

UNA APROXIMACIÓN A LAS PRÁCTICAS MÉDICAS POPULARES EN ITALIA Y ARGENTINA A FINES DEL SIGLO XIX Y PRINCIPIOS DEL XX. UN ANÁLISIS A TRAVÉS DE LA DOCUMENTACIÓN FOLCLÓRICA*

AN APPROACH TO POPULAR MEDICAL PRACTICES IN ITALY AND ARGENTINA
IN THE LATE NINETEENTH AND EARLY TWENTIETH CENTURIES.
AN ANALYSIS THROUGH FOLKLORIC DOCUMENTATION.

Astrid Dahhur* <https://orcid.org/0000-0001-6535-0819>

Resumen

Las últimas décadas del siglo XIX se caracterizaron por el movimiento de personas desde Europa hacia América. En el caso de Argentina, la llegada de migrantes provenientes de Italia generaron no sólo el arribo de mano de obra, sino también de todo el bagaje cultural que poseían. Esto se vio reflejado en algunas de las tradiciones ligadas a las prácticas médicas, especialmente las populares. En este artículo, mediante el análisis de documentación folclórica de las ambas costas del Atlántico, analizamos algunas de las prácticas populares a través de los ojos de folcloristas de fines del XIX e inicios del XX. A través de estos escritos podremos examinar la conformación de un campo de estudio y las impresiones que se plasmaron sobre la medicina popular y sus agentes.

Palabras claves: Medicina popular-Italia-Argentina- Siglos XIX y XX- folclore.

Abstract

The last decades of the 19th century were characterised by the movement of people from Europe to America. In the case of Argentina, the arrival of migrants from Italy generated not only the arrival of labour but also of all the cultural baggage they possessed. This was reflected in some of the traditions linked to medical practices, especially popular ones. In this article, through the analysis of folkloric documentation from both coasts of the Atlantic, we analyse some of the popular practices through the eyes of folklorists from the late nineteenth and early twentieth centuries. Through these writings we will be able to examine the conformation of a field of study and the impressions that were shaped about folk medicine and its agents.

Key words: Folk medicine-Italy-Argentina-Nineteenth and twentieth centuries- folklore.

Fecha de recepción: 15-07-2022 Fecha de aceptación: 30-05-2023

Este trabajo es una aproximación a un estudio, producto de nuestra tesis de maestría sobre medicina popular y patrimonio. En esta oportunidad nos proponemos analizar publicaciones de carácter folclórico de fines del siglo XIX, como lo son *Storia traduzione e legende della medicina popolare* del médico italiano Adalberto Pazzini (1898-1975), que se interesó por la historia de la medicina, y *Cartas de la América Meridional* de su compatriota, y también galeno, Paolo Mantegazza, a las cuales sumamos la *Reseña histórico-descriptiva de antiguas y modernas supersticiones del Río de la Plata*, del español Daniel Granada y algunos expedientes de la Encuesta Nacional de Folclore de 1921, en Argentina. Acerca de esta última documentación nos centraremos especialmente, en la serie sobre la provincia de Buenos Aires, en la cual podremos apreciar algunas de

las similitudes existentes entre la medicina popular italiana y la criolla del Río de la Plata.

La medicina popular en la historiografía argentina, ha sido objeto de estudio solamente en los últimos años. La renovación historiográfica, iniciada en la década de 1980 del siglo pasado, trajo como consecuencia una proliferación de trabajos sobre el proceso de medicalización en la Argentina (Armus 2002, 2007; Belmartino 2005a, 2005b; Belmartino et al. 1987; Belmartino & Bloch 1998; Di Liscia 2002; González Leandri 1996; González Leandri 2013; González Leandri 1999). Estos centraron su atención en cuestiones más ligadas a la institucionalización de las prácticas médicas argentinas, en cambio las prácticas populares, no fueron tenidas en cuenta por la mayoría de los historiadores hasta

* Instituto de Investigación de la Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Católica de Argentina. Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas. Argentina. Correo electrónico: astridahhur@gmail.com astridahhur@uca.edu.ar

hace diez años (Allevi et al. 2018; Allevi & Carbonetti 2019; Armus 2022; Dahhur 2015, 2019b, 2019a, 2020; Rivero et al. 2017; Rivero & Carbonetti 2019; Rivero & Moreyra 2021; Rivero & Vanadía 2018; Sedran et al. 2021; Vallejo & Dahhur 2021; Vallejo 2020, entre otros). Nuestra investigación se encuentra dentro de esta última corriente.

Definimos la medicina popular como todas aquellas prácticas, creencias y discursos, ligados a la curación que no se encuentran institucionalizadas. Eso nos lleva a focalizarnos en personajes que normalmente no dejaban testimonios escritos por sus propios medios, es decir, que todos los documentos que analizamos son representaciones de discursos y prácticas, ligados a la medicina popular. Entre ellos, las curas de palabra, como así también las maldiciones de palabras. Dicho esto, debemos señalar que en la documentación aparecen constantemente los términos curanderismo y medicina popular. Estas dos categorías como veremos tienen dos definiciones completamente diferentes, aunque a menudo se las emplea como sinónimos. Muchas veces, especialmente en la documentación judicial, así como en los escritos producidos por los médicos, el curanderismo es definido como una superstición llevada a cabo por ciertas personas que engañan a otras, haciéndoles creer que poseen conocimientos o poderes para poder tratar enfermedades. Además de ello, se señala en reiteradas oportunidades la cuestión de la ignorancia y la credulidad de las personas que acuden a los médicos populares. Tanto en la prensa médica como la vernácula, en el discurso se reiteran las mismas afirmaciones, en las cuales el desprestigio y la denostación era una constante hacia la población en general; y los curanderos, como así también un llamado de atención para las autoridades estatales y judiciales que no lograban/deseaban controlar la actividad médica. Por esta razón, encontramos el término curanderismo asociado a la práctica ilegal de la medicina, separándolo significativamente de lo que se llamaría medicina doméstica. En Italia por ejemplo, se denomina medicina popolare al conjunto de saberes transmitidos de generación en generación, para la curación de ciertas enfermedades. En Argentina, en cambio, según quien escribiese, la medicina popular podía ser sinónimo o no de curanderismo, es decir de ejercicio ilegal de la medicina. En ocasiones, se llega a separar a la medicina popular del curanderismo, asociándola a medicina casera o ciertos conocimientos ligados a un empirismo herbolario, transmitido de generación en generación. Esta diferenciación pone el foco en la jerarquización del conocimiento médico no institucionalizado. Desde ciertos lugares de la intelectualidad (médicos, folcloristas, abogados, escritores) se realizó esta separación generando una escala de valor, de acuerdo con el tipo de práctica y conocimiento esgrimido. Esto mismo explica el fenómeno de los charlatanes trabajados por Irina Podgorny (2015, 2017, 2020) y Mauro Vallejo (2019, 2020)

y la circulación de estos por diferentes países, pueblos y regiones. Estos estudios son cruciales para entender algo clave, cuando se investigan temas relacionados a los conocimientos y prácticas, pues muestran lo imprescindible que es la circulación de cómo se modifican, de acuerdo con el público y el lugar en el que estaban. Podríamos afirmar que si bien hay prácticas que se mantienen en el tiempo casi sin modificaciones, algunas con el pasar de los años tienden adaptarse a las nuevas coyunturas, sin embargo, un cierto número pueden permanecer inamovibles.

