



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**  
PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN ESTUDIOS MESOAMERICANOS  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOLÓGICAS

**TS'AKAH WINIK, TS'AKAH KAH: PRÁCTICAS DE SANACIÓN Y  
MÉDICOS TRADICIONALES EN YUCATÁN. UNA APROXIMACIÓN.**

T E S I S  
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:  
DOCTORA EN ESTUDIOS MESOAMERICANOS

P R E S E N T A:  
ANDREA MEDINA RIANCHO

T U T O R  
DR. GERARDO ALDANA  
DEPARTAMENTOS DE ANTROPOLOGÍA Y CHICANA/O STUDIES  
UNIVERSIDAD DE CALIFORNIA, SANTA BÁRBARA

COMITÉ TUTORAL  
DRA. MARÍA DEL CARMEN VALVERDE VALDÉS  
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOLÓGICAS, UNAM

MTRA. SUSANA REBECA KOLB CADWELL  
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ANTROPOLÓGICAS, UNAM

CIUDAD DE MÉXICO, NOVIEMBRE 2018



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Declaro conocer el Código de Ética de la Universidad Nacional Autónoma de México, considerado en la Legislación Universitaria. Con base en las definiciones de integridad y honestidad ahí contenidas, manifiesto que el presente trabajo es original y enteramente de mi autoría. Las citas de otras obras y las referencias generales a otros autores, se consignan con el crédito correspondiente.

**TS'AKAH WINIK, TS'AKAH KAH**  
**SANANDO A LA PERSONA, SANANDO A LA COMUNIDAD**

A las y los co-autores:  
doña Victoria, doña Modesta, don Eladio, don Mario, don Paternuncio, don Adelfo.  
Por la sanación de la medicina tradicional maya y su pervivencia.

*A quienes han recorrido el camino de la sanación  
y a quienes estuvieron conmigo en mi andar.*

# **TS'AKAH WINIK, TS'AKAH KAH: PRÁCTICAS DE SANACIÓN Y MÉDICOS TRADICIONALES EN YUCATÁN. UNA APROXIMACIÓN.**

LISTADO DE IMÁGENES	5
LISTADO DE RECUADROS	6
LISTADO DE ABREVIATURAS	7
AGRADECIMIENTOS	8
0. PRÓLOGO	10
1. INTRODUCCIÓN	22
1.1 Pregunta de la investigación e hipótesis	32
1.2 El contexto geográfico	36
1.3 Metodología etnográfica	46
1.4 Sobre la desconolización de este trabajo	52
1.5 Organización de la tesis	57
2. ANTECEDENTES	60
3. EL COSMOGRAMA DE LOS MAYAS	82
3.1 Espacios de interacción en el plano terrestre	84
3.2 El cuerpo humano de los mayas	87
3.3 La salud y la enfermedad	91
4. PLANTAS Y PRÁCTICAS MÉDICINALES EN LAS FUENTES HISTÓRICAS	100
4.1 Fuentes de tradición indígena	104
4.1.1 Fuentes de tradición indígena referentes a la medicina	108
4.2 Fuentes de tradición española	122
4.2.1 Relaciones Histórico-Geográficas	122
4.2.2 Diccionarios y Calepinos	123

4.3 Plantas medicinales en las fuentes históricas	125
4.4 Prácticas de sanación en las fuentes históricas	148
<b>5. MÉDICOS TRADICIONALES, PLANTAS MEDICINALES Y PRÁCTICAS MÉDICAS EN LA ACTUALIDAD</b>	<b>158</b>
5.1 Médicos tradicionales en la actualidad	170
5.2 Plantas medicinales y sus usos en la actualidad	196
5.3 Prácticas de sanación en la actualidad	208
5.3.1 Preparación del medicamento a base de plantas	209
5.3.2 La práctica de hueseros y sobadores	219
5.3.3 La práctica de las parteras	222
<b>6. DE CONTINUIDADES Y DISCONTINUIDADES</b>	<b>226</b>
6.1 Permanencias y cambios en los usos de las plantas y las prácticas médicas	227
6.1.1 Continuidades	227
6.1.2 Discontinuidades	230
6.2 Ingredientes activos y usos de las plantas en la medicina moderna	235
6.3 Creación y transmisión del conocimiento médico entre los mayas yucatecos	246
6.3.1 Formas de adquirir el conocimiento	247
6.3.2 Dones y sueños	249
6.3.3 La enseñanza por medio de la oralidad y la práctica	255
6.3.4 Encuentros	263
6.4 Los centros de cálculo y los repositorios de conocimiento	273
<b>7. CONSIDERACIONES FINALES</b>	<b>280</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA</b>	<b>296</b>
<b>ANEXOS (adjunto en formato digital)</b>	

## LISTADO DE IMÁGENES

Mapa 1. Ubicación de Peto, Yucatán	39
Mapa 2. Región de Cochuah en la Relación de las Cosas de Yucatán	40
Dibujo 1. Organización de viviendas de familias en Santa Rosa	54
Figura 1. Esquema chamánico del universo	83
Fotos <i>ts'uulub'took'</i>	129
Fotos <i>xanab' mukuy</i>	132
Fotos <i>chakaj</i>	136
Fotos <i>kaab'al ya'axnik</i>	139
Fotos <i>xkaabal jaw</i>	141
Fotos <i>x chaalche'</i>	144
Don Mario Natividad Euán Chan	170
Don Paternuncio Pool	177
Doña Modesta Ramírez	183
Doña Victoria Yam y Moo	186
Don Eladio Vera Collí	189
Don Adelfo Pinzón Canul	193
Elaboración de pomada para el dolor	215-216
Explicación de un cataplasma	218
Don Eladio dando consulta	223
Don Eladio compartiendo	260
Don Adelfo compartiendo	261-262
Encuentro de la OMIPY	265
Don Eladio enseñando en encuentro	266
Reunión de Consejo en la XEPET	269
Diagrama 1. Centros de cálculo	274

\*Crédito y especial agradecimiento a Lisa Valencia Sherratt por todas las fotografías de las plantas y de los médicos –con la excepción de *ts'uulub' took'* de W.J. Hayden. A Alejandro Medina Riancho por las fotografías de mi trabajo de campo en acción.

## LISTADO DE RECUADROS

1. Frecuencia de nombramiento de plantas en fuentes históricas	126
2. Usos actuales del <i>ts'uulub'took'</i>	197
3. Usos actuales del <i>xanab' mukuy</i>	199
4. Usos actuales del <i>chakaj</i>	201
5. Usos actuales del <i>kaab'al ya'axnik</i>	203
6. Usos actuales del <i>xkaabal jaw</i>	204
7. Usos actuales del <i>x chaalche'</i>	205
8. Continuidades: Plantas y prácticas	228
9. Discontinuidades: Plantas y prácticas	230
10. Comparación de usos de plantas a través del tiempo	241



## LISTADO DE ABREVIATURAS

AIIC	American Indian and Indigenous Cooperative
CEM	Centro de Estudios Mayas
CEPHCIS	Centro peninsular en Humanidades y Ciencias Sociales
CDI	Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas
COLMICH	Comité Local de Médicos Indígenas de los Chenes
INI	Instituto Nacional Indigenista
OMIPY	Organización de Médicos Indígenas de la Península de Yucatán
UADY	Universidad Autónoma de Yucatán
UCSB	Universidad de California, Santa Bárbara
UIMQROO	Universidad Intercultural Maya de Quintana Roo
UNAM	Universidad Nacional Autónoma de México
XEPET	Radiodifusora <i>La voz de los Mayas</i> , Peto, Yucatán
WISN	Worldwide Indigenous Science Network

## AGRADECIMIENTOS

### *Dios bo'otik*

A las y los co-autores de esta investigación, médicos mayas que me abrieron la puerta de sus casas, de su corazón y nos comparten su conocimiento, *ts'akah winik, ts'akah kah*:

Paternuncio Pool y Orlando Pool

Eladio Vera Collí y Lorenzo Vera

Victoria Yam Moo

Modesta Ramírez

Mario Euán Chan

Adelfo Pinzón Canul

A mi comité académico:

Dr. Gerardo Aldana, por ser mi gran maestro y compartir tu conocimiento y sabiduría de manera rigurosa, creativa y humilde. Por esperar de mí más de lo que yo creía posible y apoyarme a lo largo del andar, durante tantas caídas. Gracias por dar luz a la sabiduría antigua en un mundo que gira demasiado rápido y donde se pierde el camino. Por el semillero de trabajos que inspiran, mueven, educan y desarrollan mejores seres en este planeta. Gracias por tu conciencia y capacidad de entrelazar disciplinas para tener una mejor educación y calidad de vida para todos quienes nos cruzamos en tu camino. Gracias por motivar este trabajo, por creer en él y por todo lo que viene. Te estoy profundamente agradecida.

Dra. María del Carmen Valverde Valdés por ser una inspiración, una verdadera maestra que busca la superación de sus alumnos, apoyándonos con tu dedicación y brillo intelectual y energético. Gracias por todo el tiempo que has dedicado a mi trabajo, por tu disponibilidad, por el corazón con el que compartes tu profundo conocimiento sobre la cultura maya y motivas a ser mejores investigadores. Gracias por saber escuchar y por siempre enriquecer mi trabajo con tus observaciones, contribuciones y expectativas. Es un verdadero placer y honor aprender de ti. Agradezco tenerte de mentora y todas las enseñanzas durante los últimos diez años.

Mtra. Susana Kolb, gracias por la minuciosa revisión de mis propuestas, por la dedicación que entregaste a mejorar mi trabajo y por el cúmulo de conocimientos que fuiste compartiendo conmigo a lo largo del camino. Gracias por tu interés en mi trabajo y por la seriedad con la que lo enriqueciste. Agradezco tu disponibilidad para dialogar sobre la antropología y por tu generosidad en enseñarme una vasta diversidad de trabajos y propuestas necesarias para esta investigación.

Dr. José Alejos García por continuar siendo parte de mi formación académica, por tu calidad de persona con la que nos enseñas diversos marcos teóricos y con la que compartes tu sabiduría a través de un verdadero diálogo. Gracias por enseñarme a escuchar y a no olvidar la responsabilidad que tengo como estudiante y como miembro de mis comunidades. Gracias por tus observaciones en cuanto a mi relación con los pueblos mayas y por apoyar mis metas en Santa Rosa. Gracias por ser parte de este trabajo doctoral, por tus observaciones y críticas que me permitieron corregirlo y mejorarlo.

Dra. Cessia E. Chuc Uc, te admiro profundamente. Gracias por el trabajo inagotable y tan lleno de vida con el que luchas por la pervivencia del conocimiento de la cultura maya y sus lenguas. Por ser

generadora de tantos proyectos que hacen de éste, un mundo mejor. Eres una inspiración como mujer, maestra, madre, compañera y amiga. Gracias por esa luz con la que iluminas nuestros caminos y nos vas enseñando –generosamente– la grandeza de nuestra cultura y sus saberes, así como su importancia y vigencia en la actualidad. Eres una catalizadora de cambios necesarios. Gracias por las correcciones y añadiduras a esta tesis que solamente podían venir de ti.

Dra. Sara Poot Herrera, por las enseñanzas que nunca se olvidan. Gracias por la firmeza con la que inspiraste en mí un amor por la lectura, por enseñarme a disciplinar mi tiempo de trabajo, a apreciar las letras y el conocimiento con la mente y el corazón. Gracias por todo tu apoyo a lo largo de mi vida académica y personal. Eres y serás mi maestra favorita. Gracias por el amor a nuestra tierra y por tu dedicación extraordinaria hacia tus estudiantes. Me inspiras, te admiro y quiero mucho.

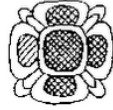
Al Posgrado en Estudios Mesoamericanos: a Elvia Castorena y a Myriam Fragoso por su apoyo incondicional durante todo mi posgrado. Gracias a las doctoras Ma. del Carmen Valverde Valdés y Ana Bella Pérez Castro por todo su tiempo y apoyo a lo largo de mis estudios de doctorado. A la beca del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología.

Doy muchas gracias por la gran familia que tengo: elegida, extendida y mejorada: Gracias a mi mamá y papá, a mis hermanos Jorge y Alex, abuel@s, ti@s, primates. Muy especialmente: tía Mosa y tío Emiliano, Tiz y Pepe, Vero y Arturo, Stephy, las Veros y los Hugos, a mis padrinos Ana Alicia y Pedro—ustedes significan familia. Gracias a mi familia elegida, mis pilares a lo largo de este camino, en particular al amor y al aguante de mis hermanas Alíz, Haydeé, Zazil, Geli, Neza, Chely, Bernie, Ana, Guille, Christell, Caro, Lisa, Mitzy, Quetzalli, Ivonne, Anna, Maura, Nelly y sus respectivas familias. A Mayra y Cuca, ustedes saben lo que son para mí, de manera única cada una. Gracias a mis comunidades en Yucatán, Chiapas, Distrito Federal (especialmente mi chilanga banda del seminario nocturno permanente: Rafa, Pablo, Radina, Iván, Osiris, Angélica, Carlos, Carmen, Cessia, Israel), Campeche y Quintana Roo en México. Gracias a mis comunidades de Santa Bárbara y Santa María –en particular a las familias mixtecas–, California. Gracias a mi familia de Comunidades Justas: Ana B., Ana H., Lena, Nayra, Jarrod, Karen, Faby, Melissa, Esme y Marla por los años de apoyo y ánimo. Gracias a Celia por la revisión de este trabajo y todo tu cariño. A Puerto Rico y *mis panas*, mentores, herman@s, que han significado tanto para mí en los últimos años y que impulsaron y motivaron la culminación de este trabajo, tanto por México como por mi muy querido Puerto Rico. Gracias a Oscar López Rivera por tu lucha y resistencia, de mis mayores enseñanzas.

Los Folkloristas, Café Tacvba, Calle 13/Residente: presentes en momentos exactos, con las diversas emociones necesarias para vivir y sentirlo todo.

Gracias papá, muy especialmente, por tu resistencia. Gracias por seguir siendo mi mejor maestro, por abrir la brecha y acompañarme en todo el camino. Espero poder ser más como tú. Gracias por la esperanza y fe en la lucha...por lo ya recorrido y por todo lo que nos falta por hacer.

Gracias *chak ts'ulub took'*, *xaanab mukuy*, *chakaj*, *kaabal ya'axnik*, *ix chal che'*, *ix kaabal jaaw* y a todas las medicinas por su sanación.



## PRÓLOGO

### Del veneno al estudio de la sanación

Durante los primeros años de mi vida creía que la única forma de sanar era mediante remedios caseros, visitas a los médicos mayas y las terapias y curaciones que ellos mismos recomendaran. Cualquier padecimiento, accidente o enfermedad que yo tuviera siempre fue tratado con pomadas, brebajes, sobadas, o cualquier otro tipo de tradición que practicara el médico comunitario al que acudían mis papás, familiares y amigos.

En cierta ocasión, cuando yo tenía seis años de edad, iba caminando con mi hermano entre el monte rumbo al rancho de nuestros tíos cuando, observando mis alrededores, divisé una florecita que me gustó y, sin pensarlo dos veces, me adentré en la maleza para cortarla y llevármela. Al abrirme camino hacia la flor, sin darme cuenta toqué las hojas de un árbol. En cuestión de pocas horas, estas hojas me produjeron graves quemaduras en las manos. Con solamente haberlas tocado durante unos segundos, las manos se me inflamaron y me produjeron una comezón crónica. Para cuando llegué a casa, las manos se me habían hinchado y se me pusieron del tamaño de dos mameyes de un color rojo vivo. De inmediato, por la gravedad del asunto y porque mis papás desconocían la causa de las

quemaduras, me llevaron a una clínica moderna para que alguien me diagnosticara y atendiera. En la clínica nadie supo qué darme. La quemadura continuó avanzando y la piel se me fue despellejando durante las siguientes veinticuatro horas.

No fue sino hasta el día siguiente cuando alguien del rancho en donde vivíamos se enteró de mi padecimiento y recomendó como antídoto que pusieran mis manos a remojar en té de hojas del *chakaj* (*Bursera simaruba*), pues de inmediato habían diagnosticado que se trataba de una quemadura de *chéechem* (*Metopium brownei*). Efectivamente, mi quemadura era del *chéechem*, la planta más tóxica de la flora yucatanense; provoca graves quemaduras y envenenamiento en el ser humano (Flores, 2001:86-96). Los remojos en el té del *chakaj* me produjeron gran alivio y evitaron que la quemadura avanzara.

Después de esa experiencia, nos contaron en el pueblo que los antiguos untaban las puntas de las lanzas con hojas de *chéechem* para que el veneno entrara en la sangre del enemigo y lo matara con mayor rapidez que la herida de la lanza por sí sola. De haber sabido que mi padecimiento venía de una planta, y de haber ido con un médico tradicional, como normalmente hacíamos, en vez de ir a una clínica moderna, quizá la quemazón no hubiese llegado tan lejos y no me habrían quedado las manos cicatrizadas, como las tengo desde entonces. Ese fue el primer momento en el que supe que había una medicina “moderna” que para mí era realmente medicina “alternativa” (aunque comúnmente se le dice

alternativa a la medicina tradicional) porque no era la que utilizábamos usualmente. Para mí fue una calamidad el haber recurrido a ella, pues si me hubiera visto un médico maya pude haber tenido una experiencia menos dolorosa y traumática.

A raíz de eso fue difícil para mí tener confianza en las clínicas y en la medicina moderna. Realmente nunca más acudimos a una clínica hasta que, a mis ocho años de edad, nació mi hermano Alex, con una enteropatía gastrointestinal que no le permite retener proteína y una cardiopatía congénita poco común: atresia tricúspide. En ese entonces descubrí que existían los hospitales, médicos vestidos con batas blancas, especialidades, pastillas con ingredientes desconocidos y todo tipo de protocolos de citas, caos, procedimientos y lenguajes incómodos totalmente desconocidos para mí. Esa experiencia familiar creó una tensión entre dos espacios: la medicina tradicional y la medicina moderna.

Cabe aclarar que en ese entonces yo entendía que la medicina que conocía era una medicina basada en conocimientos y conceptos mayas yucatecos (dentro de una cosmovisión maya que presentaré más adelante), una sabiduría preservada en la comunidad durante muchos siglos gracias a la tradición, al ritual y a las creencias que se heredaban de generación en generación, así como a prácticas que para personas fuera de la cultura parecieran supersticiones. Por ejemplo, algunos familiares y amistades que vivían en la ciudad comentaban que no creían en ella, pero yo no entendía por qué, pues en mi vida cotidiana los médicos mayas eran mis doctores.

Aprendí que a esa medicina que yo conocía se le llamaba medicina tradicional. Su práctica incluía una plática, un intercambio de información, remedios a base de plantas que fácilmente podía identificar y la comodidad de estar en espacios familiares donde la consulta era también una visita. Ahora que reflexiono sobre la experiencia, recuerdo que por lo general me sentaba o recostaba en una hamaca, en un banco de madera o en un costal de fibra de henequén sobre el piso de tierra. El médico o la doctora platicaba conmigo, me explicaba cómo sería la sanación y en la charla había risas y bromas que me ayudaban a calmar la ansiedad que me causaba el padecimiento. Podía entender de lo que se hablaba pues compartíamos espacios y términos comunes.

Aprendí también que la medicina moderna era aquella que existía principalmente en la ciudad –aunque había clínicas y centros de salud en algunos pueblos– y era muy diferente a la tradicional. Durante las visitas a pediatras y cardiólogos que trataban a Alex, observaba que tenían máquinas y aparatos extraños, así como medicamentos raros y novedosos para mí cuyos ingredientes no se mencionaban; que el idioma era distinto y desconocido y que existía una distancia notoria entre el médico y el paciente. No había la misma relación como con los doctores de mi pueblo, pues las visitas eran más rápidas e impersonales. Ni siquiera se sentía el contacto humano porque había guantes y cubre bocas que también dificultaban el entendimiento de lo que decía el médico. Había camillas y sillas frías e incómodas. En ese entonces me parecía un ambiente

indiferente, con gente disfrazada, que hacían pocas preguntas, reían menos y definitivamente no me sentía cómoda. No tenía la misma confianza que sentía cuando consultaba a aquellos de mi pueblo, así que yo dudaba de su eficacia.

El haber nacido en las tierras donde ahora investigo tuvo una serie de consecuencias para este trabajo. En primer lugar, las relaciones entre mi familia y los médicos dieron como resultado una dinámica muy peculiar que moldea los resultados de esta tesis doctoral. A mis trece años mi mamá decidió llevarnos a mí y a mi hermano a los Estados Unidos después de que él había sido desahuciado por la medicina moderna en México. A los veintiún años me recibí como bióloga con un *minor* en antropología en la Universidad de California, Santa Bárbara. Durante mis años de estudiante me dediqué a la investigación micro celular, creando el mapa genético del organismo eucariota *Tetrahymena thermophila*, lo cual me permitió desempeñarme como investigadora en las ciencias duras.

Un par de años después de titularme regresé a México para cursar la maestría en Estudios Mesoamericanos en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), luego de diez años de haber vivido en EUA. A lo largo de mi posgrado, mi formación en las ciencias duras sale a relucir en las investigaciones que he realizado, pues tiene una metodología interdisciplinaria que me resulta familiar, y mi estilo al presentar mis resultados —ya sea en la escritura de mi tesis, como en ponencias o presentaciones de mi proyecto— no siempre ha entrado dentro del estilo o



método de aquellos formados en las humanidades. El posgrado ha sido una escuela donde he ido obteniendo una formación distinta, y me ha permitido una fusión multidisciplinaria.

Durante el tiempo que estuve fuera de Yucatán, mi papá se quedó solo en Santa Rosa, la hacienda donde vivíamos, y a lo largo de muchos años mantuvo fuertes relaciones con los pueblos vecinos. Mi relación con ese espacio se mantuvo a través de él, lo cual facilitó todas las visitas que realicé para esta investigación, pues trabajé en parte con un grupo de especialistas que no me eran conocidos pero que tenían una amistad establecida con él de años atrás y sabían de mi vida a través de dicha relación. Si no fuese por ello, no sé cuánto hubieran compartido y qué tan abiertos hubiesen estado los doctores a ser entrevistados y observados. La confianza que existía previamente entre mi papá y los médicos abrió muchas puertas para que compartieran conmigo y para que, como colaboradores en el proyecto, supieran que el trabajo final llegaría a sus manos y que la relación continuaría: no solamente eran “informantes”, como comúnmente se les llama o se les otorga cierto crédito en algunos trabajos académicos.

A su vez, la relación con mi papá influyó en la manera en que me fue posible establecer relaciones con los médicos durante el trabajo de campo. Por ejemplo, en algunos casos, al hacer una pregunta para la investigación o una consulta personal, los sanadores (hombres) le contestaban directamente a mi papá, como plática cotidiana y amable. Cuando se daba

esta dinámica, ellos se referían a mí como “él” y contestaban: “Pues mire don Alex, lo que él me pregunta yo lo contesto así...”, por dar un ejemplo, aunque no fue el caso con todos los médicos. Las mujeres podían dialogar conmigo de forma más informal y directa, sin la necesidad de responder primero a mi papá. Este tipo de interacción deja muchas interrogantes para una investigación futura sobre el papel del género en comunidades indígenas y su impacto en investigaciones etnográficas, puesto que aun cuando tenía una relación única y productiva con los médicos, existían complicaciones que pudieron influenciar la información que me compartieron. Por lo pronto quiero compartir dichas particularidades con el lector para que pueda tener una mejor idea del contexto del trabajo de campo realizado.

A pesar de que algunos médicos me conocían desde pequeña y me recordaban –mientras que otros solamente me ubicaban de vista y por cortos encuentros en los últimos años<sup>1</sup>– por momentos mi presencia era igual a la de cualquier otro investigador que había cruzado su puerta anteriormente y que había pedido una consulta o entrevista con promesas de compartir el trabajo y de entregar fotografías que tomó, pero que nunca regresó. Así, cada vez que utilizaba el término “tesis” o “un trabajo para la escuela”, podía notar el cambio de estado de ánimo en la persona que había sido utilizada anteriormente por algún investigador. Mi posición

---

<sup>1</sup> Durante la maestría en Estudios Mesoamericanos también realicé trabajo de campo en las comunidades aledañas a Santa Rosa y pude re-entablar relaciones que se habían perdido en mis años de ausencia.

en ese sentido siempre fue hasta cierto punto doble. Inicialmente fui testigo y beneficiaria de la medicina tradicional y ahora estaba conectada a ella por medio de documentos (tanto coloniales como modernos) y con registros de dicha práctica con los que estaba familiarizada en cierta forma. En ese momento me enfrentaba con el problema de cómo tener acceso a estos conocimientos médicos como doctorante y también como miembro de la comunidad de la que formé parte ¿Mi interés por este tema sería significativo y relevante para ambas comunidades?, ¿cómo podrían beneficiarse de esta sabiduría ambas comunidades?, ¿qué tipo de resultados positivos o negativos podría tener esta investigación? Todo esto era importante para mí al desarrollar una metodología por mi relación con la comunidad en la que crecí, pues será mi comunidad una vez más en un futuro no muy lejano, e igual pienso mantener las relaciones que mi familia ha tenido con los pueblos durante varias generaciones. A la vez, también tengo la responsabilidad y obligación como investigadora de producir un trabajo que beneficie y aporte a la comunidad académica.

Además de sus consecuencias, haber crecido en el espacio que ahora investigaba me dio la ventaja de tener cierta familiaridad con el contexto y con los términos utilizados del maya yucateco que son particulares de la región. Conozco también sobre los tipos de tierra, cambios de estaciones, época de lluvia y sequía y muchas plantas medicinales que han sido parte de mi vida desde pequeña. Mi tesis de maestría fue sobre la agricultura tradicional de la región, la diversificación de la producción y el policultivo,

y durante varios años de trabajo de campo me fui interesando cada vez más en el tema de la medicina tradicional a la que acudí constantemente durante mi investigación y de la que comencé a aprender, de forma secundaria, al estudiar sobre cuestiones agrícolas.

Finalmente, la labor de las mujeres y los hombres del campo, así como de los niños y de los viejitos es para mí apasionante y me motiva a regresar y seguir aprendiendo y trabajando con los pueblos mayas, aun cuando su situación actual es verdaderamente perturbadora. En estas regiones de Yucatán no se vive en la pobreza sino en la miseria: hay una falta extrema de recursos, las necesidades sobran y las respuestas nunca llegan. No me refiero a que no tengan acceso a la tecnología, que sus casas sean de barro o que no posean bienes materiales, sino que verdaderamente existe una necesidad de alimento básico, y de una buena educación pública así como servicios a los que no hay acceso y a un nivel de vida digno.

Existen pueblos que, dentro de pobreza, tienen recursos para vivir con cierto nivel de calidad, pero aquí me refiero a otros, como Tahdziú y Papacal, donde trabajé y conocí habitantes que viven con hambre, que no tienen tierra ni milpa ni recursos para trabajarla, con enfermedades evitables causadas por la falta de nutrición. Familias que en ocasiones no tienen ni frijoles ni maíz, que no tienen de dónde sacar leña para siquiera hervir agua o preparar un atole, donde no hay manera de transportarse a otros pueblos para tener acceso a recursos médicos en casos de emergencia, y que viven en un nivel de marginación donde se siente el

pesar y se nota una sombra en las miradas. Una realidad donde sus habitantes me comentaron que “cuando hay hambre no entran las letras”, hablando de la falta de compartir el conocimiento y mejorar la educación. Son lugares a donde rara vez llega la propaganda política del mal gobierno que se puede utilizar como techo en época de lluvias fuertes ni camisetas que se convierten en el uniforme decolorado del diario hasta que ya no cubren del todo el torso y donde se bebe más injusticia que agua potable. Sin embargo, la dignidad de la gente de los pueblos, su capacidad de sonreír y compartir amablemente lo poco o mucho que tengan o sepan significa presenciar un milagro a diario.

Escribo sobre la realidad de los pueblos porque semejantes condiciones no pueden pasar desapercibidas. Quiero plasmar la invisibilidad que parecen tener estas comunidades en nuestra propia patria y dar paso a la visibilidad para que se pueda dar un cambio; para honrar el hecho de que todo mi trabajo depende de estas comunidades cuyas vidas están disminuidas en sus derechos.

Tengo la influencia motivante de la investigadora Linda Tuhiwai Smith (1999,2012), indígena Maorí, quien considera necesario regresar este tipo de propuestas académicas a manos de los que lo hicieron posible y compartirlas con las nuevas generaciones para que sean utilizadas como un recurso más en la conservación de las tradiciones y la lucha por una vida justa. Que sirvan de testimonio a su historia, a su conocimiento, a su tradición, al valor de su cultura y sus prácticas médicas. Que las personas

que dan vida a este trabajo no aparezcan como víctimas u objeto de la investigación académica, y que sea un aporte para incidir en mejorar las condiciones injustas en las que viven. Para mí, la investigación debe ser una intervención poderosa en beneficio de la comunidad estudiada, como mínimo; un paso más hacia la sanación de su historia para que sus conocimientos sean los privilegiados en el resultado de la obra. Deseo este texto contribuya a tal propósito.





## INTRODUCCIÓN

Toda actividad humana comienza con el alimento. Las culturas prehispánicas de Mesoamérica lograron una dieta rica en calorías y proteínas con los aminoácidos esenciales necesarios para satisfacer los requerimientos del ser humano, –con escasa proteína animal– a base de maíz y de frijol, cultivados intensivamente y consumidos en cantidades aceptables (Viesca Treviño 1997:25). En el área maya existe evidencia que data del periodo Preclásico temprano (2000 a.C.), la cual indica que había asentamientos que cultivaban maíz, frijol, calabaza, chiles y otras variedades de cultígenos (Thompson 1966, Demarest 2004, Sharer 2006, Grube 2006, Harrison 2006, Ruz Sosa 2009; Coe & Houston 2015). Asimismo, la datación mediante radiocarbono en yacimientos de las tierras bajas, y en diversos objetos como puntas de flecha y otros artefactos, demuestran que existía un incipiente aprovechamiento agrícola del suelo entre los años 2500 y 1400 a.C. (Hammond 2006:35).

En estudios modernos se ha comprobado que el frijol posee niveles de proteína vegetal satisfactorios para el día a día del ser humano, así como también fibra y carbohidratos, y que la combinación con el maíz permite una dieta sana y completa, aportando leucina (192mg/g proteína)<sup>2</sup>. El

---

<sup>2</sup> ([http://www.hablemosclaro.org/carrusel/c\\_maiz.aspx#.WWJy7FcQI5Q](http://www.hablemosclaro.org/carrusel/c_maiz.aspx#.WWJy7FcQI5Q))



aprovechamiento del maíz se debe gracias a la costumbre, desde la época prehispánica, de preparar la masa de maíz por medio de la nixtamalización: proceso en el que se remoja el maíz en una mezcla de cal y agua, lo cual aumenta su valor proteínico, añade calcio y crea un alimento más fácil de digerir. El amaranto (*Turnera ulmifolia*), con un alto valor proteínico, la calabaza, los tomates, los chiles y otras algas lacustres como la espirulina formaron una dieta sustentable para los pueblos indígenas del altiplano (Viesca Treviño 1997:25-26). El conocimiento de las plantas, de sus propiedades nutritivas, su cultivo y métodos de preparación para su consumo se dio no solamente con el propósito de alimentar a la población, sino también para otra necesidad básica del ser humano: mantener y recuperar la salud.

Una de las fuentes más tempranas de información sobre la herbolaria mesoamericana proviene de la época prehispánica: el mural de Tepantitla (225-650 d.C., fases de ocupación en Tepantitla) que representa al Tlalocan o paraíso de Tláloc, que forma parte del conjunto arqueológico de Teotihuacan. El recinto consta de varias habitaciones en torno a un patio central e incluye una sección con un fragmento de pintura mural al que Xavier Lozoya se refiere como “El mural de la ciencia médica”: una gran diversidad de plantas medicinales de la época y región con las que se curan diversas enfermedades o lesiones (Xavier Lozoya “Un paraíso de plantas medicinales”, en *Arqueología Mexicana* Vol. VII- Núm.39, p.14-21). En la pintura mural se reconstruyen tratamientos curativos en los que se

utilizan emplastos de plantas medicinales en diversas partes del cuerpo (*ibid.*:21). Hasta ahora se han identificado variedades del floripondio (*Brugmansia*), el legendario *toloache* (*Datura stramonium*), el *tlápatl* (*Datura metel*), la enredadera alucinógena llamada en náhuatl *ololiuhqui* y en maya yucateco *xta'bentún* (*Turbina corymbosa*), el árbol *casahuate* (*Ipomea arborea*), variedades de opiates (*Papaver somniferum*) y representaciones tanto de maíz –sustento básico de la dieta prehispánica– como del árbol del cacao (*ibídem*).

La información sobre la herbolaria prehispánica mediante las representaciones presentes en los murales y templos de Tepantitla ofrece una visión integral del pensamiento médico y de la importancia de las plantas medicinales, rituales y los profundos conocimientos sobre ellas en la época prehispánica.

A lo largo de mis estudios he identificado diversos testimonios elaborados en la época de la Colonia, en el área maya, entre los siglos XVII-XVIII, los cuales documentan ciertas prácticas en torno a la medicina y recogen una tradición prehispánica. Me preguntaba qué tipo de relaciones existían entre estos manuscritos y los tratamientos utilizados en la comunidad donde crecí, y que me curaban de malestares. Si fuese la misma tradición, ¿en qué se asemejaba?, ¿cómo se pudo mantener el conocimiento médico? Para ello me aboqué en primera instancia al análisis de estos textos.

El registro de los europeos que llegaron al Nuevo Mundo muestra que

le otorgaban gran importancia al campo cultural de la medicina y ésta fue objeto de uso, estudio y recopilación, como explica Miruna Achim (2008:76). Lo anterior puede deberse en parte considerando que algunos de los malestares que sufrieron los recién llegados eran desconocidos para ellos hasta ese momento, y un recurso con el que contaron fue utilizar los remedios de las comunidades locales.

...desde el principio de sus dominios en el Nuevo Mundo, la Corona española tomó un interés comercial activo en la diversidad y la riqueza de sus dominios, fomentando el conocimiento empírico de los múltiples aspectos de la naturaleza americana. En ese contexto florecieron, a lo largo del siglo XVI, historias naturales y compilaciones de materia medica basadas, en gran parte, en la observación directa de las prácticas y tradiciones médicas de los indios o en intercambios verbales con éstos (Achim, 2008:76-77).

Podemos notar el interés por conocer las prácticas médicas de las culturas indígenas desde épocas muy tempranas. También salta a la vista la curiosidad por conocer sus saberes y tradiciones.

Carlos Viesca Treviño comenta sobre este interés en las medicinas prehispánicas de los mexicanos y señala que Hernán Cortés

no se cuestionó demasiado respecto a una de estas medicinas, la que se practicaba entre las poblaciones del Altiplano Central, cuando insistía ante el rey de España que no era necesario que se enviaran médicos a los territorios recién conquistados, pues los que había aquí eran sumamente eficientes. De hecho, Cortés había recibido atención por parte de ellos cuando fue curado de las heridas que recibiera durante la huida de la Noche Triste y la batalla de Otumba (2007:15).

Por su parte, el médico sevillano Nicolás Monradés quedó tan impresionado por las propiedades curativas de la flora mesoamericana que publicó, en el siglo XVI, la *Historia medicinal de todas las cosas que se traen de nuestras Indias Occidentales, que sirven al uso de la medicina* (1565), y buscó especímenes botánicos para sembrarlos en Europa y experimentar con ellos. Según indica Gubler (2010), durante sus cuarenta años de práctica en Sevilla, Monradés tuvo mucho éxito usando las plantas medicinales mexicanas. Viesca Treviño (2007) señala, de igual manera, que el médico visitaba los tianguis mexicanos para preguntar a los hierbateros sobre los medicamentos que vendían y conocían para aumentar su acervo medicinal. Como plantea Alfredo López Austin,

Un antiguo conocimiento médico de la flora —y en menor escala de la fauna— en las diferentes zonas geográficas de Mesoamérica, indudablemente pudo enriquecer de manera considerable la farmacopea de los conquistadores, en igual forma que una mentalidad fija en las teorías médicas de su época impidió a éstos valorar debidamente las correspondientes a las culturas de los conquistadores (1975:12-13).

La medicina antigua despertó el interés no solamente de los viajeros y médicos de la época colonial, sino también en siglos posteriores y hasta la actualidad. En nuestros días sigue vivo el interés por parte de investigadores de diversas áreas del conocimiento, quienes continúan analizando la práctica de la sanación indígena.

A pesar del interés de los europeos en las creencias y prácticas médicas, sus descripciones muchas veces opacan o ignoran a las personas

que crearon estos conocimientos, los médicos, y su práctica. En la gran mayoría de los documentos coloniales referentes a la sanación, los médicos quedan en segundo plano y, cuando son mencionados, no se detalla información alguna sobre la manera en que obtuvieron el conocimiento médico. Aunque estos documentos no proveen datos que puedan resolver esta pregunta, sí puedo centrar mi atención en las prácticas de sanación que mencionan, así como en las plantas medicinales, y puedo compararlas con las que utilizan los médicos mayas en la actualidad para saber si era posible mantenerlas a través del tiempo y, de ser así, cómo aprendían y obtenían el conocimiento. Todo esto, tomando en cuenta que incluso las prácticas que se mencionan en los documentos coloniales están siendo “traducidas” desde una cultura europea y no simplemente registradas. El solo hecho de que se mencionen unas y no otras es parte de dicha traducción.

El *Códice de la Cruz-Badiano*, también conocido con el nombre de *Libellus de medicinalibus indorum herbis*, del siglo XVI, es una valiosa fuente de información sobre la medicina mexicana. Elaborado en 1552 por indígenas nahuas del Colegio de la Santa Cruz de Tlatelolco, el herbario del tlatelolca Martín de la Cruz consta de dibujos a color de 150 plantas medicinales autóctonas acompañados de textos en latín en los que se refieren sus propiedades curativas. La escritura del documento “está hecha con tinta de la tierra, está en el texto hecha en negro, en los títulos y nombres de las plantas, en su mayoría, en rojo” (De la Cruz, 1991:6). Los

escribanos nos adentran a las tradiciones indígenas de esa época con este valioso documento de contenido médico. La traducción de la obra al latín fue realizada por otro profesor en el mismo colegio, el xochimilca Juan Badiano, quien concluyó su trabajo en 1552 y en el cual declara haberla traducido. Esta obra, elaborada a instancias de fray Bernardino de Sahagún, describe los remedios a los padecimientos de los nahuas del centro de México: se explican las curaciones y el uso de las plantas, e incluye 185 ilustraciones a color realmente hermosas y que han enriquecido un extenso acervo sobre las plantas y sus propiedades medicinales de nuestro territorio nacional (*Textos de medicina náhuatl* de Alfredo López Austin (1975), *An Aztec Herbal: The Classic Codex of 1552* de William Gates (2000), *The Badianus Manuscript* de Emily Walcott Emmart (1999), *Medicina prehispánica de México. El conocimiento médico de los nahuas* de Carlos T. Viesca (1986)).

La obra se encuentra actualmente en la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia, luego de que el papa Juan Pablo II la entregara al pueblo de México después de haber sido custodiada en la Biblioteca Apostólica Vaticana (Garibay, 1991). Este herbario es quizá de los textos más antiguos que registran la tradición cultural médica en América y provee una referencia de la estima que tenían los españoles por la medicina de los naturales, así como un acercamiento al número de plantas que utilizaban para sanar.

Del centro de México también contamos con la *Brevísima Relación de la*

*Destrucción de las Indias*, escrita por fray Bartolomé de las Casas y publicada en 1552. Es un testimonio de quien fue un encomendero de la Corona española, y que a sus treinta años de vida y doce de haber llegado al Nuevo Mundo describiera un registro implacable de la injusticia y las atrocidades que atestiguaba y que le contaban los indios (Saint-Lu, 2001). Como uno de los primeros y principales defensores de los amerindios, Las Casas denunciaba ante el príncipe Felipe (luego rey Felipe II de España) la barbarie de los españoles. La obra del fraile dominico acusa la destrucción, las matanzas y crueldades de los españoles, y nos pinta una realidad brutal por la que pasaron los habitantes de Yucatán al momento del contacto y a principios de la época colonial. Del “reino de Yucatán”, el autor describe que

...estaba lleno de infinitas gentes, porque es la tierra en gran manera sana y abundante de comidas y frutas mucho (aun más que la de México), y señaladamente abunda de miel y cera más que ninguna parte de las Indias de lo que hasta agora se ha visto (Saint-Lu, 2001:126).

Este testimonio se asemeja al de fray Diego de Landa quien habla de la abundancia de la flora y fauna en Yucatán y de los “beneficios provechosos” que tenían para la alimentación y la salud.

Desplazándonos del centro de México a la Península de Yucatán, una de las fuentes fundamentales para acercarse a la cultura maya yucateca en el momento del contacto es la *Relación de las cosas de Yucatán* de fray Diego de Landa. Sabemos que solamente han llegado a nosotros fragmentos de la

obra de Landa, y que muchos otros documentos se perdieron durante los naufragios en alta mar de los barcos españoles (Gubler 2007:12). Aun cuando la obra original se encuentra desaparecida, la investigación de varios académicos indica que el franciscano debió de haberla escrito en 1566 durante su estancia en Toledo, en el convento de San Juan de los Reyes (León Cázares 1994:52). El texto que ahora conocemos es un resumen escrito a principios del siglo XVII, de autoría anónima –aunque contiene fragmentos redactados por Landa– que llegó a manos del estudioso Charles Etienne Brasseur de Bourbourg a mitad del siglo XIX, proveniente del acervo de la biblioteca de la Real Academia de la Historia de Madrid (*ibídem*). Según León Cázares, la obra pudo haberse pensado como un memorial dirigido al Consejo de Indias o a las autoridades de la Orden de San Francisco. El objetivo de este escrito pudo haber sido una defensa hacia la problemática que se vivía en Yucatán y las circunstancias de la conquista y colonización. De igual forma, se hace una descripción de las características de la tierra y del pueblo que le tocó evangelizar.

Se desconoce la estructura original de la obra, aunque el contenido sigue cierto orden lógico: inicia con la descripción geográfica de la península de Yucatán, la etimología de su nombre, relata la llegada de los primeros españoles y de las primeras expediciones; habla de la división política indígena y de la historia antigua de los mayas. Es en esta parte donde se adentra en relatar las tradiciones del reinado de *Kukulcán*, la hegemonía del linaje *Cocom* en *Mayapán*, las rivalidades que existían entre



los pueblos y, finalmente, hace una descripción de la cultura indígena: sus costumbres, creencias y ritos; desde la vida cotidiana hasta las formas de organización socio-políticas, los logros intelectuales y materiales más sobresalientes, así como los cálculos calendáricos, el sistema de escritura jeroglífica, las construcciones arquitectónicas, la calidad de la tierra, la diversidad de la flora y fauna y ciertas labores de evangelización emprendidas por los franciscanos (*ibídem*).

Thompson (1954) señala que entre las fuentes más importantes que tenemos sobre la historia de Yucatán está la obra de Landa, sobre todo por las ilustraciones con las cuales se pudo reconstruir la escritura jeroglífica. León Cázares indica que Landa había realizado algunas ilustraciones para incluirlas en su *Relación*, incluyendo glifos asociados al calendario y otros considerados por él como parte del alfabeto maya. Sin embargo, estos dibujos no fueron rescatados en el resumen a partir del cual se han realizado distintas publicaciones con las que ahora contamos. Aunque el fraile no se adentra en la práctica de la medicina, sus observaciones sobre la relación que tenían los mayas con la naturaleza y los ingredientes utilizados para algunos remedios son importantes para corroborar ciertas prácticas que se han mantenido con el tiempo.

Que enseñaban a los hijos de los otros sacerdotes y a los hijos segundos de los señores que les llevaban para esto desde niños, si veían que se inclinaban a este oficio. Que las ciencias que enseñaban eran la cuenta de los años, meses y días, las fiestas y ceremonias, la administración de sus sacramentos, los días y tiempos fatales, sus maneras de adivinar, remedios para los males,

las antigüedades, leer y escribir con sus letras y caracteres en los cuales escribían con figuras que representaban las escrituras. Que escribían sus libros en una hoja larga doblada con pliegues [...] (Garibay 1986:15).

Esta fuente, aunque no sea un texto enfocado a la medicina, enriquece el estudio que realizo puesto que proporciona información sobre las relaciones sociales y las creencias que influyen en la práctica de la sanación.

## **1.1 PREGUNTA DE INVESTIGACIÓN E HIPÓTESIS**

Algunas plantas se utilizan como medicamentos en documentos que datan desde la Colonia hasta el siglo XXI, y son utilizadas dentro y fuera de la cultura de las comunidades mayas peninsulares. El estudio de estas plantas se ha abordado a partir de información contemporánea sobre: la sanación; el ritual que forma parte del proceso para recuperar la salud; los ingredientes de algunos medicamentos; la cosmovisión en torno al cuerpo humano; la medicina y su eficacia. Sin embargo, contamos con poca información en lo tocante a la continuidad y los cambios del conocimiento y su transmisión.

Por ello, la pregunta de esta investigación es: ¿qué hace posible que una comunidad indígena preserve la continuidad de sus prácticas medicinales a través del tiempo sin métodos o enfoques científicos modernos para recuperar la salud? Al hablar de la ciencia moderna me refiero a cierto conocimiento objetivo basado en procesos repetitivos, intencionalmente independientes del científico que conduce los

procedimientos. Al hablar de comunidad indígena me refiero a que está enraizada en su ambiente local y que mantiene, activamente, sus tradiciones culturales basadas en la sabiduría y los conocimientos ancestrales de su localidad.

Para responder a esta pregunta de investigación, examino si existe continuidad en la práctica de la sanación entre los mayas yucatecos y si ha cambiado con el tiempo. A partir de ello interrogo cómo se ha ido creando el conocimiento sobre la enfermedad y la salud y cómo se ha transmitido a otras generaciones. Específicamente, llevo a cabo los siguientes análisis:

1. Analizo manuscritos de siglos que abarcan desde la época de la Colonia hasta el siglo XIX e identifico las plantas utilizadas en el área maya yucateca con propósitos específicos para la elaboración de medicinas, así como las prácticas médicas utilizadas para recuperar la salud.
2. Realizo un estudio etnográfico de la medicina tradicional en la actualidad e investigo si las plantas identificadas en las fuentes históricas se siguen utilizando, así como sus propósitos y las prácticas médicas mayas en una comunidad de sanadores en Yucatán.
3. Analizo los cambios y las continuidades de la práctica de la sanación para investigar cómo se crea y transmite el conocimiento entre los médicos mayas yucatecos hoy.

Cabe aclarar que, al hablar de prácticas, me refiero a la creación y transmisión de conocimiento, así como al método de preparación de un medicamento. Algunas veces se menciona el proceso de elaboración del

medicamento en obras de siglos pasados como *El Ritual de los Bacabes*, *El Libro de medicinas muy seguro*<sup>3</sup>, el *Quaderno de medicinas*<sup>4</sup> y el *Libro del Judío* (Arzápalo Marín 2007; Gubler 2010; Andrews Heath de Zapata 1979) y en investigaciones contemporáneas (Euán Chan 2014 y 2016; Balám Pereira 2003 y 2001), pero hasta ahora no se ha publicado mayor información sobre la práctica en relación al conocimiento, su creación y pervivencia.

La hipótesis de esta investigación es que si los médicos tradicionales en la actualidad siguen utilizando plantas medicinales que aparecen en textos coloniales, entonces debe de existir un método para mantener vivo este conocimiento y que al mismo tiempo permita cambios para mantenerlo siempre vigente. Es decir, si las plantas identificadas en el siglo XVII continúan siendo hasta hoy ingredientes importantes para la sanación, los médicos deben contar con un método o una práctica que les haya permitido mantener, reconstruir, reinventar y continuar desarrollando la sabiduría que viene desde siglos atrás.

Aun cuando contamos con vasta evidencia del interés que se ha tenido sobre la medicina de las culturas indígenas de Mesoamérica a través del tiempo, su eficacia y sus usos siguen siendo cuestionados. Por una parte,

---

<sup>3</sup> El nombre completo del documento es *Libro de medicinas muy seguro para curar varias dolencias con yerbas muy experimentadas y provechosas de esta provincia de Yucatán: Año mil setecientos cincuenta y uno hecho este trasumpto de un cuaderno antiguo manuscrito que encontré (1951)* y será abreviado como el *Libro de medicinas* a lo largo de la tesis.

