

El siguiente artículo fue publicado en: Boletín del Museo del Hombre Dominicano Núm. 40, Santo Domingo 2006

**La diversidad de los curanderos en el suroeste de la República Dominicana:
Algunos pensamientos después de once meses de investigación del campo**
por Yvonne Schaffler¹

Introducción

El siguiente artículo fue escrito después de once meses de investigación en el suroeste de la República Dominicana. La investigación que fue realizada durante tres etapas entre los años 2003 y 2005 servirá de material para mi tesis doctoral sobre medicina popular en el suroeste de la República Dominicana. Al final de la última etapa de mi investigación realicé una exposición de mi material fotográfico en el Museo del Hombre Dominicano. Esta fue acompañada por una conferencia cuyo contenido es la base de este artículo. En este contexto surgieron algunas otras preguntas más a las cuales me dedico en este artículo.

Quisiera hablar primero sobre los métodos con cuales realicé la investigación y después quiero continuar con una definición de la palabra “curandero”. También discutiré el significado del concepto “brujo” y mediante el caso especial del pueblo Comendador en la frontera de Elias Piña muestro que el significado de la denominación “brujo” puede variar en las diferentes regiones. A continuación propongo dos posibilidades para designar representantes de la medicina popular que pretenden ser neutrales, porque resultó, que la palabra “brujo”, aunque sea usada por los mismos curanderos, puede ser ofensiva. Para ilustrar la variedad del curanderismo dominicano, voy a describir diferentes tipos de curanderos y además hablaré de un fenómeno llamado “enfermedad inicial” que marca el inicio del ser curandero y de que sufren varios representantes de la medicina popular, antes de que empiezan a trabajar. Al final de ese artículo mostraré como algunos representantes de la medicina popular manejan el hecho de que la modernidad haya entrado a su vida. Quiero decir que generalmente, cuando hablo de curanderos, brujos, creyentes etc., siempre me refiero a personas masculinas y femeninas.

Métodos, intercambio y problemas

¹ Estudiaba etnología en la Universidad de Viena. Trabaja de momento en la colección etnomedicinal del instituto de la historia de la medicina.

Los métodos aplicados en mi investigación fueron basados en la entrevista cualitativa (Hopf 2003, Sieder 1998) y el método de la participación observativa en rituales, fiestas y curaciones (Dammann 1991, Sieder 1998). Las entrevistas fueron grabadas en minidisco y analizadas posteriormente. A veces utilizaba cuestionarios que se referían a algunos temas especiales, pero principalmente los datos fueron descubiertos durante conversaciones informales. También empleaba el medio fotográfico como método de investigación utilizando las fotos para analizar altares o actos en rituales. Enseñaba algunas fotos que muestran escenas o parafernalias religiosas a otros curanderos o creyentes para estimular una conversación con los entrevistados, o, para saber su opinión acerca de lo que estaba sucediendo en las fotos. Aproveché el efecto de que una foto capta la atención de los informantes mucho mejor que una simple pregunta (Harper 2003).

Era mi intención, realizar la investigación en forma de un intercambio entre los “objetos de la investigación” (en este caso los representantes de la medicina popular) y yo como investigadora. Eso fue implementado mediante largas conversaciones sobre mi vida en el extranjero, o, en el caso del curandero Alberto Liranzo de la ciudad San Cristóbal, a través de la enseñanza de técnicas curativas que yo aprendí una vez de una curandera mexicana. Alberto Liranzo reaccionó muy abierto y se mostró encantado de aprender algo que no conocía. Especialmente el hecho de que una extranjera blanca tenía conocimientos de un tipo de curanderismo debe haber parecido un tanto raro como interesante para él y poco a poco se desarrolló una amistad profunda entre nosotros. Al final, pedí a Alberto que expusiera su opinión crítica acerca de mi trabajo, para saber que es lo que piensa un curandero sobre los métodos antropológicos. Alberto me dijo: *“Lo más duro para mí era, que tu siempre estuviste siguiendo tu ‘plan’. Me entrevistaste cuando tenía hambre o dolor de cabeza, o me despertaste cuando estaba dormiendo. Recuérdame la primera vez cuando me encontraste; estaba dormiendo y mi hermana me despertó por ti. Debe haber sido la voluntad de Dios que nosotros trabajamos juntos, porque normalmente mando esa gente al diablo. Pero además de eso, disfruté mucho el trabajo contigo”*. Yo, como antropóloga, le agradezco mucho por su franca opinión, y también le agradezco por su paciencia conmigo y con mi “plan”. En mi próxima investigación intentaré proceder de manera más moderada.

