienen virtudes según las creencias de los indígenas; por eso son veneradas y usadas con gran prestigio. Cuando los sobrevivientes las adoptan como parte de sus prácticas de curación, se produce la apropiación de signos indígenas que identifican a los españoles con los chamanes nativos, dice la investigadora estadounidense Maureen Ahern en su artículo "Cruz y calabaza: la apropiación del signo en las relaciones de Álvar Núñez Cabeza de Vaca y de Fray Marcos de Niza" (p. 358). En *Naufragios* esta escena aparece así: "les dimos un calabazo de los que nosotros traíamos en las manos (que era nuestra principal insignia y muestra de gran estado)" (p. 209).

La calabaza con frutos esféricos⁷, de la cual habla Cabeza de Vaca, viene de un pequeño árbol tropical nativo de México, América Central y de las islas y la costa del Caribe. Hasta hoy en día esta supuesta "calabaza" es conocida a través de diversos nombres: cujete, jícaro, calabacero, calabazo, totumo, mate, moro, koko, etc. Sería imposible abarcar todos los nombres que se han difundido por la región mesoamericana para designar esta calabaza. No obstante, existe una diferenciación importante entre "calabaza" y "calabazo": el primer vocablo se refiere más que todo al fruto, el segundo designa un objeto cuya función es ser utensilio. Muchas veces antes de ser puestos en uso, a los calabazos⁸ se les hacen "curaciones" por medio de inmersiones en líquidos hirvientes, para que la cáscara persista más y sea más "sana". Desde tiempos remotos las cáscaras aparecen como utensilios de cocina, instrumentos musicales (las sonoras maracas) y ornamentos con pinturas y labrados en la superficie; adicionalmente se usan como recipientes para recolectar agua y toda la variedad de bebidas indígenas; su

⁷ Sin embargo, al hablar de calabazas no se trata de la calabaza de color verde a naranja intenso, alargada o esférica que hace recordar qué redonda es la Tierra. Ésta calabaza, conocida científicamente como *Cucurbita máxima*, es una planta anula que llegó de América a Europa y se divulgó con el nombre de auyama, zapallo, y se trata de un fruto comestible. Los primeros conquistadores la confundieron con la calabaza que existía en el Viejo Continente, la calabaza de peregrino (*Lagenaria siceraria*), de origen oriental y africano redonda por una parte, y alargada, por otra (en forma de pera) (L. Côté, L. Tardivel y D. Vaugeois. *La generosidad del indígena: dones de las Américas al mundo*. México: Fondo de Cultura Económica, 2003. p. 65). En *Naufragios* se da testimonio de otra calabaza, que provienen de un árbol y no es comestible pero está muy divulgada en América.

⁸ La calabaza es conocida científicamente bajo dos nombres que representan dos especies pertenecientes a una misma familia: *Crescentia cujete* y *Crescentia alata*. Es un pequeño árbol y el fruto es su rasgo más distintivo. La especie *Crescentia cujete* tiene frutos con diámetro de 15-20 cm; la otra especie, *Crescentia alata*, ofrece frutos más pequeños de 8 -15 cm. Al madurar adoptan un color verde-amarillo y se mantienen en el árbol entre 5 y 7 meses antes de caer. Cuando caen, por el cambio de la humedad del suelo se vuelven duros en la tierra. Cabeza de Vaca aclara que las calabazas no son de esta región, donde las recibió, sino que llegaron por los ríos. Entonces, es obvio que no se puede tratar de otro fruto que de *Crescentia cujete*, porque si era de los otros, éstos se pudren en el agua (*Manual: árboles de Centroamérica* [CD-ROM]. OFI/CAITE. Turrialba: 2003).

pulpa se utiliza en la medicina popular como laxante, emoliente, febrífugo y expectorante.

Ahora bien, el sonido del "calabazo" lo caracteriza cabalmente al respecto cualquier otro objeto de la vida cotidiana indígena. Este se produce a partir del movimiento de las pequeñas semillas que están adentro o, en otras ocasiones se meten piedras adentro, así que cuando chocan unas con otras y con la pared de la corteza, suenan de una manera muy particular. La resonancia es siempre rítmica y trae un efecto agitante o tranquilizante, dependiendo del uso en el contexto específico. La forma esférica del "calabazo" hace recordar lo infinito y lo concluido a la vez; por lo tanto tocar el calabazo significa evocar las energías de la Naturaleza y los poderes sobrenaturales para que intervengan en la vida de la comunidad o del ser humano. Por ejemplo, cuando una persona está enferma, el curandero usa el calabazo para echar (hacer salir) las energías 'malignas' que se encuentran dentro del hombre, al mismo tiempo, equilibrar las que no están en armonía con la Naturaleza. También, se puede pensar que se usa el calabazo para equilibrar las relaciones con los ancestros y la comunidad presente. La "calabaza" o el "calabazo" es una insignia chamánica por excelencia.