<sup>4</sup> El nombre completo del documento es *Quaderno de medicinas de las yerbas de la provincia experimentadas por el Cristóbal Heredia* y será abreviado como el *Quaderno de medicinas* a lo largo de la tesis.

podríamos suponer que su registro se debe a los beneficios que ha demostrado su uso a lo largo de los siglos. Por otra, existe el cuestionamiento sobre el efecto curativo que dichas prácticas tradicionales podría tener en personas que no comparten la cultura o las tradiciones mayas. Por ejemplo, en *Sueño y éxtasis: visión chamánica de los nahuas y los mayas*, Mercedes de la Garza Camino plantea que “cada cultura tiene sus propias enfermedades y sus propias terapias” y prosigue a explicar que

[...] un hombre de la cultura occidental no se enferma de “flato” de “barajusto”, de “pochitoque” o de “mal de araña”, ni se cura con fórmulas mágicas, incienso y oraciones, así como para un tojolabal o un ch’ol no servirían, seguramente, los placebos usados por los médicos modernos (De la Garza Camino 2012:243).

¿No servirían los placebos usados por los médicos modernos a una persona tojolabal o a un ch’ol? Según la sugerencia de De la Garza, ¿podríamos decir que un tratamiento elaborado por médicos mayas yucatecos para la diarrea no tendría efecto alguno en un paciente alemán que no crea en los demonios causantes de la diarrea según el diagnóstico de un médico maya? Podemos comenzar por reconocer el construccionismo social, sin irnos a un extremo: habrá efectos físicos y bioquímicos en un cuerpo biológico, independientemente de lo que ese cuerpo crea o reconozca. Podría ser que la investigadora está diciendo que existen algunas enfermedades particulares de cierta cultura, pero no todas lo son. Aquellas que están basadas en el conocimiento de una cultura dada no serán tratadas de la misma forma dentro de otras culturas.

Con base en la investigación que llevo a cabo sobre el cambio y la continuidad de las prácticas y del uso de las plantas medicinales, exploro la posibilidad de que la continuidad del conocimiento esté relacionada con la eficacia bioquímica de las plantas. Específicamente, comparo los usos de las plantas en los textos históricos con los ingredientes activos identificados por la medicina moderna para argumentar que, en contraste con lo que propone De la Garza, también existen enfermedades que pueden curarse sin importar la afiliación cultural, tanto por medicina tradicional indígena como por medicina moderna no basada en tradición indígena que puede curar a personas indígenas. Para realizar dicho análisis, utilizo también dos conceptos del investigador Bruno Latour (1987) para analizar las trayectorias del conocimiento de la medicina tradicional maya.

## **1.2 EL CONTEXTO GEOGRÁFICO**

La investigación fue realizada en Peto y sus alrededores —en el sureste yucateco— donde trabajé con médicos tradicionales ya conocidos de años atrás y otros encontrados por recomendación de diversas personas con quienes me cruzaba durante mis caminatas, comidas, traslados, esperas y demás. El monte y sus recursos naturales formaron parte esencial en la vida de las comunidades mayas del sureste de Yucatán y lo siguen siendo hoy día, razón por la cual es necesario describir brevemente el medio ambiente de esta región.

Peto se ubica en el límite de las tierras bajas del sur de la Península. La llanura yucateca es una planicie cárstica de roca caliza de más de 100 mil kilómetros cuadrados. Con menos de 500 metros de altitud y demarcando el límite septentrional de las selvas ecuatoriales, el clima es predominantemente cálido y con una humedad relativa promedio de 78% entre mayo y octubre y de 73% de noviembre a abril<sup>5</sup>. A lo largo y ancho de los tres estados de la Península se encuentra una serie de colinas bajas que no exceden los 100 metros de altura, comenzando en Champoton en la costa oeste de la Península, subiendo hasta la ciudad de Campeche y extendiéndose desde el noreste de Maxcanú hasta los alrededores de Tzucacab en el sureste de Yucatán (Sharer 1994:41). Peto es circundante a Tzucacab, y los oriundos conocen esta extensión geográfica como la “sierrita” o “el cerro”.

Las lluvias se presentan entre mayo y octubre y la temperatura media anual es de 26°C (Hirose López, 2008:33). Su fisiografía está compuesta por suelos calcáreos en los cuales se filtra el agua para formar corrientes subterráneas conocidas como cenotes, palabra derivada del maya *dz'onot*. Los cenotes llegan a medir hasta 100m en diámetro y sus profundidades varían entre 50 y 100m (Sharer 1994:42). En el municipio de José María Morelos en Quintana Roo, a 40km de Peto, se encuentra la laguna de

---

<sup>5</sup> Anuario Estadístico de Yucatán

[http://transparencia.yucatan.gob.mx/datos/2013/SAYF\\_Fracc\\_XVI/anuario\\_estadistico\\_2012/c31\\_01.pdf](http://transparencia.yucatan.gob.mx/datos/2013/SAYF_Fracc_XVI/anuario_estadistico_2012/c31_01.pdf); Morales 2012.

*Chichankanab*, con una longitud aproximada de 30km, siendo el cuerpo de agua más grande en la región donde realicé esta investigación.

Las tierras rojas o *k'ankab'o'ob'*<sup>6</sup> se utilizan para sembrar en época de lluvia, y las negras, los *áak'alche'ob'*, se siembran en época de sequía por la retención de humedad. El *saskab* es un material blanco que se encuentra en el suelo de la Península, un material que surge de la piedra caliza y se utiliza comúnmente para la construcción. La copiosa precipitación pluvial favorece la proliferación de su rica flora y fauna. En Yucatán se han registrado 164 especies de anfibios y reptiles y la fauna de mamíferos comprende unas 200 especies, sumándose más de 500 especies de aves, muchas de los cuales alimentan a la población (Morales 2012:14-15). La vegetación de las selvas bajas caducifolias, así como las medianas subperennifolias, con sus lianas y enredaderas, cuentan con una vasta diversidad de plantas que, por medio del conocimiento de los médicos, convierten al monte en una farmacia dotada de todo tipo de medicamentos. El *Catálogo de las plantas medicinales de Yucatán* cuenta con un índice de más de 1,100 plantas curativas. Sin embargo, el sistema ancestral agrícola de la tumba-roza-quema, con el cual se tumban árboles y arbustos para la siembra, practicado desde siglos atrás, ha dejado efectos

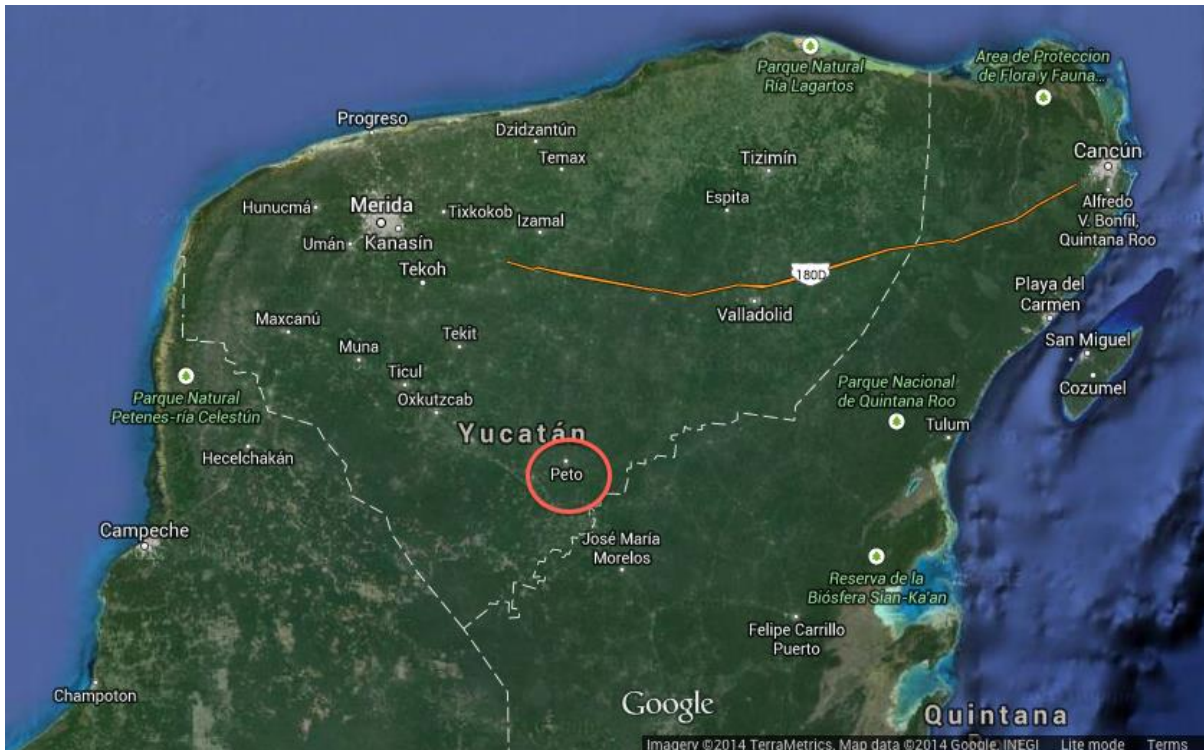
---

<sup>6</sup> Para mayor información sobre el *áak'alche'ob'* y el *k'ankab'o'ob'* y su potencial de producción en la región del sureste de Yucatán, consultar mi tesis de maestría *La historia de la hacienda Santa Rosa y sus relación con los pueblos mayas del sureste de Yucatán* de la Universidad Nacional Autónoma de México, 2012. En ella identifiqué a fondo las características de ambos terrenos.



negativos en el suelo, reduciendo su fertilidad y destrozado vastas áreas de vegetación.

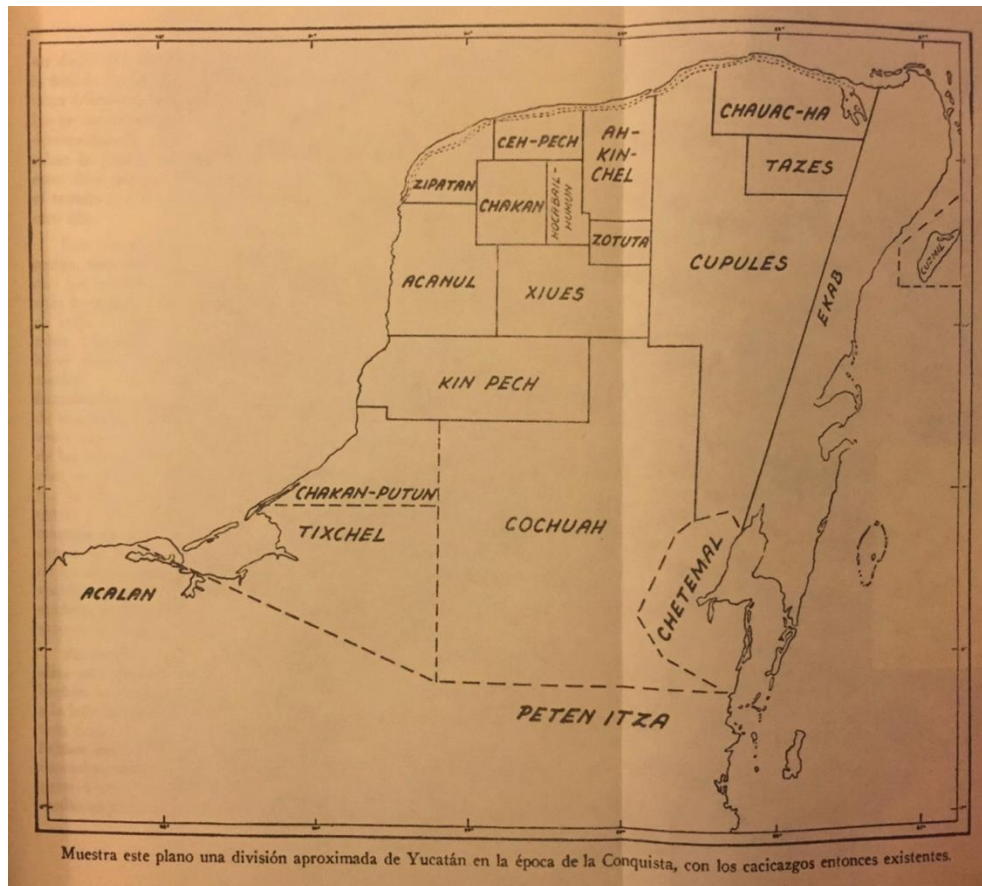
Asimismo, el monte se ha ido convirtiendo en un campo industrializado desde mediados de 1800, empezando con las haciendas henequeneras y el cultivo de caña de azúcar, seguido por terrenos agrícolas



Mapa 1. Ubicación de Peto, Yucatán. Mapa satelital de TerraMetrics, Google, INEGI 2014.

de diversos monocultivos y también convertido en planicies para la ganadería. Amplias zonas han sido seriamente deterioradas por incendios causados principalmente en épocas largas de sequía (*ibídem*). En la actualidad, el monte en Yucatán apenas aparece como manchones aislados que pronto tendrán que ser protegidos como reservas antes de perder por completo la diversidad de su flora y fauna.

Cuando revisamos la información más temprana –proveniente de los europeos– que existe sobre esta región, nos encontramos con la obra de fray Diego de Landa, *Relación de las cosas de Yucatán* (c.1560).



Mapa 2. Región de Cochuah en la *Relación de las Cosas de Yucatán*

En el documento, el fraile provee datos sobre la provincia de Cochuah, de la cual nos indica que aunque contaba con una de las mayores poblaciones en Yucatán, las crueldades de los españoles fueron tales que terminó siendo una de las provincias más abandonadas en el siglo XVI (Landa, 1986:27).

Si revisamos el mapa de Landa (Garibay 1986:68-69) podemos ver que la región de Cochuah equivale a la ubicación de Peto, por lo que me atrevo a inferir que los pobladores de este cacicazgo fueron los habitantes más antiguos de los que tenemos información hasta ahora. De acuerdo a investigaciones sobre el periodo colonial, resulta interesante que, en comparación con otros terrenos de la Península, éstos sobresalían por su gran productividad. Según el antropólogo y etnógrafo yucateco Alfonso Villa Rojas, de allí se origina su nombre, Cochuah, que significa “lugar donde abunda el pan” según Villa Rojas (1987:60). Cessia E. Chuc Uc explica que Cochuah hace alusión a un sentido de “nuestro alimento de maíz (tortilla)”, lo cual tiene un sentido más amplio de comunidad al nombrar así a la región (comunicación personal, noviembre 2018).

El cacicazgo “estaba situado en el interior, sobre la zona donde ahora convergen Quintana Roo y el Estado de Yucatán. Sus límites eran: al norte el cacicazgo de los Cupules; al este y sur el cacicazgo de Chetemal y al oeste los cacicazgos de Sotuta y Xiu” (*ibid.*:60). Basado en la relación del encomendero Antonio Méndez de 1579, Villa Rojas señala que el cacique Nacahun Cochoah de Tishotzuc era el gobernante principal al que le tributaban piedras verdes, maíz y frijoles, así como a un ídolo que representaba el pan. Sin describirlo, hace mención al ritual del *cha-chaac* – plegarias para que llegara la lluvia cuando se retrasaba durante la temporada pluvial más activa, pidiendo a las deidades que cayera la lluvia para la supervivencia de los milperos (Chuc Uc 2008:118-119)– y de lo

laborioso que era el tejer mantas de algodón; “criaban pavos y otras gallináceas; tenían colmenares y en sus campos de labranza sembraban maíz, frijol, calabaza y algodón” (Villa Rojas, 1987:61). En cuanto a las características de la tierra, nos explica que era una región suficientemente fértil y saludable. A ella también se refiere el encomendero Méndez:

la provincia de Cochua es sana porque todos los pueblos que allí están poblados son asientos sanos y tierra abundante y fértil, tienen sus crianzas de gallinas y puercos, son indios granjeros, tienen sus labranzas de maíz y frijoles y nunca tienen hambre, porque el nombre de la misma provincia se llama Cochoa, que quiere decir en nuestra lengua castellana ‘nuestra comida de pan’, que el entendimiento dellos es que dicen ‘provincia que no se ha visto en necesidad’ (ibid.:61-62).

Esta mención coincide con las propiedades de las tierras rojas y negras de la región del sureste de Yucatán, así como con muchas de las tradiciones que aún se celebran hoy día. Villa Rojas también indica la presencia de terrenos pantanosos en donde los indios efectuaban ceremonias rituales en época de sequía (ibid.:62). Ésta es una de las características del *áak’alche’*, tierras negras que en época de lluvia son lodosas y guardan humedad, la cual se aprovecha para sembrar en época de canícula (como comúnmente se le llama a la sequía anual en Yucatán, siendo un periodo de calor extremo que causa enfermedades como diarreas y gastroenteritis.).

En *La relación de las cosas de Yucatán*, fray Diego de Landa registra información sobre el maíz como sustento principal y el cultivo de la tierra y el sistema de milpa como actividades agrícolas de las que dependían los

mayas (Garibay 1986:36-41), demostrando que por lo menos desde el siglo XVI existía la tumba-roza-quema. Sin embargo, el arqueólogo Robert J. Sharer explica que no se ha podido detectar rastro de dicho sistema en el periodo Clásico (Sharer 2006:437). El investigador describe que el sistema de agricultura de tumba-roza-quema requiere de por lo menos dos años de barbecho en donde el cultivo se deja sin sembrar para que la tierra pueda reponerse de nutrientes, lo cual no hubiese podido proveer de alimento a grandes poblaciones en el periodo Clásico.

La evidencia arqueológica indica que los terrenos se cultivaban continuamente y se mantenían fértiles por medio de un sistema de agricultura intensiva de rotación que sí pudo haber alimentado a las grandes densidades de población del Preclásico y del Clásico, algo que el sistema de tumba-roza-quema no hubiese podido sostener por sí solo considerando los periodos de renovación de la tierra (*ibídem*). Las poblaciones mayas de ambos periodos requerían de una amplia combinación de métodos agrícolas para su subsistencia, desde el complejo sistema de la rotación de tierras hasta hortalizas (hoy conocidas como “solares” en la región del sureste de Yucatán) en las casas que pudieran proveer el alimento suficiente para su subsistencia.

A la luz de estos datos geográficos, y para poder acercarme a comprender cómo es que los médicos tradicionales crean y transmiten el conocimiento, comencé por identificar en los documentos coloniales un grupo de plantas que se hubiera utilizado desde esa época y siguiera

vigente hasta hoy en día, para entonces comparar sus usos y la práctica de sanación al emplearlas.

En la “Relación de la Ciudad de Mérida”, se registra que

Hay en esta tierra mucha cantidad de hierbas medicinales de diferentes propiedades, y si hubiese persona en ella que tuviese conocimiento de ellas las hallaría de grandísima utilidad y efecto, porque los indios naturales no hay enfermedad a que no apliquen hierbas, pero preguntándoles razón de su propiedad no saben dar otra más de ser fría o caliente, y que suelen usar de ellas para aquél efecto que las aplican [...] (*Relaciones histórico geográficas de la Gobernación de Yucatán*, I, 1983:78).

En las fuentes históricas del periodo colonial yucateco, como por ejemplo en los libros del *Chilam Balam*, podemos observar que las plantas medicinales poseen cualidades curativas para una gran gama de malestares y enfermedades. Los mayas las consideraban como una manifestación de las divinidades, como por ejemplo *Yum Kaax*, el dios del maíz, que le da una cualidad divina. Ana Ma. Velasco Lozano indica que las propiedades medicinales las convertían en plantas sacramentales “e incluso se llegó a deificarlas” (Velasco Lozano, Ana Ma., “Representación de algunas plantas medicinales en la arqueología”, en *Arqueología Mexicana*, Vol VII-Núm. 39, 1999). Viesca Treviño indica que había plantas que se relacionaban con los dioses, como por ejemplo el *quetzalmízquitl* (*Parkinsonia aculeata*), una cactácea considerada sagrada porque se creía estaba relacionada con Quetzalcóatl, y la *iyauhtli* (*Tagetes lucida*) con Tláloc, por dar algunos ejemplos (Viesca Treviño 1999:33). Chávez Guzmán explica que la

capacidad curativa de las plantas se relaciona con la deidad solar *Itzam Na* “a través de *kinam xiuoob*, virtud de las yerbas (Chávez Guzmán 2009:354)”. Cessia E. Chuc Uc explica también que *itz* significa savia en maya, resina de las plantas, la cual es es una savia de los dioses que se utiliza para la sanación (comunicación personal, noviembre 2018). *Kinam* significa fortaleza, viene de la raíz *kin*, sol, y con ello se hace alusión a la calidez. Por eso se considera que los dones curativos propios de algunas yerbas provienen del astro solar. Aquí, podemos notar que así como los mayas tienen un concepto de cuerpo humano (como veremos más adelante), también tienen el concepto de la planta, sus dones curativos y las razones de su eficacia. En la siguiente sección veremos cuestiones del equilibrio “frío-calor” y cómo los “aires” ocasionan malestares que las plantas pueden curar por sus propiedades calóricas. Los dones cálidos aliviaban males tanto “fríos” como “calientes” y ayudaban a conservar el “calor” solar de la persona, o a recuperarlo cuando lo hubiera perdido. Esto se lograba por medio de la aplicación del *kinam* (*ibid*:356).

Las plantas cuentan con propiedades que ayudan a sanar recuperando el equilibrio tanto físico como anímico y manteniendo así la salud, como vemos por ejemplo en *El Ritual de los Bacabes*: que el tabaco ayudaba a dormir a los seres malignos para poder atacarlos (Arzápalo Marín 1987:319). Sin embargo, las plantas también pueden ser tóxicas y actuar como veneno, por lo que su consumo o uso para tratamientos debe realizarse únicamente por quienes poseen el conocimiento. La recolección

de las plantas requiere también de conocimiento especializado, pues debe hacerse a cierta hora (dependiendo la planta) y en cierta ubicación sin que haya “aires” que puedan causar enfermedades. La hora para ingerir el medicamento también es importante, como se indica en el *Libro de medicinas* y en el *Quaderno de medicinas* (Gubler 2010:26) y como enseñan los médicos durante la práctica. Basada en los libros del *Chilam Balam*, Chávez Guzmán precisa que los colores y puntos cardinales se encuentran presentes en la selección de las plantas medicinales, muchas veces en asociaciones de vegetales de un color para enfermedades con características similares, además de la importancia de seleccionarlas según su ubicación en el poblado (Chávez Guzmán 2009:407). Todos estos elementos de la sanación son importantes para que el medicamento tenga la eficacia buscada.

### **1.3 METODOLOGÍA ETNOGRÁFICA**

Gracias a las fuentes históricas podemos ver, desde tiempos coloniales, que los mayas tenían profundos conocimientos en el campo de la medicina. La etnografía ha dado pie a que exista una recolección de saberes y tradiciones que nos han permitido una mejor comprensión sobre los pueblos indígenas. Ello nos ha acercado a lo que pareciera ser un método para dar a conocer saberes soterrados de los mayas que enriquecen un acervo académico y, por otro lado, es también un sistema de poder que beneficia



a unos pocos y deja poco o nada a la cultura estudiada que dota de información a los investigadores.

Desde las décadas de los años cincuenta y sesenta del siglo pasado se hablaba de los problemas de la etnografía. Hacia los años setenta y ochenta diversas crisis complejizaron las disciplinas que utilizaba la etnografía, hasta llegar al llamado “giro reflexivo” en la antropología, que presenta el problema con las estructuras de inequidad en la práctica. James Clifford (1998:231) habla de la etnografía como una ciencia que era

una forma de recopilar cultura... (la cual) resalta las formas en las que diversas experiencias y hechos han sido seleccionados, recolectados, despegados de su contexto temporal original y a las cuales se ha adjudicado un nuevo valor con un nuevo arreglo. El coleccionismo, por lo menos en Occidente, donde el tiempo normalmente se piensa como lineal e irreversible, implica un rescate de fenómenos desde el inevitable decaimiento histórico o pérdida<sup>7</sup>.

La discusión del giro reflexivo surgió en gran medida a partir de las críticas al colonialismo y a las relaciones de poder inherentes a la práctica antropológica (ver Spivak (1996), Abu-Lughod en Clifford & Marcus (1986), Ashcroft, Griffiths, et al. (1995)). Linda Tuhiwai Smith (2012) escribe sobre la conexión entre la “investigación” y el imperialismo y el colonialismo europeo. La autora señala las implicaciones que tienen las investigaciones en la historia de las culturas indígenas, la expoliación de saberes y el modo en que continúa el saqueo y el robo intelectual cuando

---

<sup>7</sup> La traducción es mía.

una investigación no deja beneficio alguno a la comunidad estudiada, o bien cuando el investigador adapta la información para su propio beneficio y exagera o modifica hechos y “verdades” para lograr un objetivo.

Los trabajos académicos que requieren de la etnografía tropiezan con un sinnúmero de complicaciones, tales como el descontento que provocan en las personas investigadas (quienes se ven forzadas a dar información a investigadores que –nuevamente–, en muchos casos nunca regresan y también muy frecuentemente hacen falsas promesas); o también el problema de la interpretación y traducción de una cultura o lengua a otra; los métodos empleados durante el trabajo de campo; la ética (o la falta de ella); y las relaciones de poder que conllevan, entre muchas otras.

Durante mi trabajo de campo, por ejemplo, era notorio que cuando yo les decía que estaba trabajando para la escuela y redactando mi tesis, o que el trabajo que haríamos juntos sería parte de un sistema académico, algunas de las personas de la comunidad maya hacían gestos que denotaban disgusto. Cuando les preguntaba qué pensaban, me contaban de investigadores que ya habían pasado por ahí, trabajando en su tesis, y que habían hecho muchas promesas, pero al final no les cumplieron ninguna; solamente se llevaron lo que buscaban y los “informantes” nunca más supieron de ellos.

Estas experiencias no fueron sorprendentes. Desde tiempos coloniales la investigación ha sido otra herramienta más de opresión y dominio aplicada a las comunidades nativas, la creación de un *otro* como objeto de

dominación. A partir de estos procesos se escriben y definen historias y conceptos, modos de vida y pensamientos, de acuerdo con la visión y el entendimiento de personas externas a la comunidad, como indica Linda Tuhiwai Smith (2012:20-21). “La palabra misma ‘investigación’ probablemente es una de las palabras más sucias en el vocabulario de los mundos indígenas<sup>8</sup> (*ibid.*, p.1)”, problema que discutiré a detalle más adelante.

Alfredo López Austin, al hablar sobre la problemática de la etnografía escribe que

La historia es en buena parte la de la visión de los colonizadores. El problema se ha planteado a través de los siglos como una distinción entre unos ellos y unos nosotros; y ha subyacido, consciente o inconscientemente, todo un conjunto de juicios que han sido producto de relaciones de conquista, explotación, opresión, expolio, demagogia, apropiación nacionalista de valores, autoevaluación y autoestima que han empañado las posibilidades de una aproximación científica (2006:127).

A lo largo de mi vida y de mis estudios, la medicina (del latín *medicina*, *mederi*, que significa curar (Zambrano García, 2015:234)) y su práctica en las comunidades mayas yucatecas siempre ha sido de gran interés para mí. El hecho de yo haber sido parte de la comunidad, y posteriormente también investigadora, crea una situación particular en mi estudio, desde la cual puedo desarrollar la metodología que necesito emplear, con un protocolo de ética, respeto y reciprocidad, en el que el conocimiento

---

<sup>8</sup> La traducción es mía.

tradicional se coloque en el centro y se privilegie. Esto, sin reforzar la noción de que la investigación sea “una habilidad altamente especializada que por definición fue desarrollada y apoyada a distancia de la comunidad (Smith, 2012:128)”, sino que se convierta en un proceso en el cual los médicos sean partícipes y creadores y no solamente observados y descritos. Ellos fueron revisando y aprobando o editando los avances de este trabajo conmigo y saben que son autores principales en diversas secciones y asesores de otras. Su conocimiento y su voz está plasmado tal y como lo compartieron, transcrito *verbatim*, y me fueron guiando si querían cambiar algo o aclarar si mi registro de su voz era incorrecto.

El hecho de que yo tenga que desempeñar un doble papel acarreará consecuencias y expectativas que afectarán mi trabajo, no sólo ante la comunidad indígena sino también ante las autoridades académicas. Por un lado, debo seguir ciertas normas académicas para presentar un trabajo de tesis e incluir metodologías aceptadas por la academia. Por otro, los médicos con los que trabajé saben que valoro extraordinariamente mi relación con ellos y que mi graduación no está pensada solamente para mi propio beneficio. Confían en que mis futuros proyectos –no sólo de vida, sino también los profesionales– se ubicarán dentro de su ámbito y que juntos produjimos un texto que podrá servir a ambas comunidades. Saben también que ellos son coautores de este trabajo y que hasta ahora he cumplido con lo prometido, desde imprimir fotos y entregárselas – petición de varios, a raíz de las falsas promesas de investigadores

anteriores—, llevarles a diversos pacientes a consulta, asesorarme con ellos sobre lo que debo y puedo incluir y lo que no debo incluir en la tesis, hasta hacernos preguntas juntos o incluso trasladarlos para visitas mutuas en momentos de necesidad.

El análisis de documentos coloniales que presento me permitió identificar un grupo de plantas utilizadas a través de los siglos para el tratamiento de diversos padecimientos. Los datos registrados en los textos evidenciaban una continuidad y una adopción de cambios en torno a la medicina tradicional que quise investigar en campo para conocer qué opinaban los médicos actuales sobre estos registros. Esta información me sirvió como punto de partida para investigar si las mismas plantas seguían siendo utilizadas, para qué tipo de padecimientos servían, cómo fue que ese conocimiento fue aprendido o heredado, modificado o intercambiado, y si era transmitido a otros.

El análisis de textos de la Colonia y el trabajo etnográfico son el fundamento de mi metodología. Realicé una revisión de los documentos que brindan información acerca del uso de las plantas medicinales e hice comparaciones de los datos entre los siglos XVII y XIX. Al mismo tiempo, los médicos presentan un testimonio sobre las formas en las que llegó el conocimiento a ellos o cómo lo adquirieron, y también explican cómo lo han mantenido, expandido y transmitido.

## 1.4 SOBRE LA DESCOLONIZACIÓN DE ESTE TRABAJO

En este estudio, la familiaridad, amistad, respeto y reciprocidad cultivadas desde siempre entre mi familia y la comunidad, y que fueron parte esencial en los intercambios que tuvimos, contribuyeron a crear confianza y una gran apertura por parte de los médicos. Este trabajo no fue iniciado “a ciegas” o ignorando las complicaciones intrínsecas de una investigación etnográfica. Para poder realizarla me adentré en un espacio familiar en el que fui condicionada durante gran parte de mi vida. Eso me mantuvo al margen de ciertas complicaciones, aunque sin embargo, no estoy exenta.

Es importante tener en cuenta, desde un principio, mi relación personal con el área geográfica donde realizo mi trabajo y con los personajes que hicieron posible esta investigación. Nací y crecí en el sureste del estado de Yucatán en un rancho llamado Santa Rosa. Los médicos que mi familia consultaba desde que yo era pequeña eran los de las comunidades mayas a quienes acudía la población para cualquier tipo de malestar. Esta medicina es a la que hoy en día se conoce como “alternativa”. Mi bisabuelo y después mi abuelo paterno crearon una relación estrecha con los pueblos circundantes al rancho. Mi papá continuó la tradición familiar llevándonos a mi mamá, a mi hermano y a mí a consultar al huesero don Eladio, a la curandera doña Natalia de Tahdziú (q.e.p.d.), a algunos “brujos” o a doña Victoria, a quien llamábamos doña “vick-vaporrub” porque siempre utilizaba el ungüento para enderezarnos

los huesos “enchuecados” y “doblados” durante juegos o deportes. Entrar a la casita ovalada de techo de paja con suelo de tierra y paredes de bajareque y barro despertaba en mí un sentimiento familiar que desde un inicio me daba la sensación anticipada de alivio, gracias al *embarro* y las *tronadas* que pronto recibiríamos.

Acudir a los médicos comunitarios —aun cuando teníamos el privilegio de contar con los medios para poder ser atendidos en consultorios o clínicas modernas en la ciudad de Mérida—, es el resultado del tipo de relaciones y de la reciprocidad que existía entre mi familia y la comunidad. Por una parte, esos médicos nos ayudaban a mejorar y sanar ciertos padecimientos, nos recomendaban remedios para malestares y aliviaban dolores y enfermedades y, por otra, mi familia proveía de otros bienes a la comunidad indígena y campesina, ya fuera el aprovechamiento de recursos naturales en Santa Rosa o trabajos de madera que en ocasiones le pedían a mi papá (mesas, sillas, otros muebles y tallas que hace a mano). Durante aproximadamente sesenta años, Santa Rosa fue una gran fuente de trabajo y el lugar al que muchos —que ahora viven en pueblos aledaños— alguna vez llamaron *hogar*. Asistí a la escuela con niñas y niños de los pueblos vecinos y crecimos con las enseñanzas de los mismos maestros y consejeros.



Dibujo 1. Organización de vivienda de las familias acasilladas de Santa Rosa. Dibujo de AJMR, 2011.

El hecho de realizar mi investigación en el lugar donde crecí me libera algunos obstáculos que otros investigadores forzosamente tienen que enfrentar, puesto que a mí me consideran persona de confianza, como una conocida, o como alguien que comparte las tradiciones y formas de vida y de crianza con miembros de la comunidad. A su vez, al regresar a la zona como una académica, me presenta otra serie de conflictos al investigar espacios que no conozco en su totalidad y en los que soy una persona que viene desde afuera. La cercanía al espacio define lo que puedo observar y



lo que no. En algunos casos, los médicos con los que trabajé me trataban en cierta forma por ser una conocida, con mucha cercanía, y eso creó confianza. Pero, al mismo tiempo quizá ponían una mayor distancia que la que pondrían a otros investigadores puesto que la relación continuaría después del trabajo de campo y quizá dejaron pláticas para visitas futuras, o quizá sabían que había cosas que ya entendía y que omitieron y dieron por entendidas. Existe también un intercambio de poder en mi relación con los médicos, ya que hubo momentos en los que ellos compartieron sus conocimientos conmigo y me enseñaron a preparar medicamentos que necesitaba y otros en los que yo pude apoyarlos en las necesidades que ellos tenían para poder acceder a recursos con los que ellos no contaban, como transporte, por dar un ejemplo.

El que mi papá estuviese presente durante mis entrevistas con los médicos también presenta otra problemática/consecuencia a la cercanía al campo, pues muchas veces los médicos respondían a mis preguntas directamente hacia él y probablemente solo contestaban lo que consideraban apropiado dada su presencia y gracias a la amistad que tienen y seguramente me hubiesen contestado de otra forma si hubiese ido sola. Otro problema del que no estoy exenta es que varios de los médicos están realmente fastidiados de repetir la misma información a curiosos o investigadores que nunca les dejan beneficio alguno. Los elementos de subjetividad en mi investigación están ligados a que estoy condicionada al espacio en el que ahora estudio, aunque ya no forme parte del mismo y se

complica con mi papel de participante/observadora que proviene de una institución académica.

Es aquí donde quiero aclarar que la concepción teórica y la metodología empleadas en esta investigación, lejos de perpetuar la colonización moderna que desgraciadamente se lleva a cabo en algunos trabajos etnográficos, conducen al afán descolonizador. Esto es, no continuar un sistema de investigación que únicamente sea benéfico para mí y para el sistema académico, haciendo provecho de los conocimientos de los pueblos indígenas. Para ello 1) estoy consciente y hago una reflexión sobre mi papel, las relaciones de poder que se establecen y el privilegio que poseo al tener más oportunidades de acceso a recursos que la mayoría de los pobladores de los pueblos mayas, y del que las campesinas carecen, como el acceso a la educación que —aunque pública— se ha convertido en un privilegio para muchos y en cambio a mí me ha dado la posibilidad de instruirme sobre la historia de la cultura maya que en muchas ocasiones los mismos mayas todavía no han podido conocer; el acceso al conocimiento lingüístico por ser yo hispanohablante y la ventaja que he tenido de poder acceder a sistemas de salud modernos, etc.; 2) garantizo que mi relación con los médicos y su comunidad no comienza, ni termina, con este trabajo de investigación, sino que hay una familiaridad entre nosotros desde años atrás y también una expectativa de ambas partes para continuar colaborando en esta región. Finalmente 3) muestro y valoro el testimonio que he recibido de los médicos (la parte más importante de este trabajo),

el registro de su perspectiva y de su práctica cultural. Son ellos quienes deciden qué parte de lo que compartieron conmigo puede ser incluida en este trabajo y qué no, y son también ellos quienes corroboran la información dentro del contexto en el que lo presento. Es esto lo que da vida y hace posible este trabajo, que estoy comprometida –como ellos bien saben– a entregar, una vez terminado (y ya traducido al maya yucateco) para ellas, como co-autoras y para su comunidad. Mi intención es que sirva como testimonio y registro de sus conocimientos, tradiciones, prácticas y enseñanzas.

## **1.5 ORGANIZACIÓN DE LA TESIS**

El corpus de la tesis consta de un primer capítulo que presenta el estado de la cuestión y los objetivos y la organización de esta investigación. En él, el lector podrá familiarizarse con los estudios realizados por diversos investigadores sobre la medicina maya en Yucatán y en otras regiones del área maya. Los antecedentes al tema de la medicina tradicional entre los mayas se presentan en el capítulo dos. Un tercer capítulo pretende contextualizar al lector en la cosmovisión mesoamericana, particularmente la forma de ver y explicar al mundo según los mayas yucatecos, para poder así adentrarnos al trabajo de campo de mi estudio. El cuarto capítulo presenta las prácticas y las plantas medicinales que analicé en las fuentes históricas, las cuales sirven como guía de la investigación. El trabajo de campo con las y los médicos tradicionales, sus prácticas y los usos de las plantas medicinales previamente identificadas se presenta en el quinto

capítulo. Es ahí donde entran las voces de los protagonistas de este trabajo y nos enseñan desde su propio testimonio al compartirnos lo que quisieron dar a conocer. En el sexto capítulo se analizan las continuidades y las discontinuidades en la práctica de la medicina tradicional maya que permiten su pervivencia. Por último, presento las consideraciones finales que entretienen y analizan las cuestiones tratadas a lo largo de la tesis, revisito los objetivos iniciales del trabajo y planteo preguntas para tratar en una investigación a futuro.





## ANTECEDENTES

Cada cultura va desarrollando concepciones propias sobre el origen y el funcionamiento de la vida, del espacio y del mundo en el que está inserta. La investigación que ha sido un parteaguas sobre la temática de la cosmovisión es la de Alfredo López Austin, *Cuerpo humano e ideología* (1980), trabajo en el que presenta la forma de ver y entender al ser humano, la salud y la enfermedad de las culturas nahuas de Mesoamérica; la información allí contenida nos ayuda a contextualizar ciertas prácticas. López Austin marca un hito en los trabajos sobre el cuerpo humano y en las investigaciones sobre la medicina tradicional en Mesoamérica, convirtiéndose en un investigador fundamental cuando se trata de cosmología mesoamericana. La publicación previa de *Textos de medicina náhuatl* (1975), del mismo autor, es también una obra valiosísima para mi trabajo pues, aunque se enfoca a padecimientos y tradiciones nahuas, en tanto que éstos forman parte de la cosmovisión mesoamericana, son conceptos de sanación que comparten hasta cierto punto los mayas. La obra da a conocer la manera de entender la salud/enfermedad entre los nahuas, las formas de diagnosticar, la terapéutica, el trabajo de los médicos y una antología de diversos textos que abordan el tema y son utilizados como fuentes académicas importantes para trabajos actuales. Dichas obras

trazan fronteras y ofrecen un marco general, sin ser reglas estrictas o parte del conocimiento de todos los grupos indígenas mesoamericanos.

En cuanto a la definición de cosmovisión, López Austin explica que es un término, un nombre; que cada quien tiene un concepto de cosmovisión, así como lo tenemos de “magia” o “religión”; una cosa es el nombre y otra lo que cada quien entiende. En una conferencia ofrecida en la Universidad Autónoma de Yucatán en marzo de 2014, el historiador presentó su concepto, “después de una larga práctica de confrontación con la realidad mesoamericana”, como

un hecho histórico de producción de procesos mentales inmerso en decursos de muy larga duración, cuyo resultado es un conjunto sistémico de coherencia relativa, constituido por una red colectiva de actos mentales, con la que una entidad social, en un momento histórico dado, pretende aprehender el universo en forma holística (Conferencia ofrecida en la UADY en marzo de 2014).

Asimismo, explicó su ya bien conocida división cósmica en cuanto a los ámbitos en Mesoamérica, un tiempo-espacio ecuménico y un tiempo-espacio anecuménico.

En el espacio ecúmeno habitan todas las criaturas mundanas, así como también múltiples seres sobrenaturales, mientras que en el anecúmeno se reserva el espacio a seres sobrenaturales. Un tiempo-espacio en el que existe aquello y un tiempo-espacio en el que existe todo, entre uno y otro hay barreras que tienen algunas puertecitas que hacen que los dos estén en comunicación y que todo lo que ocurre en uno tenga una motivación del otro. Los entes sobrenaturales se caracterizan por estar compuestos por una sustancia imperceptible para los seres humanos (en estado de

vigilia) y se dividen en fuerzas y dioses (Conferencia ofrecida en la UADY en marzo de 2014).

Dentro del contexto geográfico y ambiental presentado anteriormente encontramos una cosmovisión maya inserta dentro de la vida social de los pueblos indígenas. En esta visión del mundo y de los dioses, con una perspectiva de la naturaleza y su relación con los humanos, se dio un

intercambio de ideas, bienes e individuos, comunicación de técnicas productivas, creación de sistemas de medición del tiempo, invención de mitos y todo lo que implica la construcción compartida de formas de percibir el mundo y actuar en él, encontraron en las distintas regiones y en los muy diversos actores modos particulares de interpretar aquella riqueza cultural que era básica y común (López Austin y López Luján, 2009:19).

Este acervo de saberes que señalan los autores forma parte de lo que denominaron como el *núcleo duro* de la tradición mesoamericana, integrado por elementos muy resistentes al cambio. “Tan resistentes son que no sólo han subsistido en sociedades de muy diferente complejidad, sino que en el pasado remoto permitieron las adaptaciones necesarias para su permanencia en la sucesión de los estadios históricos” (*ibídem*).

El investigador Perig Pitrou indica que la antropología mexicanista se desarrolló considerablemente tras la publicación de *Cuerpo humano e ideología*, detallando las concepciones tanto anatómicas como fisiológicas de los antiguos mexicanos (2011:23). La obra de López Austin también planteó un análisis de las diferentes concepciones que prevalecían en los distintos pueblos de Mesoamérica, lo cual suscitó una multiplicación de



trabajos académicos que han sido incorporados a la investigación académica (citado en múltiples trabajos de De la Garza Camino, 1978, 1990, 2012; Viesca Treviño 1986, 2007; G. Lenkersdorf, 2010; López Luján, 1993, 2001, 2007, 2009; León Portilla, 1993; Velásquez García, 2009; Ocampo Rosales, 2005; Hirose López, 2008 entre otros).

Por su parte, Carlos Viesca Treviño explica que

toda cultura ha desarrollado una manera que le es propia de comprender la estructura y dinámica del universo, el lugar que ocupa en él y el papel desempeñado por el hombre. Cuando las condiciones históricas, su inventiva y sensibilidad no se lo han permitido, ha hecho suya –imprimiéndole rasgos propios, claro está– la que emplean otras culturas, vecinas suyas en el tiempo y el espacio. A la matriz interpretativa así lograda es a lo que se denomina cosmovisión (Viesca Treviño 2010:51).

La cosmovisión mesoamericana es también la columna vertebral de la cultura maya, pues es la forma en la que se explican las razones de ser de lo existente y palpable, así como de lo invisible para los humanos. Como indica López Austin al comparar diversos pueblos dentro de la cosmovisión mesoamericana, “las culturas mesoamericanas sólo pueden entenderse como integrantes de una superárea cultural” (López Austin 1973:48). Cessia E. Chuc Uc, al hablar sobre la relación entre los hombres y el monte, explica que los campesinos mayas aseguran su reproducción material y social basándose en enseñanzas transmitidas desde tiempos inmemoriales “desarrollando su propia cosmovisión en torno a la naturaleza” (Chuc Uc 2008:103).

Para hablar de la medicina tradicional entre los mayas, es importante no solamente definir el término de cosmovisión sino también acercarnos a las concepciones del cuerpo humano y a las formas en las que se consigue el equilibrio que provee la salud. Como indica Alfredo López Austin

En el cuerpo humano el equilibrio es la salud, y la ingestión de alimentos apropiados significa la conservación de la armonía [...] cuando el cuerpo humano no se encuentra equilibrado, es necesario suministrar al enfermo alimentos o medicamentos de calidad contraria a la del mal, que restablecerán el orden [...] (López Austin 1975:17).

Contamos con textos históricos que nos proporcionan información esencial para esta investigación y nos acercan al conocimiento y a las prácticas en la época colonial; con ellos se puede hacer un análisis comparativo para ver de qué forma se ha ido transformando la creación y la transmisión del conocimiento entre los mayas. Luego del aporte de López Austin en cuanto a cosmovisión y cuerpo humano, los investigadores que presento a continuación fueron añadiendo al cúmulo de saberes en torno a la medicina indígena, a la salud y enfermedad, a nociones de cuerpo humano y otros temas relacionados con este trabajo.

Carlos Viesca Treviño publica *Medicina prehispánica de México: El conocimiento médico de los nahuas* en 1992 y presenta un estudio profundo sobre las enfermedades en el México prehispánico, la concepción de enfermedad y cosmovisión, así como los tratamientos, la herbolaria, los médicos y la terapéutica en el centro de México.

Gran parte del bienestar y equilibrio que se lograba en el cuerpo se debía a que las plantas eran un medio para conservar o acceder a la salud. Y es que el origen de la medicina, según la tradición, se remonta a tiempos míticos (Viesca Treviño, Carlos “Usos de las plantas medicinales mexicanas”, en *Arqueología Mexicana*, Vol VII-Núm. 39, pp.30-35,1999).

El autor comparte que,

antes de que los dioses creadores hicieran los diferentes cielos e inframundos, al centro de los cuales se localizaba la superficie de la Tierra, dieron el ser a una primera pareja humana, que entre otras cosas inventó el arte de curar. En un principio, la diosa *Cipactónal* utilizaba los granos de maíz, planta primordial simbólica de la humanidad y civilización, para adivinar, pronosticar el curso de las enfermedades y hacer hechicería. En este sentido, el maíz era una planta que no sólo se convertía en la carne de los humanos, [...] sino que también representaba los efectos benéficos del mundo vegetal y la posibilidad de aprovecharlos a través del conocimiento. De tal manera, las plantas y el arte de curar están ligados desde los orígenes de la humanidad (*ibídem*).

Dentro de la tradición histórica con la que contamos en la época colonial podemos notar que dichos mitos que datan de la época prehispánica pervivieron en la forma de ver y comprender el mundo y en las concepciones de salud y enfermedad. En el centro de México, por ejemplo, los informantes indígenas de fray Bernardino de Sahagún le comentaban a mediados del siglo XVI que los chichimecas contaban con grandes conocimientos de plantas medicinales y alucinógenas (*ibídem*), lo cual indica que la relación hombre-planta en Mesoamérica es un hecho

cultural que se mantuvo durante la época del contacto con los europeos y enriqueció los documentos de índole medicinal que se pudieron rescatar.

Los datos que podemos obtener sobre la farmacopea y los métodos de sanación durante el contacto con los europeos en la época de la Colonia provienen sobre todo de documentos elaborados por quienes llegaron con el propósito de evangelizar y de conocer los beneficios que podrían obtener de Mesoamérica, como vimos en el capítulo anterior. Anteriormente dijimos que el centro de México fue afortunado en cuanto a la riqueza de datos registrados en el tema de la medicina con el inigualable *Libellus de medicinalibus indorum herbis* (1522) de Martín de la Cruz, que deja ver el conocimiento médico de los nativos antes de tener un sincretismo con las influencias europeas. Lamentablemente, sabemos que para la Península de Yucatán hubo documentos destruidos por fray Diego de Landa quien, con su auto de fe, incendió una gran cantidad de obras y registros que hoy día podrían develar una riqueza de información sobre la cultura maya yucateca. Por otra parte, el fraile escribió la *Relación de las cosas de Yucatán* que, aunque incluye pocos fragmentos relacionados con la medicina tradicional, pues se enfoca en aspectos de la lengua y organización social —entre otros—, permite apreciar la importancia que se le daba a la salud y a la alimentación.

Para 2012, Mercedes de la Garza Camino publica *Sueño y éxtasis: visión chamánica de los nahuas y los mayas*, en donde aborda las vivencias, creencias y prácticas chamánicas entre los nahuas y los mayas desde la época

prehispánica hasta la actualidad. Este texto sirve también para conocer las prácticas médicas desde una óptica ritual: la autora describe las acciones religiosas llevadas a cabo por los médicos o sacerdotes para recuperar el equilibrio o la salud de quien padece síntomas de enfermedad. Por ejemplo, haciendo referencia a *El Ritual de Los Bacabes*, De la Garza Camino explica que las oraciones para curar una enfermedad invocaban a los Bacabes, “dioses de los cuatro rumbos cósmicos” y que las enfermedades sanaban por la fuerza mágica de la palabra sagrada, acompañada de música y canto (De la Garza Camino 2012:178). El trabajo incluye aportes y registros publicados por diversos estudiosos del tema anteriormente mencionados y constituye un acercamiento más a la medicina tradicional desde diversos enfoques.