El mundo de lo popular es muy amplio y como señalamos, recientemente en Argentina, se ha empezado a prestar atención a este tipo de prácticas y conocimientos. La documentación para ello es variada, aunque fragmentaria según la región, provincia o ciudad que se investigue. Lamentablemente, mucha información se ha perdido o modificado con el pasar de los años, pues como bien indica su nombre, medicina popular, no siempre cuenta con un registro escrito. Es por ello por lo que cierto tipo de documentos se nos presentan como reveladores para desentrañar las prácticas, conocimientos y personas, que forman parte de este mundo médico. Una de las principales fuentes de información proviene de los escritos médicos, devenidos en muchas oportunidades en folcloristas, improvisados defensores y detractores de los conocimientos y prácticas populares según la ocasión. La documentación que analizamos en este trabajo tiene la particularidad de ser de carácter folclórico, la cual a diferencia de otros escritos, posee un tinte menos agresivo. Con esto nos referimos a que ya sea que fueran escritos por médicos o literatos, más allá de una superioridad moral e intelectual por parte de quienes describían y analizaban las prácticas populares, poseen un tinte de curiosidad intelectual acerca del comportamiento y conocimientos de los sectores populares. Tanto en el caso italiano como en el argentino, sobrevuela esa idea de que lo popular estaba próximo a desaparecer y posiblemente, se conservase solamente en pequeños poblados aislados de la ciencia y la civilización, en las zonas rurales. Como veremos más adelante esto es una característica en los escritos folclóricos desde fines del XIX, hasta inicios del XX.

En Argentina, la fuerte afluencia migratoria de españoles e italianos, ayudaron a la configuración de una medicina popular criolla que se entremezcló con la herencia de indígena. Entonces la pregunta sería cuán fuerte fue la influencia de las prácticas médicas europeas en la conformación de la medicina popular criolla. En este artículo presentamos algunas de las nociones compartidas entre la medicina popular argentina y la italiana. Y en un segundo momento, nos aventuramos a conjeturar el grado de influencia de las tradiciones europeas en la llamada medicina "criolla", presente en la Encuesta Nacional de Folclore de 1921.

Algunas notas sobre el Folclore en Argentina

Los trabajos de Martha Blache (1992), Hugo Ratier (2010) y Oscar Chamosa (2012), han analizado las distintas etapas de conformación del campo folclórico y antropológico en la Argentina, desde mediados del XIX hasta la actualidad. Los tres hacen mención al comienzo del folclore y la antropología como resultado del trabajo de arqueólogos y anticuarios, que durante el siglo XIX, dotaron de herramientas teóricas para la definición del ser nacional; proceso enmarcado durante el periodo del surgimiento de los estados nacionales, tanto en Europa como en América. Así, por ejemplo, para el folclorista británico William John Thoms (1846), el folclore consistía en las manifestaciones de la vida tradicional de sectores populares, transmitidos de forma oral (Cortázar 1976). Es decir, se trataba de fenómenos culturales colectivizados, empíricos, funcionales, tradicionales, anónimos, regionales e inmutables en el tiempo.

En principio, la disciplina folclórica tanto en Argentina como en América Latina, nació en un periodo en el que coincidieron la conformación del estado-nación, la expansión capitalista y un predominio ideológico positivista. La conformación del *ethos* nacional en la Argentina y de un Folclore Nacional fue dificultosa debido a la presencia de diferentes tradiciones a lo largo de toda la extensión territorial -la de Cuyo, el Norte, el Noreste, la Pampa y la Patagonia-. A esto debía sumarse la presencia de tradiciones indígenas, europeas y mestizas que circularon por todo el territorio y fueron adoptadas, redefinidas y reproducidas en todo el país.

Es así como se suscitó el debate sobre qué conformaba el ser nacional: las tradiciones europeas traídas durante la Conquista española, la cultura indígena o el mestizaje entre ambas. En el siglo XIX, esta discusión no se solucionó y se prolongó hasta avanzado el siglo XX. Los pensadores sociales de fines del XIX, consideraban que la clase mestiza e indígena desaparecerían por sus propias características. Para José Ingenieros (1918), por ejemplo, lo que se daría sería una fusión entre los europeos provenientes de la inmigración y los residentes en el país, descendientes de los primeros europeos y producto del mestizaje. Sería una civilización de blancos y de los mestizos e indígenas, sólo quedarían sus tradiciones (Chamosa 2012:29-31). En esta línea se enmarcaban los trabajos de Juan Ambrosetti (1865-1917) y Daniel Granada (1847-1929). Ambos son exponentes del positivismo y responsables directos de la preservación de un cúmulo de saberes ligados a las culturas indígenas, mestizas y de la colonia europea.

En Argentina, Juan Ambrosetti, uno de los iniciadores de la arqueología y la etnografía a fines del XIX y principios del XX, realizó en su libro póstumo, "*Supersticiones y leyendas*", un análisis de corte positivista sobre tradiciones, prácticas y creencias en la Argentina. Para el autor, el

folclore argentino se caracterizaba por un sincretismo entre culturas europeas (principalmente hispánica) e indígenas, que se unían conformando creencias, cultos y rituales, como los de la Pacha Mama en el noroeste argentino, o el daño, el susto, la cura de las verrugas, y la existencia de espíritus y demás seres en otras regiones. Ambrosetti, al hablar de sincretismo se refería a las prácticas cristianas "aprendidas a medias y las supersticiones derivadas de ellas" (Ambrosetti 1917), que se asociaban en la "mente del indio" permitiendo la combinación de ritualidad aborigen con la europea. Consideremos como precursores también de esta disciplina a Samuel A. Lafone Quevedo (1835-1920); Roberto Lehmann-Nitche (1872-1938), Adán Quiroga (1863-1934), Ventura Lynch (1850-1888), entre otros. Estos folcloristas, a pesar de su deseo de preservación de esas tradiciones, las consideraban como resabios de incultura y atraso (Chamosa 2012:35).

El folclore en el siglo XIX, según Daniel Granada, se proponía:

recoger las tradiciones históricas, cosmogónicas y gentílicas conservadas en la mente vulgar y en hábitos y costumbres, sin desprestigiar las más pueriles aficiones y ridículos entretenimientos de la gente sencilla, niños y viejos. Junta y almacena el folclorista (Granada, 1896: 17).

Este escritor y lingüista español radicado en Uruguay (Fernández Saldaña 1945), desarrolló a mediados del siglo XIX, una obra en la que se proponía "abrir los estudios en el Río de La Plata" sobre las tradiciones imperantes en esta zona del continente americano (Granada 1896:17). Destacó la importancia del sincretismo cultural y religioso reinante, producto de la amalgama de las tradiciones cristianas e indígenas (Granada 1896:34). La descripción que realiza del "paisano" sobre esto es un ejemplo. El paisano era el hombre de campo, que vivía a mediados del XIX aislado prácticamente de toda institución y "enturbiado con supersticiones diversas" (Granada 1896:61) favorecidas por su estilo de vida y sus propias raíces étnicas e históricas. Con esto no se refería a que carecían de formación religiosa, sino que por las distancias, las actividades hacían que también creyesen en las supersticiones criticadas por la Iglesia y la ciencia.