Como definir un curandero?

Según mi propia definición, un curandero es alguien quien cura gente con métodos de la medicina popular. El / ella da consultas en una habitación que tiene especialmente para eso y

los creyentes de su comunidad le /la respetan. Aunque no cobra para sus consultas, vive mayormente de curar gente, ya sea porque la gente le da dinero voluntariamente, o porque cobra para ciertos trabajos. A veces su familia entera se aprovecha de su trabajo, porque cada familiar le asiste de una u otra manera y así se gana la vida. En este caso el curandero es jefe de la familia y es tratado por los demás con sumo respecto.

Además de estos llamados curanderos hay mucha gente que tiene una sabiduría enorme sobre remedios caseros, especialmente madres que criaban varios niños, a veces pueden nombrar una cantidad de plantas medicinales. También existen especialistas del ensalmo, pero ni ellos, ni las madres que saben de los remedios caseros, son curanderos, sino gente que tienen conocimientos curativos.

Quien entonces es curandero y quien brujo?

Dentro del curanderismo existe una gran confusión acerca de la palabra “brujo”. Por eso voy a hacer el intento de discutir las diferentes denominaciones que actualmente existen para nombrar los representantes de la medicina popular. La palabra “brujo” en el lenguaje popular tiene diferentes significados. Por una parte puede significar lo mismo que “curandero”, y entre los mismos curanderos es una denominación frecuente usada especialmente al campo de San Juan de la Maguana. Yo, por ejemplo, apenas escuchaba que ellos mismos se designaron como “curanderos”. Pero al otro lado, existe la creencia de la “bruja” que vuela en una escoba y chupa los niños (Ubiñas Renville 2000, p. 33), que pone la palabra “brujo” en un contexto delicado. En mi experiencia, al conocer a un curandero, el / ella mismo/a se describió discretamente como “creyente” o “caballo de misterios”, para que yo no tuviese miedo. Pero después de tener una relación de más confianza conmigo, empezó a hablar de sí mismo como “brujo/a”. En la ciudad de San Cristóbal, a veces, tenía la impresión de que llamarse “brujo” implica una protesta social de incógnito. Gran parte de la sociedad urbana rechaza la brujería o tiene miedo de ella y los curanderos llamándose ellos mismos “brujos” se burlan entonces un poco de eso.

“Brujos” en Elias Piña

Llamarse “brujo”, por otro lado, incluye la posibilidad de ser capaz de manipular la realidad de una manera poco agradable para los demás. Eso puede poner el / la llamado/a “brujo/a” en una posición poderosa, porque nadie quiere meterse con él / ella. Encontré que en la zona de la frontera de Elias Piña hay una discrepancia entre los conceptos “curandero” y “brujo” más acentuada que en las otras regiones en que investigué. Tengo un informante en Comendador

que se llama Lorenzo Reyes, que frecuentemente afirma que no es “brujo”, sino “médico naturalista”, o, “curandero”. El afirmó: *“Soy médico naturalista porque no soy brujo, no vendo gente. Yo trabajo natural. No me monto, no hago bulla.”* El niega que es “brujo” por que dice que el termino “brujo” se refiere a hacer maldad, pero el trabaja para el bién. A los curanderos haitianos en esta zona en cambio, les encanta llamarse a si mismos “brujo”, por que eso implica que tienen poder, como discutimos arriba. Cuando hablamos de esta discrepancia, tenemos que tener en cuenta, que el pueblo Comendador se encuentra en una situación especial que resulta de la creencia general que dice que los haitianos son los mejores “brujos”. Muchos “brujos” haitianos se aprovechan de esta idea y se establecen con sus centros en la misma región. Además de eso, en esta área nadie controla sus documentos migratorios. Al mismo tiempo muchos dominicanos que buscan un “verdadero brujo haitiano”, van a Elias Piña, porque la región es famosa al respecto.