Coordinado por María del Carmen Valverde Valdés y Mercedes de la Garza Camino, *Continuidad, cambios y rupturas en la religión maya* (2013) presenta la cosmovisión de los mayas como el núcleo de su patrimonio cultural, esto es, aquel “pensamiento articulado que ofrece una explicación del mundo” (2013:7). En esa obra, Javier Hirose López presenta el cambio y la continuidad en la práctica de los *h'meno'ob*, los médicos y sacerdotes de la medicina tradicional maya. En su texto aborda temas sobre los procesos mentales y la conformación de la imagen corporal que explica al ser humano según los mayas, así como las formas en las que el papel del *h'men* “¿sacerdote, especialista ritual o chamán?” (*ibid.*:152) se ha mantenido con el tiempo, y los cambios que ha tenido.

Los diversos enfoques en las investigaciones mencionadas han aumentado el *corpus* académico de información y conocimientos que nos acercan al universo de la salud y enfermedad en Mesoamérica, particularmente la cultura maya.

Para el área peninsular, la información con la que contamos sobre la medicina tradicional está basada en trabajos etnográficos de los siglos XIX, XX y contemporáneos, así como también en investigaciones botánicas sobre la flora yucateca. A continuación menciono algunas obras que enriquecen este campo de conocimiento.

El *Catálogo de plantas medicinales del estado de Yucatán* (1981) de Rosa María Mendieta y Silvia del Amo es una recopilación de la flora medicinal indígena en la que se dan a conocer las plantas medicinales que tradicionalmente han sido usadas por los médicos yucatecos para solucionar problemas de salud que afectan a campesinos y, en general, a las comunidades indígenas. Dado que casi siempre el conocimiento se transmite por tradición oral entre generaciones, las autoras de la obra se dieron a la tarea de registrar por escrito toda la información posible sobre las plantas y sus usos, basándose en trabajos publicados previamente. En la introducción del catálogo se mencionan dos obras importantes que sirvieron para la elaboración de su obra: *Plantas medicinales de México* (1934) y el *Índice de sinonimias de las plantas medicinales de México* (1976). Dichas publicaciones incluían plantas de diversas regiones de todo el país, y el objetivo de ellas fue elaborar una recopilación con información local. Este

trabajo me sirvió para corroborar información de las plantas porque proporciona el nombre en maya, el nombre científico, sus usos, y en algunos casos ofrece ilustraciones.

En esta obra no se hace mención alguna del papel de los médicos, de la práctica de la sanación o de la creación y transmisión del conocimiento. Otra obra importante que complementa esta información es el *Diccionario Etnobotánico*, de Alfredo Barrera Marín *et al.* (1976).

Ruth Gubler (2010) señala que, entre las obras que informan sobre las prácticas medicinales de la época colonial y la importancia de las plantas curativas de la Península, la fuente más significativa, tanto por su antigüedad como por la cantidad de datos que proporciona, es *Yerbas y hechicerías*. Es una obra anónima fechada entre 1642 y 1643, aunque la versión que ella cita es una copia tardía del siglo XVIII. Al parecer el texto pudo haber estado ilustrado, ya que frecuentemente el contenido se remite a la representación gráfica de las plantas, pero las ilustraciones no se encuentran en los folios.

Contamos también con trabajos etnográficos del siglo XX en el área maya que tratan cuestiones de la salud en diversas regiones. Ralph L. Roys editó *The Ethnobotany of the Maya* en 1931 luego de haber estudiado la cultura maya en Yucatán por varios años. El trabajo cuenta con recetas médicas utilizadas para curar diversas enfermedades que afectaban a la población indígena, así como los ingredientes que se utilizaban para su curación. En sus textos se enfoca al estudio de las plantas y de las

enfermedades a principios de los años treinta, pero no hay un recuento específico de los médicos o de su práctica en sí. Este es uno de los primeros trabajos del siglo XX que parece estar motivado por el interés de dar a conocer la etnobotánica yucateca a la comunidad de mayistas en los EUA; se trata de una de las primeras publicaciones sobre el tema en su país de origen. El autor también señala que la obra antes mencionada, *Yerbas y hechicerías*, es la fuente más completa en cuanto a plantas medicinales de la península, y la fuente original pudo haber sido *El Libro del judío*, fuente histórica que presentaré en el capítulo siguiente.

Contemporáneo a Roys, *Chan Kom, A Maya Village* (1934) de Robert Redfield y Alfonso Villa Rojas presenta otra visión en el estudio de la medicina tradicional. Su enfoque no está centrado en las plantas y en cuestiones de salud y enfermedad específicamente, sino que al describir la villa de *Chan Kom*, los autores relatan desde la forma en la que los pobladores viven y trabajan hasta las maneras de celebrar fiestas, novenas y rituales. El capítulo que aborda el tema de la enfermedad y sus curas habla sobre las enfermedades “calientes” y “frías” —que presentaré más adelante— los aires causantes de enfermedad, el mal de ojo, la brujería, el uso de amuletos y otros temas que nos ayudan a entender más los conceptos de enfermedad entre los mayas. En la obra se describen las vivencias en la villa de *Chan Kom*, en Yucatán, las transformaciones que se han dado a lo largo de los años y las formas en las que la villa se fue adaptando a diversos cambios durante la época colonial.



En 1987, Alfonso Villa Rojas publica un segundo trabajo etnográfico. En *Los elegidos de Dios: Etnografía de los mayas de Quintana Roo*, el autor resalta la calidez como cualidad de los pueblos mayas en los que trabajó durante años y hace hincapié en los cambios que han enfrentado las comunidades de Quintana Roo, así como la forma en la que ha pervivido la tradición. Villa Rojas describe de manera particular la población de *X-cacal*, la cual permaneció en abierta rebelión desde la Guerra de Castas (1847-1901), y el autor la considera como una comunidad que aún no tenía mestizaje, una comunidad “original” en la que realizó once meses de trabajo de campo (Villa Rojas, 1987: 32-28). Aunque hace mención a temas de salud y enfermedad, no ahonda en la práctica de los médicos tradicionales y continúa cierto patrón de investigación que se había mantenido hasta ese entonces, registrando principalmente los nombres de algunas plantas, enfermedades y curaciones y haciendo poca mención sobre los médicos mismos.

Años después de la publicación de Roys salió a la luz el trabajo de William R. Holland, *Medicina maya en los altos de Chiapas* (1963), que sirve para hacer una comparación sobre el tema con otros pueblos mayas. En ella se presenta a profundidad el concepto de enfermedad y las tradiciones para sanar entre los tzotziles. Holland introduce el mundo de las creencias sobre las causas de las enfermedades y analiza la medicina como parte de la cosmovisión tzotzil en donde se busca la recuperación de un equilibrio para recobrar la salud. Holland hace referencia al trabajo previamente

publicado por Roys (1931), así como al de Redfield (1940) y Villa Rojas (1945) (Holland, 1963:160). La metodología de este trabajo consta de una etnografía que busca adentrarse en dichos conceptos y narra los encuentros con diversos médicos tzotziles. Holland no provee más información sobre la práctica de los médicos, ni de la metodología utilizada para preparar medicamentos, sino que hace hincapié en la cosmovisión. Su trabajo es un complemento al de etnobotánica de Roys, porque los autores se enfocaron a regiones y grupos mayas distintos.

Para 2006, Lourdes Márquez Morfín y Patricia Hernández Espinoza, interesadas en dar un mayor acercamiento hacia los procesos de adaptación de las poblaciones prehispánicas y la salud, publican *Salud y sociedad*. Con un enfoque en el área maya durante la época prehispánica, dan a conocer el tipo de nutrición en grupos del Clásico y el Posclásico, así como una interpretación sobre la dinámica demográfica y su influencia en temas de salud. Aunque no proporcionan información sobre los médicos, su conocimiento y sus prácticas, es una obra que expone una visión sobre cuestiones de salud basada en trabajos arqueológicos y químicos que dan un panorama general sobre la población maya antes del contacto europeo.

*Salud y humanismo: Medicina prehispánica* (2007), coordinada por Carlos Viesca Treviño, es una obra que provee una introducción a las medicinas prehispánicas de México. En ella se hace un breve recuento del interés que se ha despertado por registrar información sobre las plantas medicinales de Mesoamérica desde antes del contacto con los europeos, y de cómo éstos

siempre mostraron interés y curiosidad por ellas. El objetivo de la obra es dar a conocer que

existieron varias medicinas prehispánicas mexicanas, poseedoras de conocimientos y recursos importantes, que constituyen ahora, en los albores del siglo XXI, un referente histórico sólido que contribuye a testimoniar que el devenir de la humanidad en términos de su capacidad de interrogarse acerca de los problemas que plantea nuestra existencia en la Tierra, en especial los referentes a la salud y la enfermedad en el caso que aquí se estudia, y de proponer soluciones y llevarlas a la práctica, no tiene un origen único en lo que se ha dado en llamar las culturas clásicas (Viesca Treviño 2007:18).

En la obra se presenta información sobre el cuerpo humano y las enfermedades, consideraciones físicas y lingüísticas a cargo de M. Genoveva R. Ocampo Rosales, así como sobre enfermedades, prácticas y curaciones entre los tének, los mixtecos-zapotecos, los tarascos y los nahuas. Pero más allá de eso no encontramos mayor información sobre las prácticas entre los mayas.

En *Retóricas del cuerpo amerindio* (2010), editado por Pedro Pitarch Ramón y Manuel Gutierrez Estévez, Pitarch describe la problemática de “los dos cuerpos tzeltales” explicando que “los indígenas tzeltales –como los mayas de manera más general– tienen no un cuerpo, sino dos. Llegué a esta conclusión de manera relativamente fortuita, mientras trabajaba con cantos chamánicos de curación” (Pitarch 2010:177). El estudio de los ritos de curación entre los tzeltales de Chiapas sirve para tener un acercamiento más a la sanación, siempre ligada a la forma de entender y explicar el

mundo. El autor analiza las plegarias que se utilizan junto con las plantas medicinales para recuperar la salud. Por citar un ejemplo, en un rito para curar el dolor de la parturienta, “el chamán está tratando el cuerpo-carne de la madre” e incluye “una hierba *payté* de Castilla, una *payté* cultivada de Castilla, con trece pimientos de Castilla, con trece hierbas de Castilla, que se abra una gran vía, que se abra un gran camino, que salga ya con fuerza [...]” (*ibid.*, p.193). Este trabajo se suma a la bibliografía enfocada al ritual y a la religiosidad en la sanación y aporta información novedosa sobre la medicina tzeltal.

En 2017, José Alejos García publica “*Íikin y k’eex. Cronotopos del ritual terapéutico maya*” en *Estudios de Cultura Maya* de la Universidad Nacional Autónoma de México, el cual discute el papel del tiempo-espacio mitológico de los mayas yucatecos en el ritual terapéutico de sanación.

Además de los trabajos etnográficos, contamos con diversas tesis enfocadas al tema de la práctica medicinal en Yucatán que, para orgullo de nuestra Universidad Nacional Autónoma de México, son trabajos de colegas. Javier Hirose López con su tesis doctoral *El ser humano como eje cósmico: las concepciones sobre el cuerpo y la persona entre los mayas de la región de los Chenes, Campeche* (2008), muestra las creencias de los mayas sobre el cuerpo humano en torno al equilibrio necesario para la salud. El autor expone una descripción detallada sobre los médicos y sus especializaciones. Es un trabajo de gran importancia para mi investigación, aun cuando el enfoque principal sea desde el ritual.

De 2009 data la tesis doctoral de Mónica Chávez Guzmán, *Medicina maya en la documentación colonial (siglos XVI-XVIII)* en la que se recopilan las ideas respecto a la medicina registradas en textos de la época colonial. Esta tesis complementa de manera importante los trabajos antes publicados.

María Genoveva Rosa Ocampo Rosales presenta su tesis doctoral en 2014, *El quehacer médico de los antiguos pueblos mayas. El caso de la Península de Yucatán del siglo XVI al XVIII*, en la que detalla la terapéutica tradicional maya desde la visión del cuerpo humano, sus enfermedades, los especialistas y los remedios de sanación utilizados.

Aunque la sanación no se pueda pensar como algo que se logra por “partes”, pareciera ser que su estudio tiene diversos enfoques y que, a principios del siglo XX, las publicaciones sobre la sanación se enfocaron directamente a las plantas o a los médicos. Ya para el siglo XXI contamos con mayor atención hacia la religión como parte de la sanación.

El ritual y la religión en la sanación ha sido un enfoque privilegiado en diversas investigaciones a través del tiempo. Sin embargo, la transmisión del conocimiento médico y las prácticas de sanación por medio del uso de las plantas sigue siendo un enfoque poco afortunado en los trabajos académicos.

Hasta este punto, en la revisión de las publicaciones han faltado diversos enfoques, pero principalmente las voces indígenas. A continuación presento investigaciones que han utilizado una metodología distinta, dado que los autores son mayas insertos dentro de su propia

cosmovisión que realizan una labor académica con el objetivo de dar a conocer saberes de su pueblo, de su cultura. Los aportes de estas voces indígenas son invaluable para este y otros trabajos ya que son miembros de la comunidad que delimita sus propias formas de ver y comprender su espacio y constituyen un nuevo enfoque que inspira mi propia agenda para el trabajo.

El herbolario *La flora maya medicinal* (2003) del yerbatero yucateco Gilberto Balám Pereira es una de las primeras publicaciones conocidas de un médico tradicional maya yucateco. En ella describe con lujo de detalle los remedios y las curas para la hipertensión arterial, la diabetes, la obesidad, el colesterol y los problemas renales. Su publicación comienza con una fuerte declaración sobre la valoración de la medicina indígena y la necesidad de defender su sobrevivencia. Como vocero de sus propios conocimientos indígenas, Balám Pereira habla del médico moderno como un “inmisericorde y demoledor inquisidor” de la medicina tradicional (2003:8) que “rechaza” o “sataniza cualquier concepto o consideración sobre la salud que esté fuera del límite de su estructura cognoscitiva” y plantea una metodología basada en los siguientes supuestos:

...que los terapeutas indígenas tienen una alta forma organizada de pensamiento [...] y hasta especialidades de oficio, que sus prácticas son eficientes [...] y rescatables para ser utilizadas en la atención primaria de la salud (*ibídem*).

El autor recalca los trece encuentros de médicos tradicionales llevados a cabo entre los años de 1980 al 2000 (tres en Valladolid, tres en Peto, dos

en Sotuta, dos en Calkiní, dos en Hopelchén y uno en Carrillo Puerto), para elaborar la lista de plantas medicinales publicadas en este texto. Los encuentros fueron organizados por asociaciones y colectivos de médicos tradicionales de la Península con el apoyo, algunas veces, del gobierno estatal. En ellos contaron con una asistencia promedio de treinta y nueve herbolarios, dieciocho parteras, seis *h'menoob* y dos hueseros (*ibid.*:9). Este herbolario es único, ya que aporta información no sólo sobre las plantas sino también sobre la cosmovisión de la que forman parte, así como sobre la importancia de los terapeutas indígenas. Aborda además otros temas en los que solamente el autor, como parte de dicha comunidad de médicos, puede profundizar, pues tiene una relación directa y personal por el hecho de ejercer él mismo como médico tradicional.

Recientemente, María Magdalena Gómez Sántiz presenta *J-loletik: Médicos tradicionales de los altos de Chiapas* (2005). Es un trabajo de gran valor que nos introduce al mundo de los *j-loletik*, los médicos tradicionales de los Altos de Chiapas que solicitan ayuda a los dioses en el mundo de lo sobrenatural, como indica la autora, para restablecer la salud del paciente y recuperar el *ch'ulel*<sup>9</sup> por medio de rituales. Este trabajo es, en mi

---

<sup>9</sup> Cabe mencionar aquí que el equivalente del *ch'ulel* entre los mayas yucatecos es el *pixan*, y entre los nahuas el *tonalli*, componente anímico, una fuerza vital del hombre que alude a “algo” cubierto o enredado en el ser humano. Al momento de la muerte *pixan* se abre, se descascara, se destuerce del cuerpo. Los tzotziles y los nahuas creen que dicha entidad se encuentra distribuida en todo el cuerpo (Chávez Guzmán 2009: 78-79). La autora explica que la pérdida del *ch'ulel* ocurre cuando el espíritu se separa del cuerpo de la persona a consecuencia de accidentes y de impresiones fuertes (Gómez Sántiz 2005:76).

opinión, uno de los primeros enfocados a los médicos en acción que no registra únicamente plantas, enfermedades y métodos de sanación. La obra se enfoca en forma especial en el ritual que realiza el médico y en el ámbito de las creencias y la religión como forma de ver y entender el mundo según los mayas tzotziles. Al ser la autora parte de la comunidad estudiada, el trabajo tiene la motivación personal de dar a conocer esta rica sabiduría desde adentro de la propia cosmovisión, como parte de la cultura de los *j-loletik*. Claramente Gómez Sántiz tiene una relación directa con el objeto de estudio y plantea metodologías que un académico ajeno a la comunidad no podría abordar por no compartir la misma cosmovisión ni tener relaciones de reciprocidad con los médicos ni con los pobladores. La autora deja claro que tiene una relación estrecha con los médicos, lo cual le abrió puertas a espacios que otros investigadores no tendrían. Así, no solamente da a conocer esta parte de la cultura, sino que comparte los modos de comprender y creer en la sanación. Es un estudio que, como ningún otro hasta hoy, enriquece de manera profunda el acercamiento a la medicina tradicional y a los médicos. Su trabajo no se centra en las plantas medicinales, ni en sus usos a través del tiempo, sino presenta información sobre las prácticas y creencias a las que mi tesis se aproxima.

Cessia Esther Chuc Uc publica *Ts'ayatsil: El don de la reciprocidad entre los mayas contemporáneos* (2008), en el que se presenta la historia y actividades agropecuarias de Nunkiní, Campeche, así como también sobre la cosmovisión, la naturaleza y las prácticas rituales asociadas al maíz. En la



obra, la autora presenta información sobre la forma de vida en su comunidad de origen y a través de ella se aprecian datos relevantes sobre la salud y enfermedad, así como sobre la sanación y la importancia de la relación entre los mayas y la naturaleza para poder mantener el equilibrio necesario.

En 2011, Balám Pereira publica *Los herbolarios mayas*, en donde ofrece un listado de identificación y evaluación de diversas plantas medicinales a través de más de 1,500 consultas a campesinos del medio rural en Yucatán. En esta obra invita a estudiar la medicina indígena, a valorarla, analizarla, conocerla y validarla para que se difunda “como una alternativa a la terapéutica medicamentosa propia de la medicina occidental” que es “inaccesible al campesinado” por “la crítica situación en la que vive México”, y a que se siga utilizando en el país (2011:7). Tanto ésta, como la publicación listada anteriormente, son precisas y de gran valor en cuanto a la información que aportan, la metodología y los temas que tratan.

A la mitad del proceso de redacción de esta tesis se publicó el trabajo de don Mario Natividad Euán Chan, *Medicina tradicional maya* (2014), donde el autor detalla las propiedades medicinales de ciento treinta y dos plantas nativas de Yucatán y describe extensamente sus conocimientos sobre cada parte de ellas y sus beneficios. Esta es una publicación nueva de un médico yerbatero que heredó conocimientos generación tras generación, que ha enseñado a cientos de alumnos y ha tratado una enorme cantidad de padecimientos en el sureste yucateco. En 2016, como

un homenaje a su trabajo como médico tradicional y como maestro, se publica un segundo tomo de su libro, intitulado igual que el primero. En el segundo tomo se presentan setenta y seis plantas nativas con sus propiedades medicinales y las formas de preparación del medicamento. Don Mario es uno de los médicos más solicitados en los pueblos aledaños a Tabi, donde radica. De igual forma, es visitado frecuentemente por académicos universitarios de la Facultad de Medicina y Química de la Universidad Autónoma de Yucatán (UADY), de la Universidad de Chapingo en Mérida, de la escuela de agricultura ecológica *U Yits Ka'an* (rocío que cae del cielo, en maya yucateco) de Maní, y por historiadores e investigadores de diversas instituciones que aprenden sobre su trabajo por medio de sus testimonios. Tengo el privilegio de haberlo entrevistado, observado y participado en procesos de elaboración de medicamentos; de haberlo escuchado contar que nunca escribió su información sobre las plantas, sino que todo estaba registrado en su cabeza, años antes de que publicara su primer libro. Este texto es, en mi opinión, de los más valiosos para el repositorio de conocimientos sobre la medicina maya en Yucatán. Es el saber de un yerbatero que comparte y enseña a quienes tienen el deseo de aprender. Como indica Linda Tuhiwai Smith (2012), cuando una persona indígena deja de ser invisible en la investigación y es autor(a) de trabajos sobre su propia cultura, comienza el proceso de descolonización que ayuda a sanar la historia de la comunidad que ha sido objeto de estudio por personas externas a ese espacio; puede empezar una transformación y

un nuevo desarrollo en cuanto a la agenda de la investigación, en este caso de los propios médicos (Smith, 2012:120-122).

Otro aspecto importante de contar con estas voces indígenas es que existen experiencias que frecuentemente se excluyen del diálogo académico que suele entablarse en torno a la medicina indígena y que gracias a estos trabajos ya forman parte de dicho intercambio de saberes. Este trabajo pretende contribuir a la agenda de investigación que descolonice y no solamente utilice a los “sujetos”, sino que aporte a la comunidad estudiada, que trabaje en conjunto y colabore para su beneficio.

• • •

## EL COSMOGRAMA DE LOS MAYAS

En el capítulo anterior se presentó la definición de los conceptos de “cosmovisión” y de “cuerpo humano” para Mesoamérica según presenta Alfredo López Austin. Éstos han sido adoptados y adaptados por una diversa gama de investigadores. Al hablar de cuestiones de salud y enfermedad entre los mayas, nos adentramos a su propia cosmología, por lo que es importante presentar el orden espacial con el que se configura su universo. Éste se ha reconstruido a través de fragmentos de mitos y representaciones rituales investigados en las últimas décadas, aceptados y utilizados ampliamente en la academia, así como los estudios que se han realizado en torno a la cosmovisión maya.

El universo según los mayas, como se reconstruye comúnmente, está dividido en cuatro partes, con un eje central que une los niveles cósmicos, la tierra y el inframundo (Thompson 1954; Sharer 1994; Demarest 2004; Sharer & Traxler 2006; Coe & Houston 2015). La superficie de la tierra se describe como un cuadrilátero dividido en cuatro rumbos: norte (blanco), sur (amarillo), este (rojo) y oeste (negro), con un centro claramente marcado, situado sobre una masa de agua que establece la frontera con el inframundo (Wagner 2006:286). En el arte clásico maya, la tierra se representa como una tortuga marina, un cocodrilo o pécari y cuenta con cuevas o cenotes que proveen acceso al inframundo, lugar donde moran

los antepasados y otros seres sobrenaturales (*ibidem*). El nivel celeste, representado por un ser bicéfalo con cuerpo de saurio, también está dividido en cuatro partes sostenidas por cuatro deidades, los *bakab* o *pawajtuun*.



Figura 1. Esquema chamánico del universo. Elizabeth Wagner (Grube 2006:286)

En el centro del cosmos se yergue una gigantesca ceiba; en ocasiones también aparece en la iconografía como una planta de maíz sobre el cual se sienta el ave celeste *Itzam Ye* o *Itzamnaaj*. Las raíces de la ceiba se plantan en los nueve pisos del inframundo, su tronco atraviesa el nivel terrenal y su follaje alcanza los trece cielos, según las tradiciones mitológicas (Ruz Sosa 2009:111). Estos espacios físicos reconstruidos dividen el universo en comunidades de entidades o “dioses” y todos los demás seres vivientes. La vida cotidiana implica interactuar con dichos entes en estos diferentes niveles de acuerdo a métodos que mantengan un balance (comunicación personal con el Dr. Gerardo V. Aldana, 2018). Existen diversas deidades en cada nivel del cosmograma y ciertos humanos pueden interactuar con algunas de ellas. La medicina es una de estas interacciones, y requiere de la comunicación entre deidades y plantas –en el nivel terrestre– para poder encontrar un equilibrio en la salud (*ibídem*).

### **3.1 ESPACIOS DE INTERACCIÓN EN EL PLANO TERRESTRE**

Así como existe un orden espacial para el cosmograma de los antiguos mayas, hoy día, en el nivel terrestre existen esferas de interacción en espacios que proveen de nutrientes y de plantas medicinales que ayudan a mantener el equilibrio de la salud, como me explicaron diversos médicos. En el caso de los mayas yucatecos, éstos han mantenido una relación estrecha con el monte, el cual ha sido proveedor de recursos naturales para su bienestar y supervivencia. Don Mario Euán, médico yerbatero que

colaboró en esta investigación, explica que la riqueza del monte es altamente valorada y respetada entre los mayas contemporáneos, pues no solamente fue el principal sustento de los antiguos, sino que hasta ahora sigue albergando la casa de los *yuumb'a'alam'oob*, deidades guardianas del monte, a las que se les presentan ofrendas para que permitan a los mayas trabajar la tierra con seguridad y obtener los cultivos necesarios. De no hacerlo así, las deidades pueden causar enfermedades a los que se adentren al monte sin su permiso. Ahí mismo, custodian también los *alux'oob* que son seres subalternos de los *yuumb'a'alam'oob* y habitan en montículos y troncos ahuecados de árboles grandes (Chuc Uc 2008:107). Estos seres tienen características físicas semejantes a las de los humanos: experimentan hambre, sed, así como sentimientos de odio, alegría y compasión (*ibídem*). Cuando se realizan ofrendas apropiadas de alimentos y bebidas, los *aluxes* – como se les llama comúnmente – caminan y cuidan del monte y de la milpa, protegiendo los cultivos, pero también, si se transgreden las normas de respeto hacia el terreno y el espacio, pueden provocar enfermedades con graves consecuencias. Existen también espacios domesticados en los patios de las casas, las hortalizas o solares, donde se puede sembrar una variedad de verduras y leguminosas que complementan los alimentos provenientes de la milpa y del monte y proveen la dieta diaria de los pueblos mayas. Finalmente, es en estas tierras rojinegras del sureste yucateco donde realicé mi trabajo de campo, donde una gran variedad de plantas y árboles silvestres han proveído abundantes medicinas

y sustento a las personas que habitan en ellas y retribuyen al espacio del que provienen.

Al hablar de la medicina maya nos referimos a un sistema que cura padecimientos y malestares insertos muchas veces en la cosmovisión, de manera que la creencia<sup>10</sup> es un componente clave. Es la cosmovisión, dentro de cada cultura, la que va guiando el camino de la investigación para encontrar respuestas a las necesidades de la salud de sus habitantes. Como explica Mercedes de la Garza Camino,

Sin el conocimiento de los factores culturales, de la concepción del mundo y de la vida en una comunidad, de sus ideas sobre el cuerpo humano, por las cuales se explican sus conceptos de salud y enfermedad y sus prácticas curativas, jamás podremos lograr un cabal conocimiento histórico de la medicina (De la Garza Camino 2012:243).

A continuación hago una breve introducción al cuerpo humano y conceptos esenciales en el tema de la medicina maya para poder analizar el uso de las plantas y de la práctica médica desde la época Colonial. Para ello me baso en trabajos contemporáneos que abordan el tema a gran profundidad y han sido un gran aporte al estudio de la sanación entre los mayas.

---

<sup>10</sup> Cabe aclarar que cuando hablo de creencia me refiero al término que utilizan las personas con las que trabajé en campo y no como un término jerarquizante o que connota una falta de certidumbre que puede traer consigo como término antropológico (ver Good (1993), Graeber (2015)). Creencia, para los médicos con los que trabajé, es “tener confianza y saber que es así”, en palabras de Don Mario Euán y doña Modesta Ramírez, quien explicó creer como “saberlo cierto”.



### 3.2 EL CUERPO HUMANO DE LOS MAYAS

Varios estudiosos han intentado reconstruir la cosmovisión maya en torno al cuerpo humano. Hasta ahora se ha llegado a cierto acuerdo, que revisaremos en esta sección, así como las variaciones en las definiciones que considero pertinentes. Por ningún motivo se debe entender como una fórmula definitiva, sino como una herramienta que nos ayude a comprender diversos recursos de sanación.

Para conocer el sistema médico de cualquier cultura es importante comprender las formas de concebir el mundo, el cuerpo humano, las causas de la enfermedad y las prácticas curativas para recobrar la salud.

Por medio de imágenes dibujadas en códices, pinturas murales y representaciones en cerámica de siluetas, perfiles y cuerpos, también retratados en estelas y en las figurillas de barro delicadamente elaboradas, podemos acercarnos al conocimiento que tenían los mayas del cuerpo humano en la época prehispánica. Jugadores de pelota, niños, ancianos, mujeres tejiendo, viejecillos, gobernantes, prisioneros y demás miembros de la sociedad fueron ilustrados, labrados, tallados y pintados. Sumada esta evidencia a los documentos históricos, hoy día podemos acercarnos a lo que observaban y elaboraban los mayas a partir de la gran variedad de objetos arqueológicos que dibujan la imagen de antaño más claramente. Sin embargo, el concepto de cuerpo humano entre los mayas no es fácil de comprender. Aun cuando podemos acercarnos a las imágenes que dejaron, podemos preguntarnos cómo es que se concebía el cuerpo humano. A

partir de lo que se narra en el *Popol Vuh*, sabemos que los mayas antiguos consideraban que habían sido creados de masa de maíz por los dioses.

En el momento de la creación del mundo según los mayas *K'iche'*, *Xmucané* y *Xpiyacoc* –considerados como la pareja primordial– simbolizan la unión de opuestos complementarios: el día y la noche, lo masculino y lo femenino, lo frío y lo caliente.

Se dice que ellos sólo fueron hechos y formados, no tuvieron madre, no tuvieron padre. Solamente se les llamaba varones. No nacieron de mujer, ni fueron engendrados por el Creador y el Formador, por los Progenitores. Sólo por un prodigio, por obra de encantamiento fueron creados y formados por el Creador, el Formador, los Progenitores, Tepeu y Gucumatz (*Popol Vuh* 1974:177).

Según Hirose, la participación de estas dos fuerzas primordiales al crear el universo fijó cierto orden divino que el ser humano debe respetar para poder mantener el ciclo de vida sobre la superficie de la Tierra. Esto sigue funcionando como un principio básico y se expresa simbólicamente en los rituales mayas de sanación (Hirose López 2007:114).

Los hombres antiguos se consideraban los seres más complejos de la creación ya que poseían muchas entidades anímicas, indica Ocampo Rosales (2005). Dado que estaban situados por su condición física sobre la plataforma terrestre, podían disfrutar de los componentes de esta parte del universo por medio de los órganos y de los sentidos. Pero, de igual forma, podían comunicarse con el inframundo por la materia ligera que había quedado aprisionada en su cuerpo en el momento de la creación (Ocampo

Rosales 2005:36-37). El cuerpo humano, sus dolencias, malestares y curas están ligados a su cosmovisión. Al momento de buscar la sanación por medio de un ritual terapéutico,

se produce una transformación de la estructura espacio-temporal, una complejización de la misma, operada por el especialista ritual, al trasladar la situación concreta –el aquí y el ahora– hacia un tiempo-espacio otro [...] (Alejos García, 2017: 248)

refiriéndose al *h'men* como el especialista ritual que puede transformar la estructura espacio-temporal en el ritual maya yucateco (*ibid.*:248).

Los mayas antiguos concebían el cuerpo humano a imagen y semejanza del cosmos –describe Javier Hirose López– colocado de frente, con una parte superior y otra inferior, cuatro rumbos y un ombligo como centro. Esta concepción aún prevalece entre los mayas actuales, pues en primera instancia el cuerpo humano se concibe interconectado con todo lo que le rodea, la milpa y el solar, como sus extensiones, así como con otros seres humanos, las plantas y los animales, el agua, la tierra, el viento, las piedras, el sol y los astros, al igual que con otros entes del mundo espiritual (Hirose López, 2007:76). Según el autor, para comprender el proceso de construcción de la noción de persona entre los mayas, es necesario partir de la cosmovisión que integra cuerpo y cosmos en íntima interrelación e interdependencia.

De este modo, la persona está integrada por un cuerpo (*cucut*), cuya estructura es una réplica de la estructura cósmica, con cuatro rumbos y un centro, que en su aspecto material está conformado por los mismos elementos de la naturaleza, es decir la tierra, el

agua, el fuego y el aire. Al igual que como fue creado el cosmos, también lo componen un lado derecho y masculino, y otro izquierdo y femenino y esta estructura se repite en cada parte del cuerpo: tronco, extremidades, dedos. Sin existir un límite claro entre materia y espíritu, lo que conforma el cuerpo físico se manifiesta también como el cuerpo sutil, de tal modo que -al interior- los distintos sectores del cuerpo se conforman y son controlados por los elementos de la naturaleza, mientras que -al exterior- lo envuelven en capas superpuestas cuya predominancia es expresión tanto del ambiente como del carácter del individuo. Estos centros energéticos o “plexos” vinculan al ser humano con su entorno, ubicándolo en el espacio y articulándolo con la rueda del tiempo. El ser humano también está compuesto por entidades de naturaleza espiritual: *pixan*, *ool*, *kinam*, *ik* y *tukul*, las cuales constituyen la verdadera naturaleza del individuo (*ibid.*, p.110-111).

Por su parte, Mercedes de la Garza Camino coincide al asentar que desde la época prehispánica los mayas de Yucatán consideran que

el cuerpo humano, como el cosmos, tiene cuatro rumbos y un centro, colocado debajo del ombligo, donde se ubica un ‘órgano’ llamado *tipté*; éste rige a todo el cuerpo, tiene la forma de un tomate pequeño y late como un reloj (De la Garza 2012:242).

La autora refiere a *El Ritual de los Bacabes* para mencionar que cuando el *tipté* se sale de su sitio por algún accidente, se desajusta todo el organismo y se producen flatulencias, vértigo, dolores, falta de sueño y falta de deseo sexual entre otros síntomas (*ibídem*).

Carmen Mónica Chávez Guzmán explica que el cuerpo, para los mayas yucatecos, tiene tres energías vitales denominadas: *ol*, *ik* y *pixan* (Chávez

Guzmán 2009:73). El *ol* se manifiesta como el corazón formal o material que representa la esencia del ser humano. El término *puczikal* también hace referencia a aspectos de la personalidad, del brío o carácter, similar como se describe el *ol* en las fuentes, según indica la autora. En este punto del cuerpo es en donde se manifiestan los estados de ánimo de la persona, los padecimientos pasajeros como emociones o pesares, directamente ligados a funciones psíquicas. Por otra parte, *ik*, “es el aire o viento, anhélito, resuello que uno echa por la boca” (*ibid.*:77). Esta fuerza vital está asociada con los vientos, las fuerzas que pueden entrar y salir del individuo al respirar, y puede originar enfermedades psíquicas, como perturbaciones de conciencia, culpa y otros pesares. Según la autora, el *ik* muestra cierto paralelo con el “espíritu”, sería una especie de aliento vital (*ibid.*:77). Como tercer componente del cuerpo humano, los mayas identifican al *pixan* como una entidad anímica “enredada” en el ser humano que, al momento de la muerte, se abre, se descascara y destuerce del cuerpo (*ibid.*:78). La noción del cuerpo humano es muy compleja; el trabajo de los médicos tradicionales es delicado y específico para el mal que se cura, tomando en cuenta todos los elementos que visitamos de manera abreviada en esta sección.

### **3.3 LA SALUD Y LA ENFERMEDAD**

El equilibrio del bienestar físico, mental, emocional y espiritual, la estabilidad armónica con el medio ambiente y el cosmos ha implicado una

necesidad básica para los mayas (Chávez Guzmán 2009:125). Desde el nacimiento hasta la muerte, la enfermedad movía fuera de lugar los elementos y los seres que conformaban el cosmos, los cuales interactuaban de manera negativa con el ser humano, según indica Chávez Guzmán. Aun cuando existen simples desórdenes que se curan en poco tiempo y a los que se podría llamar “naturales”, como un resfriado, una diarrea, una inflamación ligera –como indican los médicos mayas actuales– los mayas han dedicado un proceso para entender las causas y curas para los padecimientos que se sufrían a lo largo del ciclo de la vida (*ibídem*).

“El hombre se fue conociendo y nombrando, al llenar todos los espacios sobre su existencia física, mental y espiritual” indica Ocampo Rosales al hablar de los ciclos que existían en el equilibrio deseado por los mayas para mantenerse saludables (2007:25-46). En ocasiones, un cambio de fuerzas podía alterar el equilibrio y conducir a la pérdida de la salud, omitiendo algún rito o provocando la ira de alguna deidad o bien, provocadas por el calor o la humedad que podía afectar al ser (*ibídem*). Para estar saludables, es necesario mantener un equilibrio, pues su ruptura presenta enfermedad. De allí se deriva la necesidad de encontrar un sistema que pueda mantener dicho equilibrio y donde la flora, además de ser sustento alimenticio, juega un papel importante en la sanación.

En textos de la época colonial, como *El Ritual de los Bacabes*, los libros del *Chilam Balam*, el *Libro de medicinas*, el *Quaderno de medicinas* y el *Recetario de Indios en lengua maya*, entre otros, podemos observar que para los mayas

la salud implicaba un equilibrio de opuestos, un orden y una relación de estabilidad con el medio que los rodeaba, con el cosmos. En el *Libro de medicinas* —así como en el *Quaderno de medicinas* y *El Ritual de los Bacabes*— se menciona el delicado balance entre lo frío y lo caliente (2010:49-50), determinando la condición de salud-enfermedad que puede ser alterada por los “aires” u otros factores físicos, como por ejemplo beber agua de un recipiente de piedra cuando uno tiene calor, que puede desequilibrar el cuerpo y causar enfermedad. Alfredo López Austin explica que en la cosmovisión mesoamericana la salud es un estado corporal en el equilibrio y libre de agresiones e invasiones nocivas, implicando principalmente la continuidad del movimiento producido por los opuestos complementarios, los cuales se expresan por la oposición frío-calor (Alfredo López Austin, “La cosmovisión de la tradición mesoamericana”, en *Arqueología Mexicana*, Edición especial, octubre 2016, Núm.70, p.21).

En el caso del equilibrio, es necesario recordar que se trata de dos calidades de sustancia y no de estados térmicos, aunque sus principales manifestaciones se den en cambios de temperatura corporal [...] Los alimentos deben estar bien balanceados por la unión de ingredientes opuestos, como el chile y el jitomate, y hay que adecuarlos a los cambios de equilibrio del cuerpo (*ibídem*).

Asimismo, el autor explica que cuando existe un desequilibrio por causas físicas, emocionales o por factores externos o anímicos, el médico buscará los recursos terapéuticos necesarios para administrar productos vegetales, animales y minerales, simples o compuestos, según los principios de un conocimiento médico basado en las leyes del equilibrio que entran dentro

de la cosmovisión. La situación ideal era la de un ser humano saludable, en equilibrio tanto en su cuerpo como con el universo (Ocampo Rosales 2005).

Para los mayas,

el espacio que habitan mantiene un delicado equilibrio entre las fuerzas oscuras, malignas, húmedas del inframundo, y las fuerzas luminosas, positivas, secas, del supramundo (Ocampo Rosales 2007:33).

En dicho espacio, las fuerzas oscuras podían apoderarse temporalmente de la Tierra al terminar el día y, ceder, al salir el sol, a la luminosidad. La autora explica que el tiempo se regía por ciclos recurrentes en donde podía haber climas benignos, lluvias copiosas con buenas cosechas, ausencia de plagas y demás fuerzas positivas, así como también momentos negros cuando llegaban malos temporales, destrucciones hambre y enfermedad (*ibídem*). Las enfermedades pueden ser clasificadas en dos líneas principales: las provocadas por el calor, *kin*, y aquellas provocadas por el frío, *ziz*.

La palabra *kin* en maya significa: sol, tiempo, día; *kinal* es el calor de alguna cosa y *kinam* es fuerza, rigor y fortaleza. Combinando estos términos con los de la enfermedad se indicaba un padecimiento muy grave por el tipo de fuerza implicada [...] En cuanto a la fuerza contraria, *ziz*, encontramos que el resfriado era denominado *ziz hal* o *ziz halil* [...] Cuando el hombre perdía la salud, debía recurrir a un especialista que le indicaría el camino para recuperarla (Ocampo Rosales 2007:35-38).



De manera similar, Chávez Guzmán (2009:125) explica que los estados de enfermedad se concebían como 1) la pérdida de los elementos vitales que integran al individuo y/o la afectación de sus funciones; así como 2) la agresión de fuerzas cósmicas personificadas que se introducen en el individuo (*ibídem*). En el segundo caso, las enfermedades traían consigo información de la proveniencia del mal y de la deidad que la había causado. Por ejemplo, se señalan los rumbos: rojo (*chac*) este; amarillo (*kan*) sur; blanco (*zac*) norte; negro (*ek*) oeste y verde (*yax*), el centro de conexión de la proveniencia del mal. Estos rumbos representaban el ordenamiento de las fuerzas del cosmos que afectaban positiva o negativamente al hombre desde la creación del mundo (*ibid*:127).

Como explica Chávez Guzmán, las enfermedades podían ser originadas por:

- 1) causas divinas, al castigar las deidades al ser humano de manera personal y directa, o mediante el envío de emisarios.
- 2) Otros hombres:
  - a) de manera voluntaria al arrojar hechizos por su capacidad de manipular elementos de reinos sobrehumanos,
  - b) involuntariamente por influjos o emanaciones de su cuerpo.
- 3) Descuido del individuo por no seguir las medidas preventivas establecidas y
- 4) una pulsión natural de los componentes anímicos a salir del cuerpo (2009:125).

Basándose en *Medicina prehispánica de México. El conocimiento médico de los nahuas* de Carlos Viesca Treviño (1990), Ocampo Rosales señala que la enfermedad era vista como un castigo de la divinidad o de algún ente sobrenatural.

Dioses, seres sobrenaturales de muy diversas clases, hombres malévolos y toda una larga serie de seres y objetos de la naturaleza a los que se consideraba dotados de voluntad propia y, por lo tanto, capaces de ayudar o dañar, o bien que podían ser el disfraz de otro ser más poderoso o simplemente su vehículo para la acción, eran las causas más frecuentes de padecimientos muy diversos (Viesca Treviño 1990:77-78).

De manera similar, María Genoveva Rosa Ocampo Rosales (2005:40) indica que para la mentalidad indígena mesoamericana las enfermedades nunca se generaban dentro del cuerpo humano, sino que se debían a fuerzas externas. Citando a fray Bernardino de Sahagún, quien narra

Y más decían, que el dicho dios que se llamaba Titlacahuan daba a los vivos pobreza y miseria, y enfermedades incurables y contagiosas de lepra y bubas, y gota y sarna y hidropesía, las cuales enfermedades daba cuando estaba enojado con los que no cumplían y quebrantaban el voto y penitencia [...] (Fray Bernardino de Sahagún, notas de López Austin y García Quintana 2000:306).

La autora explica que las enfermedades podían ser un castigo de la divinidad o de algún ente sobrenatural o podía haber sido provocada por desórdenes que alteraban el equilibrio del cuerpo (Ocampo Rosales 2005:38).

La enfermedad podía también provocarse por desórdenes desencadenados cuando el paciente transgredía las normas de la conducta personal o social y por lo tanto se alteraba el equilibrio. López Austin señala que el equilibrio

exige el control de emociones, la rectitud de vida, el cumplimiento de obligaciones, las relaciones correctas con los semejantes, la obediencia a autoridades legítimas y la observancia de las obligaciones religiosas. La vergüenza y la ira son estados muy peligrosos. El primero interioriza el frío y exterioriza el calor; la ira hace lo contrario (López Austin, “La cosmovisión de la tradición mesoamericana” en *Arqueología Mexicana*, Edición especial, octubre 2016, Núm.70, p.21).

Hoy día, los médicos tradicionales en Yucatán son especialistas en diversas áreas para recuperar el equilibrio y sanar, según la enfermedad o la causa del malestar, aunque todos tienen conocimiento de las plantas y sus propiedades medicinales. Los mayas actuales han conservado muchas ideas de sus antepasados sobre las enfermedades, indica de la Garza Camino, asegurando que hoy las causas de la enfermedad se deben, según los mayas, a agentes naturales como los vientos, el frío el o calor; o las causan los dioses, las fuerzas maléficas sobrenaturales, o bien los propios hombres (De la Garza Camino 2012:244). Del mismo modo, los médicos mencionan este razonamiento sobre cómo entró la enfermedad al cuerpo, durante su colaboración en este trabajo. En las siguientes páginas veremos los usos de las plantas medicinales registrados en textos coloniales, así como las prácticas médicas de la época para luego contrastarlos con los usos y prácticas en la actualidad.

Son las plantas y los animales que con su vida llenan, también de vida y de salud a las comunidades indígenas, y permiten asimismo la continuidad de dicha cultura, sus creencias y tradiciones. En este estudio, investigaré si

los pueblos mayas yucatecos contemporáneos han mantenido los usos y costumbres en torno a la sanación, y si han realizado cambios que permitan el equilibrio en el cuerpo necesario para su supervivencia.





## PLANTAS Y PRÁCTICAS MEDICINALES DE LAS FUENTES HISTÓRICAS

Los documentos coloniales nos brindan una vasta información sobre el uso de diversas plantas medicinales para la sanación de una amplia gama de padecimientos. Existen los textos coloniales escritos por los europeos y los de tradición indígena. En cuanto a los últimos se refiere, son recopilaciones de uno o varios autores indígenas y mestizos, redactados en lenguas mayenses y escritos en caracteres latinos. Las fuentes presentan diversas enfermedades y padecimientos que aquejaban a la población en dicha época, así como también sobre epidemias que existieron como resultado del contacto con los europeos, y de aquellas plantas medicinales que se utilizaron para sanar. En estos libros se registraban las prácticas médicas para la recuperación de la salud de los pueblos indígenas (incluyendo a los viajeros) y se daban a conocer en Europa, preservando así un fragmento de la cultura maya y demostrando también la continuidad de sus usos dentro de un ambiente de cambio constante.

El análisis de las fuentes comenzó por estudiar las plantas mencionadas en *El Ritual de los Bacabes* (aunque el manuscrito que se conoce es del siglo XVIII, provee de una tradición más antigua), el *Libro de medicinas muy seguro para curar varias dolencias con yerbas muy experimentadas y provechosas de esta provincia de Yucatán: Año mil setecientos cincuenta y uno hecho este trasumpto de un cuaderno antiguo manuscrito que encontré (1951)* que data del siglo XVIII

junto con el *Quaderno de medicinas de las yervas de la provincia experimentadas por el Cristóbal Heredia*, así como los padecimientos que se procuraban remediar.

Durante el estudio comparativo de dichos textos, analicé si ciertas plantas se utilizaban de manera frecuente (como cierto tipo de ingrediente base), si se mezclaban con otras plantas nativas o, si con el tiempo, se mezclaban con ingredientes foráneos. Dichos datos se pueden ver tanto en las fuentes indígenas como en las europeas.

Cabe mencionar que la información de la época colonial con la que contamos actualmente trae consigo algunas problemáticas. Por ejemplo, el supuesto de que los autores de los documentos seleccionaron a sus informantes de acuerdo con sus propias experiencias y eligieron las formas narrativas según los objetivos del documento, sus intenciones y necesidades. Asimismo, los autores o informantes debieron guiarse por sus propias creencias en cuanto a la información que consideraban importante, relevante y eficaz, merecedoras de dicho registro. Con esta problemática en mente, presento al lector las obras que considero más significativas para el presente estudio.

Un buen ejemplo de los tipos de textos coloniales de la Península de Yucatán consultados en este estudio que hace referencia a la medicina es *El Libro del Judío. El libro del Judío ó Medicina Domestico: Descripción de los nombres de las yervas de Yucatán y las enfermedades a que se aplican. Siglo XVII*; esta es una obra que consiste en un compendio de recetas médicas mayas

escritas en caracteres latinos. En la publicación de Dorothy Andrews Heath de Zapata de 1979, se describe la historia de *El Libro*, explicando que el Dr. Ricardo Ossado, a quien llamaban “el judío”, dejó el manuscrito original del siglo XVII en el pueblo de Valladolid (el nombre verdadero con el que se le conocía al botánico en Valladolid era el de Giovanni Francesco Mayoli (Andrews Heath de Zapata 1979:9)). El documento fue encontrado en el archivo particular de Dña. Petrona Carrillo Vda. de Valladarse en el pueblo de Ticul, el cual está fechado en el año de 1834 en la Oficina del Copiador, Mérida Yucatán, y contiene la anotación “copia fiel hecha por D. Feliciano Buenfil dedicada á los pueblos que carecen de Faculativos” (*ibídem*).