Para Granada como otros observadores de la época, algunas de las creencias y prácticas carecían de racionalidad y por lo tanto caían en la categoría de supersticiones. La religión en su análisis tiene un peso determinante, por ese motivo desarrolla una caracterización de los *manosantas* y *tatadioses*. El primero curaba con la taumaturgia o imposición de manos, según algunos, otros intuían que lo hacían mediante brujería o que simplemente era un *misterio* su poder (Granada 1896:264). Su característica principal era el empleo de la señal de cruz o la utilización de imágenes

de la virgen durante la curación. El *tatadiós*, en cambio, propinaba remedios consistentes en hierbas y, según Granada, "procedimientos inventados" (Granada 1896:263). Normalmente eran personas de color. Probablemente el autor hacía referencia a tradiciones africanas que con el pasar de los años en la campaña fueron desapareciendo. Al *manosanta* lo caracterizaba como un personaje que lejos se hallaba de hacer el mal, por el contrario, sostenía que ellos realmente creían que curaban mediante la imposición de manos por alguna transmisión de energía que recolectaban de estar por un tiempo bajo el sol.

A lo largo de su escrito desplegaba una serie de críticas, especialmente contra la religión y la creencia de que las divinidades cristianas serían capaces de subsanar cualquier mal existente. Destacaba el principio *simpático* (correspondencia entre una acción y otra) que se reproducía en ciertas acciones, como por ejemplo, la recolección por parte de herbolarios de hierbas en Sábado Santo, pues se creía que potenciaba sus virtudes (Granada 1896:245). Algunas de las mencionadas son la gramilla, un diurético y purgante; la lucera para los problemas estomacales y hepáticos; la zarzamora para las diarreas, gastroenteritis y fiebres, como problemas menstruales; hierba del pollo como diurético, contra el empacho y con efectos depurativos. Pondera finalmente sobre el tema de cómo en "personas ignorantes, crédulas" influía el *misterio* (Granada 1896:259). De todos modos, tal como lo demostraron Mauro Vallejo con el hipnotismo y el espiritismo (2018) e Irina Podgorny (2015), el *misterio* en aquellos años era inherente a todos los estratos sociales. La fascinación por lo incomprensible no era patrimonio solamente de las clases populares o subalternas, sino también de los altos estratos sociales que se veían encandilados a fines del XIX e inicios del XX, por personajes que montaban espectáculos y conferencias haciendo gala de sus conocimientos y técnicas en diferentes campos, desde el hipnotismo, la magnetoterapia y la electroterapia entre otras.

Algo que diferenciaba a Granada de otros folcloristas, era su conocimiento de la Cábala (disciplina esotérica basada en numerología del Antiguo Testamento) y la relevancia de los números en la práctica de esta, que había sido extrapolado a la medicina popular. Granada hacía hincapié en cómo los curanderos empleaban los números "3" y "7" en sus acciones y preparaciones (Granada 1896:251); el primero, el número perfecto y el último, la sumatoria entre la perfección, que es el "3", y lo terrenal representado por el "4". Pero este folclorista iba más allá y señaló que, desde la Iglesia y ciertos sectores sociales que no especificó, veían al accionar de los *tatadioses* y *manosantas* como obra del demonio (Granada 1896:268). Sin embargo, para la población que consumía la medicina que dispensaban estos personajes poco podía importarles el origen de los

conocimientos o poderes, si podían ver reducidos o desaparecidos sus males. En palabras de Granada, *el vulgo* los elegía (1896: 268-269).

Debemos destacar que el folclore argentino al igual que el extranjero, poseía una cierta dualidad que no puede soslayarse. Se criticaba como atrasadas las creencias recabadas por los investigadores, pero al mismo tiempo se buscaba preservarla como estandartes de la argentinidad que peligraba por el cosmopolitismo y el avance de las ciencias. Del mismo modo que ocurría con los médicos, la fascinación y el horror podían conjugarse en una sola persona en tiempo y lugar. El periodo de 1870 a 1910, marcó el espanto y la felicidad de haber hallado un *folk* autóctono, pero proveniente de las dos tradiciones que se esperaba desarraigar en post del desarrollo de una cultura.

El Folclore en Italia

El interés por las clases subalternas no es novedoso en la historiografía italiana ni en la antropología. Tras la Segunda Guerra Mundial se generó al interior de la intelectualidad italiana un debate sobre la existencia de una cultura subalterna. El gran quiebre lo realizó Antonio Gramsci ya en 1935, cuando señalaba que el folclore debía dejar de ser visto como algo "pintoresco", para ser objeto de estudio de las culturas subalternas. Esto sumado a su concepto de hegemonía cultural, implicaba estudiar la mirada del mundo que tenían otros sectores como los llamados subalternos o populares, de acuerdo con la matriz teórica que se siguiera. Sus trabajos son recogidos en la posguerra por otros investigadores, como Primo Levi, Carlo Ginzburg y uno de los padres de la antropología moderna italiana para lo religioso y médico, como lo fue Ernesto de Martino. La idea de una cultura dominante (hegemónica) y otra dependiente (subalterna) impregnó los trabajos de varios catedráticos (Feixa 2008). Igualmente, como se puede apreciar en los escritos folclóricos, siempre queda un intersticio de negociación entre ambas culturas que permite la circulación de saberes, esa retroalimentación de la cual habla Ginzburg, y que también ha sido trabajada para el caso argentino (Dahhur 2022, Armus 2022), en el cual los grises o zonas de frontera entre lo académico y lo popular, pueden dar como resultado hibridaciones. En los escritos folclóricos italianos que analizamos a continuación, podemos apreciarlo también. Más que un análisis de las tradiciones populares, es una colección de relatos y anécdotas. Esto se aprecia al leer a Pazzini (1940), aunque el escrito de Paolo Mantegazza (1949) es diferente.

En sus *Cartas desde la América Meridional*, este galeno escribía cómo la *medicina popular* siempre había sido un flagelo por vencer para los médicos en Europa, y cómo en América Latina, esto no era la excepción. Mantegazza se radicó en la provincia de Entre Ríos, durante la presidencia

de Urquiza y posteriormente retornó a Italia, convirtiéndose en uno de los referentes de la divulgación de la medicina popular. Su concepción de esta era diferente a la de sus contemporáneos, pues la veía como una divulgación propiciada por los médicos para que la población accediese a conocimientos básicos, que le permitiese solucionar enfermedades menores sin la necesidad de acudir a un médico. La particularidad de Mantegazza residía en que realizó un relevamiento sobre las condiciones de vida y la historia de la provincia de Entre Ríos, pero también prestó atención al desarrollo demográfico y sanitario de la región. Se focalizó especialmente, en lo que sería la medicina popular y su mirada como médico ante los requerimientos y comportamientos de sus pacientes.

En sus escritos le atribuía a la ignorancia del vulgo las creencias de ciertos tipos de males, las cuales eran reproducidas por la transmisión de padres a hijos continuamente, tal era el caso del mal de ojo. Aclaraba que el mal de ojo o daño, no era la enfermedad del ojo, sino algo parecido a un maleficio. Al respecto se refería de la siguiente manera:

ingenuamente creí algún tiempo, a mi llegada a América; es un *quid dirini* que me costó mucho trabajo entender. Una vez fue convocado por una enferma, llamándome a su lecho, la cual le preguntó si sabía curar del mal de ojo, a lo que le respondió que, siendo médico, debía saber tratar cualquier enfermedad. Mas claramente no sabía a qué se refería, según él nunca había escuchado algo similar. La enferma no tardó en contarle que alguien le había echado “una mala suerte, y cómo desde ese día, arrojaba por la vagina coleópteros, arañas y matas de pelo (Mantegazza 1949:93).