Seguramente Cabeza de Vaca incluyó esta poderosa herramienta nativa en sus accesorios de curandero al observar su gran divulgación por los nativos. Unas de las "calabazas" están destinadas para rituales sagrados, dando ritmo a los bailes; otras se incluyen en las prácticas de curaciones; un tercer tipo se usa para fines domésticos o de transporte. Además muchas veces las acompañaban los cascabeles: un pequeño instrumento de percusión hecho como brazalete, montado sobre una asa. Hoy en día, por toda América, especialmente por el Gran Caribe y México, se puede ver que el totumo, el cujete, el jícaro, el calabacero –llamase como se llame el "calabazo ritual"– se ha mantenido en la cotidianidad de los indígenas y de la población mestiza actual. Los tiempos han variado, muchas veces ha existido hostilidad o rechazo frente a la cultura indígena, pero se puede afirmar sin vacilación que el "calabazo ritual" representa la riqueza de la cultura nativa americana y es símbolo del sincretismo cultural de todo el continente americano.

Antes de terminar este artículo falta aclarar algo importante: ¿cómo los cuatro sobrevivientes de la expedición de Pánfilo de Narváez fueron iniciados en las prácticas de curación tradicional indígena? En la mayoría de los estudios sobre *Naufragios* se refieren a este episodio tomando las palabras del autor al pie de letra, así que cuando Cabeza de Vaca dice que en la isla del Mal Hado "nos quisieron hacer físicos, sin examinarnos ni pedirnos títulos" (Cabeza de Vaca. p. 129), esto quiere decir que los indios obligaron a la fuerza a los capturados a curar para aprender algo y fueran útiles para la comunidad. Incluso, por eso les quitaban la comida y los conminaban a trabajar: con propósito de exigirlos que hagan lo que les digan los nativos.

No obstante, a mi modo de ver esta explicación es bastante superficial y no muestra lo que ha sucedido en realidad. Como se dijo anteriormente, toda la gente en las sociedades arcaicas eran personas que sabían acerca de plantas y tenían conocimientos básicos de curación; sin embargo, quien tenía la vocación de curar se convertía en curandero o ascendía al nivel de chamán, no porque alguien lo obligara, sino porque esto siempre era una vocación exclusiva y para pocos elegidos. Entonces, es más probable que el conflicto está en el hecho de que los nativos no pudieron entender cómo era posible que los españoles no supieran nada de las plantas y otras cosas útiles para la vida dentro de la Naturaleza; tampoco se interesan por saber. Por

tal razón, decidieron enseñarle, darles estos conocimientos necesarios para la sobrevivencia. Es muy probable que de una manera bastante autoritaria hicieron que los españoles tomaran conciencia del mundo en cual le tocó ahora vivir. Ahora bien, para los españoles la situación era distinta: les pedían hacer algo que no les correspondía porque ellos no eran médicos, físicos, como sí los había en su sociedad, sino eran hombres de las armas. Los dos horizontes de expectativas de unos y otros, no se podían ni cruzar ni reconocer en este momento de (des)encuentro entre las dos culturas. Finalmente los sobrevivientes aceptaron hacer lo que les pedían, pero liberados de la culpa de ir contra los dogmas de su sociedad, así, la nueva práctica encontró sentido dentro de su cosmovisión, por lo menos para Cabeza de Vaca, según su relato autobiográfico.