El trabajo se presenta con un índice organizado por enfermedades, otro organizado por plantas y un segundo listado de enfermedades que indica la planta a buscar<sup>11</sup>. Por ejemplo,

Asma—“Bokob che”---página 67. Véase ahora página 67 en la clave que precede esta página y se ve #304-308 inclusivo. Entre estos números está “Bokob che” (Andrews Heath de Zapata 1979:110).

El texto está escrito en español, con nombres de plantas en maya, lo mismo que algunas enfermedades. En sus páginas se registran los nombres y las virtudes de las yerbas nativas de Yucatán y las enfermedades para las que se usan. Por ejemplo,

---

<sup>11</sup> Asimismo, Andrews Heath de Zapata incluye, al final, un índice cruzado en el que se puede encontrar el número de página que registra cierta enfermedad, un índice de partes del cuerpo humano, enfermedades y una introducción a la medicina maya.



SIB-AK

Sus raíces y hojas molidas con un grano de sal, cura los hinchazones de la garganta, aplicado en forma de cataplasmas (*ibid*:11).

Comienzo este apartado con la descripción de *El Libro del Judío* como una muestra de un documento que claramente proviene de la tradición europea de registrar por escrito en caracteres latinos la información y en forma de índice. Así también, investigo la continuidad del conocimiento de la medicina maya y las formas de transmisión y registro a través del tiempo. La obra –la cual considero una obra mestiza, pues tiene la estructura de la escritura europea y el contenido del conocimiento médico de los mayas peninsulares– es una versión de un documento medicinal del cual podemos extraer información y analizarla críticamente.

El contenido de la obra ofrece lo que uno esperaría obtener, desde la perspectiva de la ciencia moderna, de un libro medicinal que claramente registra y organiza la información sobre las enfermedades y sus curaciones a base de plantas. Sin embargo, el cuerpo de fuentes históricas que investigué para este trabajo consiste en obras de diversa índole y organizada en distintas formas por lo que cada texto fue tratado de distinta manera para poder obtener la información que buscaba sobre las plantas medicinales, la cual no se presenta de forma directa como lo hace *El Libro del Judío*. En algunos casos, encontrar y organizar la información de las plantas medicinales fue un proceso directo, en otras, requirió de la elaboración de tablas y listas para poder categorizar la información de

manera eficaz para su estudio, así como de la traducción e identificación previa de plantas medicinales que han realizado otros investigadores, como veremos en el caso de *El Ritual de los Bacabes*. A continuación, presento las fuentes históricas en categorías según la tradición de la que provienen.

#### **4.0 TEXTOS COLONIALES DE LA PENÍNSULA DE YUCATÁN**

Dentro de las fuentes de tradición maya yucateca, existen varios documentos que, aunque no sean exclusivamente de carácter médico, hacen mención a enfermedades, plantas, curaciones, modos de administración de medicamentos y médicos. Esto podría indicar que la medicina ocupaba un lugar importante dentro de la cultura, como vemos con los libros del *Chilam Balam de Chumayel, Tizimín, Tusik, Maní, Kaua, Nah, Ixil y Tekax*.

#### **4.1 FUENTES DE TRADICIÓN INDÍGENA**

*El Libro de los Libros de Chilam Balam* registra eventos históricos que los mayas yucatecos consideraban de mayor importancia, así como temas diversos en torno a su cultura. Alfredo Barrera Vásquez (1995) señala que el contenido incluye

- 1) textos de carácter religioso, 2) textos de carácter histórico,
- 3) textos médicos con o sin influencia médica, 4) textos cronológicos y astrológicos, 5) astronomía según las ideas imperantes en Europa en el siglo XV, 6) rituales, 7) textos literarios y 8) miscelánea de textos no clasificados (Barrera Vásquez 1995:9)

y que la forma de la escritura es la que los frailes españoles adaptaron a la

fonología de la lengua maya en Yucatán (Barrera Vásquez 1948:13). Los textos a los que tenemos acceso en la actualidad son reproducciones de los originales del siglo XVI y del siglo XVII realizadas para conservar la información. Sin embargo, su contenido podía ser leído por escasas personas, para conocer los periodos negativos y los días propicios del calendario o para llevar a cabo algún ciclo agrícola, fiestas, remedio a enfermedades, como una tradición clave de control o sobre los líderes indígenas de la población, según indican Pedro Bracamonte y Gabriela Solís (1996:97, 99-100). *Chilam* o *chilan* significa “el que es boca”; así se les llamaba a los sacerdotes que recibían los mensajes de los dioses para que ellos hablaran y así pudieran interpretar los textos sagrados y aquellos documentos que predecían el futuro (Chávez Guzmán, 2009:5). *Balam* significa jaguar en maya yucateco, animal sagrado y se aplica como término para hablar sobre deidades o seres protectores (*ibid.*,:6). Uno de los profetas más memorables mencionados en los libros *Chilam Balam* es nombrado precisamente así (*ibídem*). Los libros se titularon de esa forma no porque tuvieran este título originalmente, sino porque la profecía de *Chilam Balam* de la llegada de los hombres barbados era parte de los libros y dicha profecía era de gran valor (información personal, Dr.Gerardo V. Aldana, enero 2018).

Los libros provienen de diversas regiones de Yucatán y así se les identifica: *Chilam Balam* de *Maní*, *Chumayel*, *Tizimín*, *Kaua*, *Ixil*, *Tusik*, *Tekax* y *Nah*, etc. El *Chilam Balam* de *Maní*, copiado por Juan Pío Pérez en 1837 y

también conocido como el *Códice Pérez*, contiene información sobre la prevención de enfermedades y sugerencias para terapias médicas; se comenta de igual forma acerca de los días aciagos en los que la salud del hombre peligraba (Chávez Guzmán, 2009:7). Los libros mencionados tienen diferencias significativas entre ellos y los de *Ixil*, *Nah*, *Tekax* y *Kaua* hacen mención a temas medicinales: señalan plantas y minerales y hacen referencia a varios elementos de la práctica médica europea, como por ejemplo a la influencia de las constelaciones en el hombre (*ibid.*:7-11). Los de *Chumayel* y *Tizimín* tratan temas de índole histórica, mito-histórica, calendárica, astrológica y en partes incluyen datos médicos. Por ejemplo, en el *Libro de Chilam Balam de Nah*, se indica que aquellos que nacieran un domingo serían reyes y señores y consejeros, mientras que los que nacieran un lunes serían letrados y los que nacieran en martes serían grandes ladrones, herreros y farmacólogos (Gubler 2007:18). Estos signos astrológicos determinaban si las prácticas médicas eran apropiadas para ciertas personas. En el mismo libro, se hace referencia a los malos humores y a la bilis, con menciones de la flema, la sangre y la bilis amarilla y negra, como ejemplos de enfermedades que corresponden a la clasificación de enfermedades medievales europeas (*ibid*:23). El *Libro de Chilam Balam de Kaua* presenta un texto que se refiere a los vientos y a los humores como causa y padecimiento común:

Dos generos de umores se levantan de la tierra y aguas y de los cuerpos ynferiores mediante el calor del sol y de las planetas y estrellas unos q.e son calientes y unidos q.e nombramos vapores

otros calientes y secos que se dicen exalaciones el vientre es una exalacion caliente y seca [...] (Gubler 2007:23).

Aquí se ven las dos tradiciones: la mesoamericana (vientos) y la europea medieval (humores). Sin embargo, las fuentes fueron elaboradas por indígenas, lo cual requirió de una traducción y no podemos asumir que se refiera exactamente a lo mismo que si encontráramos dichos términos de tradición medieval en un texto europeo.

Ana Díaz Álvarez describe a los libros del *Chilam Balam* como uno de los casos más famosos que demuestran la incorporación del conocimiento calendárico indígena con el cristiano, siendo

[...] ejemplares complejos que se alimentan de tradiciones orales y escritas mayas, así como de textos de origen cristiano, mostrando la habilidad de sus compositores, autores, traductores y especialistas rituales. A lo largo de sus obras, los intelectuales indígenas intentaron dar coherencia a un mundo que operaba bajo nuevos principios de operación, afectando las configuraciones cosmológicas y epistemológicas antiguas [...] los chilames muestran un interés central en temas como la cuenta del tiempo, las predicciones, la historia y la curación de enfermedades; aunque estos temas también están presentes en la literatura cosmográfica cristiana, por lo que los conocimientos se complementan y se actualizan a las condiciones históricas y culturales de los usuarios (Díaz Álvarez 2016:66-67).

Estas fuentes yucatecas permiten adentrarnos en lo que constituye la esencia filosófica-religiosa de la curación de dos mundos: el maya y el europeo, y en algunas instancias sobre la herbolaria utilizada y el papel de los médicos indígenas.

#### 4.1.1 FUENTES DE TRADICIÓN INDÍGENA CON CONTENIDO MÉDICO

El *Ritual de los Bacabes* es un libro de conjuros y plegarias que nos da una visión sobre las enfermedades y padecimientos de los mayas yucatecos. El documento demuestra que durante la época colonial, para la sanación, el componente ritual seguía siendo de gran importancia. Las últimas dos recetas del documento se encuentran escritas detrás de una indulgencia impresa con la fecha 1779, por lo que algunos piensan que el documento data hacia finales del siglo XVIII (Roys 1965, Chávez Guzmán 2009). Sin embargo, el lenguaje utilizado en el documento y su contenido parecen haber sido copiados de un manuscrito mucho más antiguo que pudo haber sido del siglo XVI. El manuscrito original ha sido situado geográficamente e históricamente en Nunkiní, Campeche, a finales del siglo XVI. El original del siglo XVIII se conserva en *The Robert Garret Collection of Manuscripts in the Indigenous Languages of Middle America*, de la Universidad de Princeton en los Estados Unidos de América (Arzápalo Marín 2007). Esto indica que, aunque el documento que hoy conocemos sea del siglo XVIII, éste recoge tradiciones mucho más antiguas, por lo que se considera uno de los documentos coloniales de tradición más antigua e incluso hasta prehispánica, ya que hace referencia a la escritura jeroglífica. Por ejemplo:

Oxlahun bin	Y tuvieron que ser trece (las oraciones)
uchic in [...] <kaxic>	para poder componerle
yax bac.	los huesos originales.
[uene...] <Uenen>	Duerme.

[uene...]	<uenene>	duerme
...	...	... ..
chacal in [cho uah]	<choo uooh>	rojos son los borrosos glifos
mahantah chaltic		que consulte para aliviar la dolencia
...bac		de los huesos
Samel [x]	<ix> ualac ch'ab.	Van transcurriendo la convalecencia.
Chacal.../		Rojo...

(Arzápalo Marín, 2007, Texto LIX Folio 22, p.181)

El documento está escrito por una sola mano y señala como autor a Juan Canul, de quien no se provee mayor información. Como se señaló, la reiterada mención de la escritura jeroglífica en el documento sugiere que está basado en textos prehispánicos. Según indica Roys (1965), el documento fue re-descubierto por Frederic J. Smith en Yucatán en el invierno de 1914-1915 y adquirido por William Gates de manos de Smith. La primera vez que se publicó la descripción del documento fue en 1921 por Alfred M. Tozzer. En 1930 Robert Garret se lo compró a Gates y estuvo en su posesión hasta 1942 cuando lo entregó a la Universidad de Princeton. Roys se basó en una fotocopia del manuscrito para realizar un estudio (Roys 1965: vii-viii). En este trabajo, Roys incluye un glosario de plantas, animales y otros términos mencionados en el texto original. Este investigador también incluye registros de hechizos recopilados de textos coloniales y diversas plegarias. La publicación de Ramón Arzápalo Marín en 1987 incluye una traducción del contenido semántico, así como un índice, glosario y las frecuencias de eventos rituales descritas en el manuscrito.

La obra consta de un conjunto de 68 textos con plegarias, conjuros y recetas médicas plasmadas en 237 folios (Arzápalo Marín, 1987). Está escrito en lengua maya y contiene un lenguaje discursivo de carácter esotérico, seguramente empleado por sacerdotes mayas para sus ritos religiosos. Ello dificulta la traducción e interpretación literal, como indica Arzápalo Marín (*ibid.*:15). Su traducción al español presenta una interpretación de los conjuros, aunque su carácter altamente simbólico, también llamado lenguaje zuyuano, dificulta su comprensión. El lenguaje zuyuano es de carácter sagrado y seguramente tuvo propiedades mágicas para los mayas. Arzápalo Marín explica que el lenguaje de Zuyua era empleado por los sacerdotes mayas para sus ritos religiosos y discursos de carácter esotérico, lo cual complica la manera en la que la información es traducida (Arzápalo Marín 2007:15). El lenguaje es abstracto y metafórico, “el cual escapa a todo intento de comprensión puramente literal o de diccionario” como indica Pedro Pablo Chim Bacab (Arzápalo Marín 2007). El contenido cultural es muy diferente al contenido de los *chilames*, en los cuales “se percibe la simbiosis cultural e ideológica” (*ibidem*), pues *El Ritual* cuenta con muy escasa influencia europea.

Las plegarias que componen el manuscrito describen los pasos necesarios para curar al ente o a la enfermedad que causa el malestar. La mayor parte de los padecimientos se debían a enfermedades “frías” y “calientes”, como vimos anteriormente en la sección de la cosmovisión, a los trastornos llamados <*tancas, ol*> e <*ik*>, a calenturas, infecciones,



problemas en las encías y las muelas, asma, retención de orina, gota, piquetes de insectos, por mencionar algunos padecimientos (Ocampo Rosales 2014: XIX). En el *Ritual de los Bacabes* se describen los síntomas, los momentos en los que éstos se presentan, las manifestaciones de la enfermedad, las deidades que participan o causan las dolencias y la forma en la que hay que tratarlas, según las características del paciente, el lugar y la manera en la que el especialista, el <ah dzac>, lleva a cabo el ritual de curación. Es para comprender de mejor manera estas interacciones que presenté el cosmograma de los mayas en la sección anterior. Para cada invocación que llevara al bienestar del paciente afligido, se mencionan los ingredientes utilizados para elaborar el medicamento, así como también las formas en las que el especialista le grita e insulta a la deidad o a los seres sobrenaturales causantes de la enfermedad. Por ejemplo, en la curación de intensas fiebres y babas espumosas, el conjuro incluye:

cex ku	¡Oh, dioses!
cex bacabexe	¡Oh, bacabes!
cat thanex ch'ab	Entonces fuisteis exhortados a cohabitar
ci bin yalabal	habrá de decirse
Bahun u kan [chi] <chii>	¡Cuánto hay que repelar
caa thanab	para llamarles!,
ci bin u than ku	habrá de decirles a los dioses,
ci bin u than [bacabbobe].	
<bacabbobe>	a los bacabes;
uuc tuc	siete veces
[ma] <maa> chan	y no basta,
ci bin yalabal.	pero habrá de decírselo.
Ten c lub a ch'u,	Yo seré quien deshaga tu conjuro.

Tech ch'abe koko                    ¡Fue a ti a quien ultrajaron, callejera!,  
 ci bin u kam than                    decían insolentemente,  
 ci bin u kam [chi] <chii>        decían con insultos.

(Arzápalo Marín 2007:37)

En estas plegarias podemos ver que existe un reconocimiento de las plantas como seres o entes con vida propia, así como la influencia de las deidades y la forma en la que trabajan en contra o a favor del equilibrio de la salud. Una de las suposiciones detrás de este trabajo es que algunas de las cosas que pueden afectar la salud son, en parte (pero no de forma absoluta), las reacciones bioquímicas en el cuerpo –por lo general de forma independiente de cualquier cultura o creencia. Si una práctica puede mantener relaciones bioquímicas constantes, entonces puede proveer resultados de utilidad, siempre y cuando la cultura preserve esas relaciones. Aquí vemos que las plegarias registran los síntomas, la cantidad de días y momentos en los que se presentaban las dolencias, los pasos necesarios para que el médico pudiera aliviar y sanar al paciente, las deidades relacionadas con el desequilibrio corporal y las plantas o animales utilizados en el proceso. Presento la siguiente plegaria, por dar un ejemplo:

Cex u ch'abtabal chee        Vosotras plantas, sois creadas  
 tu men Chac Tan Dzidzib    por Chac Tan Dzidzib “Pájaro-cardenal-rojo”  
 Sac Tan Dzidzib                Sac Tan Dzidzib “Pájaro-cardenal-blanco”  
 Ek Tan Dzidzib be chee.    Ek Tan Dzidzib “Pájaro-cardenal-negro.”  
 Hex u ch'abal be chee        ¡Ay, es creado  
 tu men Chac [ta] <Tan> Mo    por Chac Tan Mo “Guacamaya-roja”  
 Sac Tan Mo                        Sac Tan Mo “Guacamaya-blanca”

Chac Tan P'ocinbe	Chac tan P'ocinbe “El-del-copete-blanco”!
La u ch'icch'il	Éste es un pájaro simbólico,
la a mutil	éste es el símbolo
kakob be [che] <chee>.	de la viruela ¡ay!
Kakob bacin	¿Las viruelas?
[xoton] <xotom> bacin	
[che] <chee>	¡Ay! ¿cómo habrán de cortarse?
Max u che	¿Cuál será la planta
max yaban	y cual será la yerba
kak be [che] <chee>	que corresponde a la viruela? ¡Ay!
U ch'abtabal be [che] <chee>	¡Ay! Son creados
tu men	por
chacal colonte.	El pájaro carpintero rojo.
Hex u ch'abtabal	Es creado
tu menel	por
Chacal Nix Che.	Chacal Nix Che
Hex u kuchul be [che] <chee>	¡Ay, ya va llegando!
chacal chacah be [che] <chee>.	¡ay! Es el chacah rojo.
Hex u kuchul	Ya van llegando
kakobe [che] <chee>	¡ay!, las viruelas.
Satunaccobe [che] <chee>	¡Ay! Fueron girados
tu men u [na] <naa>	por sus madres,
tu men u cibote [che] <chee>	por sus padres.
Hax be chee.	¡Ay! ¿Quiénes serán?
U sisal in kabe [che] <chee>	¡Ay! se me va entumeciendo el brazo.
Ca [ti] <tii> ulenbe	Y llegué hasta ahí
in pabe	a destruir (la dolencia)
hunac Ah Kinam be [che]	
<chee>	¡ay! Ah Kinam “Gran-paciente”
Uet ulac	Con él llegaron
in chacal sayab	mi manantial rojo
in sacal sayab.	mi manantial blanco.

tin siscuntci	en donde le enfrié
u kinambe.	la dolencia.
Uet ulacibe	Con él llegaron
in chacal dzonot	mi cenote rojo
in sacal dzonot	mi cenote blanco
in ekel dzonot	mi cenote negro
can kinnac	cuatro días se pasó
tin [siscuncil] <siscuntci>	en donde le enfrié
u kinambe.	la dolencia.
[...]	
Yuklil chacah	La bebida ha de ser a base de chacah
yetel cap'el ic	con dos chiles,
yetel cab dzedzec	un poco de miel
yetel u kabil kutz	y el jugo del tabaco;
dzedzec bin	éste ha de ser en poca cantidad
yetel u kabil lae.	y, naturalmente, ha de ser del jugo.

(Arzápalo Marín 2007:96)

La obra se enfoca a la parte ritual y religiosa de la práctica y aunque registra información sobre las plantas, no indica su método de preparación. Si bien *El Ritual* registra las plegarias, las concepciones sobre la sanación y las prácticas médicas, no indica la forma en la que el médico obtuvo estos conocimientos. El documento no provee información sobre quiénes son los médicos, cómo obtuvieron el conocimiento, ni cómo aprendieron a sanar.

En cuanto a la mención a la escritura jeroglífica, es pertinente la aportación de Ana Díaz Álvarez quien, al investigar sobre el registro escrito en Mesoamérica, explica que el identificar registros escritos o pintados en códices antiguos tenía una función importante de legitimar la

veracidad de la información recabada en libros indígenas por parte de los historiadores indígenas (Díaz Álvarez 2016:12).

De este modo, los libros antiguos se vuelven necesarios no sólo para conocer aspectos de la forma de vida de los mexicanos, sino para avalar el conocimiento histórico y científico (astronomía, matemáticas) de los nativos (*ibídem*).

El escribir esas plegarias ha de haber tenido diversos objetivos vinculados con los intereses de los autores que realizaron el trabajo de investigación. Quiero suponer que su registro también otorga cierta validez a la eficacia de la medicina desde la óptica de una cultura ajena, la cual no compartía las mismas creencias y, a pesar de ello, se benefició de los resultados de la práctica, aunque es posible que solamente hayan creado registros por interés general en otro conocimiento.

Dos recetarios del siglo XVIII sirvieron también en esta investigación para identificar plantas utilizadas en este siglo y para compararlas con aquellas identificadas en *El Ritual de los Bacabes*, a fin de tener una idea de la continuidad del uso de los ingredientes de la medicina tradicional. La idea era poder aproximarse a lo transmitido a lo largo de los siglos, así como encontrar elementos adoptados a raíz del contacto con el mundo occidental. Los recetarios que analicé del siglo XVIII, el *Libro de medicinas muy seguro para curar varias dolencias con yerbas muy experimentadas y provechosas de esta provincia de Yucatán: Año mil setecientos cincuenta y uno hecho este trasumpto de un cuaderno antiguo manuscrito que encontré* (1751) y el

*Quaderno de medicinas de las yervas de la provincia experimentadas por el Cristóbal Heredia* (sin fecha), registran padecimientos mencionados en *El Ritual de los Bacabes* así como otros similares, junto con los remedios utilizados para curar al paciente.

En 2010, Ruth Gubler publica *Fuentes herbolarias yucatecas del siglo XVIII*, obra en la que recopila las concepciones médicas y las prácticas terapéuticas registradas en el *Libro de medicinas* y el *Quaderno de medicinas*.

De esta forma, ambas obras conforman un pequeño volumen; aunque se trata de dos documentos distintos con estilo y ortografía propios, ambos están escritos en lengua castellana. Las fuentes son de la península de Yucatán, de la época colonial, aunque no contamos con su lugar de origen específico. El *Libro de medicinas* está fechado hacia 1751 mientras que el *Quaderno de medicinas* no tiene fecha, aunque según la letra con la que está escrito, parece ser un poco más tardío (Gubler 2010:8). El *Libro de medicinas* “consta de 56 páginas con recetas, numeradas consecutivamente, más seis páginas conteniendo un índice completo (*ibídem*).” El *Quaderno de medicinas*, “consiste en 70 hojas, cuyos folios sólo están numerados en el recto; por lo tanto, estas 70 se definen como folios (*ibídem*).” Las obras se encuentran cosidas juntas, aunque fueron redactadas por diferentes personas. Sus páginas son de aproximadamente 13.5x20.5cm, con papel corriente, amarillento por el tiempo, la tinta entre sepia y negro pálido, sin marcas de agua visibles, como indica Gubler. De la historia del documento se sabe que alrededor de 1970 se

encontraba en la colección de la Biblioteca Carrillo y Ancona y posteriormente pasó al Centro de Apoyo a la Investigación Histórica de Yucatán (Gubler 2010:7).

El *Libro de medicinas* consta de recetas organizadas con títulos que llevan el nombre de la enfermedad, seguidas por la receta que incluye las plantas, animales o sustancias por utilizar, el modo de preparación y de administración. En varios casos, incluye también otros padecimientos que la misma receta puede curar. En ambos documentos la enfermedad figura como título introductorio; por ejemplo, dolor de cabeza y otras partes del cuerpo, fiebre, resfríos, hemorragias, quebraduras de hueso, etc., y a cada encabezado le sigue una serie de remedios (*ibid.*:25).

El *Quaderno de medicinas* también está organizado por títulos de padecimientos seguidos por recetas que indican el método de aplicación o de administración del medicamento. En algunos casos incluye una breve forma de preparación y también otras enfermedades que pueden ser curadas con la misma receta. En ambos textos la mayoría de los apartados son cortos, pero en algunos casos se extienden a más de dos páginas. Los remedios proporcionan una variedad de opciones, tanto utilizando plantas medicinales nativas como empleando remedios de origen europeo (*ibídem*). Los dos incluyen indicaciones precisas respecto a la forma de preparar los ingredientes (en contraste con la mayoría de los textos incluidos en esta investigación); en la mayoría de los casos se trata de plantas que pueden ser utilizadas solas o en conjunto con otras, y ocasionalmente se incluyen

partes de animales.

Los procedimientos para procesar las plantas son diversos: hervir, tostar, asar, cortar, moler, exprimir o macerar; también son variados los productos: pueden prepararse como infusiones, mixturas, pócimas, siropes, enemas, cataplasmas o sahumero, además se dan recomendaciones respecto a lo que debe evitar el paciente mientras esté en tratamiento (Gubler 2010:27).

Ambos documentos están incompletos, así indica por un lado el índice del *Libro de medicinas* que hace referencia a páginas faltantes y por otro, la ausencia de la segunda mitad del *Quaderno de medicinas*.

Como indica Gubler, los recetarios incluyen ingredientes foráneos que no observamos en *El Ritual de los Bacabes*.

Los dos aluden a las prácticas medicinales del siglo XVIII y dan testimonio de la persistencia del acervo cultural indígena, así como de la inclusión y superposición de elementos hispanos, ejemplo del sincretismo que comenzó el primer momento de la conquista y continuó a través de los siglos siguientes (Gubler, 2010:8).

Aún con este sincretismo, existen ingredientes extranjeros que aparecen en *El Ritual de los Bacabes* que se siguieron utilizando para tratar padecimientos similares o que, junto con otras plantas nativas, encontraron su eficacia para curar diversas enfermedades. Dada la información con la que contamos sobre estos textos, es interesante que no se indique ningún tipo de ceremonias o acciones de tipo religiosas como sí lo hace *El Ritual*. Quizá se deba a que el conocimiento sobre las plegarias no lo podría plasmar o dar a conocer cualquier médico o



conocedor de las recetas médicas, que solamente aquellos que practican el ritual lo podrían registrar. En ellos, el contenido se limita a una serie de recetas que indican los ingredientes para sanar ciertos padecimientos. Pero, al igual que en *El Ritual*, no detalla mucho sobre quiénes son los médicos, en qué consiste su práctica, cómo se conseguían las plantas y otros ingredientes o cuáles eran los métodos de preparación para muchas de las recetas. La idea es conocer cómo funciona la práctica de la medicina, que hoy incluye las mismas plantas de la época colonial, para tratar de analizar de qué manera se ha transformado la misma en los últimos siglos.

La información etnobotánica de ambos documentos se compara en el trabajo de Gubler con las otras fuentes mencionadas anteriormente. Existen plantas que aparecen repetidamente, aunque con diversas funciones. “Al comparar el *Libro de medicinas muy seguro* con *El Libro del judío* y el [*Chilam Balam*] *Na*, sale a relucir que hay una correspondencia no mayor de un 40-50% entre las plantas mencionadas” (Gubler 2010:8). Esto podría representar que las plantas que se mencionan en las tres fuentes son aquellas utilizadas como un ingrediente base, primario, y que la variedad del otro 50% son plantas secundarias que se pueden mezclar con aquellas primarias.

Al analizar las fuentes coloniales que hacen referencia a la medicina en Yucatán, pareciera que existía una gran necesidad de mantener la tradición de la cultura maya por medio de registros escritos, en una época de

múltiples cambios. Esta necesidad de mantener la memoria es constante a lo largo de toda la época colonial: desde el momento en el que se consuman las conquistas, y hasta el siglo XVIII. Sin embargo, por las características del papel y su cuidado, los registros que nos quedan de la colonia provienen sobre todo de esta última centuria (comunicación personal, Dra. Carmen Valverde Valdés, mayo de 2016).

Por último, del siglo XIX, revisé los *Recetarios de indios en lengua maya, índices de plantas medicinales y de enfermedades, coordinados por D. Juan Pío Pérez, con extractos de los recetarios, notas y añadiduras por C. Hermann Berendt, M.D.* publicado por Raquel Birman Furman (1996), para comparar si las plantas medicinales seguían siendo protagonistas en textos de la época decimonónica. El documento es parte de una serie de manuscritos conocidos con el nombre genérico de *Libros del judío* (aunque no es el mismo texto citado anteriormente), cuyo contenido es exclusivamente médico y están escritos en los siglos XVIII y XIX, aunque provienen de fuentes más antiguas, según indica Birman (1996:7). Procedente de Mérida, Yucatán, del año de 1870 y escrito en lengua maya, el documento de Birman está dividido en dos columnas como aparece en varias hojas del facsímil. Se le agregó una tercera columna para la traducción al español a cargo de Domingo Dzul Poot y fue revisada por Tsubasa Okoshi Harada y Raquel Birman (1996:11). Consta de 61 folios de 25x25 centímetros, escrito en ocasiones en azul, con dos tipos de escritura: la primera de molde es de Pérez con tinta color café y la segunda en letra cursiva que es

de Berendt y varía en colores café, verde y negro, según indica Birman. El documento corresponde al número 45 de la Colección Berendt; ahora forma parte de la Biblioteca Daniel G. Brinton, de la Universidad de Pensilvania en Filadelfia, EUA. Brinton adquirió la colección a la muerte de su amigo Berendt (Birman Furman 1996:51).

El contenido de los recetarios consiste en nombres de plantas curativas, recetas, listas de enfermedades extraídas de otros textos mayas, así como diferentes títulos que, según apuntes al margen hechos por Berendt, se copiaron de papeles sueltos encontrados dentro de las investigaciones del propio Pérez.

Las temáticas diversas fueron tomadas de varias fuentes: se mencionan fragmentos de los libros de *Chilam Balam*, de *El ritual de los Bacabes*, del *Cuaderno de Teabo*, de un *Manual del Mayordomo*, que no hemos podido localizar, fechado en marzo de 1860, de un tratadito (sic) de Felipe Escalante (1870) sobre plantas medicinales y de una *Historia de Indias* atribuidas a un tal Carrillo, así como de trabajos del propio Pérez, incluidos seguramente por Berendt (Birman Furman 1996:51).

En estos recetarios pareciera que Pérez hubiera querido registrar todo lo que se sabía sobre la medicina, particularmente sobre las plantas y las maderas de la zona de Yucatán. La primera parte consta de una “Nómina de diversas plantas conocidas por sus propiedades medicinales [...]” la cual cuenta con un listado extenso de plantas, yerbas y especies distintas de la flora medicinal, así como sus remedios y recetas de la terapéutica maya yucateca; escrito en maya con algunos préstamos del español (Birman

Furman 1996:52). La segunda parte consta de un listado de enfermedades y su curación y está escrita solamente en lengua maya. La tercera parte presenta diversos títulos con nombres de enfermedades, recetarios y remedios, así como una colección de maderas del Museo Yucateco. El manuscrito concluye con una representación gráfica y un dibujo que dice “obsidiano negrísimo” y una referencia al Museo Yucateco.

## **4.2 FUENTES DE TRADICIÓN ESPAÑOLA**

### **4.2.1 RELACIONES HISTÓRICO-GEOGRÁFICAS**

Las *Relaciones Histórico-Geográficas de la Gobernación de Yucatán*<sup>12</sup>, fechadas entre 1579 y 1585, presentan un cuestionario que la monarquía española solicitó a los encomenderos para obtener mayor información sobre los nuevos territorios “conquistados”. Así, éstas contienen las respuestas a varias preguntas y entre ellas destacan para este estudio, las que se refieren a la salud y enfermedad en Yucatán. Resulta claro que la monarquía española tenía interés en conocer el estado de salud y las enfermedades que aquejaban a la población. Los textos están escritos en español. La mención en las respuestas a las plantas utilizadas y los métodos de preparación de los medicamentos son importantes para llevar a cabo un análisis comparativo, aunque los aportes en cuanto a las plantas medicinales son mínimas. Esta fuente ha sido minuciosamente estudiada en la tesis de maestría de Ma. Genoveva Rosa Ocampo Rosales intitulada *La*

---

<sup>12</sup> A partir de aquí abreviaré a las *Relaciones*.

*salud y enfermedad en las relaciones geográficas del siglo XVI* (Ocampo Rosales 2005), por lo que me referiré a esta investigación a lo largo de mi trabajo. La autora se basa en la edición de las *Relaciones*, editada por la Dra. Mercedes de la Garza en 1983. Al igual que Landa y todas las demás fuentes, las *Relaciones* contribuyen para entender los conceptos de salud y enfermedad que imperaban en Yucatán durante el siglo XVI.

#### 4.2.2 Diccionarios y Calepinos

Los vocabularios son documentos que traducen términos del maya al español y que ofrecen descripciones, interpretaciones y ejemplos. En el estudio de la cultura maya yucateca se cuenta con el *Bocabulario de maya than*, el cual, según René Acuña, es una copia realizada en las últimas décadas del siglo XVII –o en las primeras del siglo XVIII– de un prototipo antiguo posiblemente compuesto en la segunda mitad del siglo XVI en el convento de Maní y probablemente elaborado por un solo autor (Acuña 1993:18). El *Calepino de Motul*, sin título y sin autor, parece haber sido compilado por el fraile Antonio de Ciudad Real a finales del siglo XVI y principios del XVII y presenta cierta gramática maya yucateca con un dominio deficiente del español (Chávez Guzmán 2009:3). Según Acuña, el fraile debió de haber utilizado el *Bocabulario de maya than* como fuente ya que existe mucha información en común, en ocasiones idéntica, que se complementa y enriquece en el *Calepino* (Acuña 2001:19-23). Publicado por Martínez Hernández en 1929, Arzápalo Marín en 1995 y Acuña en

2001, el *Calepino de Motul* hace un recuento de los diferentes tipos de curanderos y de las diversas especializaciones que existían en el siglo XVI.

El *ah pulyaah* mandaba enfermedad en general, el *ah pul auat* hacía llorar a los niños, el *ah pul nok tii yit* enviaba gusanos, el *ah mac ik* conjuraba a los vientos y “con palabras del demonio” curaba a los niños cuyos males de estómago habían sido causados por hechicería (Gubler 2007:16).

Aunque en esta nota es clara la influencia de los frailes, puesto que juzga a los médicos indígenas por utilizar “palabras del demonio”, no cabe duda que esta obra nos acerca a las diversas especializaciones de los médicos y al tipo de padecimientos que existían; en algunos casos se menciona las causas de la enfermedad y las formas en las que se podía curar a los enfermos.

Luego de una breve presentación a las fuentes históricas que ayudaron al desarrollo de mi investigación, podemos ver que al momento del contacto entre europeos y mayas existió un interés, por parte de los extranjeros, por registrar el conocimiento médico. Sin embargo, es muy probable que existieran códigos prehispánicos que registraran prácticas médicas, tal como se hace mención en *El Ritual de los Bacabes* y en la *Relación* de fray Diego de Landa. Podemos asumir también que los practicantes de la medicina mantenían sus conocimientos por medio de la oralidad como hasta hoy día. A raíz del contacto, se comenzaron a registrar estas prácticas por medio de la escritura en caracteres latinos, lo cual nos permite acercarnos un poco más al conocimiento y a la práctica médica en el pasado.

### 4.3 PLANTAS MEDICINALES EN LAS FUENTES HISTÓRICAS

Para los objetivos de esta tesis, analicé los documentos históricos ya mencionados para identificar plantas utilizadas de manera frecuente. De las 237 hojas de *El Ritual de los Bacabes* (Arzápalo Marín 2007), pude identificar una lista de 144 (*vid. anexo*) plantas utilizadas repetidamente para la elaboración de medicamentos o como ingredientes para conjuros y rituales. Estas plantas se utilizaban para tratar diversos malestares. Entre ellas, existen las que se usan en muchos males, lo cual indica que una sola planta podía haber sido utilizada para diversas dolencias. Del *Libro de medicinas* (Gubler 2010), pude identificar 123 plantas (*vid. anexo*) utilizadas para tratar diversos padecimientos. Del *Quaderno de medicinas* (Gubler 2010) pude identificar 73 plantas medicinales (*vid. anexo*).

Como parte esencial de mi metodología, hice listas de plantas nativas y foráneas<sup>13</sup>, a partir de los tres documentos novohispanos para identificar aquellas que serían el hilo conductor de mi investigación. Cabe mencionar que la identificación de las plantas, de su nombre maya al nombre científico, fue previamente realizada por los editores de las fuentes históricas (Gubler (2010), Arzápalo Marín (2007), Andrews Heath de Zapata (1979)). Al analizar cada una de las fuentes, clasifiqué la información por temas y elaboré recuadros para registrar las enfermedades mencionadas, sus padecimientos y las plantas utilizadas para su sanación.

---

<sup>13</sup> Cabe mencionar que, aunque estas plantas no son nativas de Mesoamérica, con el tiempo fueron adoptadas y utilizadas como plantas medicinales mayas, de ahí que cuenten con nombres mayas desde la época de la Colonia.

Después organicé la información por plantas, y diferenciando las que se utilizan solas y las que se empleaban en conjunto (*vid.* anexo). De estos registros me pregunté si había patrones que identificaran plantas nativas mezcladas con otras plantas nativas, así como patrones de plantas nativas que se utilizaran en combinación con plantas foráneas (*vid.* anexo).

**Recuadro 1. Frecuencia de nombramiento de plantas en fuentes históricas**

<b>Plantas mencionadas con mayor frecuencia</b>	<b>Nombre en maya como aparece en las fuentes</b>	<b>Número de veces mencionadas en las fuentes</b>	<b>Número de tratamientos para su uso</b>	<b>Documentos en los que se menciona</b>
<i>Bauhinia unguolata</i>	<i>Chac dzulub tok</i> ó <i>Dzulub tok</i>	7	4	3 (Ritual, Libro y Quaderno)
<i>Euphorbia hirta</i>	<i>Xanab mukuy</i>	9	6	3 (Ritual, Libro y Quaderno)
<i>Bursera simaruba</i>	<i>Chacah</i>	4	4	3 (Ritual, Libro y Quaderno)
<i>Lippia stoechadifolia</i>	<i>Cabal yaaxnik</i>	11	5	1 (Libro)
<i>Dorstenia contrajerva</i>	<i>Ix cambal hau</i> ó <i>xcambalhau</i>	5	5	3 (Ritual, Libro y Quaderno)
<i>Pluchea odorata</i>	<i>Ix chalche</i> ó <i>xchaalche'</i>	15	13	3 (Ritual, Libro y Quaderno)



<b>Plantas mencionadas con mayor frecuencia</b>	<b>Nombre en maya como aparece en las fuentes</b>	<b>Número de veces mencionadas en las fuentes</b>	<b>Número de tratamientos para su uso</b>	<b>Documentos en los que se menciona</b>
<i>Cecropia obtusifolia</i>	Cardo santo	3	3	2 (Ritual y quaderno)
<i>Annona cherimola</i>	<i>Op</i>	3	3	3 (Ritual, Libro y Quaderno)
<i>Calea urticifolia</i>	<i>Tok aban</i>	3	3	2 (Ritual y Libro)
<i>Galactia striata</i>	<i>Kaxab yuc</i>	3	3	3 (Ritual, Libro y Quaderno)

Una vez identificadas las plantas más utilizadas para determinados padecimientos, seleccioné un grupo de seis plantas nativas de las diez que se mencionaban con mayor frecuencia. Esto no quiere decir que no existan muchas variedades mencionadas en textos coloniales que se sigan utilizando en la actualidad, sino que necesitaba limitar mi investigación a una cantidad factible de plantas y elegí las que fueron citadas con mayor frecuencia. Según mi hipótesis, estas plantas son ingredientes esenciales para la sanación entre los mayas de antes y de hoy. Como veremos, cada una de ellas era utilizada para tratar diversos padecimientos, lo que indica que sus propiedades medicinales fueron comprobadas con el tiempo por su eficacia para sanar.

El proceso de análisis de textos novohispanos y de la creación de listas y patrones me sirvió para tener un primer acercamiento a la práctica de la medicina —desde mi propia perspectiva como investigadora— para así poder construir una comparación entre la práctica en la época colonial y la contemporánea durante mi trabajo de campo. Mi objetivo es estudiar las prácticas de los médicos contemporáneos para investigar cómo se da la continuidad de saberes y poder enriquecer el corpus de información sobre la sanación maya al presentar un nuevo enfoque hacia los médicos en acción, a su práctica y a la forma en la que se ha mantenido a pesar de las diferencias, de los cambios y de las adaptaciones sufridas a lo largo del tiempo.

Una vez seleccionadas las seis plantas de las fuentes señaladas, investigué si también se mencionaban en *El libro del Judío* y en los *Recetarios de Indios en lengua Maya*. Los resultados se presentan a continuación. La información siguiente presenta las plantas por su nombre en maya y su nombre científico en latín, seguida por imágenes y ejemplos de las recetas médicas o del conjuro que indica la propiedad curativa de la planta y en algunos casos sus modos de preparación como medicamento. Todo texto es citado en letra de menor tamaño proviene fielmente de la fuente histórica indicada.

<Chac dzulub tok> ó <Dzulub tok> / chak ts'uulub' took' / ó  
/ts'uulub' took' / (*Bauhinia unguolata*)



© W J Hayden

En *El Ritual de los Bacabes* (Siglo XVI), la *Bauhinia unguolata* se utilizaba

(Para los piquetes de) las avispas kan pedz kin en la cabeza de la gente: La planta llamada dzu to amarilla. Después de hervirse con cuatro chiles habrá de beberse (2007:118-119)

Para el nacimiento del pedernal<sup>14</sup>

Cuidado con ocultar sus árboles; el tok aban rojo, y el dzulub tok. (2007:153).

Aquí fue donde te pesqué Dzulub tok aban blanco, tok aban blanco. A ti me refiero, mariposa blanca, mariposa roja [...] (2007: 155-156).

*El Libro del Judío* (Siglo XVII) la menciona como

Identificada como **Chac sulub tok**, **Zac culub tok** y **Sulub tok**: de flores blancas que tira á encarnadas, parecida al CHACSUBLU TOK. La maceración de su corteza, hojas y flores, es valiosa para la desconcertadura de huesos y el jugo sirve para extraer espinas penetradas en las carnes.

Pata de vaca, el jugo del cocimiento de esta planta tomado al interior, es bueno para curar el asma, tres cucharadas al día (1979:28, 84).

Por otra parte, el *Libro de medicinas* (Siglo XVIII) utiliza la planta para

Para curar a los que orinan sangre

Cozer las ojas de la yerva Chimtok (es como mata de chile) con las de **Chacdzulubtok** y las de dzomeltok en agua, beber de dicha agua; y con ella cozer la comida del paciente; el chimtok tiene ojas como las del Guayabo (2010:46).

---

<sup>14</sup> Pueden ser cálculos renales (Ocampo Rosales 2005:182-183)

El *Quaderno de medicinas* (Siglo XVIII) la enlista como un ingrediente utilizado

Para purgación

[...]Las hojas del Chimtok y las hojas del **Chacdzulubtok** cosido juntos para guisar la comida, y beber del agua quita la purgación, y los que orinan sangre la pueden beber (2010:114-115).

Y, por último, los *Recetarios de Indios en Lengua Maya* (Siglo XIX)

identifica su preparación de la siguiente manera:

Las hojas machacadas y como cataplasma en las mordeduras de reptiles (1996:274).



<Xanab mukuy> /xanab' mukuy/ (*Euphorbia hirta*)



En *El Ritual de los Bacabes* (Siglo XVI), la *Euphorbia hirta* se utilizaba

Para caso de disentería: Empléense ix kikche, kik aban, pomol che, el tronco del chí y **xanab mucuy**, de un viejo árbol de op que ya ha florecido varias veces, se tomarán las hojas. Se añadirán kantun bub e ix cacal tun. Se extrae la miel que se encuentra dentro de los troncos (para añadirle) (2007:178-179)

Mientras que *El Libro del Judío* (Siglo XVII) la menciona al explicar la curación para las calenturas, el vómito y las hemorragias de la nariz:

El cocimiento de esta yerba tomado al interior tres veces al día, cura toda clase de calenturas y detiene el vómito de sangre y hemorragias de la nariz, poniendo además sobre la frente parche de las hojas molidas y también sobre la sién (1979:33).

Por otra parte, el *Libro de medicinas* (Siglo XVIII) utiliza la planta para

Para curar cámaras de sangre

El zumo de la yerba Xpakumpak mezclado con el sumo de la del **Xanabmucuy** y bebido es eficaz. Un puño de flores de xuchilzabacnicte molido y bebido las estanca. Las ojas del almastigo **Chacah** y su fruta cosido todo junto con un grano de sal, vever el agua [...] El sumo del **Xanabmucuy** molido antes, sin gota de agua y bebido es bueno; y cosidas sus ojas del agua echarse unas ayudas [...] El **Xanabmucuy** molido y bebido [...] El Carapacho de la Tortuga quemado y hecho polvos dado a vever en sumo de **Xanabmucuy** (2010:38-42).

Para curar las escaldaduras de las partes bajas

[...] El **Xanabmucuy** molidas sus ojas exprimir el sumo, untarse con el las escaldaduras, y si se tuviese llaga untarle el sumo y despues poner ensima aquel meollo de las ojas molidas, queda por

costra, salvo que tenga q[ue] purgar, y entonces se volbera a hazer esta diligencia; d[ich]a yerba no la ay en t[iem]po de secas y assi los q[ue] padecieren de escaldaduras, saquen a su tiempo el agua; por alquitara para lavarsse; y secar al sol d[ich]a yerba y molerla en polvo, al qual echara a las llagas despues de lavadas con el agua sirve para llagas q[ue] salen en partes humedas (2010:89).

Para las llagas de la verga

El **Xanabmucuy** bien machacadas sus ojas deleydas en vio, o agua y veberlo (2010:78).

El *Quaderno de medicinas* (Siglo XVIII) la presenta como parte de la sanación de las cámaras de sangre.

Para camaras de sangre<sup>15</sup>

[...]La yerva que llaman del pollo, **Xanab mucui**, cosida en agua, y que beba el agua, y hazer polvos de las hojas para el chocolate. Esta misma yerva, molida y sacar como media escudilla de zumo sin agua, y darsela al paciente. Coser las hojas y raizes es bueno, y quando ay peligro tomar media escudilla del zumo de dha yerva, y otro tanto del zumo del estiércol fresco de Cavallo con una orejuela, y dársela a beber (2010:112).

Y, por último, en los *Recetarios de Indios en Lengua Maya* (Siglo XIX) se describe como:

Yerba del pollo. Literalmente, zapato de paloma. Es para restañar la sangre. Es muy refrescante y tiene muchas virtudes. Se la llama **xanab mucuy** porque su tallo es rojo y se parece a las patas de hueso de la paloma llamada **mucuy**. Crece entre las piedras, en paredes y en lugares húmedos. Es pequeña y hermosa. Es un

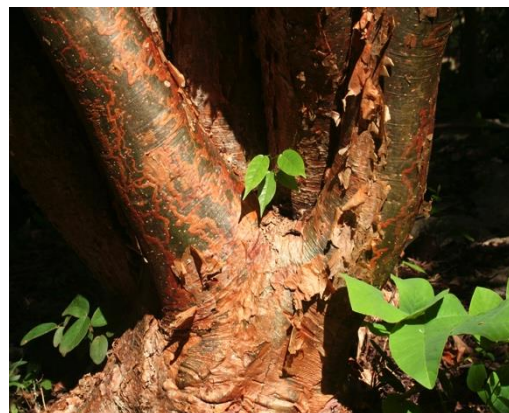
---

<sup>15</sup> Diarreas con sangre (Ocampo Rosales 2005:377)



remedio para la sangre en la defecación y ojos irritados. Impide la estangurria; remueve flema del estómago; detiene el vómito de sangre y la sangre de una herida. Los textos mayas recetan una cataplasma de la planta machacada para detener la sangre. El jugo es utilizado como enema para diarrea y escalofríos. Una infusión o cocción es dada contra la disentería. La savia o la goma es un remedio para ojos irritados; la cocción es tomada para el babeo. La planta frita es aplicada a protuberancias inflamadas de la boca y los ojos. una cocción de los retoños jóvenes se coloca en tumores escrofulosos del cuello, y una cataplasma de la planta machacada es aplicada para sacar las astillas del pie (1996:264).

<Chacah> /chakaj/ (*Bursera simaruba*)



En *El Ritual de los Bacabes* (Siglo XVI), la *Bursera simaruba* se utilizaba para

La curación (aniquilamiento) de la viruela con fiebre; son estos casos de frenesí [...] ¡Ay! Son creados por el pájaro carpintero rojo. Es creado por Chacal Nix Che, ¡Ay, ya va llegando! ¡ay! es el **chacah** rojo (2007:94-97).

El texto para el fuego de los leños largos. Para la captura del fuego, sirve también [...] **Chacah** rojo, **Chacah** blanco, **Chacah** negro, **Chacah** amarillo (2007: 130-132).