Voy a exponer con más detalle el caso particular del pueblo Comendador , poniendo el ejemplo de mi informante Lorenzo Reyes. Reyes, según su propia descripción, trabaja exclusivamente “sanando” gente y no tiene ningun interés en “hacer brujería”, que iguala con “montarse” y “hacer maldad”. Este hecho, en su caso no tiene que ver con el antihaitianismo que se encuentra muchas veces. Al contrario, Reyes tiene algunas amistades entre los “brujos” haitianos, incluso tiene un hermanastro que trabaja “brujeando” del lado haitiano de la frontera. Sin embargo, al mismo tiempo, también tiene enemigos entre los “brujos” haitianos que, según él, le quieren hacer daño. El siguiente ejemplo va a ilustrar en que forma eso ocurre. Una vez fui con un motorista que conocía una gran cantidad de creyentes, a visitar “brujos” para realizar entrevistas. Durante mis conversaciones con ellos, pregunté con interés, si sabían, si mi amigo Lorenzo Reyes estaba bién. Me puse triste, porque algunos de ellos me dijeron que él sufría de una trombosis y de una “brujería” que contrajo en Panamá, pero en realidad, Reyes estaba bién y no sufría de nada. También escuché una vez que Reyes dijo a una cliente por teléfono: *“... y no crea en los motoristas que le van a decir que estoy enfermo, eso no es verdad. Eso viene por la competencia. Los otros me quieren hacer daño.”* Después de su llamada Reyes me contó, que los motoristas dominicanos trabajaban juntos con los “brujos” haitianos, pasandoles clientes para recibir un porcentaje de sus ganancias.

Por la gran densidad de personas que trabaja en la mismo área, es evidente, que pelean entre si por obtener clientes. La estrategia de Reyes es, diferenciarse de los haitianos y su manera de trabajar, mediante llamarse “curandero” y no “brujo”. Eso en su caso no es por racismo, ya

que su propio padre es haitiano, sino para subrayar, que él trabaja de una manera distinta. En su caso significa eso, que trabaja sin montarse y sin “hacer maldad”. Qué quiere decir la expresión “hacer maldad”, entonces? Me refiero a lo que me decían mis informantes que hacen “toda los clase de trabajos, incluso maléficos”. “Hacer maldad” significa según ellos, ejecutar algo malo que un cliente desea, a nivel espiritual. Pero si no estuviera el deseo del cliente, el llamado “brujo” no haría la maldad. Además de esto, un “brujo”, aunque “trabaje a dos manos”, igualmente puede ser un buen curandero. Tampoco no es evidente que cada persona llamada “brujo” en Elias Piña realmente “practica maldad”.

Se ve entonces, que la palabra “brujo” se puede referir a “hacer maldad” como es la definición de Lorenzo Reyes, pero también puede ser usada para atribuirse poderes a uno mismo, como los “brujos” de Elias Piña lo practican. La misma palabra también puede representar una palabra corriente para designar un curandero en la lengua popular, como se lo escucha en la región de San Juan de la Maguana. Con un guiño puede señalar incluso, que él / ella, que se denomina a sí mismo “brujo/a”, sabe muy bien, que tiene una posición marginada en una sociedad ciudadana que mayormente no quiere saber de sus raíces.

Como escapar de este dilema?

Como titular entonces los representantes de la medicina popular? Existe la posibilidad de usar los denominaciones émicos como “medico naturalista”, “curandero”, “curioso”, “creyente” “brujo”, “servidor” o “caballo de misterios”. Pero si se hace uso de éstas, es importante indicar al mismo tiempo, que se trata de terminos émicos y no de valoraciones. A mi me pasó por ejemplo, que olvidé estas denominaciones al designar los representantes de la medicina popular en mi exposición de fotos en el museo del hombre dominicano. Por razones que discutí anteriormente, describí todos los haitianos como ”brujos”, mientras los dominicanos fueron designados mayormente como “servidor”, “creyente” o “caballo” según sus propias prudentes denominaciones. Así, según una crítica que recibí, algunos observadores deben haber pensado que mi intención era la de atribuir a los haitianos lo negativo y a los dominicanos lo positivo. Yo, como europea, personalmente no consideré, que la palabra “brujo” hubiera podido despertar asociaciones tan negativas en la gente. Es que a través del movimiento esotérico que todavía perdura en europa, nosotros los europeos, en general, tenemos otro modo de pensar acerca de “brujos” y “brujas” . A los brujos y brujas los consideramos, en muchos casos, como sabios y victimas de tiempos pasados (Staschen y

Hauschild 2001) y libros como Harry Potter de la autora Rowling (1997) han convertido el tema de la magia en algo muy popular.