Llegó a creer que era víctima de una broma de mal gusto, pero unos días después, al estudiar la enfermedad y a la enferma, descubrió que “ingenuamente consideraba como salidos de su cuerpo, los insectos y cabellos que por acaso caían en el bacín” (Mantegazza 1949:68). Lo que nos resulta difícil de creer, es que nunca hubiese escuchado sobre el mal de ojo o como lo denominan en Italia, *malocchio*. Esta fue una de las enfermedades de la tradición popular que ha atravesado el Atlántico y forma parte de las prácticas populares tanto en América como en Europa:

Todas las enfermedades extrañas y raras son juzgadas por mal de daño, y como tal vez no hay hombre en el mundo que pueda alabarse de no haber recibido una ofensa o una imprecación, los esfuerzos del enfermo concluyen por encontrar pronto en las reminiscencias del pasado, alguna circunstancia que diera asidero a las conjeturas del médico y asegure el diagnóstico. (Mantegazza 1949:93)

Esto mismo es lo que explicaba Granada, las enfermedades que no tienen una explicación lógica para la población, se creía que eran producidas por entes o energía malignas despedidas por las personas. Por eso mismo se habla de mal de ojo, incluso de daño. Aquí Mantegazza lo asociaba a las creencias sobre la brujería en Europa. Esto mismo ocurría con todos los escritores de la época, básicamente consideraban estos comportamientos y discursos, como resquicios de supersticiones y tradiciones rurales, con orígenes en las antiguas religiones paganas. Algunas de estas creencias podían remontarse al tiempo de los romanos, es decir que tienen reminiscencias, tal como estudió Ginzburg, para los rituales de fertilidad en las brujas de esa época. Este tipo de prácticas se transmitieron a lo largo del tiempo, pero con modificaciones.

Agregaba sobre el mal de ojo, haber hallado esta creencia y bajo idéntica forma, en las Islas Canarias, en las que los paisanos, cuando temían que una hechicera se acercase para arrojarles una mirada fatal, se defendían dando vueltas de improviso la faja que les ceñía el cuerpo, o bien, cuando querían estar más seguros de las consecuencias terribles de una bruja, se quitaban los pantalones y se los ponían de nuevo al revés.

El *malocchio* un mal de ojo

Daniel Granada (1896) comienza capítulo XXXIV de su libro sobre las Supersticiones en el Río de la Plata con la siguiente afirmación:

No solamente con hierbas, con bocados ó bebedizos y conjuros, puede hacer daño una persona á otra, ó apesartarle sus animales, ó secarlo sus plantas, ó trastornarle y desbaratarle sus acciones y sus obras. Puede una persona, con sola la vista, causarle todos estos males. A este modo de dañar se le da el nombre de ojo ó aojamiento ó mal de ojo; pero en el Río de la Plata le llaman vulgarmente ojeo, y por *aojear* le dicen *ojear*. Indudablemente esta preocupación es general en América, como en Europa (y especialmente en Italia). (Granada 1896:541-542).

Incluía para reforzar ese argumento una cita de Cervantes del Hospital de los Podridos, entremés: “Por cierto que vuestra merced tiene razón: que hay hombres que con su vista pronostican eso, y de balde se dejan querer mal.” Sobre esto se explayó más adelante y encontró puntos de contacto con las creencias araucanas, al asimilar el ojeo al daño y al poder de ciertas personas para ocasionar un mal. Además, realizó un análisis genealógico con las creencias de la antigua Roma y la utilización de talismanes para resguardar su integridad, especialmente en los niños. Es una creencia que pervive hasta hoy en día el hecho de

que los niños son más susceptibles al ojeo, incluso existen amuletos para rechazarlo, como cintas de color violeta. Pero, como apuntaba, la irrisión y el desprecio habían sido una de las causas más habituales. Y al mismo tiempo, consideraba a este tipo de creencias cómo algo típico de personas carentes de una formación o cultura, lo cual podemos interpretar como un rechazo a este tipo de pensamiento. El razonamiento de los “creyentes” sería el siguiente: si creo que puedo ser ojeado, me sentiré ojeado; si no creo que pueda ser ojeado, no seré ojeado, en otras palabras, la negación como mecanismo de defensa. O por ejemplo, hacer el símbolo de la higa, que consistía en meter el dedo pulgar entre el índice y el mayor, siendo considerado un gesto casi obsceno. Todo fuese para evitar las posibles consecuencias del aojamiento: personas y cosas están expuestas a recibir este influjo maléfico. El aojo es una fuerza misteriosa que todo lo invade y penetra y que puede matar a una persona, destruir un rebaño, secar una planta o malograr una operación en el que el hombre haya puesto las manos y el entendimiento (Granada 1896:544).

Para reforzar esto, describía varias de las creencias de las zonas rurales, en las cuales por ejemplo, la mirada envidiosa de una persona podía derivar en que el dulce de leche y el jabón se cortasen mientras se los preparaban; la muerte de un animal o incluso deficiencias físicas en un bebé. Granada destacaba que los niños, a pesar de tener una buena constitución, eran susceptibles a morir si el ojeo había sido producido con maldad e inquina. Esto se debería a que eran débiles espiritualmente y carecían de la fuerza para rechazar este tipo de energías.

Sobre este punto merece hacerse una aclaración, el autor hace una distinción entre el ojeo producido adrede, del producido sin intención. El primero resultaba ser el más peligroso, pues podía derivar en la muerte, especialmente de los infantes. Y aquí se pone un especial ahínco en la mujer como poderosa generadora del daño, pues se la asimilaba a una bruja que era capaz, a través del poder de la mirada, infringir daño. Esta era una clara asociación a la creencia de que las mujeres podían hacer pactos con el demonio (Farberman 2005; Ginzburg 1991).

A lo largo de todo su libro Granada dejó en claro que las prácticas populares, a su entender, eran simplemente supersticiones. Empero, pensar a la medicina popular como un fenómeno aislado y fácilmente condenable por parte de los médicos, sería desconocer los trabajos realizados por varios de ellos, quienes a pesar de condenar a la medicina popular decidieron estudiarla para comprenderla. Uno de ellos, como vimos fue Paolo Mantegazza, otro fue Adalberto Pazzini, quien explicaba en el prólogo de su libro *Storia, tradizioni e leggende nella medicina popolare* (1940), “La

medicina popular tiene su base en la historia de la medicina, aunque no queramos que sea la historia viva de la medicina práctica en uso en siglos pasados (Pazzini 1940:5)¹”. La consideraba un objeto susceptible de ser estudiado libre de prejuicios: “Porque la medicina popular debe ser profunda y no como muchos se empeñan en creer que es: un revoltijo caótico de supersticiones y prejuicios lanzados de golpe y, por tanto, indignos de convertirse en objeto de estudio (Pazzini 1940:5)²”.