Para (curar) otro tipo de fuego, el llamado chuchun kak. Las hojas del bec y del **chacah** son su medicamento (2007:177).

*El Libro del Judío* (Siglo XVII) la menciona en la preparación del medicamento para las llagas y padecimientos de la mujer.

La infusión y hojas molidas de esta planta, cura rápidamente toda clase de llagas que no sean de origen galicioso. Palo mulato. Hay dos clases. El **sac-chacah** es medicinal y el **chac-Chacah** es venenoso. Tomando al interior y por cucharadas el cocimiento de la primera planta, cura cámaras de sangre y para las mujeres, les facilita el parto en casos difíciles. La infusión tomada al interior es un buen depurativo (1979:12, 26).

Por otra parte, el *Libro de medicinas* (Siglo XVIII) utiliza la planta para

Para curar cámaras comunes<sup>16</sup>

Las Cascaras de la raiz del Guayabo pichi y los cogollos tiernos del Anono, Op, tostados y molidos en polvo, son bue[nos] y se echan en chocolate, atole o lo q[ue] quisiere. Moler incienso y tomar la cantidad de una Albeyana, e incorporado con miel (raspado antes el cogote) al paciente untarselos; o untarle d[i]cho cogote con miel

---

<sup>16</sup> Diarreas (Ocampo Rosales 2005:377)

y echar los polvos de incienso encima espolvoreados, y amarrarle con un paño bien apretado es gran remedio. Hacer cocimiento en agua de cortezas del **Chacah**, Xuchil y xuchipati molido, y echado en dicha agua verla assi sola o en chocolate (caliente) es remedio de camaras comunes que suelen matar (2010:37).

### El *Quaderno de medicinas* (Siglo XVIII)

Para camaras de sangre

[...]Una onza de azucar candia, otra de anis, otra de cominos, y un adarme de recina de almacigo, **Chacah**, y un quartillo de vino blanco cosido todo en un[a] Olla vidriada hasta que merme la tercia parte, y darselo al pasiente a beber lo mas caliente que pudiere [...] (2010:111-112).

### Y, por último, los *Recetarios de Indios en Lengua Maya* (Siglo XIX)

explica su uso de la siguiente manera:

La garganta es frotada con la raíz machacada y una cocción es tomada para la tos. La planta machacada es utilizada como cataplasma en tumores o hinchazones y hecha loción para molestias del cuero cabelludo. La sacia lechosa es aplicada a la cabeza dolorosa. Se reporta también es empleada como purgante y es emetocatórtica (1996:271).



<Cabal yaax nik> /kaab'al ya'ax nik/ (*Lippia stoechadifolia*)



En *El Ritual de los Bacabes* (Siglo XVI), la *Lippia stoechadifolia* no se menciona. Sin embargo, *El Libro del Judío* (Siglo XVII) la menciona como

**Cabayaxnic.** Esta yerba se llama así porque las hojas se parecen a las piernas del pavo. El cocimiento de estas hojas y de sus flores moradas, es muy bueno para curar llagas, principalmente las que resultan de la mamitis, que padecen las mujeres que están criando, por ser un poderoso desinfectante. Los polvos hechos de la misma yerba, puesto sobre las llagas, la cura rápidamente. Arbusto pequeño de hojas moradas y sin aroma. El cocimiento de esta planta es bueno para lavar heridas pútridas, usando como secante, el polvo bien molido de la misma planta (1979:39, 48).

Por otra parte, el *Libro de medicinas* (Siglo XVIII) utiliza la planta

Para curar heridas frescas

Moler las ojas del **Cabalyaxnic** y puestas sobre la herida con su sumo. Las ojas del Xchuch, q[ue] es yerba verde molidas echar el sumo en la herida. Echarle caldo de Maguey, henecen, o Balsamo. Las ojas de la yerba **Zacdzulubtok**, machacadas medianamente y metidas en la herida [...] La yerba **Xanabmucuy**, machacada y puesta sobre ella (2010:48)

El *Quaderno de medicinas* (Siglo XVIII) y los *Recetarios de Indios en lengua Maya* (Siglo XIX) no hacen mención de ella.

<Ix cambal hau> /xkaabal jaw/ (*Dorstenia contrajerva*)





En *El Ritual de los Bacabes* (Siglo XVI), la *Dorstenia Contrajerva* se menciona como

Para casos también en que aparecen erupciones en los genitales de la mujer. Empléense las semillas tiernas del achiote, junto con la tierna **xcambahau** y las semillas de uayam, con un poco de sal. Habrá de lavarse (la parte afectada) y luego se le aplicará en las llagas las semillas del sac pah (2007:183).

*El Libro del Judío* (Siglo XVII) la menciona como

**Xcambahau-Contrayerba.** Sus hojas estrujadas y puestas sobre la frente y parte posterior de la cabeza, cura los dolores de la misma. El cocimiento de algunas semillas tomado al interior, corrije la menstruación de las mujeres y para combatir la colerina. El camote de su raíz en infusión ó cocimiento, tomado á intervalos de dos ó tres horas, cura las diarreas más rebeldes y es un magnífico preventivo contra el cólera morbus. El cocimiento de varias hojas de esta planta (orégano verde) con algunas pepitas de melón y un gajo de **Xcambahau**, tomado al interior, ligeramente endulzado con miel, cura la melancolía. Como ingrediente principal para el contra veneno para personas que hallan sido mordidas por víboras de veneno galopante, un perro rabioso o bebido por equivocación algún veneno. (1979:19, 46, 88).

Por otra parte, el *Libro de medicinas* (Siglo XVIII) utiliza la planta

Para curar la retención de regla o menstuo a las mugeres  
Cocer muy bien las ojas de la yerba hauyche, que es tenuta por altamisa, y vever el agua por algunos dias, y echara toda la sangre detenida, e limpiara a la muger. El Cabalxaan, o Cabalche molido con un poco de **Xcabalhau**, contrayerba, desleído todo en agua,



veverla hacer baxar la regla, purifica el vientre y sanara si la continua, vevierendola como es d[ich]o nueve dias en ayunas. Cosidas las raizes y ojas de Perejil en agua veverla , y llama el menstuo (2010:54).

Para que las mugeres echen las pares detenidas despues del parto **Xcabalhau**, contrayerba cosida en agua con ojas de Salvia Xchalche darsela a vever a la Muger. Dos o tres ramitas de las ojas del Cabalxaan o Cabalche molidas con un poco de **Xcabalhau**, contrayerba, y desleído en agua todo, darselo a vever, algo caliente, es segura, cierta y aprobada [...] El Xpakumpak mesclado con el **Xcabalhau**, molido y desleído en agua mas que tibia, veverla (2010:55).

#### El *Quaderno de medicinas* (Siglo XVIII)

Para disenteria de Sangre

[...]Una ventosa seca en el colodrillo. Vever Vinagre aguado. Tener en la mano una piedra de Sangre. Vever **Contrayerba**<sup>17</sup> hecha polvos, en agua de llantén. Coser Verbena en vino y veverla. Tomar en ayunas una dragma de copal, en agua de Llanten (2010:43-44)

y los *Recetarios de Indios en lengua Maya (Siglo XIX)* como

**Cambalhau, ix cabalhau**: Una yerba de 30cm de altura, considerada como una de las plantas más populares entre los remedios mayas antiguos. Es la yerba santa, utilizada como antídoto para todo tipo de venenos, en problemas de la piel, etc (1996:252).

---

<sup>17</sup> Su nombre maya es **x-cabalhau** (nota al pie de página Gubler 2010:44).

<Ix chalche> /x chaalche'/ (*Pluchea odorata*)



En *El Ritual de los Bacabes* (Siglo XVI), la *Pluchea odorata* aparece para

La curación del llamado Ix Chac Anal Kak “Viruelas-rojo-encendido”. Érase Can Ahau Tii Cab [...] **Xchalche** se dirá, y cuatro días se pasó y cuatro veces se puso de pie [...] (2007:99-101)

*El Libro del Judío* (Siglo XVII) la menciona como

**Chalche.** El que coma dentro de la ensalada, casi nunca estarpa enfermo ayuda la digestión, quita cualquier mal olor que provenga de frialdad, conforta los nervios y miembros enflaquecidos, alegra el corazón, deshace los malos humores de la sangre y hace orinar bien. Esta yerba destilada en alambique, sirve para curar pleurecia ó gota coral, conserva y prolonga la salud y quita el mal de corazón; tiene gran virtud para desenvolver la lengua tardia y el baubuciente, conservando un pedazo bajo de la lengua. Las hojas en infusión curan las enfermedades espasmódicas y eficaz para corregir el periodo de las mujeres y dolores de vientre tomándole al interior; en casos de parto difícil, con tomar una taza de este cocimiento, viene enseguida el parto. También es buena para curar determinados casos de reumatismo y resfriados, dándose fricciones con el jugo de esta planta. Para curar mal de piedra, cálculos y arenillas. Para curar el reumatismo, se toma al interior en ayunas, después de refrescarse bien el jugo de dos limones grandes. Se pone al fuego dos botellas de agua con hojas de **Chalche, chamico, xolte x nuc** y **ortiga**, al comenzar a hervir el agua se le agrega un chorrito de alcohol y otro de alcanfor. Ya tibio se cuele y se envase para utilizarlo en fricciones y fomentos (1979:10, 42-43, 93).

Por otra parte, el *Libro de medicinas* (Siglo XVIII) utiliza la planta para

Para curar a mujeres que padecen del vientre o estómago  
Estrujar las hojas de la yerba Xbacelak, sacarle el sumo y ververlo.  
Comer los cogollitos de la salvia en ayunas, **Xchalche** (2010:54).

Para curar bentosedades

[...] Comer en ayunas cogollitos de Salvia **Xchalche**, es eficaz remedio: Tomar calillas, de Tavaco, o de Jabon, o de Nekhaaz pepita de Mamey; o un escurre grande rasgado (2010:57-58).

En el *Quaderno de medicinas* (Siglo XVIII) se utiliza

Para empeines

[...] **Xchalche**, tomar las hojas y con las mismas, estregar el Empeine con la pelusa o asperesa de dhas. hojas hasta q.e chorree sangre, y se adelgase el Empeine, y despues que este chorreando sangre, tomar las mismas hojas, y estregarlas con las manos, y el zumo untar el Empeine, y que no se lave asta q.e caiga la costra (2010:109-100).

y en los *Recetarios de Indios en lengua Maya (Siglo XIX)* se encuentra la siguiente información:

**Chalché:** Se le conoce como “Santa María” o salvia. Es un pequeño arbusto que se cultiva abundantemente en la zona maya por sus cualidades medicinales. Los textos prescriben un baño con las hojas de esta planta para remediar varios dolores. También como bebida para dolores en los pulmones o en la pleura, contra la tisis, o simplemente contra la gripe o dolores de cabeza. También es recetado para retener la placenta, etc. Las hojas remojadas en agua se aplican externamente para el tratamiento de las convulsiones, e inclusive para casos de malaria (1996:254).

Como podemos ver en las descripciones de las fuentes, cada una de las seis plantas ha sido utilizada para diversos padecimientos a lo largo de los siglos XVII-XIX (a excepción de la *Lippia stoechadifolia* que solamente aparece en textos de los siglos XVII y XVIII y decidí incluirla por la cantidad de veces que se menciona y por ser utilizada comúnmente en la actualidad). Los padecimientos que curan o remedian varían de fuente a fuente y con el tiempo. Algunos padecimientos mencionados en *El Ritual de los Bacabes* aún no han podido ser identificados, por lo que no puedo hacer una comparación en cuanto a los usos de las plantas. En algunos casos parecen ser eficaces por sí solas para ciertas enfermedades pero en la mayoría de los casos se mezclan con otros ingredientes para remediar el padecimiento. En algunas fuentes la planta se menciona solamente una vez y en otras se repite su uso para padecimientos diferentes. Comparando con investigaciones arqueológicas e históricas sobre las plantas medicinales de la época prehispánica, se podría inferir que una planta tenía propiedades curativas y también preventivas, para muchos padecimientos. Por ejemplo, en cuanto a especies encontradas en el área maya, Robert Bye y Edelmira Linares indican que

ciertas plantas ceremoniales fueron usadas también con fines curativos, como el copal (resina de *Bursera* spp.), que se utilizó para aliviar los dolores del cuerpo y para tratar enfermedades respiratorias. Frutos utilitarios como la jícara (*Crescentia* spp.) se emplearon también en la preparación de remedios para tratar enfermedades respiratorias, el asma, los golpes, las fiebres, los dolores de oído, las enfermedades del riñón, las várices y la caída del pelo. Además de proporcionar fibra, el algodón (*Gossypium* spp.) pudo haber sido utilizado medicinalmente y sus semillas usadas

como remedio de los granos, las llagas, la sarna y el catarro (Bye y Linares 1999:4-14).

Los autores presentan evidencia, a lo largo y ancho del territorio mesoamericano, sobre los diversos usos que una sola planta tiene para sanar una variedad de padecimientos que afectaba a la población del México prehispánico, y considero importante la comparación a la evidencia encontrada en las fuentes coloniales que demuestran, de igual manera, los usos diversos que puede tener cada planta.

De todas las variaciones identificadas en las cinco fuentes históricas, se podría inferir que las seis plantas demuestran tener propiedades medicinales para curar diversas enfermedades, las cuales quizá fueron cambiando y siendo identificadas a través del tiempo y las necesidades de la población. También podemos apreciar que un remedio o curación necesitaba de una variedad de plantas a lo largo de los siglos XVII-XIX y quizá de esta forma tenían mayor eficacia que utilizándolas por sí solas. Quizá también se deba, desde una perspectiva de ingredientes activos, a que solamente fuesen eficaces si se combinaban entre ellas.

#### **4.4 PRÁCTICAS DE SANACIÓN EN LAS FUENTES HISTÓRICAS**

Los médicos mayas en la época colonial contaban con conocimientos que hacían posible la recuperación de la salud, el alivio a malestares y el equilibrio necesario para mantener el bienestar de miembros de su comunidad. Los documentos coloniales prácticamente no mencionan a los médicos y a su práctica, por lo que se sabe relativamente poco, y la mayor

parte de las veces, es la visión de los españoles la que impera, quienes los nombraban hechiceros o brujos. *El Ritual de los Bacabes* nos acerca a médicos con habilidades para alejar la enfermedad y recuperar la salud del enfermo por medio de rezos y la utilización de plantas curativas para lograr el equilibrio, como vemos por ejemplo con la curación de fiebres y babas espumosas:

La curación del *Mo Tancas* “Frenesí-de-guacamaya” y del *Nunil Tancas* “Frenesí-de-entumecimiento”, así como del *Ah Oc Tancas* “Frenesí-errante” y de las intensas fiebres que parecen desprender la boca, mas no los dientes; cuando salen babas espumosas de la boca. Se dirá lo siguiente que es una sola oración. Al comenzar, habrá que decir que es la mejor de las curaciones. La curación se hará con tabaco [...] (Arzápalo Marín 2007:36-37).

El *ah dzac*, era aquel que curaba todo tipo de malestares, padecimientos, heridas y aires, entre otros. Otros terapeutas recibían nombres según su especialidad, como por ejemplo los *ah pakbac* y *ah kaxbac* que arreglaban y concertaban los huesos y músculos con masajes y sobadas, así como con pomadas elaboradas con plantas medicinales calientes. Los yerbateros, conocedores de las virtudes de las plantas medicinales eran llamados *ah ohel tu kinam xiuob*, ya que reconocían los dones fundamentales de las yerbas para aliviar las enfermedades del hombre (Chávez Guzmán 2009:215). Landa se refería a las parteras (*ix alanzah* y *ah aalanzah*) como “hechiceras” por poner a la diosa *Ixchel* debajo de la cama de las parturientas, la cual se conocía como la “diosa de hacer las criaturas” (Landa 1986:58).

Entre las prácticas coloniales existían las **purgas** y los **sangrados**, cuyos practicantes eran nombrados *ah tok* y *ah tokyah* (el que sangra y el que

sangra el gran mal). Como podemos apreciar en el *Libro de Chilam Balam de Na* que indica

El undécimo de los días del mes entra el sol en la casa del Signo Acuario, es su nombre, es el tiempo en que comienza a regir el Signo en la espinilla y en todo el cuerpo, hasta que se asienta el otro. En este signo no se debe dar purgas medicinales a los hombres, solamente es bueno sangrar a los hombres. Si es necesario, que se les bañe bien, y la comida bien cocida la debe comer, cualquier comida cocida debe o puede comer (Grupo Dzibil, 1982:15-23).

Dichas prácticas de sanación se mencionan también en *El Ritual de los Bacabes*, como por ejemplo para aliviar un “frenesí erótico” se utilizaría una espina de henequén para comenzar a sangrar la lengua mientras se menciona el conjuro para curar al paciente (Arzápalo Marín 2007:42). El *Libro de medicinas* y en el *Quaderno de medicinas* también mencionan las purgas y los sangrados, como método común de sanación entre los mayas, por lo que podemos observar una continuidad entre los siglos XVII-XVIII. El sangrado indígena tenía una importante carga ritual, como acto de penitencia (connotaciones de religión judeocristiana) y sacrificio en toda la región maya. Por lo general, el líquido se sacaba de las orejas, la lengua, el brazo y el pene para crear un vínculo de comunicación con las deidades (Chávez Guzmán 2009:367).

En Yucatán se comenta entre curanderos que antiguamente se utilizaban espinas del henequén, así como otros elementos vegetales y animales para aliviar las dolencias del enfermo, punzando las partes que les dolía o para curar gripes, calenturas y otros malestares. Las purgas se mencionan



frecuentemente en el *Quaderno de medicinas*, como indica una receta para purgación

Tomar dos huevos, frescos, y quitar las claras, q.e queden las yemas, y hechales agua rosada, ponlos al sereno, y p.r la mañana menear el agua con las yemas, y bebalo el paciente, y a la noche lo propio, y la comida sea huevos blandos pasados p.r agua. El *exkuntulub* cosido, y que no beba otra agua a la comida, hase purgar bien y regresca los riñones (Gubler 2007:114).

Los *way-*, entre los mayas de hoy, también tienen una importancia en la medicina maya. Son seres que pueden convertirse en distintos elementos de la naturaleza como animales o elementos de la atmósfera y pueden ayudar a sanar o también a causar enfermedades. Mercedes de la Garza Camino indica que en datos provenientes de las fuentes escritas coloniales españolas, se habla de chamanes que utilizaban su alter-ego *way* para sanar (De la Garza Camino 2012:155-157). El glifo T539 hallado en las inscripciones clásicas y que se lee “*way*”, es interpretado por Grube, Houston y Stuart, como un “espíritu compañero animal” que confirma la existencia de esta creencia desde aquel periodo (*ibídem*) y que continúa hoy día. En maya yucateco significa “transformarse” o “ver visiones como entre sueños” y *wayasba* es “adivinar por sueños o signos” (*ibídem*).

Los **conjuros** también son una práctica importante durante la época de la Colonia y seguramente desde siglos anteriores, como vemos en *El Ritual de los Bacabes*

Por ello yo sere quien deshaga tu encantamiento frenesí, así habrá de decirse y tundra efecto el conjuro que así habrá de decirse (Arzápalo Marín 2007:30).

Los **remedios medicinales a base de plantas** como presentan el *Libro de medicinas*, el *Quaderno de medicinas* y los *Recetarios de Indios en lengua Maya* son primordiales para la sanación. Estos remedios se administraban en diversas formas como: **pomadas/ungüentos, tinturas, jarabes/brebajes/tés, baños, fomentos, limpias, masticadas y cataplasmas**, entre otros métodos como vimos anteriormente en la información de las seis plantas. Es común ver recetas que incluyen fomentos, tés, ungüentos, masticadas y baños en una misma curación, como por ejemplo la siguiente receta del *Quaderno de medicinas* que se utiliza para curar un resfriado e incluye

toma una candela de sebo, enciendela, y puesta de Cavesa, y el cebo que chorreare, unta el Estomago caliente, y ponerle encima una hoja de Giguerrilla del Ynfierno, caliente. Tambien el cosimiento del apasote quando se pueda sufrir bebido, y arroparlo poniendole el apasote que se ubiere cosido en el Estomago, poniendo antes en el Estomago polvo de Aniz y canela, y sobre los polvos el apasote cosido, y arroparlo que sude. Tambien es bueno un poco de semilla de Mostasa como peso de un real; comido quando se vaya á acostar, deshase la aitera; la misma virtud tiene la flor p.a niños. Tambien sebo de baca rebuelto con sabila, y untar el Estomago y Vientre [...] trague un poco de Mostaza, y después beber un poco de vino, o agua caliente o acostarse sobre el hígado. Las hojas del put, estregadas y untar el estomago, y después ponerle encima una hoja de higuerrilla del Ynfierno que es el Exkoch o beber pimienta desdeida en Vino (Gubler 2010:118-119).

Las yerbas curativas jugaban un papel de gran importancia en la sanación, ya que la gran mayoría de las prácticas las utilizaban. En los textos también se describe la práctica del **masaje** o la **sobada** o el **talle** o la

**restregada** de músculos y huesos, como vemos en la receta arriba citada y se menciona también en El *Libro de medicinas* para curar los empeines

[...] Misturar mostaza con vinagre y untar y tallar los empeynes con ello. Ajos quemados y molidos rebolberlos con miel, sobar con ellos los empeines. Rasparlos bien hasta que echen sangre, y untarlos con polvora y limón. Untarlos y refregarlos con Queso anejo [...] (Gubler 2010:52).

por dar un ejemplo.

En la época Colonial, con sus grandes cambios, algunos **remedios europeos** fueron adoptados por los mayas en conjunto con la herbolaria local y diversos métodos de preparación y aplicación. En particular, el vino y el vinagre son elementos frecuentemente citados en las fuentes coloniales como el *Chilam Balam de Kaua*, *Ixil* y en el *Libro de medicinas*. El **vinagre** se utiliza en varias recetas, junto con diversas plantas medicinales, tanto como bebida como para baños o remojos, como por ejemplo “para abrir el apetito al que esta con inapetencia” en la cual se utiliza cilantro, orégano, vinagre y cabezas de ajos molidos, entre otros ingredientes, para tomar durante las mañanas, como vemos en el *Libro de medicinas* (Gubler 2010:69-70).

Por otra parte, el huevo fue utilizado cocido, crudo, batido, entero, la clara, la yema, comido o untado para diversos males. Por ejemplo, en *El Ritual de los Bacabes* se sugiere la unción de clara de huevo para las llagas y quemaduras

El texto para las quemaduras ocasionadas por tocar el fuego de leños largos que están en el suelo. El *kak chacah* es su yerba; con ella se ungira. La clara del huevo se le aplicará en las llagas, sobre las quemaduras (Arzápalo Marín 2007:132).

Diversos elementos naturales como el **agua**, el **fuego** y el **vapor** también son frecuentemente mencionados como cuerpos esenciales en la sanación como, por ejemplo, para curar las almorranas, el *Libro de medicinas* indica que unas mezclas de hierbas medicinales hervidas en agua se utilizan como “emplastro” junto con el sahumerio de copal “en un servisio nuevo sentarse sobre el a resivir el humo” (*ibid.*:120).

Las **ventosas** son prácticas utilizadas para curar huesos, órganos o partes del cuerpo que solamente pueden sanar internamente. El médico, huesero, por ejemplo, prende un algodón con fuego dentro de un vaso o recipiente de vidrio para crear un vacío que, al pegar al área lastimada, puede “jalar” o succionar el área afectada. Esta práctica se menciona en el *Libro de medicinas* y en el *Quaderno de medicinas* para el dolor de estómago, de la espalda, del ombligo y entre costillas y caderas. Un ejemplo es la ventosa utilizada para curar la apoplexia en la que se utilizan diversas “ventosidades” en el cuerpo para sanar “una pasion del Cerebro que quita el sentido y movimiento de todo el Cuerpo” (*ibid.*:121-122).

Otra práctica mencionada en los documentos es la **purificación/limpieza por el humo**, como por ejemplo el *Libro de medicinas* recomienda sahumar a la mujer para el mal de la matriz. En esta fuente, se menciona también cierto tipo de **enema** o lavativo que ayuda a extraer todo malestar que tuviese el paciente en el vientre. Los enemas también se mencionan desde el siglo XVI, en *El Ritual de los Bacabes* como por ejemplo para curar el “frenesí errante” (Arzápalo Marín 2007: 28-31). Los enemas también aparecen representados en vasijas rituales de la época

prehispánica y se ha confirmado su uso para la aplicación de alucinógenos o brebajes embriagantes en múltiples obras (De la Garza Camino 2012:217).

Los **horarios** y la importancia de ciertos días para utilizar medicamentos o para prohibirlos también se observan en los documentos coloniales. Por ejemplo, en el *Chilam Balam de Nah* se mencionan los horarios para curar la retención de orina (Nah y Nah 1981:37, 41, 43). Otro ejemplo serían los tiempos y ubicaciones para cortar o recolectar las plantas medicinales que se especifican en algunas fuentes como vimos anteriormente. Aunque es muy probable que a través del tiempo hayan cambiado o modificado ciertas prácticas, se han podido mantener el conocimiento y sus aplicaciones.

Cabe mencionar que, mientras la medicina tradicional maya no solamente depende de las plantas, yo las utilizo y me enfoco en este grupo particular para poder delimitar este trabajo. Sería muy interesante e importante continuar el trabajo desde varias áreas complementarias –como los animales, minerales, etc. que también forman parte de la sanación y se reconocen como ingredientes eficaces para tratamientos– en una investigación a futuro.

A través de las fuentes históricas podemos ver que los mayas yucatecos contaban con el conocimiento y la práctica para aliviar sus males con remedios y prácticas curativas utilizando los recursos naturales y nativos. Al contacto con la civilización occidental, pudieron adoptar conocimientos foráneos, así como sus ingredientes, tal y como se puede ver en las fuentes que incluyen ingredientes y prácticas occidentales (el *Libro de medicinas*, el *Quaderno de medicinas* (Gubler 2010)). De esta manera, podemos notar un

sincretismo entre conocimientos mayas yucatecos y españoles. En los textos de los siglos XVIII y XIX podemos ver también la influencia europea en cuanto a la adivinación y la astrología, las sangrías y las purgas que, de forma paralela se consideraban importantes en el Nuevo Mundo.

Mientras que las culturas indígenas tenían vasto conocimiento sobre las formas de utilizar las plantas para curar sus malestares desde antes del contacto con los europeos, nuestra sociedad moderna sigue investigando y aprendiendo de ellas, hoy en día con la tecnología más avanzada, pero sigue intentando acercarse a la eficacia con la que las plantas han funcionado en diversas culturas a lo largo del tiempo. Así, se estudian sus ingredientes activos y se crean versiones sintéticas para varios padecimientos como veremos en los siguientes capítulos.

La información presentada en este capítulo sobre las plantas y las prácticas en la época de la Colonia, me sirvió para delimitar el trabajo etnográfico, donde averiguaría si determinadas plantas seguían siendo utilizadas, para qué padecimientos, cómo se preparaban y de qué forma fue aprendido, heredado, modificado o intercambiado el conocimiento. Este proceso de investigación me llevaría a conocer qué tipo de continuidades y cambios existen y si han sobrevivido los saberes autóctonos de la medicina maya yucateca.



---

## MÉDICOS TRADICIONALES, PLANTAS MEDICINALES Y PRÁCTICAS MÉDICAS EN LA ACTUALIDAD

Cuando hablamos de la medicina tradicional, hablamos de un sistema de conceptos, creencias, prácticas y recursos, cuyo origen se remonta a las culturas prehispánicas, pero que, como toda institución social, ha variado en el curso de los siglos, influida por otras culturas médicas (Zolla 2005:63). La cultura maya no es excepción, como vimos anteriormente, pues desarrolló un sistema médico de larga duración. Para conocer más a fondo la práctica de los médicos en la actualidad, contacté a aquellos que conocía desde pequeña, así como a los médicos recomendados por personas en la comunidad y también por otros médicos.

Con la primera parte del estudio realizada y las seis plantas presentadas e identificadas en el capítulo anterior, mi objetivo era investigar si éstas seguían siendo ingredientes importantes para la medicina tradicional en la actualidad y –de ser así– cómo fue que los médicos adquirieron sus conocimientos y cómo es que los transmiten a otros hoy día. De este modo, yo podría observar a los médicos en acción y conocer su práctica más a fondo, en el momento en que ellos estuvieran utilizando elementos de su propia cultura, lo cual también podría ser un proceso interesante para ellos. Así, podría investigar si existía o no la creación de los repositorios de conocimientos. Mi manera de abordar las prácticas y la posible dinámica de



los “centros de cálculo” era observar el amplio rango de actividades que comprende el trabajo de la sanación (Latour, 1987).

Durante mi trabajo de campo en el sureste de Yucatán, mi papá (cuya presencia y apoyo fue parte esencial durante mi investigación, como vimos en el prólogo y en la introducción) y yo conocimos a mucha gente. Ya que ninguno de los dos contábamos con vehículo propio, todos los viajes que hicimos fueron gracias a los “aventones” que conseguíamos en la carretera afuera de Santa Rosa (desde autobuses, camionetas comerciales, familias o viajeros que iban y venían a Cancún, Chetumal o Mérida). En algunas ocasiones pudimos rentar un taxi y logramos también que nos prestaran una motocicleta vieja que nos llevó a lugares más remotos. Durante las múltiples idas y venidas aproveché para preguntar a todos los lugareños con quienes platicamos si me podían recomendar a un médico tradicional. La respuesta casi siempre era otra pregunta: ¿necesitas a un sobador, a un yerbatero, a un huesero, a un brujo o qué tipo de doctor estás buscando? Les decía que cualquier especialidad sería buena para lo que buscaba y preguntaba la razón de su recomendación. Siempre me decían que su recomendación estaba basada en los resultados que habían obtenido: ya sea porque alguien en su familia, o la persona misma, había sido curada de diversos males por esa o ese médico tradicional. La reputación o fama de un doctor es de lo más importante ya que se da solamente si su curación dio resultado para algún conocido. De esta manera pude conformar un grupo de seis médicos de diversas especialidades quienes estuvieron dispuestos a recibirme y ser entrevistados en esta región peninsular del cono sur. Los resultados son los que presento.

## 5.0 ANTECEDENTES AL TRABAJO DE CAMPO

Para presentar a los médicos, primero hago una introducción al espacio en el que trabajé y las condiciones en las que realicé el estudio, así como algunas aclaraciones sobre los términos y conceptos que utilizo para poder situar al lector dentro de un contexto determinado y para crear un lenguaje común.

Los protagonistas de esta investigación son los especialistas de la salud, con quienes trabajé. Resulta pertinente explicar que existen diversos términos para referirnos a los sanadores, a los expertos en diversas áreas de la sanación. Por ejemplo, Mercedes de la Garza Camino utiliza el término *chamán*, ya que tanto en náhuatl como en maya los especialistas reciben muchos nombres distintos y el término *chamán* ha adquirido un carácter universal (De la Garza Camino 2012:121).

A lo largo de mi trabajo, hablo de especialidades médicas para diferenciar a los médicos que entrevisté (yerbatero, huesero, sobador, partera, *ah men*, etc.) por ser la forma en la que ellos mismos se identifican y platican de su trabajo. Sin embargo, estoy de acuerdo con el Dr. Javier Hirose López quien, en su tesis doctoral, indica que

El futuro sanador maya es enseñado a tratar al enfermo como un todo orgánico y espiritual y en íntima interrelación con su entorno. Consecuentemente, en su formación médica recibe los conocimientos y las habilidades de las diversas artes de la sanación, concentrando sus esfuerzos en alguna de ellas en función de la facilidad o la preferencia mostradas, por lo general marcadas por el destino de la persona. De este modo, hablar de especialidades entre los médicos tradicionales mayas no refleja una concepción propia de

su cultura y a pesar de que en la práctica los agentes tradicionales mayas de salud son diestros en determinado tipo de terapia, dando lugar a “especialidades” como el huesero, el hierbatero, el sobador o tallador, la partera y el curandero (forma como los médicos cheneros denominan al *h'men*), en realidad todos ellos en mayor o menor grado manejan y combinan distintas técnicas terapéuticas, es decir son hierbateros-talladores, talladores-acupuntores, hueseros-talladores, parteras-hierbateras, mientras que el *h'men*, además de ser el especialista ritual, por lo general maneja varias de estas artes (Hirose López 2008:52).

Los llamaré médicos o terapeutas tradicionales indígenas, cuando los mencione de forma generalizada, y por su especialización al referirme a ellos de forma individual.

Al igual que el investigador Hirose López, puedo decir que los médicos con quienes trabajé tienen un conocimiento integral en cuanto a la sanación, como veremos más adelante. Por ejemplo, ellos me explicaban que un *ah men* tiene los conocimientos necesarios para atender un parto, pues conoce las plantas que alivian a la mujer, las posturas que benefician a la mujer y al bebé en el trabajo de parto que ha aprendido de parteras o de sobadores, pero deja ese trabajo a las parteras que se dedican a ello y han perfeccionado las técnicas. Las parteras por su parte, tienen todo el conocimiento sobre las plantas medicinales, pero por lo general recomiendan a un yerbatero cuando un paciente necesita de una sanación que requiera de medicamento a base de plantas. Estas relaciones sociales entre los médicos serán discutidas más adelante. Lo importante aquí es reconocer que la sanación es un conocimiento holístico que tienen los médicos mayas contemporáneos, aunque su especialización, sus técnicas,

enfoques y prácticas hayan sido profundizadas en cierta área con la cual se identifican y han ido dominando.

Para realizar esta investigación, fue importante estudiar a los médicos en acción: seleccionando y cosechando plantas para la preparación de medicamentos, elaborando la medicina, dando consulta, sobando o estirando pacientes, enseñando a una nueva generación de aprendices y siguiendo sus pasos para investigar si se va construyendo un repositorio de conocimientos o no y, de ser así, cómo se mantiene y transmite el conocimiento con el paso del tiempo. Utilizo los repositorios de conocimientos de Bruno Latour (1987) como un modelo que ayuda a explicar las formas de adquisición, registro, intercambio y cúmulo de sabiduría entre los médicos. Estos conocimientos se van depositando dentro del repositorio –en el caso de los médicos mayas, es un repositorio de tradición oral– al cual acceden aquellos médicos que aportan, solicitan y comparten información.

Al platicar con los médicos y al observarlos en acción, uno puede apreciar los diversos aspectos que asumen y que están entrelazados en todo momento: el médico tradicional que escucha lo que aqueja al paciente y diagnostica el malestar, el sacerdote ritualista maya que invoca elementos religiosos para guiar la sanación, el que experimenta con mezclas y dosificaciones para dar la receta específica para cada paciente, sus pruebas y errores, sus momentos de enseñanza y aprendizaje y otras facetas dependiendo de la necesidad. Todas estas formas existen en conjunto en una sola persona, aun cuando en ocasiones solamente manifiesten ciertas facetas durante la práctica. Por ejemplo, Hanks (2000), citado en Alejos García

(2017), sugiere que al momento del ritual de sanación

ocurre la inversión de la relación entre el shamán y los espíritus de la acción ritual, en donde el primero ejerce un poder sobre aquellos, a quienes baja al altar desde su lugar de descanso para que intervengan en la curación: “literalmente los baja del altar” (Alejos García 2017: 259)

lo cual Alejos García cuestiona, opinando que la idea de que el shamán “baje” a los espíritus que se encuentran reposando para ayudarlo a diagnosticar la “enfermedad”, “podría aplicar sólo para los ‘espíritus guardianes’ y para los santos cristianos que describe Hanks” (*ibídem*). Alejos García explica el contraste entre la sugerencia de Hanks con la etnografía maya que reporta la “omnipresencia de los espíritus interactuando con la gente y alterando sus vidas constantemente” (*ibídem*), lo cual concuerda con los testimonios de los médicos que resaltan constantemente la importancia de los espíritus (*yuum balam*, *alux*, entre otros) en el monte, en la milpa, en el camino, con los cuales van interactuando en su vida cotidiana.

De las múltiples habilidades que posee un médico tradicional, el enfoque que se le ha dado a la religión, la parte del médico como chamán, como sacerdote que domina poderes y entes sobrenaturales, que se mueve en diversos niveles del inframundo y del cosmos para sacar la enfermedad y recuperar el balance del enfermo, ha sido la que mayor atención ha tenido en investigaciones académicas (De la Garza Camino 1987, 1990, 1992, 2012; Hirose López 2007; Holland 1963, Pitarch 1996, 2004, 2010); López Austin 1980; Ocampo Rosales 2005; Chávez Guzmán 2009; Ruz Sosa 1996; Alejos García 2017, entre otros). Sin embargo, lo que me interesa aportar con mi trabajo, como se señala en la introducción, es la importancia de los

médicos como practicantes de la sanación (no solamente hacia el ritual como práctica de la sanación) y averiguar si tienen un método de análisis, de registro, de referencias y formas de compartir que haya permitido que se mantenga viva la tradición a pesar del paso del tiempo y de los cambios en la sociedad. ¿Es posible que exista una ciencia dentro de su cosmovisión? De ser así, ¿qué forma tendría? Este aporte ha de complementar la información que ya tenemos sobre el médico desde una perspectiva ritualista. No tengo la intención de separar la parte ritual, ni mucho menos sugerir que puedan existir aisladamente, sino la de enfocarme a un área menos estudiada que la ritual.

Al trabajar los conceptos de salud y enfermedad es importante recordar que, entre los mayas de Yucatán, se considera que el cuerpo humano está vinculado con su ambiente y todos los seres que existen, como vimos en el capítulo anterior.

La forma de entender e interpretar el cuerpo humano es parte de una cosmovisión maya —esto es, la visión del mundo según los mayas— que presenta múltiples maneras por las cuales el organismo se pudo haber desbalanceado: por medio de la naturaleza que fue ofendida o maltratada, como compartió el yerbatero don Mario; por aires y otros entes no deseados, como explicó el *ah men* don Paternuncio, por cambios de temperatura que entran al cuerpo y desequilibran, como comentó el huesero don Eladio y otras formas que veremos a continuación al presentar a estos especialistas.

Los síntomas de una enfermedad tienen causas que se insertan dentro

de una creencia –como explicó don Mario– que comparten tanto médicos como pacientes, y se puede sanar al recuperar el balance perdido. Por medio de jarabes, pomadas, baños, tronadas, santiguadas y otros remedios se puede curar, siempre y cuando la creencia se comparta. Y eso es que, la creencia es “un entendido común entre paciente y médico, es una forma de entender cómo funcionan las cosas, de confiar en el médico y de saber que uno va a sanar porque somos parte de lo mismo,” me explicó don Mario. Asimismo, explicó que una parte clave en el proceso de sanación es que tanto el médico como el paciente, tienen que creer de igual manera en la causa de la enfermedad y en su curación. Bernardo Baytelman (1986) explica que una gran parte de la sanación de males y enfermedades se pueden tratar porque son compartidas dentro de una misma sociedad.

El curandero tranquiliza al enfermo y lo reafirma en su propio medio mientras le entrega generosamente la salud, con yerbas o con magia, del mismo modo que el médico ultramoderno sana con máquinas al que tiene fe en ellas, porque se encuentra inserto en su misma cultura (Baytelman, 1986:22).

Esta creencia es un vehículo importante en la sanación ya que, sin ella, el médico y el paciente estarían en espacios distintos y hablando lenguajes ininteligibles para ambos. Don Mario explica que es necesaria porque “si el enfermo no cree lo que le dice el médico herbolario y no cree que la medicina lo va a sanar, directo con San Pedro va a dar...si uno no sabe qué le están dando, pues no va a tener efecto que si uno sabe y cree que eso es lo que lo va a curar.” Asimismo, el médico curandero Gilberto Balam Pereira explica que, en la medicina tradicional maya,

la visión religiosa del paciente y del curandero debe ser tomada en cuenta [...] El curandero maya encuentra en su religión la explicación a su eficiencia médica. Lo divino se expresa a través de la planta, de la mente y de la oración durante la consulta con su paciente [...] Qué profundo valor tienen las relaciones sociales [...] (Balám Pereira 2008:43-45).

Esta religión o creencia es importante para que el paciente pueda realmente sanar, ya que es necesario que ambos, médico y paciente, tengan un común entendimiento sobre las causas de la enfermedad, así como de sus remedios. Desde la perspectiva occidental, esa necesidad de creer conlleva algo del efecto placebo, pero eso no puede ser todo. Dado que las plantas tienen ingredientes activos, el efecto sería una combinación de la creencia (posible placebo) y de una respuesta bioquímica a los ingredientes.

Cuando se trata de prevenir enfermedades y de recuperar la salud, la relación que tienen los mayas con la naturaleza es esencial para sobrevivir, en muchos sentidos: para sembrar la milpa y poder tener alimento, para construir sus casas, almacenes y corrales y para conseguir la medicina necesaria para sus padecimientos. El monte es una fuente de vida donde solamente aquellos que lo conocen pueden apreciar los beneficios y los peligros que presenta cada planta, cada insecto y cada raíz que encuentran debajo de las piedras, así como los métodos para trabajar los diversos tipos de tierra, explica don Mario. Este espacio, además de ser sagrado para los mayas, como indicaron los médicos que colaboraron en este trabajo, también presenta peligros. Los *yuumb'a'alam'oob* y los *alux'oob*, son los guardianes que habitan en él, por lo que hay que venerarlos y ofrendarles cuando uno se adentra en la maleza, de lo contrario se corre el riesgo de



enfermarse por medio de aires o maldades que pueden hacer los aluxes, como vimos anteriormente en la sección del cosmograma de los mayas.

Wildernain Villegas Carrillo, maya peninsular, maestrante en la Universidad Intercultural Maya de Quintana Roo, me compartió que para quienes su trabajo o su forma de vida requiere estar en contacto permanente con el monte, existen varios peligros. Su papá es campesino y desde muy joven lo acompañaba a leñar, a amarrar el ganado, a sembrar, chapear, llevar agua a las abejas y diversas actividades que tenían que realizarse en el monte. En la comunidad se cuentan muchas historias de las cosas que le han pasado a gente que no conoce cómo moverse en dicho espacio. Por ejemplo, “ha sucedido que a los campesinos nos pique una serpiente y ya no pueden llegar a su casa o a un hospital, aunque también algunos aprenden los secretos o métodos para aguantar el veneno hasta llegar a un hospital” –comparte. Existen también accidentes frecuentes que pueden pasar leñando, por ejemplo, como el cortarse con el machete o el hacha o que al cortar la madera puedan entrar astillas a los ojos. “Mi hermano que esta haciendo milpa se partió un pie y estuvo a punto de morir”, comparte, así como también su papá ha sufrido varios accidentes como una caída de caballo en la que cayó sobre su coa y se desangró camino a su casa.

Otro peligro común es el de desorientarse “es un peligro latente, muchas veces ha pasado a campesinos, sobre todo los ya grandes, aunque pasa a cualquier edad, puede ser un mal aire que lo desoriente a uno donde había una corriente que lo desorientó”, añade Wildernain. Otra causa de la desorientación es cuando uno pasa debajo de las iguanas verdes que tienen copete, los “*toloks*” que pueden estar en las ramas de los árboles y al pasar

por debajo uno se desorienta y puede perderse en el camino. “La gente de los pueblos a veces se desorientan, o están deshidratados y a veces los dan por perdidos”, me compartió.

En el monte hay ciertos lugares, cuevas o cerros o lugares que tienen una energía o presencia fuerte que puede causar el famoso mal viento y uno puede pescar un mal viento, o en un pozo, andando en el monte los campesinos saben de boca en boca que hay ciertas zonas que tienen esta presencia del mal viento y evitan pasar a ciertas horas, como al mediodía. Uno no debe de pasar a esa hora porque puede causar daño y para contrarrestar esta presencia de los mal vientos se siembran plantas ahí. Hay una famosa que tiene pocas hojas con un tallo verde con muchas enramadas, no recuerdo su nombre, pero esa la usaba mi abuelita en la casa de su rancho para la contra del mal viento (Wildernain Villegas, comunicación personal, febrero de 2017.)

Por último, otro de los peligros que puede haber en el monte es para los cazadores: durante la batida o el *p'uuj* (espantar) cuando van dos o más personas de cacería, ocurre que ven un animal, un venado o algún otro animal grande y disparan, pero resulta que disparan al compañero. Ese es uno de los castigos que dan los dueños, los *yum kaax*, los *yum balames* a quienes no les pidieron permiso al adentrarse en el monte y en cada etapa del proceso agrícola, indica el maestro. Compartió también que, lamentablemente, se está perdiendo la tradición de ofrendar y hacer los debidos rezos, pues pocas personas han continuado esas prácticas. De esta forma podemos ver que el monte es un espacio al que se le tiene su debido respeto para no ser afectados en él. Como principal dador del sustento para las comunidades

indígenas, es un espacio que permite una estrecha relación entre el hombre y la naturaleza.

**5.1 MÉDICOS TRADICIONALES EN LA ACTUALIDAD**  
**DON MARIO NATIVIDAD EUÁN CHAN**



Don Mario N. Euán Chan nació en Tabi, comisaría de Sotuta el 7 de septiembre de 1938. Actualmente es médico yerbatero y maestro, así como campesino, siembra su milpa y trabaja en su solar. Tiene más de treinta años de práctica como médico yerbatero.

Aprendió de su papá, Pedro Pablo Euán durante su trabajo en la milpa, así como también de su abuelo Lorenzo Chan Batún. Durante su adolescencia, aprendió sobre más de 300 plantas medicinales que supo identificar y utilizar apropiadamente y las registró en su mente y desde ahí nos enseña hoy en día. Él platica que “cuando uno sabe curar, la gente solita te empieza a buscar, no es necesario salir a predicar que uno tiene el conocimiento, es algo que se da solito.”

Para algunos especialistas, la práctica comenzó desde una edad temprana, para otros, durante la adolescencia, y algunos aprendieron hasta la etapa adulta de sus vidas. Don Mario, por ejemplo, tuvo su primera experiencia a los 18 años cuando, de ida a revisar el <pibnal> /píib'nal/ (la preparación del <pib> de elote en la milpa), lo atacó una sed tremenda y lo llevó a beber agua de una de las sartenejas de piedra que dejan tapadas en el camino.

“Luego de comer mucho elote calentito, tibio y con ese calor que yo tengo, tomé el agua helado de la sarteneja, me quiso derramar mi bilis, me empezó el cólico, la bilis se abultó y da dolor, aire, mi papá vio que el blanco de mis ojos se queda amarillo [...] es bilis, exceso de bilis.”

Su papá le enseñó cómo y dónde iba a buscar su medicina

en la rejollada<sup>18</sup>, ahí están estas matas, abundan en la tierra. Escarbó solo siete pedazos de la raíz, lo lavamos, empecé a masticar, a tragar el jugo, el bagazo lo tiro, escupo, llegando acá me sancocharon<sup>19</sup> un litro de esa raíz, un litro de agua, se me pasó el día, al día siguiente me siento tranquilo, con eso se me bajó la bilis, lo que me perjudica, ya no me quedé pasmado [...] pues son las primeras pruebas y vi que también cura las personas.

Una vez que don Mario pudo experimentar la sanación consigo mismo y con personas de la familia, empezó a curar a personas de su comunidad. La práctica no es fácil ya que lleva consigo una gran responsabilidad porque, de no ser bueno como principiante, o de no poder sanar a alguien, correría el rumor que eres un charlatán, como explica don Mario.

Algunos que saben curar no lo dicen, no quieren que la gente lo sepa. Existen médicos tradicionales que curan en secreto, tras puertas cerradas, pues piden que no lo cuenten, solamente así darán la medicina necesaria para sanar—explica el yerbatero.

Don Mario compartió que desde los 17 años comenzó a aprender sobre las plantas por medio de su abuelo y de su padre durante las cacerías. Desde muy pequeño le compraron su escopeta y, con perros para “corretear” al ganado y todo lo necesario, su suerte fue aprender sobre las plantas: “me lo grabé todo lo que me decían” —dijo.

Donde andamos hay plantas medicinales en las lajas, en tierra delgada, en tierra profunda, hay plantas medicinales tras de los cenotes, en cavernas, en piedra negra, hay plantas medicinales en los pequeños altillos, en *k'áankaab'al* casi no hay... quitas las piedras,

---

<sup>18</sup> “Depresión notablemente circular y muy fértil, resultado de un derrumbe, siglos o milenios atrás de la bóveda de un cenote, en cuyo subsuelo permanece el agua de manera subterránea.” [www.montipedia.com/diccionario/rejollada](http://www.montipedia.com/diccionario/rejollada)

<sup>19</sup> Hirvieron

ves las raíces, pides permiso y cortas la mata...la gente llega para desmontar, no le hacen caso si es medicinal, les gusta tumbar parejo...antes que lo tumben, que lo destruye, yo voy y agarro un costal, solo eso. –Don Mario, en entrevista en 2013.