Otra posibilidad de hablar de representantes de la medicina popular es, designarlos consecuentemente como “curanderos”, y evitar la subdivisión de “curanderos” y brujos”. Aunque la palabra “curandero” no es utilizada frecuentemente por los representantes de la medicina popular misma, es una palabra válida y frecuentemente utilizada a nivel internacional en países de habla hispana.

Individualismo a su extremo

Hablando del curanderismo dominicano, hay que tomar en cuenta, que no existe un solo tipo de curanderos, sino una rica variedad. No existen dos curanderos que trabajen de la misma manera, cada uno tiene una relación muy personal con sus luases que determina su índole de trabajar y curar. Con respecto al curanderismo dominicano diría, que su característica es su extrema flexibilidad en combinación con mucho individualismo. Las recetas que un curandero usa para soltar un cierto problema, probablemente no coinciden con las de un otro curandero. Eso no tiene que ver con el concepto de “erróneo ” o “correcto”, sino es la expresión de una relación muy personal entre el curandero, su paciente y sus luases. Cada curandero recibe diferentes órdenes de sus luases respecto a como van a preparar su medicina, como va a implementar sus rituales o como va a adornar su altar. El curanderismo dominicano tiene una tradición oral que se adapta cada día a las exigencias de la vida. Es cierto que hay remedios que se parecen a los baños que recetan, pero las composiciones siempre varían, aunque sustancias que huelen fuerte como el ajo o la ruda nunca sirven para atraer algo agradable, mientras sustancias como la canela o los pétalos de rosas generalmente no sean usados para hacer despojos. Respecto a los métodos curativos existen algunas directrices pero no hay un consenso general. Tampoco la transmisión de conocimientos curativos se realiza de la misma manera. Algunos curanderos aprenden por un maestro o por su padre, si éste es curandero también, mientras hay otros que afirman que no han aprendido de nadie fuera de Dios. En este caso se puede partir de la base de que han visto muchas veces que es lo que pasa durante ceremonias y fiestas y de un momento al otro sienten una vocación en el curanderismo y comienzan a practicarlo.

Diferentes tipos de curanderos

Entre los curanderos existen diferentes tipos, como vemos ya en el ejemplo de Lorenzo Reyes que no se monta y sus competidores los llamados “brujos” que si se montan y según Reyes y a veces según ellos mismos “practican maldad”. Generalmente, es difícil subdividir los diferentes tipos en categorías, porque realmente existen tantas categorías como existen curanderos, pero con tres breves ejemplos espero poder presentar su variedad. Primero con el ejemplo de mi informante Lorenzo Reyes, que no se monta por distintas razones. El señala, que el contacto directo con los misterios mediante montarse ofrece demasiadas posibilidades para “charlatanes”, que en realidad hacen lo que quieren, pero afirmando, que son los misterios que hablan por su boca. Por eso, Reyes trabaja en “vista clara” que, según él, es una inspiración que le dan los misterios. Utiliza este estado para hacer su diagnosis y profetizar sus recetas. Trabaja mayormente con plantas medicinales, pero también realiza rituales en los cuales saca espíritus que otros “brujos” han mandado a la gente “haciendo maldad”. Cuando Reyes saca un espíritu malo, pasa un gallo por el cuerpo del paciente, para que el gallo absorba la maldad; cuando llega la hora de morir del paciente, el gallo muere en lugar de él. Curiosamente, más al interior del país, en San Juan o en San Cristóbal por ejemplo, las prácticas que aparecen junto a animales, son consideradas como “magia negra”. Obviamente el trabajo de Lorenzo Reyes está muy influenciado por lo de los curanderos haitianos que viven en el mismo pueblo, aunque él afirma que trabaja de una manera totalmente distinta.