Mas destacaba que el razonamiento analógico regía el pensamiento de los sectores populares. La contraposición entre lo que sería el bien y el mal, el calor y el frío. Pero antes de sumergirse en lo que serían las enfermedades, analizó el concepto de *demoiatria*, en español demoiátrica o estudio de la medicina popular, un término acuñado por la Real Academia de la Lengua Italiana para designar este tipo de estudios. Asimismo, señalaba claramente dos partes centrales de la medicina popular, la primera ligada al aspecto mágico-religioso y el segundo, al poder de la empiria y de la observación de las propiedades curativas de las plantas.

Una de las cuestiones que explicaba y que servirá para comprender la cuestión del *malocchio* es la existencia de una medicina que llama *eroica*, una forma de rescate de una persona enferma, como si estuviese cautiva, cuya patología era causada por un ente sobrenatural. La persona que podía llevar a cabo la cura también tenía nexos con lo sobrenatural, sus capacidades eran diferentes a las de otros seres humanos. Eran innatas y eso los hacía susceptibles a poder curar estas patologías. Aunque poseían las características y capacidades propias debían trabajar para explotarlas.

Por supuesto, dentro de estas capacidades se diferencia lo que sería la magia blanca de la negra. El *malocchio* se encuentra en esta última. Pazzini definió al *malocchio* como “la acción maléfica producto de un supuesto fluido que emana del ojo de una persona particular (Pazzini 1940:51)³”. Por ejemplo, relata la anécdota en la cual una mujer accidentalmente ojeó a su propia nieta. Por ello mismo, al tratarse de una enfermedad que tiene que ver con humores o energías, para repelerla eran necesarios amuletos, entre ellos las efigies con un solo ojo, como en la figura 1. Este mal tenía diferentes nombres según la región: *occhiaticcio* (Assisi), *maligne* (Romagna) o *mal dell’occhio* (Romagna y Toscana).

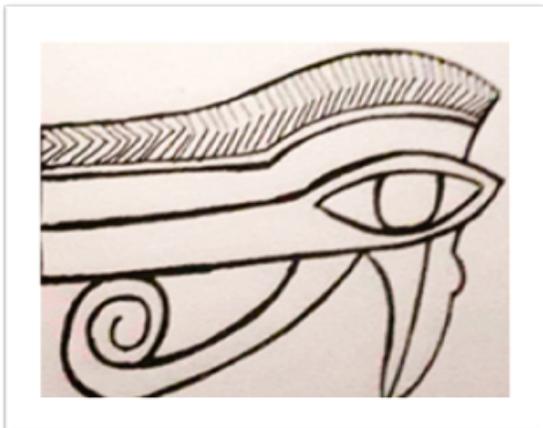
1 La traducción es nuestra, la cita original en italiano es la siguiente: “La medicina popolare, del resto ha la sua base nella storia della medicina, se pure non vogliamo che essa è la storia vivente della medicina pratica, in uso nei secoli trascorsi”.

2 “Poichè la medicina popolare deve essere intensa in un modo particolare e non como molti si ostinano ancora a crederla: un caotico affastelamento di superstizioni e di pregiudizii gettati lì, alla refunza senza alcun filo direttivo e quindi indegna di divenire oggetto di studio”.

3 “Per malocchio si intende l’azione malefica prodotta de un presupposto fluido que emana dall’occhio di particolari persone”.

Coincidió con Granada, en el hecho de que las personas con solamente expresar su admiración podían causararlo.

FIGURA 1
El ojo protector contra el malocchio,
extraída de Pazzini (1940, 85).



En esta misma línea encontramos las palabras del antropólogo italiano Ernesto de Martino, quien definió al *malocchio* como una influencia maligna que surge por una mirada envidiosa con diferentes consecuencias y que puede ser rechazado con un ritual sencillo llevado a cabo por personas específicas, pues poseen el conocimiento para ello (De Martino & Zinn 2015). De Martino analizó en su libro sobre las tradiciones italianas del sur y transcribió diversas fórmulas para la curación del ojeo, todas relacionadas con curas de palabra que apelaban a la Santísima Trinidad y a los santos. Una de las claves, para poder contrarrestar este tipo de enfermedades asociadas a entidades maléficas y energías negativas, era la prevención, como así también su diagnóstico y tratamiento. Al respecto Pazzini desarrolló una serie de pasos claves para comprender cómo afrontar un posible daño o brujería:

Contra las acciones malignas de las brujas, y contra la influencia maligna del mal de ojo, aunque sea inconsciente, la mentalidad primitiva ha creado defensas para proteger a toda la persona, como una armadura invisible.

Esta profilaxis se divide en grandes grupos que pueden subdividirse como sigue:

- a) Sistemas de reconocimiento de brujas;
- b) Oraciones profilácticas;
- c) Talismán;
- d) La magia de las palabras,
- e) Taumatúrgico;
- (f) Varios;

g) Advirtiendo que, en la última denominación, demasiado vaga, hay que agrupar objetos, personas, dispositivos, imposibles de acumular en un solo término.⁴ (Pazzini, 1940:72)

Una de las prácticas más comunes en el mundo de la medicina popular es la cura de palabra, la cual está relacionada con la religiosidad y el pensamiento mágico. En pocas palabras la idea de que un ente o fuerza maligna podía causar una enfermedad justificaba el empleo de oraciones y fórmulas religiosas para llegar a una cura. Los ejemplos más representativos en Italia eran el ojeo y el daño. Aquí, a diferencia de la herboristería, imperaba la idea de que una persona solamente con los conocimientos, sino era asistida por el poder de Dios, era incapaz de curar el daño. Con esto nos referimos a que existía una creencia en un poder sobrenatural capaz de curar a una persona independientemente del mal que lo aquejase. Es en este tipo de prácticas, en la que se percibe con mayor claridad la relevancia de las cuestiones culturales. En el caso de la provincia de Buenos Aires, lo que se dio fue el empleo de fórmulas y oraciones existentes desde la etapa colonial, las cuales se creía que podían curar a una persona. Pero, esto mismo se vio reforzado con la inmigración de otras latitudes como la italiana. Como veremos a continuación, la relevancia de la palabra y su empleo para la curación, al igual que para maldecir, estaba muy arraigada en la provincia aunque también en distintas regiones de Italia a finales del siglo XIX.

La cura de palabra en el Río de la Plata era básicamente herencia de la tradición española colonial. Daniel Granada reflexionó en su estudio sobre supersticiones acerca del poder de la palabra y cómo se relaciona con la religión y la magia. La idea de que la palabra, ya sea escrita u oral, pueda hacer algo a una persona implicaba un grado de poder que se remontaba a la magia de los árabes e hindúes (Granada 1896:320-321). Lo expresado en palabras era más fuerte que los gestos.

En la Argentina del presente, María Sol Leal (Leal 2014) desarrolla esta misma idea para la curación del ojeo, en la provincia de Santa Fe, y hace hincapié en cómo la curación de palabra es considerada más efectiva que las demás:

⁴ Contro le maligne azioni delle streghe, e contro l'influsso malefico del malocchio, sia pur questo incoscio, la mentalità primitiva ha creato delle difese atte a premunire, come una corazza invisibile, tutta la persona. Questa profilassi si fraziona in grandi gruppi che si possono suddividere nel seguente modo:

- a) Sistemi per riconoscere le streghe;
- b) Oratiche profilattiche;
- c) Talismanica;
- d) Magia della parola,
- e) Taumatúrgica;
- f) Varia;
- g) Avvertendo che nell'ultima denominazione, troppo vaga, dobbiamo raggruppare oggetti, genti, accorgimenti, impossibili ad essere accumulati in un unico termine.