Para dar clase en las diversas escuelas y facultades donde imparte cursos, don Mario prepara las flores, las raíces, las cortezas y las hojas. Explica la importancia de cuidar al monte, de no fumigar y quemar sin saber con lo que estamos acabando: “en cinco hectáreas de monte que se quemen, hay como cien plantas medicinales que se están yendo.” Esta es una enseñanza que la tierra y las plantas silvestres ayudan a mantener y a dotar de salud a los mayas yucatecos. Sin ellas, la medicina y la cultura sufrirían graves pérdidas, pues no todas se pueden cultivar.

El médico yerbatero explica que las yerbas que encontramos en los montes yucatecos se utilizan para curar desde enfermedades de la piel hasta picadura de culebras, susto y mal de ojo, cólicos de bebés y migrañas de adultos. Dependiendo del padecimiento, las plantas se pueden ingerir en tés, tinturas y jarabes, se pueden masticar, chupar, untar o preparar en diversas formas.

En septiembre de 2013, cuando le platiqué sobre las plantas que seleccioné de las fuentes históricas, don Mario las identificó a todas como medicina utilizada desde mucho tiempo atrás y hasta la actualidad. Le comenté que esas plantas son mencionadas recurrentemente en los textos antiguos para tratar diversos padecimientos y parecen ser ingredientes esenciales para lograr diversas curaciones, en ocasiones utilizadas en conjunto con otras plantas. Él respondió que así es, y compartió sus usos

actuales que presentaré en los cuadros correspondientes a cada planta más adelante en este capítulo. Dado que don Mario es médico yerbatero, fue con él con quien pasé la mayoría del tiempo observando su práctica durante mi trabajo en campo.

A don Mario lo conocí años atrás cuando impartió una clase en la escuela de agricultura tradicional en Peto, sobre la preparación de un ungüento para curar las hemorroides y un jabón para curar hongos en las uñas. Durante muchos años atrás, mi papá había establecido una buena relación con él y cursado varias de sus clases y era el médico más indicado para mi investigación por ser un yerbatero al que muchos recomendaron ya que no solamente atendía a pacientes de varias regiones, sino que también enseñaba a otros médicos. Mi investigación se basaba en preguntas sobre plantas medicinales y él estuvo dispuesto a contestarlas y enseñarme, pues se enorgullece de haber sido un buen maestro de más de 1,000 alumnos hasta la fecha. Ha enseñado a personas de su pueblo y de pueblos vecinos, a estudiantes de la Facultad de Química de la Universidad Autónoma de Yucatán (UADY), a extranjeros y personas interesadas en la medicina tradicional maya.

En un primer viaje, llegamos mi papá y yo a casa de Don Mario sin previo aviso, pues no teníamos otra forma de contactarlo. Al llegar, el médico yerbatero me concedió una entrevista y también una consulta personal. Luego de pasar un par de horas en su casa, muy amablemente nos invitó a la escuela de agricultura de Maní para observar y participar en la preparación de un medicamento para el dolor muscular, el pomadol. La cita fue fijada



para un par de días después. Al llegar a la escuela de agricultura ecológica *U Yits Ka'an* (rocío que cae del cielo) de Maní, don Mario ya tenía todos los ingredientes listos para la elaboración del medicamento y me fue explicando paso a paso y pidiendo que participara para que pudiera aprender mejor. “Si uno no participa, no aprende, luego dicen que saben preparar pero solo miraron y no aprendieron a hacer con sus manos” –comentó don Mario sobre la importancia de participar. Desde los nombres de las plantas hasta la variedad de enfermedades que pueden sanar, don Mario fue narrando las razones por las cuales se hacían las cosas de cierta forma y precisión. Al término de la elaboración del pomadol, nos invitó a mi papá y a mí a una caminata por el monte de la escuela, en donde fue identificando las plantas, los árboles y las enredaderas y explicando sus propiedades medicinales. Después de esta experiencia, nos invitó a su casa otro día para continuar la entrevista.

Don Mario platica que las plantas utilizadas hoy en día para sanar diversos padecimientos son las mismas desde la época de los antiguos hasta ahora. “No es que algunas vayan cambiando con el tiempo, seguimos usando las yerbas que usaban los antiguos, y no es que se van acabando a veces, es por el uso de fertilizantes y herbicidas que matan exactamente a las plantas medicinales, así como también las quemas y los desmontes” –comenta. Agregó al compartir que “la gente que no sabe que las yerbas son medicamentos, acaban con ellas por diversas causas y van erradicando esos ingredientes importantes para la elaboración de medicamentos tradicionales”.

La carga que tiene un yerbatero de sanar y no crear mala fama es muy pesada. No cualquiera tiene la experiencia y la certeza para dar a conocer su práctica. Solamente con el paso del tiempo se va creando la fama y algunos deciden dar consulta a personas desconocidas, tal y como explica don Mario, pues no es algo para presumir, sino una gran responsabilidad y don el de poder sanar a otras personas.

**DON PATERNUNCIO POOL**



El *ah men* y milpero, nacido en el Rancho Sac Pacal en Quintana Roo en 1931, comentó que desde 1943 ha tenido sueños que le han ido enseñando lo que sabe, pues son “claros” y van registrando los saberes en su cabeza, como explicó. Después de que el conocimiento le llegara por medio de los sueños, reafirmaba la práctica a través de los años al observar a su papá realizando los rezos y los rituales durante diversas ceremonias. A los 17 años falleció su tía y, para realizar la celebración de rezos de siete semanas, le preguntaron a su papá, quien también era *ah men*, si Paternuncio podría hacer los rezos. Para su sorpresa, su papá dijo que sí, y esa fue la primera vez que realizó los rezos, aunque él pensaba que no podría. Su hermano, ya fallecido, también fue sacerdote curandero y curó a mucha gente, según me comentaron varias personas en Peto.

El sacerdote explicó que también es herbolario, o yerbatero, y que conoce todo sobre las plantas, aunque no se dedique a curar con ellas como hacen otros médicos. Su especialidad son los rituales y los rezos a los que siempre dice que sí, y acude a todos “porque si no, te regañan los dueños del monte, si uno tiene el don, lo tienes que hacer.”

Don Paternuncio identificó al grupo de seis plantas con propiedades curativas, algunas para los mismos padecimientos que las fuentes históricas y otras con variaciones, demostrando que siguen siendo ingredientes esenciales para elaborar diversos medicamentos en la actualidad. Sus conocimientos serán presentados en los recuadros en la siguiente sección.

Don Paternuncio explicó que la milpa es una escuela, pues ahí enseña uno a sus hijos. “Cuando papá está yendo, yo estoy llegando, si hago las

cosas mal, me pega. Hay que ir igual y trabajar juntos, pues cuando me di cuenta que ya no me acompaña mi papá, uno tiene que seguir.” Compartió que poco a poco uno aprende a “sacar los surcos” y lograr una buena cosecha en la milpa. “Ahí en la milpa está todo para aprender, solo quien quiere aprender, si no está dura la vida. Para ser mamá, papá, tienes que enseñar a hacer de todo y para salir a la milpa, tres velas hay que encender, en la noche igual. Desde 16 años soy rezador”—explicó al contar sobre su aprendizaje y las formas en las que otros aprenden hoy en día. Compartió que el trabajo del sacerdote sanador es difícil, pues se cree que tienen la capacidad que tienen de hacer el bien y el mal.

Don Paternuncio comentó que “si uno hace algo malo, te apuntan como brujo. Solo el trabajo limpio se debe hacer, se hace solo lo que he visto, conociendo de poco a poco, no hago lo que no sé hacer.” Habló de la importancia de ser una persona derecha, de hacer el bien y de hablar bien cuando uno tiene un cargo tan importante “si uno habla derecho, bien. Si habla curveado, es que engañas y solo te vas a quedar.” Explicó la importancia de mantenerse “recto en el camino, como cuando uno ve a la estrella del norte, te fijas, no te vas con otra, solo te fijas bien en esa y así como las estrellas no coquetean con otras, uno siempre habla la verdad, porque desde arriba todo se ve” y mantener la integridad, pues tener el don trae consigo responsabilidades como figura pública (el médico no explicó cuáles eran dichas responsabilidades).

Don Paternuncio Pool es el *ah men* mejor conocido en Peto, aunque vive en Papacal. Hirose López realiza una investigación profunda sobre el

*ah'men* o *j meen* y presenta una definición que coincide con mis observaciones y que indica que

en la actualidad, a nivel social el *h'men* es el agente tradicional de salud con mayor reconocimiento (y en ocasiones más temido) en la comunidad, también es considerado como santiguador y el verdadero curandero. Es el encargado de mantener la adecuada relación del individuo con su entorno físico, social y espiritual, así como de mantener la armonía interna de la comunidad y el equilibrio entre las fuerzas del mundo espiritual que repercuten sobre el individuo y la comunidad. Aunque el *h'men* generalmente cuenta con conocimientos sobre herbolaria y puede también ser sobador y huesero (e inclusive partero), su principal tarea es la de llevar a cabo las ceremonias agrícolas, fungiendo como intermediario con los “espíritus” de la tierra y el monte, a fin de retribuirles mediante ofrendas y sacrificios lo que han proporcionado al ser humano para su sustento, manteniendo con ello el equilibrio natural necesario para una vida humana saludable. Como puente entre el mundo humano y el espiritual, el *h'men* puede curar los padecimientos “sobrenaturales”<sup>1</sup> del hombre que ha caído enfermo por transgredir las leyes sociales o naturales o bien por haber sido afectado por algún viento, persona, animal, alimento o actividad. Es por esto que el *h'men* es considerado como un sacerdote o especialista ritual” (Hirose López 2008:62).

Don Paternuncio fue recomendado por varias personas en Peto para que lo entrevistara, y su amistad de varios años con mi papá facilitó las visitas de campo. Es conocido en diversos pueblos por su participación como consejero en diversos programas de la radiodifusora XEPET, estación de radio llamado *La voz de los mayas* donde comparte sus conocimientos, da sus puntos de vista y comentarios en temas que se discuten en la programación de la radiodifusora. Es también el sacerdote que ejerce las

actividades rituales durante eventos especiales como los aniversarios de la XEPET y el *hanal pixan* (la celebración de día de muertos de la cultura maya), entre otros.

Muy amablemente aceptó que mi papá y yo lo entrevistáramos en su casa. Durante la serie de visitas platicó sobre sus conocimientos para sanar y realizar rituales agrícolas como el *cha-chaac* que se celebra en tiempo de sequía para pedirle a los dioses que lleguen las lluvias y no se pierdan los cultivos y el *waji kool*, celebrado como ofrenda de agradecimiento por la cosecha (Medina Riancho *et al.* 2012:178-179) así como de las creencias que tiene, basadas en lo que aprendió de su padre y abuelo.

Su hijo, Orlando Pool, ha estado aprendiendo de su papá para poder sanar y realizar los rezos. “Estoy aprendiendo lo que hace él, lo que veo, se practica así”—indica. También está aprendiendo a sobar, pues su mamá le enseñó cómo realizar amarres y sobadas para componer el cuerpo. Compartió que la gente de la comunidad sabe la diferencia entre las plantas que curan y las que no curan, aún cuando no practican la medicina. Saben que si el médico saca una planta que no cura, no podrá curar su padecimiento y no la toman.

Orlando comentó que aun cuando hombres y mujeres del pueblo tienen conocimiento sobre las plantas medicinales y las pueden identificar, no necesariamente saben cómo prepararlas o qué dosificación utilizar para el paciente. Compartió que por medio de pláticas o comentarios que hace la gente, los niños lo van escuchando y aprendiendo y se convierte en conocimiento de todos. Si un médico charlatán intenta curar a alguien, esa

persona sabrá si el remedio realmente lo aliviará o si el médico no conoce bien las plantas o las dosificaciones.

### **DON PATERNUNCIO Y SU HIJO ORLANDO**





DOÑA MODESTA RAMÍREZ



Doña Modesta Ramírez, nació el 12 de febrero de 1944 en el pueblo de San Dionisio, municipio de Peto. Aprendió a ser partera desde que era muchacha, aprendió de sus abuelitos. Ellos le enseñaron sobre la medicina tradicional para que conociera las raíces, cortezas y hojas que ayudan a la mujer durante el embarazo, el parto y la lactancia, así como al recién nacido. Su abuela le decía que “la yerba que cura, donde quiera que te vires, hay en la milpa”—afirma. Ellos le enseñaron todo tipo de plantas y formas de utilizarlas para poder curarse a ella misma o a familiares que necesitaran alivio.

Doña Modesta cuenta que tuvo a sus hijos sin necesitar doctores modernos, pues su abuela le enseñó y la acompañó. Compartió con mucho entusiasmo sobre las plantas que conoce para diversos padecimientos que cura como partera y explica que, después de los más de 3,000 “chamacos” a los que ha recibido, nunca ha habido un caso que no se pudiera curar con las plantas: “Las hay para la calentura, para el pujo, para dolores, para el alivio, para voltear y posicionar al bebé, etc.”

Aún cuando no es su especialidad, doña Modesta también identificó con gran facilidad a las seis plantas que seleccioné de los documentos novohispanos por sus propiedades medicinales para tratar padecimientos.

A doña Modesta la pude conocer gracias a las múltiples recomendaciones en el pueblo, tanto de los médicos con los que ya estaba trabajando como de personas que fui conociendo en Peto. Con solo mencionar la necesidad de encontrar a una partera, su nombre siempre fue el primero en pronunciarse. Aunque no nos conocíamos, muy amablemente

me concedió las entrevistas. Muchas personas han sido atendidas o recibidas por ella, de forma que su fama es grande en Peto y sus pueblos aledaños.

Después de haber atendido tal cantidad de partos y con sus 55 años de práctica, la señora partera tiene un gran cúmulo de sabiduría y experiencia que ahora comparte con otras mujeres que quieren aprender de ella. Conduce juntas mensuales de parteras y enseña no solamente a personas que quieren aprender de la medicina tradicional, sino también a médicos modernos que trabajan en las clínicas de salud en el pueblo que tienen interés en conocer más sobre los saberes nativos. Aunque lleva cuatro años jubilada como partera, todavía hay gente que la va a ver y pide que la atienda, pero por su edad, se cansa de sobar y no siempre acepta atender partos. Ha enseñado a su nuera y a su hija, aunque hasta la fecha “no se animan” a poner su conocimiento en práctica, por la responsabilidad que este trabajo implica, como indica doña Modesta.

DOÑA VICTORIA YAM Y MOO



Doña Victoria Yam y Moo nació en Xaya el 26 de febrero de 1949, pero ha vivido en Peto desde los 5 años. Fue también visitada muchas veces por mi familia para que curase diversos padecimientos. Especializada como partera, doña Victoria cuenta con una vasta sabiduría sobre plantas curativas y en varias ocasiones la buscamos durante mi infancia y adolescencia. Yo la recuerdo por las múltiples consultas que tuve por torcedura de dedos de las manos que ella me “tronaba” para poner en su lugar. Los gratos recuerdos que teníamos de años atrás facilitaron las entrevistas y el intercambio que hubo durante las visitas.

Doña Victoria Yam y Moo recibió a su primer bebé en una milpa, tenía veinte años y lo único con lo que contaba era un machete y muchas hierbas a su alrededor. Con hojas de naranja y yerbabuena pudo esterilizar el machete para cortar el cordón umbilical y atender el parto pues había observado cómo lo hacía su abuela. “De antes, nadie creía a los doctores, puro tradicional, puro con yerba, en eso sí creen, lo demás, no tienen confianza” –compartió durante la entrevista y explicó que la gente del pueblo está acostumbrada a sanar con las yerbas y no confían en pastillas o inyecciones que no conocen, prefieren acudir a los médicos tradicionales.

Su difunta abuela le enseñó a sobar. Para que fuera aprendiendo, se la llevaba de acompañante a diversos partos que ella atendía. De edad longeva, pues murió a los 107 años de edad, la abuela fue partera, sabía cómo preparar aceites y tinturas a base de plantas medicinales que utilizaba para “aliviar” a las mujeres. También realizaba operaciones, “podía hacer operación vaginal y sacar al feto que había muerto si la mujer lo había perdido.” Explicó que muchas mujeres acudían a ella, pues sabía ayudar a las

parturientas, así como a los bebés recién nacidos. Aunque su abuela le enseñó poco –pues doña Victoria trabajó en el campo desde pequeña– ella nació con el don de curar y “ya sabía cómo”. Haciendo preguntas a otras curanderas y parteras y practicando por su propia cuenta fue “averiguando” conocimientos tradicionales “que ya sabía desde que nací, la tradición así se aprende”–comparte.

Aunque no se identifica como especialista en hierbas, las conoce bien y también identificó las plantas utilizadas para esta investigación.

Me contó que mientras hay personas que pueden aprender de médicos tradicionales, otras que nacen con ese don solamente necesitan ir practicando, pues es un don innato. Doña Victoria es muy solicitada no solamente por pacientes que buscan sanar, sino también por doctores modernos que consultan con ella. Contó que acuden a verla para preguntarle de curaciones y medicamentos naturales que puedan recomendar en las clínicas y también para aprender un poco sobre los padecimientos de los pobladores de la región. También han acudido a ella mujeres interesadas en ser parteras y en ocasiones participa en encuentros o clases para compartir sus saberes.

Hoy día, muchas personas consultan tanto al médico tradicional como al moderno, comparan lo que les dicen en la clínica o en el hospital con lo que dice el médico yerbatero o sanador y “eligen el tratamiento en el que más confíen”, explica. Doña Victoria compartió que su trabajo es hereditario, que el dar a conocer la sabiduría que tiene es una forma de vida para ella y con gusto comparte con quienes quieren aprender. La partera es una fuente de conocimientos que aporta al repositorio cultural de la región.



**DON ELADIO VERA COLLÍ**



Don Eladio Vera Collí, nació el 4 de enero de 1947 en Tahdziú. Es un huesero muy conocido en la región del sureste a quien acudimos como familia en muchas ocasiones para componer todo tipo de torceduras, jalones y accidentes, mismos que trataba y componía en cuestión de minutos. Tahdziú es uno de los pueblos más pobres y necesitados que circundan Peto. Las casas, en su mayoría, están construidas a base de lodo/barro y bajareque (ramas delgadas de diversos tipos de madera) con techos de huano (palma regional); algunas cuentan con pequeños solares donde las familias siembran para su propio consumo; otras familias caminan un par de kilómetros para trabajar la milpa. Por lo general, don Eladio está disponible para dar consultas por las tardes, luego de haber trabajado en su milpa durante el día. A dos cuabras de distancia de su humilde casa uno sabe si se encuentra o no, pues desde lejos se divisa una fila muy larga de gente que se forma para poder consultarlo.

El tío de don Eladio era huesero y la gente del pueblo consultaba con él con mucha frecuencia. Fueron cinco años de “andar tras de él, de observarlo, de aprender de él.” En 2013, don Eladio celebró 35 años de sanar a pacientes. El don de curar huesos ha estado en su familia generación tras generación, desde su abuelo hasta su hijo a quien ahora enseña y así como un nieto que está observando cómo practica su papá con el abuelo. Aunque solamente aprendió observando y escuchando a su tío, luego fue comparando las prácticas durante diversos encuentros con otros médicos.

Al preguntarle sobre las plantas utilizadas para la investigación, fácilmente las identificó y compartió los lugares donde las podría encontrar si las necesitara. Indicó que sí las usa, pero que muchas veces prefiere ir con



los médicos yerbateros a que preparen el medicamento, pues ésta no es su especialización. “Yo no voy a engañar... sí puedo curar con las plantas a mí, a mi familia, pero no hago lo que no es mío. Yo soy huesero. Yo recomiendo con otros curanderos que son famosos” —comentó al hablar de la sanación con plantas medicinales. Al pedirle una recomendación, me mandó con don Mario, con quien consulta frecuentemente y al que considera un médico yerbatero experto y de confianza pues ha sanado a mucha gente.

Ahora, su hijo Lorenzo ya lleva todo el conocimiento consigo y da consulta cuando don Eladio está en la milpa y hay alguna necesidad o cuando está muy cansado para poder ayudar a pacientes, sobre todo en los últimos años en los que ha ido perdiendo la vista. “Cuando una persona tiene la disposición de superarse, vas acercándote a los médicos, aprendiendo y conociendo diferentes prácticas”—comparte don Eladio. Me explicó que quien esté dispuesto a hacer el trabajo de huesero puede aprender, pero la persona “tiene que hacer el trabajo” y que él tiene el corazón para platicar con cualquiera que quiera acercarse con él. Es un verdadero gusto para él que haya personas interesadas en la práctica y en querer preservarla, pues sabe que a lo largo de su vida ha podido ayudar a mucha gente. Entre risas y con una sonrisa dibujada en su rostro, don Eladio hace un recuento de pacientes que han acudido a él víctimas de todo tipo de torceduras, accidentes y roturas y de cómo los fue sanando, incluyendo historias de personas que ya estaban “camino a la cirugía para componer sus huesos” y cómo él los pudo “componer”.

Don Eladio ha sido el huesero de muchos, entre tantos, el de mi familia. Tengo recuerdos desde muy pequeña de ir a la “tronada” para componer todo tipo de torceduras y lastimadas que tuvimos mi hermano y yo. Es un hombre sabio y de gran corazón, que siempre nos recibe con una sonrisa y, aunque a veces la cura sea dolorosa, lo deja a uno sano y bien alineado.

**DON ADELFO PINZÓN CANUL**



Don Adelfo Pinzón Canul nació en Peto el 8 de julio de 1952. Viene de un linaje de coreanos. Aunque no se considera médico, tiene un gran repositorio de plantas medicinales en Peto y ha sido estudiante de don Mario durante muchos años. Él fue parte importante de este trabajo al dedicarme su tiempo y compartir sus conocimientos sobre las plantas.

Desde hace varios años ha ido aprendiendo de diversos médicos y ha participado en la escuela de agricultura de Peto *Jo lu'um* (tierra en parte alta), donde don Mario imparte clases. Don Adelfo tiene un solar en su casa donde cultiva todas las especies de plantas posibles y permite que las yerbas silvestres crezcan en su hábitat natural para así poder tener una reserva de las mismas. Muchas variedades de planta viven en conjunto debajo de las sombras y en espacios soleados que necesitan y con el subsuelo que las alimenta. Don Mario le enseñó que en un mecate (medida de la superficie que se usa en la región y mide 20m x 20m) se pueden encontrar más de ciento cincuenta plantas medicinales. Me explicó que las que no tenía son plantas que uno no puede sembrar, que “solamente cuando salen, tienes suerte” pero que lamentablemente algunas veces tiene que ir a otros pueblos para conseguirlas. En el camino hacia la escuela, prefiere andar a pie, frecuentemente algunos taxis le ofrecen aventón, pero él siempre dice que no, “caminando voy encontrando la medicina, ando recogiendo lo que veo en el camino.”

Al igual que los médicos presentados anteriormente, don Adelfo identificó las seis plantas de mi investigación y me compartió sus usos y lo

que sabía de ellas. En algunos casos me llevó a conocerlas y me permitió tomar fotografías y muestras.

Don Adelfo viaja a diversas comunidades para intercambiar plantas. Pone en cartulinas lo que va aprendiendo, lo que cura cada planta, es decir, todo lo que va aprendiendo en la escuela de Peto. “Debe de ser un compromiso del pueblo aprender, aunque sea en las tardes, porque la gente lo pide; otros pueblos necesitan que sigamos aprendiendo, que se animen, no lo abandonen. La escuelita necesita tanque de agua para regar, esas plantas son nuestro medicamento” –indicó durante una de las visitas.

### **Juan Bautista Cob Balam**

El médico yerbatero Juan Bautista Cob Balam de Yaxcabá accedió a una breve entrevista sobre la medicina tradicional y la preparación del medicamento. Aunque fue una visita rápida, comentó que ha aprendido de varios médicos de la región y amistosamente compartió su conocimiento sobre tres de las plantas en cuestión. De las otras tres dijo que las conoce, sabe que son medicinales y ha oído que se utilizan, pero aún no ha aprendido sobre sus propiedades curativas o métodos de preparación.

El médico y su familia cuidan y cultivan plantas medicinales en su vivero, considerado como un gran banco de flora medicinal en la región, a donde acuden algunos yerbateros para comprar plantas cuando no tienen. Da consulta a pobladores de las comunidades cercanas a Yaxcabá, prepara medicina con las plantas y participa en encuentros de la región.

## 5.2 PLANTAS MEDICINALES Y SUS USOS EN LA ACTUALIDAD

Luego de entrevistar a los médicos especialistas, organicé la información que me compartieron sobre las seis plantas en cuadros comparativos que indican el nombre del médico que compartió su conocimiento, el uso que le da a dicha planta y su modo de preparación (en algunos casos).

No todos los médicos quisieron compartir el modo de preparación y me explicaron que esto se debe a que consideran que esa información es especialidad de los yerbateros y no se sintieron cómodos como para compartir dosificaciones y recetas precisas, aunque saben bien cómo prepararlas. En los cuadros transcribí la respuesta de los médicos de forma directa, tal como ellos me compartieron su conocimiento sobre la planta. Considero importante que su voz se dé a conocer de forma fiel al estudiar los cuadros y no a través de interpretaciones. Cada una y cada uno ha revisado el contenido total de este trabajo y autorizado que se comparta su conocimiento, corroborando la manera en la que la he planteado y he entendido de ellas y ellos.

<Chac dzulub tok> ó <Dzulub tok> / *chak ts'uulub' took' / ó*  
*/ts'uulub' took' / (Bauhinia unguolata)*

También conocida como “pata de vaca”

<b>Médico</b>	<b>Uso y preparación</b>
Don Mario	“Es la pata de vaca. Ésta es muy buena para curar la tos y el asma, para enfermedades respiratorias, se usa mucho. Esta planta se usa un manojo en un litro de agua y cura problemas de tos, se sancocha, se agrega 2 cucharadas de miel y ya cocido se cuele y se toma poco a poco durante un solo día.”
Don Eladio	“Sí la conozco. Es para curar la tos y problemas de pulmón, se prepara en brebaje.”
Don Paternuncio	“Sí hay esa planta, la flor se sancocha para curar la tos. Es muy buena. Ayuda mucho a niños y enfermos de catarro.”
Doña Modesta	“Sí la conozco, es medicina buena para la garganta y la tos.”
Doña Victoria	“Sí, la pata de vaca es para la tos. Se preparan en te para aliviar el malestar.”
Don Adelfo	“Es una planta silvestre, una planta que únicamente crece en el <i>k'ank'ab</i> (tierras rojas de la región del sureste de Yucatán). Esta planta no se puede sembrar, transplantar, ni cultivar. Hay dos variedades: una roja y una blanca. La blanca es la que es <u>muy</u> medicinal, la roja

<b>Médico</b>	<b>Uso y preparación</b>
	<p>es solamente forrajera, no es medicinal, se utiliza solamente para darle de comer a los animales o como composta. Aguanta mucho la sequía, es muy resistente a diversas plagas y su raíz llega hasta más de un metro bajo tierra.”</p>
<p>Juan Bautista Cob Balam</p>	<p>“Sirve para la tos seca, con 5 flores grandes en 1 litro de agua con poquita azúcar para endulzar. Se da 2 cucharaditas a los niños cada dos horas y 3 cucharadas a adultos cada 3 horas.”</p>



**<Xanab mukuy> /xanab' mukuy/ (Euphorbia hirta)**

<b>Médico</b>	<b>Uso y preparación</b>
Don Mario	“Es medicina para el asma y para bajar piedra en los riñones. Se prepara un manojito, sancocha en un litro de agua y se va tomando durante el día. Para el asma lo puede tomar uno cada vez que lo necesite por 3 días y para bajar piedra unos 7 días.”
Don Eladio	“Esa es medicina también, hay gente que lo toma para sacar piedras en el cuerpo.”
Don Paternuncio	“Sí hay, en el camino hay bastante, en camino a Peto, se utiliza para baño de niño cuando está odiado. Se prepara en agua hirviendo y cuando está tibia se baña al niño para quitarle el mal.”
Doña Modesta	“Sí es buena, hasta con los niños se usa esa planta. Sirve para muchas cosas, puede aliviar a niños de males, puede ayudar a personas a sacar muchos malestares como flemas y piedras de riñón.”
Doña Victoria	“Sí hay y es buena para muchas cosas, hasta para curar problemas en los bebés. Ayuda a sacar todo lo malo que uno tenga.”
Don Adelfo	“Es una planta que sirve para cualquier tipo de llagas. Se utiliza directamente en la piel.”
Juan Bautista Cob Balam	“Esta planta sirve para la rasquera de la cabeza, para la caspa. Las hojas se desbaratan en agua y te lavas la cabeza

<b>Médico</b>	<b>Uso y preparación</b>
	con agua donde se hierven las hojas.”

<Chacah> /chakaj/ (*Bursera simaruba*)

Médico	Uso y preparación
Don Mario	<p>“Existe el árbol rojo y el blanco. El blanco es madera buena para todo tipo de construcción, para artesanías también. El rojo también es buena madera y de color muy bonito. La cáscara del tronco del árbol es medicinal, sirve como antídoto al <i>che’echen</i> que quema. Hasta si te sientas a la sombra del <i>che’echen</i>, quema, si la tocas, te quema y se cae tu piel. Sirve para varios problemas de la piel, se sancocha la madera y se aplica el té a la piel, se remoja. Sirve también para curar la diarrea, sancochando un manojo de hojas en 1 litro de agua, se va tomando poco a poco durante todo el día y solo por un día, con eso ya quedas. Para problemas de la piel también se utiliza la resina fresca, se unta en la parte afectada durante 8 días.”</p>
Don Eladio	<p>“Es buena madera. Sí hay la medicinal que ayuda para problemas de la panza, se va tomando.”</p>
Don Paternuncio	<p>“Las hojas se usan para lavar, con tres o dos más, se prepara como si fuera carne, es para bajar calentura.”</p>
Doña Modesta	<p>“Sí conozco, se usa mucho en la construcción, pero no sé si es medicina también. He oído que se usa para problemas del estómago y para curar cuando se quema uno con otra planta.”</p>
Doña Victoria	<p>“Sí se usa para remedios de la piel, si quema el <i>che’echen</i>, es bueno el <i>chacah</i> para esas quemaduras.”</p>

<b>Médico</b>	<b>Uso y preparación</b>
Don Adelfo	<p>“Es un árbol de monte que antes servía para hacer carbón. Cuando se muele y se le añade nitrato, al combinar con eso ya es un polvo que es la pólvora, así hacían los antiguos. Existen dos variedades: roja y blanca. Roja es forrajero, sirve para postes para el alambre, es buena madera porque retoña y vive una vez que se corta para postes. La blanca, la corteza sirve para hacer todo tipo de materiales y cuida enfermedades de cualquier ave. Sirve también para prevenir enfermedades que vienen en temporada de frío. Se combina con otras plantas para dar baños para dolor de cabeza, sin hervirlo. Es la corteza lo que se combina con otras plantas para otros malestares como calentura o diarrea.”</p>

<Cabal yaax nik> /kaab'al ya'ax nik/ (*Lippia stoechadifolia*)

Médico	Uso y preparación
Don Mario	“Es para señoras embarazadas que siguen sangrando, son 5 hojas sancochadas en 1 litro de agua con 4 hojas de <i>cabaxaan</i> y cuando está frío se toma, es 1 litro diario por 1 semana.”
Don Eladio	“Sí la conozco, es buena para sanar problemas de la mujer pero no sé prepararla, no estoy seguro.”
Don Paternuncio	“Hay un resto, cerquita del solar de mi hijo, ahí la agarro, sí hay si necesita la mujer y para la calentura también.”
Doña Modesta	“Esa es muy buena para problemas de la mujer, se puede beber y también se usa para limpias y para ayudar con la menstruación y otros sangrados.”
Doña Victoria	“Es medicinal, sí se usa para aliviar partos, para remedios para la mujer. Se va bebiendo en té.”
Don Adelfo	La identificó en su solar y me dejó tomarle fotos, indicando que era planta medicinal, pero no me compartió para qué era.

<Ix cambal hau> /xkaabal jaw/ (*Dorstenia contrajerva*)

Médico	Uso y preparación
Don Mario	“Es una medicina muy chaparrita, no crece. Sirve para bajar aire del estómago, para la mordedura de culebra, para curar problemas del colon y para la colitis, es muy buena. Para curar bilis y el colon se sancocha 4 bulbos bien picados con 1 litro de agua, para que tome el paciente poco a poco durante el día. El tratamiento dura 3 días.”
Don Eladio	“Es medicina también, quita dolores y alivia muchos padecimientos, se va tomando una vez que se hierve esa planta, buena para inflamación también.”
Don Paternuncio	“Allá en Pich hay, sirve para hacer remedio de males. De muchos males de la barriga, de dolor.”
Doña Modesta	“Sí es buena para el estómago, sí la prepare, sancochada.”
Doña Victoria	“Esa medicina se usa sancochada para preparar con otras plantas ayuda para bajar la calentura y para dolores en la barriga.”
Don Adelfo	“De la raíz va saliendo otra planta, son varios bulbos y va creciendo otra y otra. Es una planta muy medicinal cura: la diabetes, la fiebre, se usa para muchas cosas, pero combinada con otra, potencia el poder de otras plantas. Es una planta como ácida, como pegajosa.”

<Ix chalche> /x chaalche'/ (*Pluchea odorata*)

Médico	Uso y preparación
Don Mario	“Es una planta para regularizar la menstruación. Se sancocha un manojo de hojas y se le agrega media copita de miel de melipona, su tratamiento es por seis días.”
Don Eladio	“Esa sé qué planta es, pero no la se preparar, no estoy seguro, tengo entendido es para cosas de la mujer.”
Don Paternuncio	“Sí, esa planta para bajar entonces se necesita una familia, para niñas para la retención de su menstrualidad.”
Doña Modesta	“Esa sirve también para la mujer.”
Doña Victoria	“Es buen remedio, se preparan baños para niños, para la mujer ayuda mucho.”
Don Adelfo	“Se llama también Santa María, muy útil para cosas de la mujer. Ayuda para que venga la menstruación, para dolores, para baños para niños, para granos en la cara. También a veces la machaco y con eso fumigo porque espanta bichos ya que tiene mucho olor fuerte a gas.”
Juan Bautista Cob Balam	“Remedio para que baje la menstruación tomando una semana 1 litro de agua hervida con 1 puño de hojas, indicando que es un remedio cálido y que no se debe de tomar nada frío, ni plátanos, ni manzanas.”

Como podemos observar en los recuadros anteriores, el *chac dzulub tok*, el *xanab mucuy*, el *chacah*, el *cabal yaxnic*, el *xcambalhau* y el *x'chalché* pueden ser utilizadas para curar una o varias enfermedades, de forma muy similar a lo que vimos en los registros históricos. En el caso del *x'chalché*, parece ser que tiene propiedades medicinales para curar problemas de la menstruación, así como algunos dolores o granos en la cara. Sin embargo, es conocida por la mayoría de los médicos por sus propiedades medicinales para “problemas de la mujer”. Por otra parte, en el caso del *chacah*, por ejemplo, es conocido por la mayoría de los médicos colaboradores y cuenta con una amplia gama de propiedades curativas como por ejemplo para problemas de la piel, como antídoto a quemaduras del *che'echem*, para terminar con la calentura, para problemas del estómago, para curar la diarrea y malestares de dolor de cabeza. Tal parece que es una medicina conocida por una amplia gama de propiedades curativas. Asimismo, el *xanabmucuy* es conocido mayormente por sus efectos medicinales para problemas de piedras en el riñón, pero también fue identificada para el asma, para cuando está “odiado” el niño, para problemas de la piel, para sacar flemas y para la resequedad o caspa en el cuero cabelludo.

Es muy probable que cada una de estas plantas pueda servir para aliviar o sanar diversas enfermedades. Esta observación también la hace Ruth Gubler, quien indica que el conocimiento y uso de las plantas es muy diferenciado entre los terapeutas tradicionales actuales del centro de Yucatán. Al parecer, los médicos con los que ha trabajado, utilizan plantas específicas para la misma enfermedad o para otras totalmente distintas y



pueden o no coincidir en su identificación, o puede haber variación en la nomenclatura entre una y otra región (Gubler 2010:28), de manera similar a lo que podemos ver en mi investigación. De igual forma, la investigadora indica que en ocasiones

un curandero puede describir y hasta identificar una planta, pero no conocer o acordarse de sus propiedades y usos medicinales. Esta variabilidad en el conocimiento y uso de las plantas acaso se deba al uso diferenciado de las plantas por cada individuo o al empobrecimiento del conocimiento de la medicina tradicional; o quizás a ambos, como un efecto negativo de la vida moderna (Gubler 2010:28).

Estoy de acuerdo con Gubler que no todos los médicos identifican a una planta con las mismas propiedades medicinales, sin embargo, estoy en desacuerdo con su opinión que el conocimiento esté empobreciendo. Yo pienso que el conocimiento se ha ido enriqueciendo por medio de los encuentros y que los médicos a veces coinciden y otras, difieren en el conocimiento sobre la eficacia de cada planta por diversas razones. Puede ser que conozcan a la planta por los tipos de enfermedades que cura, que no hayan recordado todas sus propiedades en el momento de la entrevista, o que solamente decidieron compartir cierta información —entre otras posibles hipótesis. En los recuadros que contienen la información compartida por los médicos en este trabajo, podemos ver que también hay casos donde algunos pudieron identificar la planta, sus usos y propiedades medicinales y otros que habían escuchado de ella, la conocían, pero no tenían mayor información sobre sus facultades curativas o sus formas de preparación. Podría darse el caso de que para algunos padecimientos exista

una diversidad de plantas que pueden ser utilizadas, además de que cuando algún médico aprender de otro médico no siempre utilicen todas las variedades para todos los padecimientos. Es posible también, que el uso diferenciado de las plantas se deba al uso que le da cada médico, a las diferencias entre regiones y generaciones que aprenden de formas distintas, como veremos más adelante.

En el siguiente capítulo presentaré un contraste para analizar las continuidades que podemos observar en el uso de las plantas y las diferencias que se presentan desde la época colonial a la actualidad.

### **5.3 PRÁCTICAS DE SANACIÓN EN LA ACTUALIDAD**

Las plantas han sido el recurso terapéutico principal, seguido de los animales y los minerales. Como vimos anteriormente, la flora médica de los terapeutas indígenas incluye una variedad de plantas nativas, así como de plantas introducidas al territorio mexicano desde hace siglos.

La medicina tradicional indígena, anteriormente descrita como un sistema de conocimientos y prácticas que atienden diversos padecimientos y desequilibrios, utiliza la observación (por medio de sueños y de la escucha también) como técnica esencial para diagnosticar el malestar del paciente. Al escuchar al paciente, a sus familiares o acompañantes, el médico puede guiar su diagnóstico adecuadamente para encontrar la cura. Cuando un paciente llega a la consulta, el médico realiza una serie de preguntas para poder identificar el modo por el cual entró la enfermedad al individuo. Durante el relato del paciente, el médico va observando y también realizando otras

preguntas hasta encontrar la razón por la cual existe un desequilibrio. Entre las enfermedades principales que demandan la atención de la medicina maya están: el mal de ojo, el susto, el empacho, el cirro, la caída de la mollera, la diarrea y los vómitos, los aires y la calentura. El embarazo y el parto requieren de una partera. Las torceduras, los golpes y las fracturas de hueso necesitan de sobadores y hueseros. Así, múltiples enfermedades requieren de un yerbatero y otras de especialistas.

Existen diversas prácticas en la medicina tradicional actual que atienden las necesidades de las comunidades indígenas mismas que presento a continuación.

### **5.3.1 PREPARACIÓN DEL MEDICAMENTO A BASE DE PLANTAS**

Don Mario explicó que, para cualquier tipo de preparación, es importante cortar las plantas por la mañana o por la tarde únicamente. “Siempre que se vaya a cosechar plantas se da gracias a la tierra, ella nos da todo lo que tenemos, se pide permiso de llevarse unas hojas para poder curarnos de malestares.” También explicó que se deben de hacer ofrendas a la tierra y al monte para mantener buenas relaciones con estos espacios y practicar la reciprocidad.

Al acompañarlo un par de veces a cosechar la medicina, don Mario llevaba su machete y me fue mostrando para qué servían diversas plantas. En momentos fue difícil llevarle el ritmo pues apuntaba a las plantas y describía todas las enfermedades que podía curar, sus métodos de preparación y diversas anécdotas de pacientes que había curado. Constantemente tuve que

pedirle que hiciera una pausa o que fuera más despacio, pues sus conocimientos son vastos y por momentos ya no sabía de qué planta me estaba hablando cuando las señalaba rápidamente.

Durante una de mis visitas, nos contó que cuando sale el sol y las plantas reciben sus rayos fuertes y el calor, van disminuyendo sus propiedades medicinales. Es por eso que es muy importante cosecharlas muy temprano por la mañana o por la tarde cuando entra el fresco. En caso de que surgiera una emergencia y no se contara con las plantas, se podría cosechar a la hora que fuera necesaria, pero si la condición del paciente pudiera esperar, sería mejor cortar en los horarios indicados. También explicó que no se deben de recoger las hojas del suelo, pues ya recibieron los rayos del sol y no se nutren del resto de la planta, por lo que sus propiedades medicinales estarían disminuidas. Por último, cuando la preparación del medicamento requiera que la hoja esté seca, es muy importante que no se sequen al sol sino en la sombra y en lugares con buena ventilación. Por lo general se utilizan hojas secas para preparar tés, para su almacenamiento y para transportar en viajes donde se preparará o venderá la medicina. Don Mario guarda sus medicamentos secos en frascos con tapa o en bolsas con periódico para evitar que entre la humedad. En su casa guarda su almacén de plantas bien empacadas en cajas y costales, además de la vasta variedad que tiene sembrada en su solar y que crece de manera silvestre en el monte, camino a su milpa.

Existen fórmulas muy precisas para calcular la dosificación a la hora de preparar un medicamento. El método de aplicación o de consumo y su potencia varía según la edad del paciente, la gravedad del padecimiento y

otros factores, como por ejemplo: ¿cómo entró la enfermedad al cuerpo? Estas fórmulas llevarían varios años en ser aprendidas por medio de la observación, pues las variables son demasiadas. El conocimiento se ha ido pasando de generación en generación o de maestros a estudiantes y por medio de encuentros de médicos. De esta forma se va expandiendo el cúmulo de sabiduría y, en casos donde no hay cambios y no se expande, como mínimo se le mantiene vivo.

La mezcla de yerbas también puede variar según la necesidad. Hay ciertas mezclas que parecen ser “base” para preparar medicamentos y que curan y son eficaces, pero que se podrían mezclar con otras plantas para que el efecto sea más rápido, explicó don Mario. “Uno puede intentar mover una piedra muy grande del camino y poco a poco ir la moviendo, pero también puede pedir ayuda de otras personas para quitarla más rápido. Así es con las plantas. Hay unas que pueden curar solas y necesitan de tiempo, pero si las juntas con otras, más rápido se quita la enfermedad” —explica. La medicina se toma caliente o “al tiempo” pero nunca se toma nada helado y tampoco se debe de comer nada que se considere frío mientras se esté bajo algún tratamiento con plantas medicinales pues habría un choque entre el calor y el frío en el cuerpo.

Al hablar de frío y calor no solamente se refiere a la temperatura, sino que se hace alusión a diversas propiedades que se insertan dentro de su cosmovisión. El concepto de salud en la medicina maya consiste en mantener un equilibrio entre opuestos complementarios, entre ellos: frío/caliente, masculino/femenino, izquierda/derecha. Estas dualidades pueden verse afectadas por fuerzas de diversa índole que van desde las de

carácter divino o espiritual y los fenómenos naturales, hasta las relaciones humanas y las actividades agrícolas, como indica Hirose López (2008:116).

En ese sentido,

la salud-enfermedad se ve como un proceso en el que se busca restablecer el estado de equilibrio, fundamentalmente de frío-calor, frente a factores externos e internos de diversa índole: climáticos, alimenticios, emocionales y “energéticos” que son transmitidos por elementos de índole natural o espiritual (Hirose López 2008:117).

Los desequilibrios frío-calor son causantes de enfermedades naturales, sobre todo de tipo físico. Don Mario explica que cuando el cuerpo se encuentra con este choque entre el frío-calor, uno se enferma de inmediato, se da un fenómeno físico que puede derivar de animales, plantas o del monte. Como ejemplo la anécdota que compartió don Mario de haber bebido agua de la sarteneja durante un día muy caluroso y la enfermedad que causó el choque de las temperaturas.

Este delicado balance entre lo frío y lo caliente también puede ser alterado por vientos, conocidos también como “aires” que pueden venir del monte, de la milpa o de animales. Don Mario explicó que

hay veces en que uno se enferma y llega el paciente y dice que no recuerda haber hecho nada de cosas frías, pero mientras platicamos de su día me dice que en su camino de la milpa pisó el camino de las hormigas y las maldijo y en eso vino los aires, pues así le entró la enfermedad. Si uno se mete en su camino de las hormigas que están haciendo su trabajo y no pide disculpas, uno no es consciente de lo que hace y no se da cuenta que los que cuidan el monte mandan el viento, el mal aire que lo enferma a uno.

El calor, el frío y los aires que pueden causar el desequilibrio en el cuerpo, son elementos importantes para diagnosticar a un paciente y así poder determinar qué tipo de medicamento ayudará a recuperar la salud para encontrarse nuevamente en equilibrio. Dependiendo de la mezcla de ingredientes varía el tiempo de consumo del medicamento. Por lo general, los tratamientos duran entre uno a quince días, dependiendo de la causa de la enfermedad y la edad del paciente.

Las yerbas se preparan de maneras muy específicas. Durante la luna nueva no se corta nada, ya que las plantas se hacen suaves y eventualmente se pudren, sobre todo la madera o corteza de madera. “Es en la cuarta más grande que se pueden doblar las yerbas y hasta cinco días después de la luna llena se cortan, así como la madera, de esa forma no les pasa nada y se conservan” –indica don Mario.

El monte es el espacio más importante cuando de sanar y de sobrevivir se trata. Es ahí donde hay una enorme variedad de yerbas que pueden curarlo todo. Los remedios para toda clase de padecimientos nacen, viven, crecen y se reproducen ahí. La naturaleza provee un balance perfecto para producir una biodiversidad de la cual ha dependido la cultura maya por muchos siglos. Las tierras rojas y negras han sido la madre de una variedad de plantas, árboles, arbustos, flores y yerbas silvestres que han servido de alimento, medicina, materiales de construcción, herramientas y demás a través del tiempo. Muchas de estas variedades silvestres viven solamente ahí, en el monte. Es muy difícil, si no es que imposible, sembrarlas y cultivarlas, como indica con don Adelfo, quien se dedica a preservar las plantas silvestres en su ambiente natural. “Las yerbas se combinan para trabajar

mejor, así como hacemos los humanos,” comenta don Mario. “Si tenemos ideas de dos o tres personas, tenemos enriquecimiento del conocimiento; así funciona con las yerbas”—indica, añadiendo que

combinamos cuatro yerbas para dominar más rápido la enfermedad, es una fuerza más. Si utilizamos solamente una yerba, sí curará, pero despacio. Con el tiempo los antiguos médicos fueron descubriendo que las yerbas curan diversos padecimientos. Por ejemplo, varias yerbas distintas pueden curar la tos. Si se prepara un té con dos a seis yerbas para la tos, el remedio llegará más rápido que utilizando únicamente una o dos de ellas —Don Mario Euán Chán, 2003.

Don Paternuncio afirmó que “hay remedio para todo. Para los huesos, se unta la **pomada** y se tapa y uno suda, el sudor está sacando el mal”. Para hacer la pomada para el dolor (pomadol), don Mario cosecha manojos de *sináan che’*, *teresita*, *tu’kanil*, *ya’ax jalal che’* y *ya’ax jep’el che’*<sup>20</sup>. Prepara la lumbre con leña y en una olla grande derrite cera de abeja junto con las yerbas. Mientras hierve la mezcla, la va revolviendo con un palo dando vueltas hacia la izquierda. El médico explica que conforme las yerbas van soltando sus ingredientes es importante que éstos “amarren” y para eso se da vueltas hacia la izquierda. Si uno da vueltas hacia la derecha, se “desamarra” la mezcla y ya no sirve. Luego de hervir durante veinte minutos, se cuela la mezcla vaciando la olla poco a poco en otro recipiente y colocando un trapo para recolectar las hojas. El trapo se exprime firmemente para no desperdiciar ninguna gota del medicamento. Una vez colada la mezcla, se vacía en contenedores pequeños o frascos y se dejan enfriar. Luego de

---

<sup>20</sup> Cessia E. Chuc Uc me explicó que *jep’el che’* explica, en el nombre, el efecto que causa en los huesos “*jeep’el* significa apretar, amarrar” (comunicación personal, noviembre 2018).



aproximadamente treinta minutos, la cera se solidifica y la pomada está lista para ser entregada a pacientes que sufran de cualquier tipo de dolor muscular, reumático, de huesos, golpes, torceduras, inflamaciones y otros padecimientos.