En San Juan de la Maguana encontré un tipo de curanderismo que está muy ligado a las costumbres de la iglesia católica. En una comunidad pequeña que se llama Cañafistol, cerca de Huan de Herrera, vivía una Curandera muy famosa, su nombre era Doña Ramona Uribe Castillo. Lamentablemente murió hace dos años, pero mientras trabajaba curando, curó cientos de locos. Ella era Oliborista, como es muy típico en esta región, y en su patio todavía se encuentra un gran calvario con tres cruces que simbolizan la trinidad sagrada de Padre, Hijo y Espíritu Santo. Tenía una casa especialmente hecha para su altar mayor en la que trataba gente mediante montarse y en el cual celebró novenas en forma de misas católicas y fiestas con atabales. Ella, al contrario de Reyes, no sólo trataba sus pacientes ambulantes, sino internaba hasta diez pacientes al mismo tiempo en su comunidad para que se curaran. Eso podía durar un año o más. Los casos que llegaron a Doña Ramona a veces eran muy graves; personas encadenadas comiendo sus propios excrementos, o personas que querían suicidarse. El tratamiento de Ramona era simple, pero efectivo. Dejaba dormir a los pacientes frente del altar en el piso, y les dejaba “cojer su misión”, que significaba que tenían que hacer oficios domésticos en la comunidad. Así tenían ocupación y experimentaron una integración social.

También les enseñó a establecer un contacto con los misterios mediante montarse y hacer servicios a ellos. Cada paciente tenía su patrón, su misterio protector con quien trabajaba y a través de quien conseguía salud y bienestar mental. Ramona tenía una autoridad enorme y castigaba el mal comportamiento que comprometía la colectividad rigurosamente. Ella tomaba un ramo del piñon, que consideró como una planta sagrada, y daba a los pacientes dos veces dos golpes en forma de una cruz para que se tranquilizaran. Hay que tomar en cuenta, que esta mujer trabajaba con gente que tenían graves disordenes mentales, sin usar nada sustancia quimica para tranquilizarles. También trabajaba con agua; tenía un charco atrás de la finca en el que bañaba a la gente; afirmaba que el agua contenía cualidades curativas. Si esta agua no servía, mandaba sus pacientes al agüita de Papa Liborio para que se bañaran en ella.

Como tercer ejemplo quiero citar el curandero Alberto Liranzo que vive en la ciudad de San Cristóbal. El practica un curanderismo muy urbano en el sentido de que tiene acceso a libros y de vez en cuando asiste a la iglesia. Desde los 7 años ya se desarrollaban en él los misterios que le producían ataques y le hacían hacer cosas muy raras. El proceso de “bautizarle²” duró 9 años y después tuvo la habilidad de trabajar a plena capacidad. Ahora lleva casi 20 años trabajando y el mismo puede bautizar gente, un proceso que juega un papel importante entre los creyentes que lo rodean. Alberto es el pilar de un grupo de creyentes y les ayuda a establecer un equilibrio entre ellos y los misterios. Cuando da consultas, se monta de un misterio para que el cliente tenga la posibilidad de saber cual es su problema y recibir consejos de un misterio. Presta su cuerpo al misterio y al cliente para que ellos se puedan comunicar. También sabe hacer baños, preparar botellas, sacar malas influencias y ensalmar. A cada rato en su día de fiesta, Alberto organiza fiestas en honor de ciertos misterios, como por ejemplo San Carlos Borromeo, San Miguel, San Santiago, Santa Marta o Anaísa. A través de la realización de fiestas, gana poder espiritual y los misterios le garantizan su apoyo. Durante una fiesta, tiene su gente que le ayuda, manejando las posesiones, se les llama “plazas”. Ellos están entrenados para reconocer de que misterio se trata cuando uno sube, saben como les saluda, les traen su ropa y tocan la campana para que ganen más fuerza.

En cada uno de los tres ejemplos, otros aspectos son de importancia. Lorenzo Reyes no se monta, pero cura mediante sacar espíritus y trabaja con plantas de la tierra. Ramona Uribe y Alberto Liranzo se ocupan de establecer un contacto entre los pacientes y los misterios, pero

² Un bautizo en este caso significa una iniciación en el culto de los misterios.

cada uno se sirve de otros métodos cuando cura sus pacientes. Doña Ramona por ejemplo nunca empleaba un “plaza” en sus fiestas y tampoco realizaba bautizos, mientras Alberto no interna pacientes en su casa. Así podría seguir enumerando otros tipos de curanderos que por ejemplo incorporaron métodos de la medicina científica, como poner inyecciones o quienes curan gente solamente tocándoles con su mano. Como mencioné ya anteriormente, no existe un solo curanderismo dominicano, sino el curanderismo varía según región y creencia.