De palabra: Se cura con la saliva del curandero haciendo la señal de la cruz en la cabeza del niño, que después se calma y queda dormido. Cuando se trata de un adulto el curandero llora y de esa forma expresa y libera la angustia del enfermo. Otros ejecutan la señal de la cruz con la mano derecha en el pecho y la frente del ojeado, una o tres veces por día (si está muy ojeado), cada vez acompañada de la oración. Algunos entrevistados afirmaron que la cura de palabra les ha resultado más efectiva que la que incluye aceite y agua, porque en el primer caso la oración es más "fuerte" (efectiva). (Leal 2014:108).

Ahora bien, el *malocchio* o mal de ojo, no es una enfermedad causada necesariamente por las palabras, sino por la energía de las personas, ya sea al mirar o expresar admiración o envidia. Pero, no solamente en los textos folclóricos literatos aparecían referencias al ojeo en la provincia de Buenos Aires, también las encontramos en la Encuesta Nacional de Folclore de 1921. La Encuesta fue realizada por mandato del Consejo de Educación, órgano dependiente del Ministerio del Interior de la Nación, y su objetivo primordial consistió en reunir el folclore argentino, mediante una serie de preguntas a habitantes dispersos en todo el territorio nacional. Por "folclore argentino" o "nacional" se entendía a un conjunto de prácticas, creencias y conocimientos que fueran representativos de lo argentino. El sondeo fue organizado por Juan Pedro Ramos, vocal del Consejo Nacional de Educación, basándose en los estudios de los países anglosajones, pioneros en la preservación de las tradiciones folclóricas. Entre los considerandos por los cuales se justificaba la realización de la Encuesta, Ramos escribía: "Creo innecesario encarecer la importancia de esta compilación que aspira a desenterrar en el presente algunos de los recuerdos o tradiciones que nos ha dejado el pasado de nuestra nacionalidad." (Ramos 1921:4).

Las categorías consideradas fueron: creencias y costumbres, entre las que se distinguían prácticas y costumbres comprendidas como supersticiosas y aquellas relevadas como tradicionales; narraciones y refranes; arte, incluyendo poesía, canciones y danzas y conocimientos populares en las diversas ramas de las ciencias (medicina, botánica, zoología, y otras)⁵. Los maestros de las escuelas Lainez serían los encargados de llevar a cabo la recopilación siguiendo las instrucciones y categorías. Las categorías eran variadas como se puede ver en el cuadro de las instrucciones a los maestros (Figura 2), incluso luego se detallan ejemplos para cada una de las categorías.

5 En la actualidad, pueden consultarse los seis tomos del catálogo y los cientos de miles de folios relevados y organizados en provincias y/o Territorios Nacionales en el Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano (Buenos Aires) en formato microfilm u online <https://enf1921.cultura.gov.ar/>.

FIGURA 2
Clasificación de los conocimientos populares que debían ser relevados por los maestros en la Encuesta Nacional de Folclore. Ramos (1921, 10).

— 10 —

11

FOLCLORE ARGENTINO
CLASIFICACION

1.º Creencias y costumbres. — 2.º Narraciones y refranes. — 3.º Arte.
— 4.º Conocimientos populares.

1.º Creencias y Costumbres	A. Creencias y prácticas supersticiosas.	a. Supersticiones relativas a fenómenos naturales o naturalezas inanimadas. b. Supersticiones relativas a plantas y árboles. c. " " " animales. d. " " " faunas rurales. e. " " " juego. f. " " " la muerte, juicio final, etc. g. Fantasmas, espíritus, duendes. h. Brujería. i. Curanderismo. j. Mitos. k. Cosmogonía.
2.º Narraciones y refranes	B. Costumbres tradicionales	a. Ceremonias con que se solemnizan algunos acontecimientos, tales como nacimientos, matrimonios, muertes. b. Juegos. c. Tradiciones populares. d. Leyendas. e. Fábulas, anécdotas. f. Cuentos. g. Refranes, adivinanzas.
3.º Arte	A. Poesías y canciones	a. Romances, poesías de los aborígenas, poesías populares de género militar o épico que canten escenas, episodios, luchas, costumbres, etc. de las invasiones inglesas, guerra de la independencia y guerras civiles posteriores. b. Canciones populares. c. Canciones infantiles.
	B. Danzas.	Danzas populares con o sin acompañamiento de canto.
4.º Conocimientos populares (1).	Conocimientos populares en las diversas ramas de la ciencia (médica, botánica, zoológica, astronómica, geográfica, etc.).	a. Procedimientos y recetas populares para la curación de enfermedades. b. Nombre con que vulgarmente se designa a los cuadrúpedos, pájaros, peces, reptiles, insectos, árboles, plantas, pastos, etc. de la región y lo que se sabe de ellos. c. Nombre con que vulgarmente se designa a los planetas, estrellas, constelaciones, tanto entre la gente de pueblo como entre los indígenas; y lo que se dice de ellos. d. Nombres de sitios, pueblos, lugares, montañas, sierras, cerros, llanuras, desiertos, travésias, etc., de la región y lo que se sabe de ellos. e. Nombres de minas, salinas, caleras, etc., de la región y lo que se sabe de ellas. f. Nombres de ríos, riachuelos, arroyos, torrentes, manantiales, fuentes, pozos, lagos, lagunas, etc. de la región y lo que se sabe de ellos. g. Nombres de caminos antiguos, veredas, atajos, puentes, sendas, pasos, vados, etc., y lo que se sabe de ellos. h. Tribus indígenas de la región, religión, usos, costumbres, etc. i. Lenguas indígenas, apuntes de gramática, vocabularios, frases sueltas. j. Locuciones, giros, trabalenguas, frases hechas, semejanzas, chistes, moteos, apodos, modismos, provincialismos, voces infantiles, etc. k. Otros conocimientos.

(1) Esta parte de la Clasificación (Conocimientos populares) se ha hecho más detallada para evitar los ejemplos, pues de otro modo las instrucciones serían muy extensas.

Sin embargo, los docentes no necesariamente respetaban las categorizaciones, dado que en algunos casos englobaban los conocimientos populares sobre medicina en el campo de la superstición denominándolos *curanderismo*. Ejercían así, un juicio de valor peyorativo del término en la época. Pero, en las instrucciones diseñadas por Ramos para la realización de la Encuesta, no se explicitaban los significados de los conceptos. Es muy factible que esto se diese porque se apelaba al significado del sentido común del término, en lugar de a una definición proveniente de las teorías folclóricas y antropológicas de aquellos años.