Elaboración de pomada para el dolor (pomadol). Septiembre de 2013.



Elaboración de pomada para el dolor (pomadol). Septiembre de 2013.

Doña Modesta reafirmó que los **brebajes** o **tés** se preparan con un manojo de yerbas —que puede ser una sola yerba o una combinación de yerbas, dependiendo del padecimiento— en un litro de agua y se cuele. El litro de agua se va tomando durante el día y cada día se prepara un litro nuevo. Dependiendo del padecimiento y de la edad del enfermo, los tés se pueden tomar un solo día, cuatro o hasta quince días, de la misma forma que explicó don Mario. Si el té es amargo y es para niños, se le puede añadir miel para que le atraiga el sabor dulce. Por ejemplo, para curar la bilis, el *k'aanchik'in naak'* se utiliza cortando 12 pedazos de la raíz y se sancocha con un litro de agua. Se va tomando poco a poco durante todo el día para gastarlo y se repite durante cuatro días (Euán Chan 2014:19). Para curar la gastroenteritis, se machaca la raíz del *mul-och* (*Triumfetta semitriloba* Jacq.) y se hierve en medio litro de agua; se toma dos veces al día (Balám Pereira 2003:14).

Las **infusiones** son parecidas a los tés, la diferencia es que al prepararlas no se sancochan las yerbas, sino que solamente se remojan en agua durante todo el día al sol, para que suelten su medicina, explicó don Mario. Para curar el dolor de cabeza, por ejemplo, se utilizan dos manojos de *corrimiento xiu* y se “mastrujan” dentro de dos litros de agua y se le deja entibiar al sol; ya tibio se lava la cabeza por espacio de dos días (Euán Chan 2014:28).

Para preparar **tinturas**, “se machacan bien las hojitas y las raíces y se remojan en alcohol puro de caña o en vinagre hasta que quede oscuro y hayan sacado toda su medicina. Eso tarda tres días en estar listo” dijo don Mario añadiendo que “la tintura dura mucho tiempo, hasta que se acabe”. Las tinturas se utilizan para enfermedades o infecciones de los ojos u oídos donde es más eficaz un tratamiento a base de gotas.

Varias plantas se utilizan directamente por medio de **cataplasmas** que por lo general se diferencian de los emplastos por ser tibios o calientes. Hay plantas de las cuales se utiliza la resina, por ejemplo, el *sak chakaj*, que sirve para curar la resequedad de la piel o pelagra y el *éek’ b’aalam* que se utiliza para curar granos en la piel, untándola directamente a los granos, como indica don Mario. La resina se unta en la parte afectada durante 8 días (Euán Chan 2014:9). El *tipte’ áak’* se utiliza para curar la mordedura de cascabel, aplicando el bagazo de la raíz encima de la mordedura una sola vez (*ibid.*:40). Existen otras plantas que se pueden **tomar directamente** luego de mastrujarlas y asar para poder sacarle gotas de jugo para beber, como por ejemplo el “frijolillo,” que se utiliza para curar el asma y la “siempre viva” (*Brophyllum pinnatum*) que se asa y chupa para curar el dolor de muela



(*ibid.*:15-17). Otro método de sanación que utiliza las plantas directamente es el **llevarlas consigo** para sanar, como por la uña de gato *chuuk ch'ik* que se lleva consigo en la bolsa o bulto para defenderse de malos pensamientos y la planta del *t'uk* que se lleva consigo para sanar a personas que piensan mucho, que están angustiadas por sus pensamientos y se enferman (*ibid.*:36-37).



Don Mario explicando cómo prepara un cataplasma. Verano 2015.

Los **emplastos** se utilizan para poder aplicar la medicina en una zona afectada, haciendo una masa con las plantas medicinales. Por ejemplo, para curar tumores externos, se muele medio fruto de *ch'iit ku'uk* y se aplica en forma de emplasto encima del tumor durante ocho días cuando desaparecerá el tumor (*ibid.*:36).

Las **purgas** se utilizan hoy día para diversos padecimientos, como indica el herbario de Balám Pereira para la sanación del asma. Se utiliza el

*x'makulán*, calentando las hojas y aplicándolo de forma externa, es de uso revulsivo, lo cual provoca vómitos necesarios para una mejor respiración (Balám Pereira 2003:22).

El uso de los **lavados** es también parte de la práctica médica de hoy día, como vemos en el caso de problemas de leucorrea en los que se aplican lavados de *cundeamor*, *chi'chi'bej*, *xch'aal che'* y otras plantas para aliviar el malestar (*ibid.*:26). Para curar la gonorrea, se hacen lavados en el área afectada de las hojas tostadas de *ch'eelem*, exprimidas para que les salga jugo (Euán Chan 2016:15). Asimismo, los **enemas** también se utilizan para padecimientos estomacales, envenenamiento y otros padecimientos, como explicaron los médicos al hablar de prácticas comunes. Para curar la diarrea con mucosidad se pica un manojo del bulbo de la flor de San Diego y se sancocha en un litro de agua para hacer un lavado rectal una sola vez que también cura la fiebre intestinal (*ibid.*:19).

### 5.3.2 LA PRÁCTICA DE LAS PARTERAS

Doña Modesta explica que las parteras aprenden a cómo manejar a las mamás observando a otras parteras. Entre el don, la herencia, la observación y la práctica, se van especializando. Tanto doña Modesta como doña Victoria explican que nacieron con el don de ser parteras y ya traen el conocimiento en su memoria. También lo sueñan y lo van mejorando con la práctica y con el tiempo. Doña Modesta pudo parir a sus hijos sola, pues con anterioridad había observado cómo lo hacían otras mujeres. Estas doctoras también utilizan plantas medicinales, como por ejemplo el *piixoy* y la miel de abeja

india (miel de abeja melipona) que alivian a la mujer cuando está pariendo. El *xaanab mukuy*, una de las seis plantas que forman parte de esta investigación, se hierve y utiliza para baños y lavados que ayudan a las mujeres embarazadas y terminando de parir, para aliviar dolores de cuerpo y cansancio (Balám Pereira 2011:15). La práctica de la medicina tradicional maya yucateca puede tener sus variaciones y especialidades, pero todas ellas dependen del monte y sus frutos, de la creencia y del contexto en el cual se ejerce.

En este capítulo pudimos ver que las plantas utilizadas entre los siglos XVII-XIX se siguen utilizando hoy en día y que, con el tiempo, los médicos han encontrado curas para diversos padecimientos con las mismas plantas. En ocasiones, éstas son utilizadas en conjunto con otras para que el remedio llegue más rápido. Según los médicos, una sola planta puede curar diversas enfermedades y varias plantas pueden curar un mismo padecimiento. Esto también se pudo observar en los registros históricos que vimos en el capítulo anterior. Por medio de las entrevistas, pudimos ver que los médicos aprendieron de familiares, que pueden nacer con el don y pueden tener el conocimiento por medio de los sueños y que también han ido formando y mejorando su práctica a través de intercambios de conocimientos con otros médicos, tanto de la región como de otros estados del país. Durante los encuentros, los médicos comparten sus conocimientos y en algunos casos regresan a casa para experimentar las nuevas adquisiciones y sugerencias que podrían mejorar su trabajo. Todo esto indica que existe alguna manera de mantener el conocimiento, donde uno puede salir para recabar más información, traerla de regreso, y permitir que en la siguiente salida se

pueda ir más lejos con los conocimientos adquiridos. A veces pueden traer nueva información, otras, pueden regresar únicamente con la satisfacción de haber compartido su conocimiento, como me comentó don Eladio. El repositorio se va agrandando con el tiempo y se sigue registrando la sabiduría para la siguiente generación. Esto no quiere decir que cada generación “mejore”, sino que “cambia” para la siguiente, y que existe un mecanismo que los médicos utilizan para mantener vivo su conocimiento. Este mecanismo depende de cómo la nueva generación utilizará dicho conocimiento y cómo serán sus prácticas. Cada persona que va heredando o aprendiendo puede ir cambiando la práctica para archivar o registrar sus métodos, dosificaciones, etc., cada uno va adaptando lo aprendido según su forma de llevarlo a la práctica. Esto es bueno ya que permite que lo que funciona siga funcionando y también deja espacio para que pueda haber adaptaciones a situaciones nuevas y distintas. Por un lado, todo lo mencionado ha sido ventajoso para el sistema que utilizan hasta ahora porque mantiene el conocimiento vivo y continuo. Sin embargo, su desventaja radica en que es frágil, ya que su supervivencia y *continuum* depende – muchas veces– de una sola persona para que el conocimiento y la práctica perviva. En otros casos, el peligro está en la cantidad de cambios que pudiera haber en determinada generación que, eventualmente, terminen con la práctica y el conocimiento que se ha mantenido a través de tantos siglos.

El capítulo siguiente tratará sobre la continuidad y los cambios que se han dado en la práctica de la medicina tradicional, así como de la creación y la transmisión del conocimiento médico entre los mayas yucatecos.

### 5.3.3 LA PRÁCTICA DE HUESEROS Y SOBADORES

Don Eladio explica que los hueseros no son sobadores, pues “los hueseros componen huesos y los sobadores ayudan a componer músculos quitando nudos que se hacen en el cuerpo y liberando tensiones.” El médico explica que “todos los huesos tienen su lugar en el cuerpo, pero cuando caemos o lastimamos, se zafa de su lugar el hueso y es necesario usar la fuerza para poner otra vez en su lugar.” Al ir tocando la parte afectada, don Eladio va colocando el hueso, asegurándose de que quede en su lugar. En ocasiones, se ayuda de su hamaca para poder sujetar al paciente mientras jala o pone presión y estira al paciente o empuja ciertas partes del cuerpo para componerlo.

Don Eladio le aplicó una **ventosa** a mi hermano durante una consulta, pues tenía fuera de lugar una costilla luego de haberse caído y torcido el torso. Recostado en el piso sobre una cobija, el médico huesero le aplicó un frasco de vidrio en el que había encendido una bola de algodón con alcohol. Al posicionarla sobre el área afectada y retirarla, el frasco hacía succión y “jalaba” la costilla afectada para ponerla en su lugar. Don Eladio repitió la aplicación un par de veces y de inmediato, al pararse, mi hermano sintió un gran alivio.





Don Eladio dando consulta. Febrero de 2014.

Cuando el área afectada ya tiene inflamación, don Eladio utiliza pomadas para desinflamar a base de plantas medicinales. Doña Victoria, quien además de ser partera también es huesera, explica que “las hojas” sirven para desinflamar, para aliviar el dolor de huesos y para fortificarlos. Como partera, también sirven para lavar el pecho de las madres para que pueda salir la leche.

Los sobadores, como don Antonio Ché y su hijo José Ché, de José María Morelos, alivian dolores musculares al sobar o tallar repetidamente el área afectada hasta deshacer tendones anudados que se forman con accidentes, jalones o enchuecamientos. Las partes del cuerpo afectadas son

frías y duras, por lo que los sobadores también utilizan pomadas a base de plantas medicinales, como el pomadol que prepara don Mario o, en épocas actuales, el vaporub, pomada del tigre u otras comerciales que proveen calor para la sanación. Estos son de los padecimientos más comunes en estas tierras, como indican los médicos.





## DE CONTINUIDADES Y DISCONTINUIDADES

En los capítulos anteriores expuse que las seis plantas utilizadas entre los siglos XVII-XIX y seleccionadas para este estudio, se siguen utilizando hoy en día y que, con el paso de los años, los médicos han encontrado que con ellas pueden curar diversos padecimientos, mismos que van surgiendo y cambiando con el tiempo. Los médicos compartieron los usos de las plantas hoy día y en el cuadro comparativo vimos que en algunos casos todas las utilizan para los mismos padecimientos y en otros, conocen sus propiedades medicinales para otra serie de síntomas. También se puede observar que, en ocasiones, éstas son utilizadas en conjunto con otras plantas para acelerar el remedio. Mientras que una sola planta puede curar diversas enfermedades, también es cierto que varias plantas sirven para curar un mismo padecimiento. Asimismo, la gama de usos que tiene una sola planta medicinal puede prepararse y aplicarse en diversas formas: como tintura, brebaje, pomada, cataplasma o como aplicación directa, entre otras.

En las pláticas, visitas y entrevistas realizadas durante el trabajo de campo en el sureste de Yucatán, se puede apreciar que los médicos han ido aprendiendo de familiares y maestros y que también han ido formando y mejorando su práctica mediante intercambios de conocimientos con otros médicos, tanto de la región como de otros estados del país. También es notorio que no obstante la influencia que los encuentros pudieran tener en su práctica, los médicos no siempre hacen cambios y con el paso de los años han mantenido su conocimiento. Las relaciones sociales que van forjando

son esenciales para dar continuidad al conocimiento, así como para permitir las adaptaciones que vayan siendo necesarias para mantener la práctica. En este capítulo veremos qué tipo de continuidades existen a lo largo del tiempo en los usos de las plantas medicinales, así como en las prácticas médicas. Posteriormente, presentaré una propuesta para explicar las formas en las que se adquiere, se crea, se cambia y se transmite el conocimiento médico entre los mayas yucatecos hoy día.

## **6.1 PERMANENCIAS Y CAMBIOS EN LOS USOS DE LAS PLANTAS Y LAS PRÁCTICAS MÉDICAS**

Aun cuando las plantas seleccionadas de los registros históricos se siguen utilizando en la actualidad, no todas se usan solo para los padecimientos que presenté en el tercer capítulo. En algunos casos, los padecimientos de épocas pasadas ya no se dan en el presente, o por lo menos no con la frecuencia que parecen haberse dado antiguamente y, en otros casos, sus usos actuales son para síntomas que no se mencionan en los textos históricos, ya que quizá no existían o no eran lo suficientemente comunes para su registro. Asimismo, existen continuidades y similitudes a través del tiempo tanto en los síntomas que podían curar las plantas, como en las prácticas médicas para la preparación del medicamento y su uso.

### **6.1.1 CONTINUIDADES**

Las permanencias que podemos encontrar en los usos de las plantas medicinales para diversas series de síntomas, así como las prácticas médicas desde el siglo XVII hasta el XXI son:

Recuadro 8. Continuidades: Plantas y prácticas

		Fuentes históricas	Época actual
<p>&lt;Chac dzulub tok&gt; ó &lt;Dzulub tok&gt; / chak ts'uulub' took' / ó ts'uulub took' / (<i>Bauhinia unguolata</i>)</p>	Padecimiento	Asma	Tos, asma, enfermedades respiratorias, problemas del pulmón.
	Práctica	Cocida y bebida, macerada.	Sancochada y bebida, brebaje, té.
<p>&lt;Xanab mukuy&gt; / xanab' mukuy / (<i>Euphorbia hirta</i>)</p>	Padecimiento	Llagas, diarrea, calentura, vómitos.	Malestares de niños, diarrea, limpia de todos los males, llagas.
	Práctica	Hervida y bebida, emplasto, cataplasma.	Sancochada en brebaje, directamente en la piel.
<p>&lt;Chacah&gt; / chakaj / (<i>Bursera simaruba</i>)</p>	Padecimiento	Fiebre, tos, purgante.	Problemas estomacales, bajar calentura, enfermedades que vienen en temporada de frío.
	Práctica	Infusión, machacada en cataplasma, bebida, frotada, untada la leche.	Se sancocha y aplica el té a la piel o se remoja, se bebe, también se unta la resina fresca, se dan baños y lavados.
<Cabal yaax	Padecimiento	Heridas frescas y	Para sangrado en

		<b>Fuentes históricas</b>	<b>Época actual</b>
<i>nik</i> > /kaab'al ya'ax nik/ ( <i>Lippia stoechadifolia</i> )		sangrado.	mujeres embarazadas, problemas de la mujer.
	<b>Práctica</b>	Cocida y bebida.	Bebida.
< <i>Ix cambal hau</i> > /xkaabal jaw/ ( <i>Dorstenia contrajerva</i> )	<b>Padecimiento</b>	Dolor de cabeza, para la menstruación, diarrea.	Quita diversos dolores, para la inflamación, para problemas estomacales y de la digestión.
	<b>Práctica</b>	Cocida y bebida.	Sancochada y bebida.
< <i>Ix chalche</i> > /x chaalche'/ ( <i>Pluchea odorata</i> )	<b>Padecimiento</b>	Menstruación, problemas del vientre y estómago, para varios dolores, retener la placenta.	Regularizar la menstruación, problemas de la mujer.
	<b>Práctica</b>	Destilada y bebida, en infusión, fricciones y fomentos, restregadas sobre la piel, baño en hojas remojadas.	Sancochada y bebida, mastrujada y aplicada en la piel, baños.

En esta tabla se puede observar que cada una de las seis plantas se utiliza hoy día para sanar síntomas que también existían entre los siglos XVII-XIX y que la práctica que emplean los médicos para preparar el medicamento o el modo de uso de la planta tiene continuidades a lo largo de por lo menos cuatrocientos años. Esto indica por un lado la eficacia del remedio y por otro que el conocimiento médico se puede mantener a través del tiempo y

que deben de existir métodos para crear, registrar y transmitir dichos saberes de forma eficaz y trascendental. Aunque existan cambios, como veremos a continuación, estos datos demuestran que el sistema que utilizan los médicos tradicionales mayas yucatecos tiene mecanismos que dan pie a la permanencia, a la resistencia a diversos cambios y que mantienen el cúmulo de conocimientos vivo por medio de la práctica.

### 6.1.2 DISCONTINUIDADES

Los cambios y variaciones que podemos notar en el uso de las plantas medicinales y sus métodos de preparación desde el siglo XVII hasta el XXI son:

**Recuadro 9. Discontinuidades: Plantas y prácticas**

		<b>Fuentes históricas</b>	<b>Época actual</b>
<p>&lt;Chac dzulub tok&gt; ó &lt;Dzulub tok&gt; / chak ts'uulub' took' / ó / ts'uulub' took' / (<i>Bauhinia unguolata</i>)</p>	<b>Padecimiento</b>	Piquetes de avispa, extraer espinas, para los huesos, orina con sangre, purga, mordeduras de reptiles.	Tos, enfermedades respiratorias, problemas del pulmón, catarro, dolor de garganta.
	<b>Práctica</b>	Cocida y bebida, macerada, cataplasma.	Sancochada y bebida, brebaje, té.
<p>&lt;Xanab mukuy&gt; / xanab' mukuy/ (<i>Euphorbia hirta</i>)</p>	<b>Padecimiento</b>	Disentería, cámaras de sangre, escaldaduras, escalofríos, hemorragias de la nariz.	Asma, bajar piedra en los riñones, baños para niños odiados, flemas, problemas de la



		<b>Fuentes históricas</b>	<b>Época actual</b>
			piel, rasquera de la cabeza, caspa.
	<b>Práctica</b>	Hervida y bebida, emplasto, cataplasma.	Sancochada en brebaje, baño, directamente en la piel, lavado.
< <i>Chacah</i> > /chakaj/ ( <i>Bursera simaruba</i> )	<b>Padecimiento</b>	Viruela con fiebre, cámaras de sangre, tumores, hinchazones, cuero cabelludo.	Antídoto a las quemaduras del <i>che'echen</i> , problemas de la piel, curar diarrea, para la construcción y para hacer carbón o pólvora, dolor de cabeza.
	<b>Práctica</b>	Infusión, machacada en cataplasma, bebido, frotada, untada la leche.	Se sancocha y aplica el té a la piel o se remoja, se bebe, también se unta la resina fresca, se dan baños y lavados.
< <i>Cabal yaax nik</i> > /kaab'al ya'ax nik/ ( <i>Lippia stoechadifolia</i> )	<b>Padecimiento</b>	Llagas, desinfectante.	Calenturas, para limpias.
	<b>Práctica</b>	Cocida y bebida, polvos directamente sobre las llagas, hojas molidas directamente sobre la herida, jugo de la hoja.	Bebido, en baño.
< <i>Ix cambal hau</i> >	<b>Padecimiento</b>	Erupciones en genitales, purificar	Para bajar aire del estómago,

		<b>Fuentes históricas</b>	<b>Época actual</b>
<i>/xkaabal jaw/</i> <b>(<i>Dorstenia contrajerva</i>)</b>		el vientre, antídoto contra venenos, problemas de la piel.	para la mordedura de culebra, para problemas del colon y para la colitis, para la calentura, diabetes.
	<b>Práctica</b>	Lavado, hojas estrujadas y puestas directamente sobre zona afectada, cocida y bebida, infusión.	Sancochada y bebida.
< <i>Ix chalche</i> > <i>/x chaalche'/</i> <b>(<i>Pluchea odorata</i>)</b>	<b>Padecimiento</b>	Viruelas, digestión, nervios, malos humores, alegra el corazón, gota, resfriados, cálculos, pulmones, gripa, convulsiones, malaria.	Para baños para niños, para granos en la cara, para fumigar y espantar bichos.
	<b>Práctica</b>	Comida directamente, destilada y bebida, en infusión, fricciones y fomentos, comer cogollitos en ayunas, restregadas sobre la piel, baño en hojas remojadas.	Sancochada y bebida, mastrujada y aplicada en la piel, baños.

En el recuadro que presenta los cambios, es notable que muchos padecimientos son distintos a través de los años. En las fuentes históricas se registran padecimientos como la disentería, la viruela, las cámaras de sangre, la malaria y diversos tipos de venenos. Durante las visitas y entrevistas a médicos tradicionales, no hubo mención a estos padecimientos, ya que algunos están erradicados, otros tienen nombres distintos (como las cámaras de sangre que refieren a la disentería). Sin embargo, se nombraron nuevos malestares como la colitis, la flema, el catarro y el dolor de garganta, la diabetes, las piedras en los riñones y diversos tipos de padecimientos que requieren de limpias o baños para quitar el mal, que no se registran en los textos de los siglos XVII-XIX. Resulta natural suponer que, con el paso del tiempo, el ser humano –en este caso los mayas peninsulares– está expuesto a diversos factores ambientales, a cambios climáticos, alimentarios, sociales, económicos y una serie de otros factores químicos y biológicos que crean padecimientos distintos a aquellos de siglos atrás.

Al presentarse una serie de nuevos diagnósticos, los médicos recurren a las plantas medicinales cuyas propiedades curativas anteriormente han sanado una amplia gama de malestares, consultan con otros médicos y van creando nuevas recetas médicas, “probando si sirven o no en la casa de uno” como explica don Mario. Los cambios que trae consigo el paso del tiempo, permite que los médicos vayan elaborando nuevas recetas, modos de preparación e ir conociendo las propiedades curativas de las plantas que antes no se habían utilizado, así como también la mezcla de nuevos ingredientes.

Al estudiar los usos y aplicaciones del *chak ts’ulub took’*, el *xaanab*

*mukuy*, el *chacaj*, el *kaabal ya'ax nik*, el *ix kaabal jaaw* y el *ix chalche* se puede observar que los médicos con quienes trabajé, consideran que una sola planta puede curar una diversidad de malestares; que existen padecimientos hoy día que existieron siglos atrás y que la eficacia de la planta sigue siendo importante y válida. Podemos ver también que en la antigüedad se pudieron utilizar para diversos padecimientos que quizá hoy día ya no son tan comunes, o que dicha planta no sobresale en la actualidad como un ingrediente principal para su cura o alivio. También es notorio que exista algún tipo de sistema con el que los médicos van experimentando y estudiando las propiedades curativas de las plantas para sanar enfermedades actuales y que ese conocimiento se comparta generación tras generación, dado que los médicos que participaron en esta investigación cuentan con un conocimiento general de las plantas para curar malestares similares. Otro factor importante que aporta el estudio de estas plantas, es que, aun cuando los padecimientos varían con el tiempo, o los médicos difieran en cuanto al padecimiento para el cual utilizan la planta, la práctica, esto es, la forma de utilizar la planta para sanar, su método de preparación y/o de aplicación y uso, mantiene una continuidad notable. Los brebajes con las hojas hervidas/sancochadas, las infusiones, los baños, la aplicación de fomentos o cataplasmas, los lavados y baños y la aplicación de resinas o zumos de la planta tienen muy poca variación. Esta información también la podemos ver en los herbolarios del médico Balám Pereira y en los libros de don Mario Euán Chan, quienes registran dichas prácticas como modos de uso y preparación de las plantas medicinales, y corroboran que las prácticas de antaño siguen siendo utilizadas en la actualidad. Hasta este punto en el

estudio, se podría inferir que sí existe un método para conservar el conocimiento que, a su vez, permite cambios para mantenerlo vigente.

El estudio de las plantas ha servido para hacer una comparación de los usos que se les han dado para curar diversos padecimientos, pero también para poder investigar si la práctica de la medicina maya yucateca se ha podido mantener, reinventar y reconstruir para continuar una sabiduría que viene desde siglos atrás. Partiendo de este punto, el estudio de los médicos en acción aportaría información sobre las formas en las que se ha podido dar dicha continuidad en la práctica médica.

## **6.2 INGREDIENTES ACTIVOS Y USOS DE LAS PLANTAS EN LA MEDICINA MODERNA**

Platicando con Don Mario en la escuela *U Yits Ka'an* sobre las ocasiones en las que investigadores de la Facultad de Química de la UADY han consultado sus saberes tradicionales para realizar sus investigaciones, el médico yerbatero me preguntó para qué se utilizaban las 6 plantas en cuestión, en la medicina moderna. Él sabía que las plantas servían para sanar y quería saber cómo, exactamente, los médicos de las batas utilizaban las plantas y cómo se utilizaban “en la época antigua”. Preguntaba sobre los ingredientes activos a los cuales definí como los componentes de una planta (o droga) que tienen un efecto bioquímico en el cuerpo humano. Existen también ingredientes o componentes de las plantas que son inactivos, pero los activos son los que tienen efecto o aumentan el efecto de cierta terapia o tratamiento. Para responder a su pregunta, realicé un estudio que presento a continuación y que platicamos a fondo a lo largo de varias visitas.

**Nombre en maya:** <*Chac dzulub tok*> ó <*Dzulub tok*> / *chak ts'uulub' took'* / ó /*ts'uulub' took'* /  
**Nombre en latín:** *Bauhinia unguolata*

De las hojas de esta planta se obtienen alcaloides y flavonoides (Silveira 2008:227-229). Los alcaloides son sustancias orgánicas nitrogenadas que poseen acción fisiológica intensa, por lo que son muy usados en medicina para tratar problemas de la mente y calmar el dolor. Ejemplos conocidos de alcaloides son la morfina, la quinina, la cafeína y la nicotina. Los alcaloides afectan los sistemas: nervioso, digestivo, circulatorio y respiratorio<sup>21</sup>.

Por su parte, los flavonoides contienen diversas propiedades para la salud, entre ellas: propiedades antioxidantes, anticancerosas, cardiotónicas, antitrombóticas, antimicrobianas, anti-inflamatorias y analgésicas y antimicrobianas<sup>22</sup>. En los laboratorios modernos, se ha estudiado por sus propiedades para dar tratamiento a la diabetes y para curar la diarrea por medio de infusiones (Costa Bieski et al., 2012:79). El artículo citado indica que la sabiduría tradicional es una fuente importante para obtener nuevos agentes fitoterapéuticos y estudia más de 376 especies de plantas medicinales que pertenecen a 285 géneros y 102 familias.

La Biblioteca de la Medicina Tradicional Mexicana (BMTM) de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) —que no habla de usos de la medicina moderna, sino en comunidades indígenas en todo el país— presenta a esta planta, conocida como “pata de venado” como purgante,

---

<sup>21</sup> [www.botanical-online.com/alcaloides.htm](http://www.botanical-online.com/alcaloides.htm)

<sup>22</sup> [www.botanical-online.com/medicinalesflavonoides.htm](http://www.botanical-online.com/medicinalesflavonoides.htm)

contra parásitos, contra la diarrea, auxiliar para curar las paperas, así como también útil para problemas de sudoración y para la esterilidad femenina<sup>23</sup>.

**Nombre en maya:** <*Xanab mukuy*> /*xanab' mukuy*/

**Nombre en latín:** *Euphorbia hirta*

El *xanab mukuy* ha sido ampliamente estudiado en laboratorios científicos modernos. Sus constituyentes químicos son numerosos, entre ellos se encuentran: azfelina, quericitrina, myricitrina y extracto metanólico (Kunmar et al., 2010:58-61). La investigación en laboratorios la considera importante para tratamientos del asma, la malaria, el dengue, como antibacterial, antiinflamatorio, antiasmático, antioxidante, antidiarréico y eficaz contra infecciones causadas por hongos.

En la investigación del BMTM<sup>24</sup>, se le conoce también como la “hierba de la golondrina” y muy usada para afecciones de la piel como verrugas, llagas y heridas infectadas. Se explica que en los estados de Nayarit, Tabasco y Yucatán su aplicación principal es para curar granos. También se hace referencia de su uso para curar el dolor de estómago, el catarro, los riñones y la inflamación del hígado. En cuanto a la investigación farmacológica, se tiene la siguiente información:

Los extractos acuoso, etanólico-acuoso y fluido, obtenidos de las ramas y de la planta completa el último, ejercieron una acción relajante, espasmogénica (también ejercida por el extracto butanólico) e histaminérgica sobre músculo liso cuando se probaron en ileon de cuyo.

---

<sup>23</sup>[http://medicinatradicionalmexicana.unam.mx/monografia.php?l=3&t=Pata\\_de\\_ve\\_nado&id=7995](http://medicinatradicionalmexicana.unam.mx/monografia.php?l=3&t=Pata_de_ve_nado&id=7995)

<sup>24</sup>[http://medicinatradicionalmexicana.unam.mx/monografia.php?l=3&t=Hierba\\_de\\_la\\_golondrina&id=7974](http://medicinatradicionalmexicana.unam.mx/monografia.php?l=3&t=Hierba_de_la_golondrina&id=7974)

También se observó el efecto antiespasmódico en el mismo animal y sistema biológico con los extractos etanólico-acuoso, etanólico, de acetato de etilo, etéreo y clorofórmico, obtenidos de la planta completa.

Los extractos acuoso, etanólico-acuoso, metanólico, de acetato de etilo de la planta, y de acetato de etilo-etanol obtenido de las hojas, fueron activos contra *Entamoeba histolytica*. El extracto de la mezcla de etanol-acetato de etilo, de las hojas, ejerció una actividad antibiótica contra las bacterias *Escherichia coli*, *Shigella flexneri*, *S. shiga*, *Salmonella typhimurium* y *Staphylococcus aureus*; el extracto etanólico de la planta completa, contra el *Vibrio cholerae*, y el extracto en solución salina de las hojas, contra el *Staphylococcus aureus*.

Se ha comprobado también que extractos de la planta ejercen una acción depresora del sistema nervioso central, inhibidora de la actividad espontánea, inmuno estimulante y estrogénica en ratón, hipoglicémica y vaso dilatadora en rata, antihistamínica, galactogénica e hipotensora en cuyo, esta última acción también fue observada en el perro<sup>25</sup>.

**Nombre en maya:** <*Chacah*> /*chakaj*/

**Nombre en latín:** *Bursera simaruba*

El árbol del *chakah*, muy bien conocido y utilizado en Yucatán, ha sido estudiado por sus propiedades anti-inflamatorias. Los extractos de hexano (hidrocarburo alifático alcano) de sus hojas han demostrado que poseen propiedades antiinflamatorias en estudios con animales y por el compuesto methyl-beta-peltatino que ha sido extraído (Noguera et al., 2004: 129-133). Identificada también como “palo mulato” en la BMTM, esta especie se prescribe para bajar la fiebre, padecimientos del riñón, sanar heridas abiertas, disentería, dolor de estómago, tos ferina y como vomitivo. Se explica también que

---

<sup>25</sup>[http://medicinatradicionalmexicana.unam.mx/monografia.php?l=3&t=Hierba\\_de\\_la\\_golondrina&id=7974](http://medicinatradicionalmexicana.unam.mx/monografia.php?l=3&t=Hierba_de_la_golondrina&id=7974)



se emplea en casos de calor en el estómago, diarrea, dolor de muelas, infección intestinal, padecimientos hepáticos, pujos, tos, males venéreos, granos, salpullido, calor de la vejiga, mal de orín, baños para después del parto, bajar de peso, eliminar coloradillas y garrapatas, contra hidropesía y veneno de víboras.

**Nombre en maya:** <*Cabal yaxn nik*> /*kaab'al ya'ax nik*/

**Nombre en latín:** *Lippia stoechadifolia*

El compuesto activo del *cabal yaxnic* es el monoterpenoide, pulegone-1,2-epoxido y se conoce por su actividad giardicidal (atacan al parásito giardia) y amebicidal (atacan al parásito amiba) (Grundy et al., 1985:245-268). Este compuesto es altamente insecticida y está comprobado también como antibiótico contra diversas infecciones (Vera-Ku et al 2010:202-208). El *cabal yaxnic* también es reconocido dentro de la medicina moderna por su eficaz tratamiento para problemas gastrointestinales y desórdenes respiratorios. Adicionalmente, se ha demostrado su actividad antimalárica, en contra de espasmos, como sedativo y como antiinflamatorio (Slowing et al., 2001:201-214).

La *Lippia*, conocida también como “hierba dulce” se emplea principalmente para problemas de tos, según la BMTM, así como cólicos estomacales, diarrea, dolor estomacal, lombrices y frialdad.

En decocción y machacada se pone sobre los granos bucales (V. aftas). Otras aplicaciones que se le dan son para calmar el dolor de oídos, para el catarro pegado, cólico, dolor de vientre, golpes, heridas, frialdad de la menstruación y como pectoral<sup>26</sup>.

---

<sup>26</sup>[http://medicinatradicionalmexicana.unam.mx/monografia.php?l=3&t=Hierba\\_dulce&id=7979](http://medicinatradicionalmexicana.unam.mx/monografia.php?l=3&t=Hierba_dulce&id=7979)

**Nombre en maya:** <Ix cambal hau> /xkaabal jaw/

**Nombre en latín:** *Dorstenia contrajerva*

Debido a que está constituida por ingredientes antihelmínticos (en contra de lombrices), sudoríficos y tónicos (Lans C., 2007:205-213), *ix cambal hau* ha sido estudiada para el tratamiento de todo tipo de problemas estomacales. A su vez, por estar constituida de esteroides cardioactivos (cardenólidos), se considera importante para tratamientos de fatiga y como estimulante (*ibídem*).

La “contrayerba”, como la identifica la BMTM, se utiliza en varios estados del sureste de México para tratar las mordeduras de víbora. La Biblioteca, explica que también se utiliza

Para diversos malestares relacionados con las partes y funciones del aparato digestivo como: bilis, caries, dolor de muela, disentería, dolor de estómago, mala digestión, pasmo del estómago, tip tek (Ver tip té) y vómito. En Quintana Roo, para el vómito, toman la infusión de la raíz; también lo usan como antiespasmódico y contra la dispepsia, combinando el polvo de la contrayerba con polvo de *Aristolochia maxima*, y lo administran oralmente.

En problemas ginecológicos o venéreos: hemorragia vaginal, como correctivo menstrual, para estimular el parto y contra el chancro blando. En Oaxaca, ingieren el cocimiento de la raíz como antihemorrágico, y particularmente para atender la hemorragia vaginal. En Puebla se utiliza para cicatrizar heridas, aplicando el látex; y se emplea de manera externa, para tratar la disipela, erisipela y paperones; por vía oral, para tos crónica, diabetes, apetito, paludismo y cirro<sup>27</sup>.

---

<sup>27</sup><http://medicinatradicionalmexicana.unam.mx/monografia.php?l=3&t=Contrayerba&id=7352>

**Nombre en maya:** <Ix chalche> /x chaalche’/

**Nombre en latín:** *Pluchea odorata*

El ingrediente activo del *ix chalche* es el diclorometano, un solvente poderoso que previene la formación de tumores. Por ello, esta planta se considera anti-neoplástica (Bauer et al., 2011:126-136). Bauer et al. consideran que las plantas siguen representando el mayor recurso para terapias y remedios etnofarmacológicos que aportarán a las curas de diversas enfermedades en el futuro.

Conocida como “Santa María”, la BMTM explica que la planta es socorrida para aliviar trastornos ginecobstétricos, así como para alteraciones gastrointestinales como vómitos y dolor de estómago. Asimismo, explica que

Otros padecimientos en los que se emplea esta planta son: dolor de cabeza, inflamación de encías, enfermedades de los pulmones, dolor de oído, para curar el espanto y el mal aire. Algunos autores le atribuyen propiedades como estimulante, antisudorífico, antitusivo y emenagogo<sup>28</sup>.

En el siguiente recuadro, presento una comparación de los usos que se le da a cada planta en las fuentes históricas y los usos de las plantas en la medicina moderna.

**Recuadro 10. Comparación de usos de plantas a través del tiempo**

<b>Planta</b>	<b>Uso en las fuentes históricas</b>	<b>Uso en la medicina moderna</b>
<i>Bauhinia unguolata</i>	Piquetes de avispas, nacimiento del pedernal, para los	Problemas de la mente, calmar el dolor, problemas de los

<sup>28</sup>[http://medicinatradicionalmexicana.unam.mx/monografia.php?l=3&t=Santa\\_Mar%C3%ADa&id=7487](http://medicinatradicionalmexicana.unam.mx/monografia.php?l=3&t=Santa_Mar%C3%ADa&id=7487)

<b>Planta</b>	<b>Uso en las fuentes históricas</b>	<b>Uso en la medicina moderna</b>
	<p>huesos, para extraer espinas enterradas en la piel, para curar el asma, para curar la orina con sangre, para la purgación, como cataplasma en las mordeduras de reptiles.</p>	<p>sistemas nervioso, digestivo, circulatorio y respiratorio.</p> <p>Propiedades antioxidantes, anti-inflamatorias, anticancerosas, cardiotónicas, antitrombóticas, antimicrobianas.</p> <p>Tratamiento de diarrea y diabetes. Purgante, para curar las paperas, para la esterilidad femenina y problemas de sudoración.</p>
<i>Euphorbia hirta</i>	<p>Para curar la disentería, para curar la calentura, para detener el vómito, para curar hemorragias. Para curar cámaras de sangre, para las escaldaduras de las partes bajas, para curar llagas, para problemas de la sangre, para ojos irritados, diarrea, escalofríos, protuberancias inflamadas, para sacar astillas enterradas en la piel.</p>	<p>Tratamientos del asma, la malaria, el dengue. Antibacterial, anti-inflamatorio, antiasmático, antioxidante, antidiarréico, contra infecciones causadas por hongos. Para afecciones de la piel, dolor de estómago, catarro, riñones y la inflamación del hígado. Como relajante, antiespasmódico.</p>
<i>Bursera simaruba</i>	<p>Para curar la viruela con fiebre, para toda clase</p>	<p>Propiedades anti-inflamatorias. Para bajar</p>

<b>Planta</b>	<b>Uso en las fuentes históricas</b>	<b>Uso en la medicina moderna</b>
	de llagas, para problemas de menstruación, para depurar. Para curar cámaras comunes, para curar cámaras de sangre, para la tos, como cataplasma en tumores o hinchazones, para molestias del cuero cabelludo, para dolores de cabeza y como purgante.	la fiebre, padecimientos del riñón, sanar heridas abiertas, disentería, dolor de estómago, tos ferina y como vomitivo. Dolor de muelas, infección intestinal, padecimientos hepáticos, bajar de peso, mal de orín, para eliminar garrapatas y contra el veneno de víboras.
<i>Lippia stoechadifolia</i>	Para curar llagas, como un poderoso desinfectante, para cicatrizar. Para lavar heridas pútridas, como secante. Para curar heridas frescas.	Altamente insecticida y antibiótico. Problemas gastrointestinales y desórdenes respiratorios. Actividad antimalárica, en contra de espasmos, como sedativo y antiinflamatorio. Para la tos, cólicos estomacales, diarrea, lombrices, granos bucales, dolor de oídos, golpes, heridas, problemas de la menstruación.
<i>Dorstenia contrajerva</i>	Erupciones genitales, para curar llagas, para dolores de cabeza, para combatir la colerina. Para diarreas, para el cólera, para curar la	En contra de lombrices, problemas estomacales, tratamientos de fatiga y estimulante. Para tratar las mordeduras de víbora, para problemas

<b>Planta</b>	<b>Uso en las fuentes históricas</b>	<b>Uso en la medicina moderna</b>
	melancolía, para parar el veneno de picadura de víboras o algún animal rabioso. Para la retención de la menstruación, para las mujeres después del parto. Para la disentería de la sangre, como antídoto de todo tipo de veneno y en problemas de la piel.	del aparato digestivo y problemas ginecológicos o venéreos.
<i>Pluchea odorata</i>	Para curar las viruelas, para ayudar a la digestión, confortar los nervios, alegrar el corazón, ayuda a orinar bien. Para curar la gota, para quitar el mal de corazón, para problemas del vientre o estómago, para curar ventosidades, para empeines. Como baño para remediar varios dolores, para ayudar a los pulmones, contra la gripe o dolores de cabeza, para retener la placenta, para el tratamiento de las convulsiones y para casos de malaria.	Prevención de formación de tumores, trastornos ginecobiátricos, alteraciones gastrointestinales como vómitos y dolor de estómago, dolor de cabeza, inflamación de encías, enfermedades de los pulmones, dolor de oído, antitusivo y antisudorífico.

Presento los resultados de la comparación entre los usos de las plantas en la medicina tradicional maya y la medicina occidental no solamente para responder a la pregunta de Don Mario sobre los ingredientes activos, sino también para presentar los usos similares y las diferencias entre una medicina y la otra. Podemos apreciar que existe una diversa gama de síntomas a entre las fuentes históricas y la época contemporánea, así como una variedad de usos que se ha dado a las plantas en dichas épocas. En algunos casos, la medicina occidental utiliza los ingredientes activos de la planta para curar una gama más amplia de padecimientos, sin embargo, la medicina tradicional las utiliza según las necesidades que se han ido presentando en la comunidad y no con afán comercial de vender. Hay otros síntomas, como la tos y la diarrea, que aunque se presentan a lo largo de las épocas, se han ido utilizando diversas plantas para su tratamiento. Al discutir con don Mario y don Adelfo los diversos usos de las plantas en la medicina occidental, no hubo sorpresa alguna. Ambos médicos sabían que se podía utilizar “para curar de todo”.

Las continuidades y discontinuidades en sus usos, independientemente de la cultura en la que se utilizan, dan cuenta de la efectividad de cada una de las especies. Podemos regresar a la pregunta que guía esta investigación: ¿qué hace posible que una comunidad indígena preserve la continuidad de sus prácticas medicinales a través del tiempo sin métodos o enfoques científicos modernos para recuperar la salud? También podemos re-visitar el planteamiento de Mercedes de la Garza que “cada cultura tiene sus propias enfermedades y sus propias terapias” y que, así como un hombre de la cultura occidental no se curaría con fórmulas mágicas, ni oraciones, a un

tojolabal no le haría efecto el placebo de la medicina moderna (De la Garza Camino 2012:243). Regreso a la pregunta y al planteamiento de la investigadora porque, al estudiar los usos de las plantas identificadas en las fuentes históricas –que siguen siendo utilizadas por los médicos mayas a más de quinientos años del contacto con los europeos– vemos también que la medicina moderna las utiliza para padecimientos comunes, así como también para otros diferentes.

Algunas veces sus usos se empalman, otras no. Quizá una parte clave en la continuidad de las prácticas y del conocimiento médico maya reside en la efectividad bioquímica en un cuerpo biológico dado, independientemente de lo que ese cuerpo reconozca como cierto o incierto en su forma de comprender el mundo. Cabe notar que, de igual manera, existen enfermedades “culturales” en sociedades occidentales y “placebos” en culturas indígenas, como observa el Dr. José Alejos García (comunicación personal, octubre 2018). Las plantas causan una reacción bioquímica, entiéndase como resultado de una práctica tradicional o moderna, existe un efecto en el cuerpo del paciente. Este efecto, ha de repetirse con el tiempo en otros pacientes para poder continuar la práctica, de otra manera, no se registraría en el proceso de la transmisión del conocimiento (tanto indígena como moderno).

### **6.3 CREACIÓN Y TRANSMISIÓN DEL CONOCIMIENTO MÉDICO ENTRE LOS MAYAS YUCATECOS**

Los documentos históricos que tratan temas de medicina entre los mayas yucatecos dejan mucho que desear en cuanto a datos que nos acerquen a la



manera en que se llevaba a cabo la transmisión de conocimientos entre los médicos. Sin embargo, el hecho de que contemos con datos sobre la práctica durante la época colonial y la podamos comparar a través de los siglos hasta hoy día, nos brinda la oportunidad de conjeturar que no solamente existía un método de elaboración y transmisión, sino que lo sigue habiendo hoy día, aunque quizá sea distinto. El observar y trabajar de forma cercana con los médicos durante su práctica, así como en momentos de enseñanza a sus aprendices, nos permite acercarnos a las formas en las que los especialistas van creando sistemas que alberguen un cúmulo de conocimientos, de manera que puedan acrecentarlos, adaptarlos y propagarlos y, a su vez, también corran el riesgo de olvidarlos.

### **6.3.1 FORMAS DE ADQUIRIR EL CONOCIMIENTO**

Los médicos con los que trabajé, explicaron que los conocimientos se transmiten de manera hablada, por medio de la tradición oral: todo se cuenta, se explica, se platica y también se enseña por medio de la práctica demostrada y narrada. Parece ser que existen dos tipos de aprendizaje: uno que es tangible, concreto, que el ojo occidental puede entender que se da por medio de la oralidad y la enseñanza uno-a-uno que implica un repositorio e intercambio de conocimientos y otro que entra dentro de otra lógica que incluye el nacer con el don de la sanación y los sueños. Aclaro que estas formas de aprendizaje no están desligadas y que tampoco son únicas, pues “otros grupos mayas adquieren al conocimiento a raíz de un evento traumático, como una enfermedad grave o la sobrevivencia a un

rayo” –como explica el Dr. Alejos García (comunicación personal, noviembre 2018). En tanto que estas son las formas que me compartieron los médicos y que el aprendizaje en sueños tiene otra lógica, me voy a centrar en explicar la primera manera de adquirir el conocimiento pues es explicable dentro de los parámetros que puedo trabajar, no porque los sueños y el don no sean válidos o ciertos, sino porque están insertos dentro de una lógica distinta que no es la de este trabajo.

Algunos médicos aprenden de generación en generación entre familias, otros por medio de los sueños (que no es tradición oral, per se): aquellos que “nacen con el don”, como explica don Paternuncio y otros aprenden por medio de maestros con los que no hay parentesco alguno, sino que tuvieron el interés en aprender, como son los alumnos de doña Modesta, de doña Victoria y de don Mario. Aunque sí existen organizaciones y escuelas formales de médicos que se reúnen para enseñar a interesados de otras regiones de la Península y del resto del país, así como para aprender nuevas prácticas, la mayoría de los médicos aprenden en su propia familia, en su misma comunidad, y se aseguran de que el conocimiento perviva. En resumen, durante mi trabajo de campo, pude identificar tres maneras de conocer y de aprender los conocimientos de la sanación maya yucateca: 1) naciendo con el don o adquiriéndolo por medio de los sueños, 2) por medio de la enseñanza uno-a-uno de un pariente, de una persona cercana a la familia o de un maestro y 3) por medio de los encuentros.

### 6.3.2 DONES Y SUEÑOS

Nacer con el “don” es una forma en la que los médicos adquieren los conocimientos necesarios para curar. Este don puede presentarse de varias formas. Una tarde de 2010, don Tiburcio Tzakum Cab, el curandero y brujo de Catmis, Yucatán, nos platicó a mi papá y a mí que cuando su mamá estaba embarazada de él, se escuchó que gritaba y lloraba desde el vientre de su madre. Esa fue una señal de que nacería con el don para sanar, para ver cosas que otros no pueden ver y que podría hacer mucho bien y también mucho mal. Don Tiburcio compartió sus cuadernos<sup>29</sup> de historias y plantas medicinales, en los cuales dibujó cuidadosamente y a color las plantas que utilizaba para curar, así como una descripción detallada de sus usos y métodos de preparación. Durante la visita a su casa en aquel verano, compartió sobre la carga que implica nacer con el don, la responsabilidad de mantener un balance entre el bien y el mal y la importancia de sanar y de no hacer maldades. A don Ti, lo conocí a sus noventa y nueve años, conocido en la región como curandero, yerbatero, brujo, escultor, artista e historiador.