La enfermedad inicial

A través de mis conversaciones con varios curanderos sobre los inicios de su trabajo descubrí, que las historias de sus desarrollos se parecen de una manera especial que llama la atención, y siempre están acompañados por una enfermedad. Una historia típica es la de mi fallecida informante Doña Ramona cuyo trabajo brevemente he descrito previamente. Ella empezó su trabajo leyendo la taza y más tarde se especializó en curar locos. En una entrevista afirmó:

“Me enseñó Dios. Fue, porque me mandó un castigo primero. Es decir, me mandó un castigo de 12 años para recibir los misterios. Estaba enferma. Enferma, goteando sangre. Goteando sangre, goteando sangre. Enferma con un derrame antes de llegarme los misterios. Empecé a trabajar, empecé a leer taza. Y tuve como 7 meses leyendo taza y despues se presentó esa conversación. Prender luz y hablar con los misterios.”

Esa historia del llamado “desarrollo de los misterios” es una muy típica. Según Eliade (1980, p. 43), dentro del chamanismo, las enfermedades muchas veces representan el inicio de una carrera chamana, que son algo como una vocación en esta carrera, y se parecen en su composición a una ceremonia de iniciación chamana la cual se compone de tres partes:

Sufrimiento – Muerte – Renacimiento

Estos tres componentes se reflejan en en la enfermedad chamana, como Doña Ramona y varios otros curanderos dominicanos lo experimentaron. El sufrimiento y la muerte son simbolizados por la enfermedad, y después el candidato renace siendo guiado por Dios y los misterios. Cuando se sana, se siente una persona diferente, teniendo poderes curativos que antes no poseían. Así las enfermedades se transforman en algo provechoso. Existen varios curanderos que antes de empezar a curar sufrían de trastornos mentales y corporales fuertes.

Perdían el conocimiento, tenían dolores inexplicables, se confundían y tenían miedo. A un cierto punto se dieron cuenta, que eran los misterios que les tocaban, les castigaban por no ponerles atención. Debido a esto hechos comenzaron a trabajar con los misterios y se hicieron las paces. Posteriormente, por mandato de Diós, comenzaron a curar gente. La creencia en Diós y los misterios les servía para canalizar fuerzas destructivas y transformarlas en poderes curativos. Aparentemente, personas que ya sufrían de una enfermedad sea mental o s física, tienen más sensibilidad en el trato con los enfermos, especialmente si se trata de “problemas con los misterios” (Schaffler 2004, p. 106).

El modernismo ha entrado el mundo de los curanderos

Mediante su enorme flexibilidad, el curanderismo ya ha incorporado muchos objetos modernos, como por ejemplo medicamentos farmacéuticos. Hay varios curanderos que en conjunto con las sustancias vegetales y animales también recetan sustancias químicas de la farmacia, como ha descrito Avila Suero ya en el año 1988 (p. 88 ff) con su ejemplo del “médico – curandero” Baldemiro Vargas. No es nada nuevo tampoco, que algunos misterios se manifiestan con atributos como gafas de sol o ropa fina y perfume, pero lo que si es nuevo, es que cada curandero tiene un celular que usa frecuentemente. Recuerdo que durante la primera etapa de mi investigación en el año 2003, casi ninguno de mis informantes tenía un celular, mientras en el 2005 cada uno de ellos, aunque viven muy retirados, poseían uno. Me di cuenta también, que muchos de ellos a través de su celular mantienen un intenso contacto con “gente de a fuera” a quienes dan consejos espirituales, cobrando dinero por su servicio. Eso debe estar relacionado con la circunstancia de que muchos dominicanos tienen familiares que viven en los Estados Unidos o en Europa. Aparentemente muchos de estos Dominicanos en el extranjero todavía buscan ayuda espiritual en la patria, aunque como describen Reiff et al. (2003), la ciudad de Nueva York dispone de su propia red de curanderos dominicanos. Para mi como investigadora, el hecho de que cada informante tenía un celular, me resultó una ventaja en el sentido, que siempre sabía de antemano, si mis informantes estaban en sus casas, o cuando organizaban sus fiestas. Mi investigación se volvió más eficaz, pero ésto no siempre debe haber sido facil para mis informantes, como el curandero Alberto admitio en su critica . Por tener la posibilidad de llamar a cada informante a cada rato, mi proyecto o “plan”, como diría Alberto, se puso más exigente y a veces no me tomaba el bastante tiempo para tener en cuenta sus necesidades. Obviamente, también los curanderos experimentan las dificultades de la vida moderna con su estrés y ajetréo, pero mayormente las integran en su vida con mucha serenidad. Me di cuenta por ejemplo, que ninguno de mis informantes apagaba su celular, ni

siquiera durante curaciones o fiestas religiosas. Si alguien llama al curandero Alberto durante una fiesta religiosa, el misterio en su cabeza atiende al teléfono y explica, que “el caballo al momento no está”. Obviamente, los misterios están dispuestos a aceptar una vida moderna con todos sus adelantos técnicas.