Virginia Gutiérrez de Pineda afirma que el proceso de transculturación llevó a que "Los curanderos mestizos aprendieron parte del ceremonial indio, arrancaron su farmacopea vegetal y la vistieron con el saber hispánico. Otras veces, el médico español se agachó...para utilizar [sus] yerbas ante la escasez de sus medicinas, y el negro debió sobrevivir en las "palanqueras" con descubrimientos improvisados por él o en manos de la sabiduría del indio" (p. 43). Por otra parte, Diana Luz Ceballos Gómez considera que existe una correspondencia muy particular entre lo cristiano y las culturas amerindias, entre la práctica de curación con los salmos y el procedimiento curativo de los chamanes:

... el salmo se puede aproximar en su estructura, asimilándolo, a la cura chamánica, siendo clave en las dos la intervención de la comunicación. Ambos hacen parte de sistemas simbólicos, partícipes de una misma estructura interna, que pretende obrar sobre determinados hechos o comportamientos para modificarlos, haciendo uso de elementos rituales, análogos y simpáticos, sirviéndose del lenguaje y de la comunicación con seres de este y otros mundos como instrumento clave para lograr su objetivo. A su vez, sin embargo, el chamanismo se diferencia fundamentalmente de los ensalmos en el hecho decisivo de que éste se apoya sobre un saber: la botánica médica (pp. 136-137).

Del modo que, lo que hizo Cabeza de Vaca y sus compañeros, puede ser considerado un verdadero encuentro entre de las dos (tres) mundos, español, indígena (africano), a través de los distintos, pero también similares saberes de curación y preservación de la vida humana. La fusión que se produjo adoptó la forma de diálogo entre las culturas porque éstas se complementaron y enriquecieron mutuamente. Así nació el curanderismo como una práctica de curación mestiza que incluye influencias de distintas tradiciones, que estrecharon lazos en la tierra americana convirtiendo este continente en una verdadera *zona de contacto*.

Es importante saber que, justamente cuando estaba por salir la segunda edición de *Naufragios*, en las Constituciones Sinodales del Arzobispado de Valladolid de 1553 fueron condenadas todas las prácticas sospechosas de hechicería: agüeros, santiguar el mal de ojo, sortilegios, encantamientos, conjuros, y entre éstas, también la de los ensalmos (Ceballos Gómez pp. 135 – 136). Así que Cabeza de Vaca logró publicar su texto (primera edición: 1542; segunda, 1555) exactamente cuando empezó a endurecerse la política de la Iglesia con respecto a las tan inciertas prácticas de sanación que se practicaban por todo el extenso territorio del imperio español.

Referencias

- ADORNO R, PAUTZ P C. *Álvar Núñez Cabeza de Vaca: His Account, His Life, and the Expedition of Pánfilo de Narváez*. 3 vols., University of Nebraska Press, 1999.
- AHERN M. Cruz y calabaza: la apropiación del signo en las relaciones de Álvar Núñez Cabeza de Vaca y de Fray Marcos de Niza. In Glantz M. *Notas y comentarios sobre Álvar Núñez Cabeza de Vaca*. México: Grijalbo, 1993. pp. 351-379.
- BADE B. Emotional and Spiritual Approaches to Healing. In Johnson G, Sharon D. (ed.). *Cloth & Curing, Continuity and Change in Oaxaca*. San Diego: Museums Papers, No. 32, 1994. pp. 61-69.
- CABEZA DE VACA A N. *Naufragios*. Madrid: Cátedra, 1989.
- CASTIGLIONI, A. *Historia de la medicina*, Barcelona, 1941.
- CEBALLOS GÓMEZ D L. *Quyen tal haze que tal pague: sociedad y prácticas mágicas en el Nuevo Reino de Granada*. Bogotá: Ministerio de Cultura, 2002.
- DEBUS A G. *El hombre y la naturaleza en el Renacimiento*. México: Fondo de Cultura Económica, 1996.
- ELIADE M. *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica 1994.
- GUTIÉRREZ DE PINEDA V. *La medicina tradicional colombiana. Trasfondo histórico: Triple legado en la medicina tradicional colombiana*, Vol. I. Bogotá: Universidad Nacional, 1983.
- HALE J. *La civilización del Renacimiento en Europa: 1450-1620*. Barcelona: Crítica, 1996.
- HAYWARD J A. *Historia de la medicina*. México: Fondo de cultura económica. 1993.
- JUNG C G. *Sincronicidad*. Málaga: Editorial Sirio, 1988.
- LEVI-STRAUSS C. *El pensamiento salvaje*. México: Fondo de Cultura Económica, 1994. *Manual: árboles de Centroamérica* [CD-ROM]. OFI/CAITE. Turrialba: 2003.
- PARACELSO. *Textos esenciales*. Madrid: Ediciones Siruela, 2001.
- REICHEL-DOLMATOFF G. *El Chamán y el jaguar: estudios de las drogas narcóticas entre los indios de Colombia*. México: Fondo de Cultura Económica, 1978.
- SHARON D. *El chamán de los cuatro vientos*. Siglo Veintiuno Editores, México, 1998.