En la Encuesta se conjugaban dos intereses. En primer lugar, el nacional, buscando preservar el folclore frente

al avance del cosmopolitismo. Se pretendía entonces la construcción de un ciudadano, integrándolo a la masa de creencias detentadas por el Estado, a fin de garantizar una unidad nacional basadas en una historia, cultura y credos comunes (Devoto 2002). En segundo lugar, fortalecer y autonomizar a la disciplina antropológica que aún se encontraba bajo la órbita de la arqueología y el folclore (Lazzari 2004; Perazzi 2003; Ratier 2010; Podgorny 2012). Incluso se resaltaba que debía

ser eminentemente popular, pero eminentemente nacional también; esto es, no debe comprender ningún elemento que resulte exótico en nuestro suelo, como serían, por ejemplo, poesías y canciones contemporáneas nacidas en pueblos extranjeros y trasplantadas recientemente a la República por el influjo de la inmigración (Rojas & de Ugarriza Araoz 1925:XII).

Dolores Cirio en Coronel Mom (Partido de Alberti), explicaba las diferencias entre el ojeo y el daño. Básicamente, se puede decir que el daño es intencional y lo motiva el odio. Las curanderas son las encargadas de hacer ir el mal, esa es su función. El ojeo en cambio, lo puede producir cualquier persona con ojos grandes y no necesariamente es intencional⁶. En este caso se pone a las curanderas, como ya ha señalado Farberman para el Tucumán colonial (2005:135), como las únicas capaces de poder revertir una patología pernicioso que podía llevar a la muerte. Lo importante de la diferenciación es que hace hincapié en la posesión de un conocimiento específico para dañar a una persona.

Esto último también figura en los textos italianos. La idea de que una persona posee el poder y el conocimiento para sanar, pero al mismo tiempo para dañar, es una constante. Muchas veces aparece la diferenciación entre curandero/a (el que cura) y brujo/a (el que daña). La dicotomía bueno y malo está presente al igual que en la religiosidad, es una forma de explicar el funcionamiento del mundo, como así también de encontrar las causas para ciertas enfermedades. Por ejemplo, "en Asís se habla de estas personas como 'Gente que adivina', mientras que el brujo y la bruja son los

6 E.N.F. Docente Dolores A. Cirio. Localidad Coronel Mon, Provincia de Buenos Aires, Legajo 53, fs. 1.

que hacen el mal. En la provincia de Siracusa 'maiara' es el que levanta el mal de ojo 'nucchiatra' es la persona que realiza el mal de ojo o el propio mal de ojo"⁷ (Pazzini 1940:20).

Algunas reflexiones

Este trabajo está lejos de mostrar resultados contundentes sobre la injerencia de la tradición médica europea, en este caso la italiana, en la Argentina. Más allá de esto nos propusimos presentar una serie de textos, algunos más conocidos que otros y analizar cómo la medicina popular era representada por folclorista a fines del XIX e inicios del XX. En este sentido, exhibimos una serie de textos folclóricos que son un racconto de tradiciones ligadas a los saberes populares transmitidos de forma oral, y otros presentes en escritos de literatos, historiadores, médicos, entre otros.

El análisis de estos nos lleva nuevamente a Gramsci y su idea de hegemonía, de cultura y contracultura, las representaciones sobre un aspecto que en el momento que se produjeron no eran más que una colección de prácticas típicas de las poblaciones de varias regiones, ya sea en Europa o en Argentina. Pudimos apreciar las representaciones que los literatos tenían de estas prácticas, como las veían, pensaban y reproducían en papel. No solamente porque eran curiosas, sino porque entendían que formaban parte de la idiosincrasia, del folclore, la identidad y la cultura del país. El folclore es otro tipo de aproximación para comprender el fenómeno de la medicina popular. Si bien somos conscientes de que se trata de representaciones elaboradas por intermediarios culturales (maestros, literatos o médicos), permiten atisbar algo del universo de lo popular y sus prácticas, encarnando la idea de lo nacional, de lo intrínseco de cada pueblo.

Agradecimientos

Resultado de una investigación con fondos provenientes de una beca Postdoctoral en Temas Estratégicos (2020-2023) del CONICET (Argentina) y de una beca Erasmus Mundus (2020-2022).

7 "Assisi queste persone si indicano con il termine di 'Gente che indovina' mentre lo stregone e la strega sono quelli che fanno il male. In provincia di Siracusa 'maiara' è quella che leva il malocchio 'nucchiatra' è la persona che effettua malocchio o il malocchio stesso."

Referencias citadas

Allevi, J. I., & Carbonetti, A. C. A.

2019 Peticiones y prerrogativas Médicos y boticarios en la corporativización del arte de curar y la conformación del Estado provincial en Santa Fe, Argentina (1857-1903). *Varia Historia* 35:753-786.

Allevi, J. I., Carbonetti, A. C. A., & Sedrán, P. M.

2018. Médicos, administradores y curanderos. Tensiones y conflictos al interior del arte de curar diplomado en la provincia de Santa Fe, Argentina (1861-1902). *Anuario de Estudios Americanos* 75:295-322.

- Ambrosetti, J. B.
1917. *Supersticiones y leyendas: Región misionera-valles calchaquíes, las Pampas*. La Cultura Argentina.
- Armus, D.
2002. La enfermedad en la historiografía de América Latina moderna. *Asclepio*, 54:41-60.
- Armus, D.
2007. *La ciudad impura: Salud, tuberculosis y cultura en Buenos Aires, 1870-1950*. Eudeba, Buenos Aires, Argentina.
- Armus, D. (Ed.).
2022. *Sanadores, parteras, curanderos y médicas. Las artes de curar en la Argentina*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, Argentina.
- Belmartino, S.
2005a. *La atención médica argentina en el siglo XX. Instituciones y procesos*. Siglo XXI Editores, Buenos Aires, Argentina.
- Belmartino, S.
2005b. Una década de reforma de la atención médica en Argentina. *Salud colectiva* 1(2):155-171.
- Belmartino, S., & Bloch, C.
1998. Desregulación/privatización: La relación entre financiación y provisión de servicios en la reforma de la seguridad social médica en Argentina. *Cuad. méd. soc. (Ros.)*:61-79.
- Belmartino, S., Bloch, C., Persello, A. V., & Quiroga, H.
1987. Las instituciones de salud en la Argentina, desarrollo y crisis. En *Las Instituciones de salud en la Argentina, Desarrollo y crisis*. Secretaría de Ciencia y Técnica, Área de Estudios e Investigación en Ciencias Sociales para la Salud, Buenos Aires.
- Blache, M.
1992. Folklore y nacionalismo en la Argentina. Su vinculación de origen y su desvinculación actual. *Runa* 20:69-89.
- Chamosa, O.
2012. *Breve historia del folclore argentino*. Edhasa, Buenos Aires, Argentina.
- Cortázar, A. R.
1976. *Ciencia folklórica aplicada. Reseña teórica y experiencia argentina*. Fondo Nacional de las Artes, Buenos Aires, Argentina.
- Dahhur, A.
2015. Los maestros entre la condena y la aceptación de la medicina tradicional en la provincia de Buenos Aires. La cultura popular y la cultura docta en la Encuesta Nacional de Folclore de 1921. *Sociedad y Discurso* 28:94-114
- Dahhur, A.
2019a. El folclore, la religión y la medicina popular en la provincia de Buenos Aires 1920, Argentina. *Revista Cambios y Permanencias* 10:400-430.
- Dahhur, A.
2019b. La medicina popular a través de las fuentes judiciales. El proceso de medicalización en la provincia de Buenos Aires a fines del siglo XIX y mediados del siglo XX. *el@tina. Revista electrónica de estudios latinoamericanos* 17:48-67.
- Dahhur, A.
2020. La justicia y el ejercicio de la medicina a fines del siglo XIX en la provincia de Buenos Aires. *Colección* 31:13-40.
- Dahhur, A.
2022. *La medicina popular bajo la lupa*. Teseo Press, Buenos Aires, Argentina.
- De Martino, E., & Zinn, D. L.
2015. *Magic: A theory from the South*. Hau Books, Chicago, Estados Unidos.
- Devoto, F.
2002. *Nacionalismo, fascismo y tradicionalismo en la Argentina moderna: Una historia*. Siglo Veintiuno de Argentina, Buenos Aires, Argentina.
- Di Liscia, M. S.
2002. *Saberes, terapias y prácticas médicas en Argentina (1750-1910)*. Editorial CSIC-CSIC Press, Madrid, España.
- Farberman, J.
2005. *Las salamancas de Lorenza: Magia, hechicería y curanderismo en el Tucumán colonial*. Siglo XXI Editores, Buenos Aires, Argentina.
- Feixa, C.
2008. Más allá de Éboli: Gramsci, De Martino y el debate sobre la cultura subalterna en Italia. En *El Folklore Progresivo y otros Ensayos*, editado por E. de Martino, pp. 13-66. UAB, Barcelona, España.