Lamentablemente el modernismo, al mismo tiempo, aparta la sociedad dominicana más y más de la medicina popular. Afirma Charles Roersch, Director del Instituto de Medicina Dominicana, que la gente pobre gasta hasta un 30 % de sus ingresos en medicamentos, por que tienen vergüenza de usar plantas medicinales. El uso de plantas medicinales es considerado por muchos como “asunto de gente ignorante”. Si utilizan plantas, no obstante, se ponen en un conflicto porque aplican algo, que por la sociedad es considerado como anticuado³. También la creencia en los misterios y todo lo que tiene que ver con el “catolicismo popular” (Davis 1987, p. 60) es cada vez más rechazada a favor de un cristianismo más “puro”.

Supongo, que el número de los curanderos va a disminuir en los proximos años. Ya mientras realizaba mis investigaciones, escuché, aunque pocas veces, que ya no existía un curandero en un pueblo. También algunos curanderos me contaron que en tiempos pasados tenían más clientes que hoy. Parteras hoy en día casi no existen ya. El altar de la fallecida curandera Doña Ramona esta vacío hasta ahora, porque nadie de sus 12 hijos siente la vocación. Tampoco el curandero Lorenzo Reyes dispone de un sucesor, aunque tiene 31 hijos. En todo el mundo con el paso del tiempo lo tradicional se va desapareciendo debido al fenómeno de la globalización, pero al mismo tiempo, afortunadamente, se están formando nuevas tendencias que apoyan las creencias populares.

Referencias:

Avila Suero, Victor: Estudio etnográfico de una comunidad rural dominicana. Santo Domingo, Universidad APEC, 1988

Davis, Martha Ellen: La otra ciencia: El Vodú dominicano como Religion y Medicina popular, Santo Domingo, Universidad UASD, 1987

³ Conversación privada: Santo Domingo, 29. 06. 2005

Dammann, Rüdiger: Die dialogische Praxis der Feldforschung. Der ethnographische Blick als Paradigma der Erkenntnisgewinnung, Frankfurt / New York, Campus, 1991

Eliade, Mircea: Schamanismus und archaische Ekstasetechnik, 2. Auflage, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1980

Harper, Douglas: Fotografien als sozialwissenschaftliche Daten, in: Steinke (Hrsg.), Flick, Kardorff: Qualitative Forschung. Ein Handbuch, 2. Auflage, Hamburg, Rowohlt, 2003, S. 402–416

Hopf, Christel: Qualitative Interviews – ein Überblick, in: Steinke (Hrsg.), Flick, Kardorff: Qualitative Forschung. Ein Handbuch, 2. Auflage, Hamburg, Rowohlt, 2003, S. 349–360

Reiff, Marian; O'Connor, Bonnie; Kronenberg, Fredi; Balick, Michael; et al.: Ethnomedicine in the Urban Environment: Dominican Healers in New York City, in: Human Organization. Vol. 62, No.1, Society for Applied Anthropology, 2003

Rowling, Joanne. K.: Harry Potter and the Philosophers Stone, London, Bloomsbury, 1997

Schaffler, Yvonne: Besessenheit und Heilung in der Dominikanischen Republik. Ein Überblick. Diplomarbeit, Wien, 2004

Sieder, Reinhart: Erzählungen analysieren – Analysen erzählen. Narrativ-biographisches Interview, Textanalyse und Falldarstellung, in: Wernhart, Zips, Werner (Hrsg.): Ethnohistorie. Rekonstruktion und Kulturkritik. Eine Einführung, Wien, Promedia, 1998

Staschen, Heidi / Hauschild, Thomas: Hexen. Königsfurt, Verlag Königsfurt, 2001

Ubiñas Renville, Guaroa: Mitos, Creencias y Leyendas Dominicanas, Santo Domingo, Ediciones Libreria La Trinitaria, 2000