- Fernández Saldaña, J. M.
1945. *Diccionario uruguayo de biografías 1810-1940*. Editorial Amerindia, Montevideo, Uruguay.
- Ginzburg, C.
1991. *Historia nocturna: Un desciframiento del aquelarre*. Muchnik, Barcelona, España.
- González Leandri, R.
1996. La profesión médica en Buenos Aires, 1852-1870. En *Política, Médicos y Enfermedades. Lecturas de Historia de la salud en la Argentina*, editado por M. Lobato, pp. 21-56. Biblos, Buenos Aires, Argentina.
- González Leandri, R.
1999. *Curar, Persuadir, Gobernar: La Construcción Histórica de la Profesión Médica en Buenos Aires, 1852-1886*. Editorial CSIC-CSIC Press, Madrid, España.
- González Leandri, R.
2013. Internacionalidad, higiene y cuestión social en Buenos Aires (1850-1910). Tres momentos históricos. *Revista de Indias* 73:23-54.
- Granada, D.
1896. *Reseña Histórico-Descriptiva de Antiguas y Modernas Supersticiones del Río de la Plata*. Editorial A. Barreiro y Ramos, Buenos Aires, Argentina.
- Ingenieros, J.
1918. *Simulación de la Locura: Ante la Criminología, la Psiquiatría y la Medicina legal, octava edición (texto revisado por el autor)*. Talleres gráficos argentinos, Buenos Aires, Argentina.
- Lazzari, A.
2004. Antropología en el Estado: El Instituto Étnico Nacional (1946- 1955). En *Intelectuales y Expertos. La Constitución del Conocimiento social en Argentina*, editado por F. Neiburg y M. Plotkin, pp. 203-229. Paidós, Buenos Aires, Argentina.
- Leal, M. S.
2014. La cura del empacho, el ojo y el mal de Simeón en contextos urbanos de la ciudad de Santa Fe. *Eä (Buenos Aires)* 6:95-120.
- Mantegazza, P.
1949. *Cartas Médicas sobre la América Meridional*. Coni, Buenos Aires, Argentina.
- Pazzini, A.
(1940). *Storia, Tradizioni e Leggende nella Medicina Popolare*. Recordati, Monte San Pietro, Italia.
- Perazzi, P.
2003. *Hermeneútica de la Barbarie: Una Historia de la Antropología en Buenos Aires, 1935-1966*. Colección Tesis de Licenciatura, Buenos Aires, Argentina.
- Podgorny, I.
2015. *Charlatanería y Cultura Científica en el siglo XIX*. Libros de la Catarata, Barcelona, España.
- Podgorny, I.
2017. Charlatans and Medicine in 19th-Century Latin America. En *Oxford Research Encyclopedia of Latin American History*. Oxford Press, Oxford, Gran Bretaña.
- Podgorny, I., & Gethmann, D.
2020. "Please, come in." Being a charlatan, or the question of trustworthy knowledge. *Science in Context* 33:355-361.
- Ramos, P.
1921. *Folklore Argentino. Proyecto del vocal doctor Juan P. Ramos. Instrucciones a los maestros*. Consejo Nacional de Educación, Buenos Aires, Argentina.
- Ratier, H.
2010. La antropología social argentina: Su desarrollo. *Publicar en Antropología y ciencias Sociales* 8:17-46.
- Rivero, M. D., & Carbonetti, A.
2019. ¿Explotadores de la salud? Un estudio sobre miradas médicas desde Córdoba, Argentina, en torno a saberes empíricos vinculados a las prácticas de curar (1930-1940). *Folia Histórica del Nordeste* 34:65-90.
- Rivero, M. D., Carbonetti, A., & Rodríguez, M. L.
2017. Alternativas al saber diplomado en la escena pública: Una aproximación al curanderismo a partir de la prensa escrita de las ciudades de Córdoba y de Buenos Aires, Argentina en la década de 1920. *Historia y sociedad* 33:19-43.
- Rivero, M. D., & Moreyra, C. E.
2021. Curanderismo, etnicidad y justicia: Sobre una causa criminal en la frontera sur de Córdoba del Tucumán en las postrimerías del siglo XVIII. *Anuario de Estudios Americanos* 78:79-104.
- Rivero, M. D., & Vanadía, L.
2018. En los márgenes de la biomedicina: Perspectivas en torno a la práctica ilegal de la medicina en Córdoba y Buenos Aires, 1920-1930. *Trashumante Revista Americana De Historia Social* 11:98-121.
- Rojas, R., & de Ugarriza Araoz, M.
1925. Introducción. En *Catálogo de la Colección de Folklore* (Vol. 1). Imprenta de la Universidad, Buenos Aires.
- Sedran, P. M., Carbonetti, A., & Bolcatto, V. (Eds.).
2021. *Prácticas y Practicantes en la Provincia de Santa Fe. Del Curanderismo a la Biomedicina (siglos XIX y XX)*. Teseo Press, Buenos Aires, Argentina.
- Thoms, W. J.
1846. Folk-Lore," from" The Athenæum. *Journal of Folklore Research* 982:187-189.

Vallejo, M. S.

2017. *El conde de Das en Buenos Aires, 1892-1893: Hipnosis, Teosofía y Curanderismo detrás del Instituto Psicológico Argentino*. Editorial Biblos, Buenos Aires, Argentina.

Vallejo, M. S. & Dahhur, A.

2021. Las confesiones de un médico, de Silverio Domínguez (1882): Medicina popular, curanderismo y médicos extranjeros en Buenos Aires a fines del siglo XIX. *Trashumante. Revista Americana De Historia Social* 18:76-98.

Vallejo, M. S.

2018. *El Instituto Psicológico Argentino (1892). Teosofía, Hipnosis y Charlatanería en los Orígenes de una Iniciativa Olvidada*. *Asclepio* 70:1-13.

Vallejo, M. S.

2020. Mercado y objetos de consumo para las enfermedades nerviosas en Buenos Aires (1880-1900): Tónicos, aceites, remedios e institutos médicos. *Temáticas* 28:41-84.