Según Hirose,

Los médicos tradicionales mayas consideran que para curar hay que nacer con el “don”, el cual puede manifestarse mediante distintos

---

<sup>29</sup> Cuando don Tiburcio compartió con mi papá sus cuadernos y nos otorgó una entrevista, le dijo a mi papá que su deseo era que se publicara y diera a conocer su historia. Nosotros compartimos la importancia de sus historias y de su vida con el Dr. Mario Humberto Ruz en el CEPHCIS de Mérida. Posteriormente facilitamos la conexión con la familia para que el Centro escaneara los trabajos y los publicara en 2013, cumpliendo los deseos de don Ti (Ruz, Mario Humberto y Salazar Morales, Rubén (Editores), *La historia de Tiburcio*, Secretaría de Educación de Yucatán, Secretaría de Cultura de Campeche, 2013.)

signos: el dormir con los ojos entreabiertos o moverlos mientras se está dormido, tener los ojos claros (por su asociación con Zamná, el personaje mítico de ojos claros que fundó Izamal), la presencia de dos remolinos en la cabeza (el suuy, ubicado en la mollera) y el ser retraído durante la infancia (manteniéndose alejado de los demás niños y permaneciendo en estado meditativo aunque en diálogo con sus “siete espíritus” que lo acompañarán durante el resto de su vida). El que el bebé hable o llore (tres veces) estando todavía dentro del vientre materno se toma también como una señal de predestinación, mientras que la facilidad e interés que muestre el niño por aprender los nombres y las formas de preparación de las hierbas medicinales es también un importante referente (Hirose 2008:78-79). De manera similar, De la Garza indica que las personas destinados a poseer el don pueden manifestarlo de diversas formas, “tener dos remolinos en la cabeza, que indica que es bueno y malo; hablar o llorar en el vientre de su madre; dormir con los ojos entreabiertos y moverlos mientras duermen; tener los ojos claros [...] Asimismo, el don puede revelarse en un sueño” (De la Garza 2012:230).

Por su parte, don Paternuncio Pool cuenta que su sabiduría le vino por medio de sueños. Nació con el don, destinado a ser sanador, *ah men*, a conocer los elementos curativos de las plantas y su relación con la vida de los mayas.

Sin embargo, aunque había nacido con el don, no lo sabía hasta que sorpresivamente pudo realizar un rezo ceremonial durante el velorio de un pariente, porque obtuvo el conocimiento a través sus sueños y también por haber observado a su papá hacerlo anteriormente. Relata también que en su infancia era asistente del doctor Paulino Cano con quien iba a recoger las yerbas con las que sanaría a las mamás que llegaban con niños llorando,

pasmados con dolor y, al regresar con cuatro o cinco yerbas, las sancochaba en una ollita, colaba la medicina y el nené quedaba curado. “Eran remedios muy buenos,” indica don Paternuncio. Sus enseñanzas giraban en torno a la milpa, a las diversas fases de la siembra y la cosecha, a las ceremonias requeridas como el *ch’a cháak* y el *waaji kool* y a las caminatas durante las cuales iba identificando plantas medicinales. Uno lo sueña porque lo va escuchando y lo va viendo cuando está despierto, explica el sanador. Más que tradición oral, hay un complejo que relaciona el sueño, la escucha y la mirada, lo cual parece estar relacionado.

La milpa te alimenta, te enseña a respetar y tratar a los vientos, a los guardianes...te da las curas para enfermedades en el camino, en el monte. En la milpa enseñamos a nuestros hijos, ahí aprende uno, ahí aprendí a sembrar. Así va nuestro padre, así voy yendo así, detrás para sembrar como él, detrás de él. Para que salga bien los surcos, tenemos que hacerlo igual....solo cuando me di cuenta ya no acompaño a mi papá, ya nada, solo así se es maestro...todo lo enseñan los sueños (Don Paternuncio, comunicación oral 2013).

Explica que “según como te enseñaron, lo que sabes es para ti. Me preguntan por qué no canto, porque no soy pavo de monte, le digo. Cada quien sabe lo que le enseñaron, eso es para uno, no tienes por qué hacer lo que hace el otro”. El haber adquirido el conocimiento, el don, por medio de los sueños, le da también la oportunidad de poder “ver” cosas que otros médicos no ven, indica don Paternuncio, por eso hay una distinción entre los médicos sacerdotes y los que únicamente son médicos de otras especialidades, explica.

Mercedes de la Garza Camino indica que,

[...] con base en los datos que he analizado, considero que esa tercera entidad espiritual (wahyis), que el chamán proyectaría en otros seres, según Velásquez, y que considera como maléfica se podría equiparar con lo que los chamanes actuales llaman el don, con el que se nace, una potencialidad que sólo tienen algunos hombres, otorgada por los dioses, a veces desde el nacimiento o antes. Gracias al don, los seres humanos que reciben el aviso de la elección divina, generalmente a través de un sueño o de una enfermedad, pueden lograr un poder sobrenatural, después de duras pruebas iniciáticas (De la Garza 2012:171).

Por medio de sus sueños, don Paternuncio fue aprendiendo a sanar, a santiguar, a preparar ceremonias para la milpa y a realizar rezos y rituales que lo convirtieron en un *ah men* respetado por muchos. A lo largo de los años fue perfeccionando su práctica, incorporando conocimientos que su padre y otros conocidos *aj meno'ob* le fueron compartiendo, como explicó durante nuestra entrevista. Los augurios son importantes para don Paternuncio cuando de diagnosticar una enfermedad se trata.

Los augurios, transmitidos principalmente por aves, constituían otra forma de pronosticar el futuro, y fueron muy comunes, tanto entre los nahuas como entre los mayas. Los augurios estaban muy ligados a la interpretación de los sueños: al adivino, agorero, le llaman en maya yucateco *tamay chi'* (De la Garza 2012:176).

De esta forma, comparte don Paternuncio, puede diagnosticar si un bebé tiene un mal estomacal dependiendo si cierta ave voló sobre su casa esa noche, visión que le vendrá al sacerdote en sueños. La cualidad de adivinación por medio de los sueños es importante en este tipo de

adquisición de conocimientos por medio del don. Los sueños son parte muy valiosa dentro de la cosmovisión mesoamericana. La palabra *way*, en maya yucateco, se traduce como “ver visiones como entre sueños”, “soñar visiones”, y también “transfigurar por encantamiento” (*ibid.*:176). Estas son cualidades que permiten al *ah men* interpretar los sueños para conocer la causa de las enfermedades, que podrían aparecer en sueños por medio de imágenes o de viajes o visitas anímicas del curandero en el espacio onírico (*ibid.*:178). Según De la Garza, antiguamente existía un código de símbolos oníricos, libros de sueños en los que se basaban los adivinos para hacer interpretaciones, conclusión basada en diversas fuentes (*ibid.*:177). Aunque hoy día no se utilice ese tipo de registro escrito, los símbolos que los sacerdotes médicos ven en sueños, siguen siendo de gran importancia para la sanación.

Don Paternuncio y don Tiburcio son hombres que nacieron con el don, con una habilidad de visión especial que pocos tienen, por medio de la cual pueden conocer las causas de las enfermedades y sanar de formas muy particulares: por medio de sueños.

Patrisia González (2012) explica que, para muchas culturas indígenas, los sueños son tanto el lugar donde yace la sabiduría, como una forma de saber y, a su vez, son un método para organizar la experiencia, interpretar datos, diagnosticar enfermedades y desequilibrios (González 2012:171). La investigadora señala que el registro histórico documenta claramente la importancia de los sueños como una expresión indígena de la sabiduría entre la gente originaria de las Américas. “El uso actual de sueños como data en ciencia/medicina

Indígena para diagnosticar y dar seguimiento al bienestar, refleja una continuidad en valores y acercamientos<sup>30</sup> (*ibídem*).

Los sueños están ligados al poder de la videncia, el poder ver más allá de lo que un ser humano que no posee el don puede ver e interpretar. Vogt indica que,

Ver es algo más que físicamente: es la penetración, el conocimiento en general. El chamán puede ver directamente dentro de las montañas. Tales poderes se expresan en tzotzil mediante la raíz *il*, “ver”; *h’ilol* significa “vidente”. En el pasado mitológico todos los zinacantecos eran capaces de “ver” dentro de las montañas donde viven los dioses ancestrales; ahora sólo los chamanes, por medio de sus sueños, poseen esa habilidad (Vogt 1979:292).

Los sueños son tan importantes que han sido mencionados en textos históricos, como narra el *Popol Vuh* que narra sobre los primeros hombres formados por los dioses que “veían todo” (De la Garza 2012:232). Gonzáles indica que es gracias a los sueños que se da continuidad a los valores y a las formas de heredar o compartir la sabiduría, el don que pocos tienen y del cual depende toda una herencia de saberes. La autora relata que una vez le preguntó a un adulto mayor, médico de tradición, si la sabiduría regresaría. Él contestó que,

algunas veces puede alejarse para aguantar y regresar al momento correcto. Esa sabiduría regresa por medio de ceremonias, sueños, intercambios profundos. Es en el mundo contenido del sueño que la sabiduría Indígena viva también se encuentra, esperando a ser llamada<sup>31</sup> (Gonzáles 2012:187).

---

<sup>30</sup> La traducción es mía.

<sup>31</sup> La traducción es mía.



Mientras que los sueños definitivamente son un medio para adquirir la sabiduría sobre la medicina tradicional, existen también médicos que no aprendieron de sueños, ni consideran haber nacido con un don. Estos médicos dan crédito a sus conocimientos gracias a la enseñanza de algún pariente, por lo general padres, madres o abuelos, o de algún maestro que les transmitió la tradición de sanar, proceso que veremos a continuación.

### **6.3.3 LA ENSEÑANZA POR MEDIO DE LA ORALIDAD Y LA PRÁCTICA**

Mientras que el nacer con el don es una forma para sanar que poseen algunos médicos, la mayoría comenzó a practicar gracias a la enseñanza de un pariente o maestro. En el caso de las parteras doña Modesta y doña Victoria, del médico huesero don Eladio y su hijo Lorenzo, del yerbatero don Mario y de Orlando, hijo de don Paternuncio, todos ellos aprendieron la práctica de la sanación de alguien más. Este tipo de enseñanza, uno-a-uno, es muy importante, aún cuando se haya nacido con el don o se haya aprendido directamente de los sueños.

Doña Modesta Ramírez aprendió de sus abuelos desde que era una jovencita. Poco a poco fue aprendiendo sobre las propiedades medicinales de las plantas que servían para aliviar a mujeres embarazadas, que se usaban durante el parto y post-parto, así como también en los recién nacidos. Sus abuelos le enseñaron cómo utilizar las hojas, las cortezas y las raíces de las plantas que fácilmente podía encontrar mientras trabajaba en la milpa. Sin

embargo, aunque doña Modesta habla de haber nacido con ese don o de haber sabido que tenía esa capacidad, tuvo también que practicar con sus familiares. Sus abuelos le enseñaron cuando era una jovencita, lo cual indica que el nacer con el don no es excluyente de la enseñanza. Esto indica que el sentirse o saberse con ese don, no delimita la necesidad de aprender y ejercer la práctica y también indica que el saberse con ese don puede significar que sea un *ah men*. La partera cuenta que hasta hoy día, después de cincuenta y cinco años de práctica, no ha habido enfermedad o malestar que no se pudiera curar con yerbas medicinales. Por su gran sabiduría y experiencia, es consejera, maestra y especialista en clínicas de medicina moderna y asesora a médicos que no conocen la cultura y la creencia y comparte que

piden mis secretos, pero no se los doy...dígame su secreto, ¿es ampolla?, ¿es pastilla?...todo eso es para la basura, puro libro ustedes, pues fíjense que las letras engañan, pero si se los digo, ni van a saber qué plantas son, ni lo van a creer. Todo me enseñaron de las plantas, cómo se usa todo...es mi suerte porque si no, por más quienes nacieron con don...cualquier necesidad, facilito lo compongo con la medicina de las plantas (Doña Modesta Ramírez, comunicación oral 2013).

Aquí podemos ver la importancia de la creencia, lo cual había explicado anteriormente don Mario. La doctora participa en juntas mensuales de parteras, en las que se puede compartir información así como re-crear y engrandecer el cúmulo de conocimientos. Fuera de las reuniones, también enseña a su nuera. Doña Modesta “hace el intento” por enseñar a sus hijas también, pero comparte que no quieren aprender el conocimiento por la

gran responsabilidad que trae consigo el saber. Explica que la responsabilidad de saber sanar es una carga muy grande que no cualquiera está dispuesto a tener, pues queda en tus manos el que la gente “quede bien”.

Los abuelos enseñaron sus conocimientos a quienes quisieron aprender, a quienes tienen el don de trabajar, explica Don Mario. El don de trabajar quiere decir que uno está dispuesto a dedicarse a aprender y a practicar como te enseña el médico, sin quejarse, sin hacer las cosas de otra manera (un tipo de disciplina). Como buen maestro, el médico yerbatero ha enseñado a cientos de estudiantes que han tenido el interés y la dedicación de aprender.

Don Mario platica que cuando empezó a aprender, los abuelos le decían que los doctores (modernos) los odiaban y decían que un campesino no tenía derecho, ni facultad para hacer medicina, por no tener estudios. Sin embargo,

nosotros manejamos la cultura, manejamos la tradición...ustedes trabajan medicina patente, nosotros manejamos yerbas, nosotros sembramos, cosechamos y aplicamos y sale más barato y mejor...ustedes lo compran en una farmacia sin saber si cura o no cura, pero están comprando, mejor aprendan, o así, sin saber, se van a morir (Don Mario Euán Chan, comunicación personal, 2013).

El médico está comprometido a enseñar a cuanto estudiante esté interesado en aprender, y constantemente viaja a diversas escuelas de agricultura y medicina tradicional para enseñar sobre las propiedades medicinales de las plantas, a crear solares, a preparar medicamentos y a sanar. Su cúmulo de sabiduría es muy amplio y abierto para ser compartido.

Sin embargo, sabemos también que sanar es una gran responsabilidad y que también hay secretos que los médicos guardan y no comparten con cualquier persona. Tener el conocimiento para preparar el medicamento no quiere decir que puedan sanar. Transmitir el conocimiento por medio de las clases, los encuentros, etc. es un componente, pero de ahí a ser sanador, es algo distinto –a mi manera de entender.

A los veinte años de edad, Doña Victoria Yam y Moo recibió a su primer bebé en una milpa. Cuenta que antiguamente las personas del pueblo no confiaban en los doctores modernos y que hoy en día, hay una mezcla entre los que asisten a clínicas modernas y los que prefieren pura yerba. Doña Victoria aprendió de su abuela a la que le iba haciendo preguntas y a quien podía observar cuando sanaba a otras personas. Al fallecer su abuela, fue practicando por cuenta propia, sanando padecimientos que ella misma tenía y atendiendo a familiares. Con el tiempo empezó a comparar sus conocimientos con otros médicos tradicionales de la región, por medio de visitas y también de los encuentros y, después de muchos años de práctica, comenzó a intercambiar conocimientos tradicionales en asambleas y encuentros a los que asistía, compartiendo con médicos de otras regiones. Cuando se difundió la noticia sobre sus conocimientos, la buscaban para consultar con ella y también para aprender. La doctora ha participado en diversos cursos y talleres y es también sobadora desde 1981. Asiste a clases para aprender experiencias de otros y se enorgullece de haber atendido aproximadamente 2,000 partos.

En cuanto al proceso de aprendizaje, las parteras dicen que se aprende mucho de los niños ya que les pasa de todo. Desde calenturas, parásitos, la

sangre pasmada por susto, el mal de ojo, etc. Ahí, en esos momentos de necesidad, es donde uno aprende sobre la eficacia de las plantas. Por ejemplo: “el epazote es para la panza, los bichitos salen igualitos a la raíz de la planta” indica doña Victoria.

En el caso de don Eladio Vera Collí de Tahdziú, su tío era huesero. Ya lleva 35 años curando y el conocimiento ha estado en la familia generación tras generación: curar huesos. El médico explica que cualquier persona que tenga el interés y el compromiso de aprender, puede acercarse a los médicos para conocer diferentes prácticas y, añade que él siempre está disponible para enseñar.

Cuando de enseñar se trata, el aprendiz debe de trabajar con el maestro día a día. Don Eladio, aprendió de su tío quien le heredó los conocimientos de médico huesero. El tío, a su vez, aprendió de un familiar. Después de 35 años de práctica, don Eladio enseña a su hijo a diario. Lorenzo es el heredero de esa sabiduría y cuando don Eladio está en la milpa o fuera de Tahdziú, él atiende a los pacientes.



Don Eladio compartiendo enseñanzas para este trabajo. Verano 2015.

Pues aquí conmigo, el que tiene gusto de aprender que se acerque, conmigo no hay problema uno lo puede hacer, lo puede practicar, pero lo más chiste es que hagan el trabajo, puedes practicar y todo pero falta que lo hagan. Yo soy de los dos nombres, huesero, sobador, es lo mismo para hacer hueso quebrado, eso no se soba, componerse tiene que hacer uno. Yo tengo corazón para decir a cualquier gente que guste compartir que venga conmigo así, que se acerquen a aprender, no hay problema. (Don Eladio Vera Collí, comunicación personal, 2013).

El testimonio de don Eladio también indica que uno puede adquirir el conocimiento e inclusive practicarlo, pero hay un salto cuando se trata de sanar: ese es el momento donde uno se convierte en médico. La adquisición del conocimiento puede venir de los sueños, de ver y escuchar de los médicos, pero hay una diferencia entre el nacer con el don, aprender de un familiar o aprender –como estudiante– en un curso en los encuentros. A mi

modo de entender, la última opción no produce médicos, sino facilitadores, conocedores de la medicina y su preparación, mas no la sanación en sí como la conocen los médicos. Don Adelfo ha ido aprendiendo de diversos médicos a lo largo de los años y disfruta enseñar a otros en la parcela. Habla de la importancia de aprender y difundir el conocimiento de las plantas medicinales para que no se pierda.

Los conocimientos se comparten por medio de la tradición oral, ya sea en ocasiones esperadas o inesperadas. Hay médicos que imparten clases a grupos de estudiantes dispuestos a aprender, así como a familiares que nacieron con el don y necesitan observar la práctica. Otras veces, médicos van compartiendo e intercambiando conocimientos con otros médicos y estudiantes durante charlas informales.



Don Adelfo compartiendo sus conocimientos para esta tesis. Verano 2015.





Don Adelfo compartiendo sus conocimientos para esta tesis. Verano 2015.

Cada médico tuvo una forma distinta de aprendizaje. Unos aprendieron desde niños, otros durante su juventud, unos en sueños, otros por la práctica directa. “Cada maestro tiene su forma de trabajar”, comparte don Mario, “yo lo tengo todo grabado en mi mente, sé leer y escribir, pero todo lo registro en mi mente...el coco (la cabeza) no es solamente para hacer locuras.” Este registro de conocimientos en la mente es cierto para todos los médicos que pude entrevistar. Lo vieron y vivieron desde pequeños y fueron registrando y compartiendo por medio de la oralidad, método por el cual uno registra los conocimientos de otra forma en la mente. Orlando Pool platica que a veces no tenemos a la mano la respuesta, la receta, pero si lo



pensamos, nos acordamos “¿cómo lo hacían los papás, los abuelos?...sí lo sabemos, ¿por qué no lo practicamos en vez de andar pagando cuarenta pesos a cada médico?...hazlo tú mismo, decía mi difunta madre.” Y así, poco a poquito empezó a sobar con su mamá y a salir a buscar las yerbitas mientras aprendía de ella, quien le iba narrando la importancia y los usos de cada planta. Primero aprendió a sobar a su mamá y a sanarla y después aprendió a amarrar. Con el tiempo ha ido practicando con otros familiares, hasta que se anime a curar a personas de la comunidad.

Lo que podemos ver con estas enseñanzas uno-a-uno, es que cuando de ser médico se trata, no existe solamente una respuesta o un método, es algo mucho más complejo. No es que uno tenga que nacer con el don, ni tampoco que cualquiera pueda serlo, sino que lo que parece unir a estos dos grupos de médicos que adquirieron los saberes de distintas formas es su habilidad de preservar el conocimiento, de ponerlo en práctica, de poder transformarlo y también transmitirlo a nuevas generaciones.

#### **6.3.4 ENCUENTROS**

Las relaciones sociales de los médicos tradicionales se extienden por todo el país. Desde los pequeños núcleos a nivel regional, hasta las convenciones interestatales; aquellos con el don y/o el conocimiento de la curación van intercambiando conocimientos y experimentando con saberes de otras regiones. Al llegar a casa, practican a la primera oportunidad que tienen de utilizar una nueva recomendación con un paciente, como comparte don Eladio. Algunas veces funciona y otras no, y de esa manera van agrandando y profundizando un repositorio de conocimientos.

La participación en congresos, conferencias y en diversas instituciones es parte importante de su vocación. Don Mario se enorgullece al compartir su experiencia en la Facultad de Química de la Universidad Autónoma de Yucatán, donde enseñó a un grupo de químicos sobre diversas plantas medicinales y otras que sirven para purificar el agua. Ellos, con métodos y equipo de ciencia moderna pudieron comprobar todo lo que don Mario y sus antepasados habían corroborado muchos años atrás, por medio de sus propios experimentos y saberes ancestrales, explica el médico. Don Mario está dispuesto a seguir compartiendo con médicos de la ciencia moderna que quieran estudiar las propiedades químicas de las plantas, ya que, con sus muchos años de práctica, sabe y confía en que la ciencia moderna podrá aprender mucho de los saberes autóctonos, como compartió durante una de mis visitas.

Las parteras, doña Modesta y doña Victoria aprendieron de sus madres y abuelas el conocimiento de recibir nuevas vidas y de aliviar a las madres parturientas y a los recién nacidos. El conocimiento, como dice don Eladio, “se intercambia, no se vende.” Y así, las herederas y los herederos van enseñando a otros y creando relaciones sociales y espacios que permiten el intercambio y el crecimiento del conocimiento y de la práctica de sanación.

Una cuestión muy importante en cuanto al don de curar, es que todos concuerdan en que no es bueno ofrecerse a curar a alguien, sino solamente cuando se solicite atender a un paciente. Existe la creencia de que si un médico corre la voz de que sabe curar u ofrece su trabajo, la gente hablará mal de él y su trabajo no funcionará. Muchos cuentan que una vez que aprendieron a sanar, lo hacían tras puertas cerradas y pedían que no contaran

a nadie que podían curar, como vimos anteriormente en la entrevista a Orlando Poot. Solamente poco a poco se puede ganar fama y dar consultas a un público mayor. Con el tiempo, hay quienes adquieren títulos de expertos y especialistas, los “más famosos” como dicen entre ellos y quienes pueden recomendar a otros especialistas.

En 1980, con el apoyo del Instituto Nacional Indigenista (INI), se formó la Organización de Médicos Mayas Indígenas de la Península de Yucatán (OMIPY), la cual abarca las localidades de Peto, Sotuta, Valladolid y Maxcanú (Postunich no quiso participar en la organización y cuenta con aproximadamente cincuenta médicos tradicionales independientes a la OMIPY), la delegación estatal en Mérida –compartió Pedro Suástegui, durante una entrevista casual que tuvimos durante la espera de nuestros respectivos autobuses en la terminal de Peto en octubre de 2013.



Encuentro de la OMIPY en 2000. Fotos que compartió don Paternuncio para esta tesis.



Don Eladio enseñando su práctica a otros hueseros durante un encuentro. Fotos proporcionadas por don Eladio para esta tesis.

Así, en la década de los ochenta, a iniciativa del entonces Instituto Nacional Indigenista (INI), los médicos tradicionales se agruparon como organizaciones civilmente constituidas. Como indica Javier Hirose, los médicos tradicionales de los Chenes también se agruparon en un Comité Local de Médicos Indígenas de los Chenes (COLMICH). Esta iniciativa, que tomaba como modelo a dos organizaciones de médicos indígenas de los estados de Chiapas y Puebla, fue impulsada con el fin de promover y organizar a los médicos tradicionales de diversos grupos étnicos del país (Hirose 2008:67).

La OMIPY sostiene encuentros entre varias regiones para el intercambio de conocimientos y la enseñanza de los mismos a personas interesadas. También se encarga de validar, de dar legalidad a “quién es quién” en casos donde se trata de una línea de descendientes (son hijas/os, nieta/os, sobrina/os, etc.). Todos ellos van compartiendo, intercambiando, conociendo en distintos encuentros, trabajando junto con otros, acercándose para aprender y realizar el trabajo. Como indica don Eladio “yo tengo corazón para platicar con cualquiera que se quiere acercar conmigo”, al preguntarle si enseñaría a otros sus conocimientos. Las recomendaciones que se hacen entre ellos, se hacen entre familias, entre aquellos que han adquirido la fama y el respeto por su trabajo luego de haber practicado mucho tiempo tras puertas cerradas. Los miembros de la OMIPY se organizaron solos para poder asistir a los encuentros, indica Suástegui.

Don Eladio cuenta sobre la reunión de la OMIPY en Uxmal, a la cual llegaron 500 doctores de Veracruz, Campeche, Guadalajara, Estado de México, Chiapas y otros estados, de los cuales solamente 50 eran sobadores.

Durante el intercambio de saberes se trabaja en conjunto para que “ellos aprendan lo que sabemos y nosotros también aprendamos lo que saben ellos y podamos practicarlo juntos” –comparte.

Para dichos encuentros se invita a médicos de distintos puntos del país y de diversas especialidades: yerbateros, parteras, hueseros, *aj meno'ob*, culebreros y otros, quienes pasan de tres a cinco días compartiendo conocimientos de su especialidad, de su región y practicando frente a otros para que puedan aprender. En estos espacios, los médicos van observando prácticas distintas a las suyas que podrán experimentar una vez que regresen a su casa o a las escuelas donde enseñan a un grupo de alumnos. En la Península de Yucatán hubo trece encuentros entre 1980 y 2000.

Don Mario relata que durante los encuentros en los que participó, pudo aprender prácticas de medicina tradicional de Chiapas y de Veracruz que le han ayudado a elaborar medicamentos de forma más práctica, con los mismos ingredientes pero con modos de preparación distintos. Por ejemplo: aprendió a colar brebajes para hacer pomadas de tal forma que podía colgar la tela que utilizaba para colar de algún poste, para poder hacerlo solo, en caso de no tener ayudante; y la forma de retorcerla para que escurriera toda la medicina y no se desperdiciara nada en el proceso. También pudo cambiar la cera de abeja por el aceite vegetal para preparar un ungüento, recomendación que le dio un médico de otra región y que funcionó de maravilla, sin cambiar la eficiencia del medicamento y simplificando un proceso que antes le costaba trabajo ya que normalmente la cera se derretía al momento de transportar los ingredientes para alguna clase con el calor y la humedad de la región.



En Peto, la radiodifusora XEPET, *La voz de los mayas*, fue un sitio importante como punto de encuentro para este tipo de reuniones, cuando ésta formaba parte del Instituto Nacional Indigenista (antes de 2013) y después de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI).



Reunión de Consejo en la XEPET a la que asistí en 2013.

Don Eladio recuerda haber asistido a varios encuentros donde, por medio de anuncios en la radio, a veces se invitaba únicamente a ciertas personas. Había otras reuniones abiertas al público que tuviera interés en aprender durante el evento. Durante el último encuentro al que asistió en el Siglo XXI de Mérida (aunque no recordó el nombre del encuentro, sí recordó claramente lo aprendido) don Eladio cuenta que de muchos hueseros que estuvieron ahí,

él se ganó un reconocimiento porque enseñó a muchos sus técnicas, conocimientos que no sabían, y pudo transmitir a hueseros y sobadores de todo México.

Asimismo, pudo aprender de médicos de otras partes del país y contó sobre prácticas veracruzanas y tabasqueñas parecidas a las yucatecas en las que se utilizaban pomadas similares y el uso de la hamaca para sujetarse o colgarse de ella para “estirar los huesos” —comenta el huesero.

Los encuentros enriquecen el cúmulo de saberes, pues al compartirse las prácticas, los ingredientes y sus usos entre los participantes, éstas se van incorporando al repositorio de conocimientos. Sin los encuentros, se tendría acceso solamente a ingredientes y saberes locales y, con el paso del tiempo, quedarían limitados a éstos. El intercambio regional a través de los encuentros provee nuevas formas de mantener viva la tradición, como vimos en los documentos históricos de la época colonial, en los cuales se adoptaron nuevos ingredientes y técnicas que progresivamente fueron entrando en las prácticas mesoamericanas, y permitieron un sincretismo con los cambios que vivía la sociedad en ese tiempo. Los encuentros permiten un intercambio y una unión entre expertos que podrían desaparecer si se dejaran de organizar estas reuniones.

Así como existen encuentros formales entre organizaciones, también hay encuentros inesperados donde se realizan intercambios informales muy valiosos para el repositorio de conocimientos. “A veces en la plaza o esperando, los viejitos sueltan sus conocimientos, yo los anoto en mi cabeza y después los practico para ver si es cierto” —comparte don Mario. Aquí podemos ver que durante los intercambios queda una duda, no se cree de



inmediato sino hasta que se experimente y compruebe, inclusive si es interno a una cultura.

Aunque los encuentros tienen mucho valor, también se prestan para el frecuente problema de la charlatanería:

Durante las reuniones, llega gente de Mérida, de doctores que quieren escuchar, cuando oyen de que él habla bien, que tiene más sabiduría con los antiguos mayas, es el bueno que dicen... pero resulta que cuando le hicieron prueba para ver si es cierto lo que dice, no tengo material dice, nunca voy a tener, son secretos, dice. En realidad todos los trabajos son secretos pero los secretos los puedes pasar a otros, si esa persona tiene su don de hacer ese trabajo fácil lo va a descubrir, fácil lo va a ejercer, pero si esa persona no tiene para descubrir, hasta la muerte, si él no tiene ese don, lo va a creer, porque todas las personas que logran tener ese secreto de las yerbas deben tener creencia en su trabajo, paciencia, mucha responsabilidad de su trabajo, todo sale bien. Si no tiene la creencia de su trabajo, hasta él duda si va a trabajar, no garantiza —explica don Mario.

Lo más importante y que cada médico yerbatero, sobador, *ah men*, partera y huesero recalca es que, al curar a una persona, no se debe dudar. Uno es el responsable de llevar a cabo la curación; el paciente cree en el médico y por eso no puede dudar de su capacidad de sanarlo. Si alguno de los dos duda, no habrá curación. La creencia en el conocimiento y en la práctica es esencial.

Las asambleas sirven para que se dé el sincretismo de conocimientos; a veces algunos médicos de otras tierras húmedas utilizan ingredientes distintos (como por ejemplo el uso de aceite vegetal en vez de cera de abeja)

que practican y, si el efecto es el mismo, los adoptan por cuestiones prácticas o por que el costo es menor.

La enseñanza no es algo casual, es un proceso disciplinado y de mucho trabajo. “No cualquiera aguanta el trote”, dice don Mario, “hay personas que hasta lloran cuando ya no aguantan más en la milpa y en la escuela”, dice don Paternuncio, al hablar de personas que han querido aprender de él.

El proceso de los encuentros también indica que los médicos se consideran especialistas, aún cuando tienen el conocimiento integral de la sanación. Las parteras saben de plantas medicinales, sin embargo, no se consideran yerbateras. El huesero y el yerbatero conocen bien las ceremonias para santiguar, pero las dejan para el especialista, el *ah men*. La disposición de enseñar a cualquiera que quiera hacer el trabajo, entre especialidades, es clara y abierta.

En la región del sureste de Yucatán hay especialistas que conocen de todo, desde la cabeza hasta la planta de sus pies sabe qué enfermedad padece uno y qué yerba utilizarás. “Le dieron su sabiduría para que cure todo lo que padece una persona, así pues, son cosas maravilla” –dice don Paternuncio.

Así se aprendió, vino de generación en generación hasta que llegó con nosotros pero no todos tienen la facilidad para explicar y descifrar lo que es, qué poder tiene cada yerba que te puede curar, hay yerba que cura hasta veinte clases de enfermedades, es tener mucha práctica, descubrir esa yerba que tanto cura, hasta que lo veas y puedes garantizar, esa yerba cura su raíz, cura sus hojas, cura su flor, cura su fruto, semilla, madera, hasta que complete las veinte clases de enfermedades en su cuerpo de una persona y solito trabaja, no trabaja en combinación –

comparte don Mario al hablar del proceso de aprendizaje de los conocimientos médicos.

El médico yerbatero explica que, si los estudiantes son muy vivos y trabajadores, aprenderán. “Es necesario practicar todo lo que aprendes o nunca lo dominarás, por eso son muy valiosos los encuentros” –añade.

Las tres diferentes formas de adquirir el conocimiento forman parte de un repositorio de sabiduría y estas variaciones contribuyen al mismo, se mantienen por medio de la práctica, de los médicos en acción. Lo que las une a todas, es que forman un sistema que se mantiene simbióticamente con y dentro de la cultura maya, estas diversas formas de aprender no se pueden separar.

#### **6.4 LOS CENTROS DE CÁLCULO Y LOS REPOSITORIOS DE CONOCIMIENTOS**

En el apartado anterior hablé de un repositorio de conocimientos, como un modelo que ayuda a explicar las formas de adquisición, registro, intercambio y cúmulo de sabiduría. Estos conocimientos se van depositando dentro del repositorio al cual acceden aquellos que aportan, solicitan y comparten información. Son espacios dentro de la cultura maya yucateca a los que aportan los médicos tradicionales.

El trabajo de Bruno Latour, *Science in Action* (1987), antropólogo y sociólogo que estudia la ciencia y tecnología, explica que la ciencia es una actividad humana que consiste en la búsqueda del entendimiento de cómo funcionan las cosas en el mundo y que está totalmente influida por las ideologías y prácticas de cada sociedad. Argumenta que, la ciencia no es

universal, sino una construcción humana y que son las necesidades de la comunidad o de la sociedad, las que marcan el rumbo de la ciencia y la forma en la que ésta se practica (Latour 1987:1-20).

Latour explica que los centros de cálculo son aquellos donde se va acumulando información por medio de un proceso interactivo (*ibid.*:215-257).

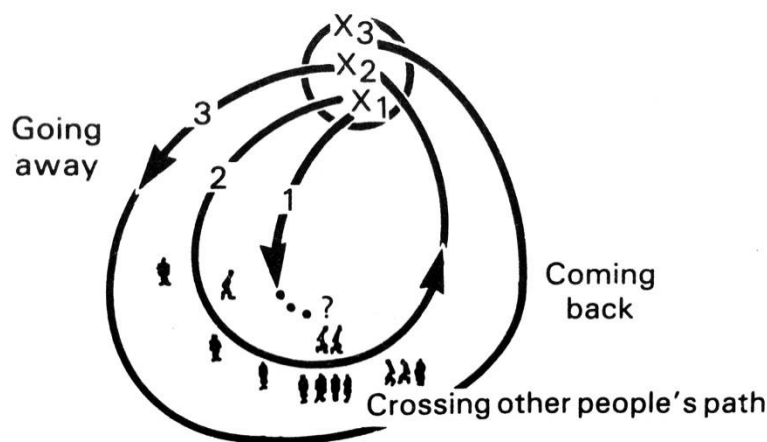


Diagrama 1. Ilustración de los centros de cálculo según Latour, *ibid.*:218.

Mientras más información se vaya acumulando dentro del repositorio, más lejos se puede salir de aquel para traer más información. La actividad que se da en los centros consiste en traer conocimientos de fuera hacia adentro e ir coleccionando y registrando. Es ahí, dentro de los centros de cálculo, donde reside el repositorio de conocimientos, es decir el cúmulo de saberes que han sido creados, aceptados y registrados para poder ser transmitidos. Este modelo que plantea Latour sirve para situar la actividad social en la que participan los médicos, lo cual permite la transmisión y

constante re-creación de conocimientos medicinales. La teoría de Latour me pareció pertinente para el estudio de la creación y transmisión de los saberes médicos a la hora de presentar el modelo de los centros de cálculo y los repositorios de conocimientos, mismos que puedo utilizar para adentrarnos más en las formas en las que se da continuidad a los saberes, así como también los aportes de las discontinuidades a través del tiempo.

Ahora bien, dado que la medicina occidental y la tradicional tienen diferentes metodologías, el modelo de Latour tiene que ser modificado para su uso en este trabajo. El repositorio de conocimientos de los médicos mayas no se construye de igual manera que en la medicina moderna, es decir, no es un archivo mecánico, escrito, sino que tiene un mecanismo más orgánico. El repositorio es algo vivo, es algo que está en cambio constante, no solamente por los datos o archivos, sino por los médicos en sí. Si alguien muere o no hereda o enseña su práctica, si alguien no está adquiriendo el conocimiento por medio de los sueños, ese conocimiento se pierde. Si los médicos no interactuaran entre ellos mismos, o tuvieran no aprendices, si no participaran en eventos de medicina, en encuentros, congresos, etc., se podría correr el riesgo de perderse, sobretodo cuando las nuevas generaciones están emigrando por la situación de pobreza y falta de oportunidades en los pueblos.

La medicina occidental crea medicamentos/drogas para recetar a pacientes con cierta serie de síntomas. Esos medicamentos están creados para el uso de una población general. Sin embargo, la medicina tradicional está enfocada en la comunidad local. Los centros de cálculo se extienden, en primera instancia, hacia uno mismo. Los médicos primero practican y van

construyendo su práctica consigo mismos, con su propio cuerpo. Luego, se extienden hacia familiares. Van abriéndose paso y aplicando su conocimiento dentro de su propia familia. Después con parientes un poco más lejanos y eventualmente con la comunidad. Todo dentro de un proceso prudente, respetuoso, cauteloso. Este proceso es muy distinto a la medicina moderna, su enseñanza y metodología.

Durante los encuentros, los médicos salen de sus centros de cálculo con la información de su repositorio, comparten sus conocimientos y regresan a casa para experimentar y practicar las nuevas adquisiciones de sabiduría e ingredientes que podrían mejorar su trabajo. Si les funciona, esos nuevos conocimientos los incorporan al repositorio. El modelo de los centros de cálculo es una interpretación de aquellas relaciones sociales donde los médicos pueden ir más lejos con los conocimientos adquiridos y traer nueva información. El repositorio se va agrandando con el tiempo y se sigue registrando la sabiduría para la siguiente generación. Los centros de cálculo pueden ser observados en los médicos tradicionales que van acumulando conocimientos generación tras generación, así como también van acumulando sabiduría de otras comunidades y regiones. Existe un importante intercambio de saberes que va creando un cúmulo de sabiduría que se irá enseñando y heredando a nuevos aprendices.

En la ciencia moderna, la publicación de artículos académicos sirve para legitimar algún desarrollo científico y para mantenerlo como evidencia de un aporte aceptado y aprobado por una serie de autoridades académicas. Cuando los autores citan el trabajo de otros o utilizan los resultados obtenidos por otro investigador, ese trabajo es nuevamente validado y

legitimado y, a su vez, se posiciona dentro de un repositorio más grande de la ciencia. Podemos utilizar el modelo de las citas académicas como una analogía a las recomendaciones o la fama de los médicos en el caso de la medicina tradicional yucateca. Para que un paciente acuda a un yerbatero, a una partera, a un *ah men*, a una sobadora, etc. existe un intercambio de conocimientos y experiencias compartidas dentro de esa comunidad muy profundo que permite que se pueda recomendar a un médico.

El médico indicado ha sido recomendado por alguna persona que ya fue, ya consultó y se pudo curar. Pero no es solamente eso, depende también de quién es el médico, si es hijo o hija de aquella partera o de aquel huesero que fue tan bueno en su época y le enseñó a su hija, o si esa persona fue alumna de aquel famoso que curaba a todos y así, siguen las recomendaciones, con mucho peso dentro de la comunidad. Por eso los aprendices cuidan no decir que saben curar, hasta estar seguros de que podrán cargar con la responsabilidad. Estas referencias, así como la re-utilización de recetas de algún otro médico o de tiempo atrás que se siguen utilizando, son analogías a las referencias o citas que lleva un trabajo científico. En ambas existe una autoridad que realizó un trabajo aceptado por el medio en el que se mueve y al que, a su vez, se hace constante referencia. Todos los médicos con los que he trabajado han sido referidos no solamente por miembros de su comunidad, sino de las aledañas también. Su validación previa crea la confianza en los médicos. Se recomiendan entre ellos mismos y esa recomendación es como un sello de garantía para su trabajo y reputación. Son parte de diversas organizaciones, se reúnen para

intercambiar conocimientos, son conocidos y famosos por ser hijas e hijos de aquellos médicos que a su vez eran hijas e hijos de aquellos otros que fueron pasando el conocimiento a sus descendientes, estudiantes y demás.

Presento esta analogía para entender la importancia que tienen las relaciones sociales dentro de la medicina tradicional con un modelo que sirva de traductor. El cúmulo de saberes del repositorio, como vimos en los antecedentes, viene desde épocas previas al periodo Colonial. Al contacto con los europeos, los médicos mayas fueron adoptando plantas extranjeras traídas por los españoles que eran útiles en su práctica de sanación y entraban dentro de cierto marco aceptable, según sus necesidades y formas de entender el mundo. Esa forma de adaptar saberes de otras regiones, continúa hoy día por medio de los encuentros y las asambleas de médicos tradicionales.

Anteriormente vimos que cuando un médico está aprendiendo dice que no quiere que se sepa que cura porque todavía comete errores y si la comunidad lo supiera, se corre la voz y dudarían de su capacidad. Esa fama que van construyendo la van haciendo desde adentro, comienzan por su familia, conocidos y después se van conectando entre ellos para recomendarse. Una vez que ya exista un grupo de personas que han sido tratados y curados por el médico joven o nuevo, que se sepa quién lo enseñó y sus lazos de parentesco con otros médicos, es entonces cuando ya se acepta y recomienda como médico y pertenece al repositorio. El médico aprendiz también espera un tiempo hasta sentirse cómodo con sus conocimientos para curar a personas que no conoce.



Esto demuestra que existe una relación compleja entre la práctica de la medicina y las relaciones sociales. Por una parte, la cultura maya yucateca mantiene la práctica de la medicina tradicional por ser eficaz, accesible y formar parte de su cosmovisión: el médico puede trabajar con su sistema de pensamiento y experimentar hasta que obtenga el resultado deseado y pueda sanarse a sí mismo o a sus familiares. Es entonces cuando puede salir de su zona segura y sanar a otros porque ya lo comprobó y quizá también porque ya cree en ello. Cuando uno comienza a aprender como hijo o hija, no se es tan buena como la mamá, la abuela, los familiares de otras generaciones y la comunidad no confía tanto en una como en la otra. Es únicamente cuando empiezan a curar, poco a poco y a cometer errores que con el tiempo van corrigiendo, que comienzan a adquirir respeto en su pueblo. El proceso de formación no es lineal. Los paradigmas van cambiando durante el proceso de mejorar los errores y cuando existen diferentes necesidades por parte del complejo social y sus influencias.

El grupo de médicos guarda un repositorio de conocimientos, una forma de experimentar, de generar nuevos conocimientos, de registrarlos (sí, en forma escrita hoy en día, en algunos casos, pero mayormente por tradición oral y por medio de encuentros) y mantiene y enseña los conocimientos milenarios –así como los nuevos– que han pervivido en las líneas de descendientes.

La actividad intelectual está firmemente enraizada a los saberes locales. Mientras que las prácticas pueden ser intercambiadas entre regiones, éstas se adaptan a los contextos intelectuales de cada localidad en coherencia con la cosmovisión.



## CONSIDERACIONES FINALES

Si hablamos de un repositorio de conocimientos que mantiene la práctica de la medicina tradicional, éste tuviera que tener un sistema distinto al de la versión de Bruno Latour, ya que él explica una ciencia occidental. El sistema que describe Latour depende de una reproducción mecánica a través de instrumentos y archivos escritos. Lo que vemos a través de los siglos en la práctica médica de los mayas es un proceso orgánico, que está activo y que se mantiene por medio de la tradición oral, de la enseñanza de quienes han dominado una práctica eficaz y han podido sanar su cuerpo, el de sus familiares y de pobladores de su comunidad.

Los sanadores relataron una y otra vez que su conocimiento lo adquirieron “hablando”, que fue por medio de la palabra. Don Paternuncio, quien fue el único que habló de los sueños, explicó que él soñaba lo que escuchaba y lo que veía. El don que tiene de “ver más allá” es lo que le permite un nivel de sanación que lo caracteriza como el *ah men* de la comunidad. Los sueños y la tradición de la oralidad, de explicar, de demostrar mientras se trabaja en la milpa; de realizar y repetir las prácticas hasta que dieran buen resultado, es lo que ha permitido que se mantenga el conocimiento. Como explicó don Eladio, “primero vas observando lo que hace el que sabe y luego vas practicando en tu propio cuerpo.” Don Paternuncio comenzó por sanar a su propia familia. Doña Victoria había observado muchas veces cómo su abuela atendía los partos hasta que estuvo en una situación en donde tuvo que hacerlo, y pudo replicar lo visto y

escuchado. Don Mario se fue sanando con el repositorio que iba registrando en su memoria y doña Modesta ha podido enseñar a muchas mujeres interesadas en ser parteras por medio de la oralidad. Orlando, el hijo de don Paternuncio, relató no solamente los pasos que está siguiendo de su papá, sino también lo que recuerda de su mamá, quien sabía sanar con plantas medicinales y le explicaba y compartía su conocimiento.

Este sistema de enseñar por medio de la palabra —el cual incluye la observación y la práctica— permite que aquellos interesados en aprender puedan acercarse a los expertos y observar, poner en práctica y dedicarse no solamente a absorber y a hacer suyo el conocimiento, sino también a comprometerse a mantenerlo activo y vigente por medio de intercambios con otros médicos de la región y de fuera. Si fuese un sistema escrito, el proceso sería totalmente distinto. Por un lado, el sistema escrito no dependería de individuos que lo transmitieran oralmente y podría tener menor fragilidad. Por otro lado, quizá se pudiese haber perdido si dependiera únicamente de su registro escrito, como sucedió con la destrucción de documentos durante el siglo XVI. El mecanismo de la tradición oral y de la construcción del repositorio de conocimientos presenta métodos para poder trabajar con diversos datos e información que vengan desde fuera de la comunidad y son colocados dentro de un marco de la propia cosmovisión. El repositorio es un sistema vivo y presenta cierta fragilidad pues no hay garantía que la siguiente generación lo mantenga: si no hay interacción entre los médicos y si no se hereda o enseña a nuevas generaciones, se pierde.

Como explica el etnobotánico Mark J. Plotkin, durante miles de años,

por medio de un proceso de prueba y error y transmitiendo de generación en generación, los grupos indígenas han ido construyendo una bodega de conocimientos sobre su vegetación nativa y las formas de sanarse en comunidad (Plotkin 1993:10). Mientras que un profesor de la Universidad de Harvard enseñaba a sus estudiantes a valorar la importancia y la fragilidad de la selva lluviosa del Amazonas, los grupos nativos les enseñaban más de 2,000 especies de plantas que utilizaban como medicina (*ibid.*:5). Sin embargo, a pesar de que el conocimiento médico ha sobrevivido siglos de una constante invasión –tanto geográfica como de ideologías y políticas ajenas a las nativas– es necesario ir desarrollando una manera proactiva de concientizarnos sobre los peligros que acechan al medio ambiente, como explica Plotkin. Han sido ya muchos años de pasar por alto y hasta ridiculizar la cosmovisión y el conocimiento médico de los pueblos de los que tenemos tanto qué aprender (*ibid.*:290). Existe el peligro de afectar nuestra biodiversidad al grado que se perderán conocimientos culturales y científicos que necesitamos valorar y continuar.

A su vez, esa fragilidad que tiene el conocimiento autóctono parece ser menos amenazante cuando vemos que a pesar de los encuentros violentos entre la cultura maya y la europea a partir del siglo XVI –así como también de la fuerte influencia de la medicina occidental en los siglos pasados– la importancia y permanencia de la medicina tradicional tienen una eficacia que continúa siendo relevante para las necesidades de la población.

Por un lado, las plantas mismas tienen la capacidad de defenderse de diversos predadores, como insectos y animales que podrían haber acabado con ellas, así como la cantidad de herbicidas y pesticidas que el hombre ha

ido utilizando en el último siglo para intentar acabar con “la maleza” y crear un ambicioso negocio. Las plantas silvestres son “guerreras químicas” que cuentan con su propio escudo protector tóxico para insectos, así como defensas que permiten su sobrevivencia a pesar del constante ataque que reciben (Plotkin 1993:6-18). Como explicó don Mario, las plantas medicinales son las que más pretenden atacar los herbicidas y pesticidas porque dentro de la ignorancia del hombre, “se le trata como hierba que estorba”. Y, dado que estas plantas son silvestres y no se pueden sembrar para resguardar de dichos ataques, se corre el gran riesgo de perderse, como ha sido el caso ya de una gran diversidad de plantas medicinales que ya no se encuentra en el sureste yucateco y los médicos tienen que viajar a otras regiones para conseguirlas. Sin embargo, hasta ahora, algunas han demostrado su resistencia a los químicos y han sobrevivido el ataque. Todo parece indicar que las que han podido sobrevivir el ataque químico, aún conservan sus propiedades medicinales, pero no sabemos cuánto más podrán sobrevivir.

Junto a la resistencia de las plantas está también la de las comunidades mayas de Yucatán. Aun cuando el sincretismo entre el pensamiento indígena y el europeo es evidente en los registros históricos –así como en la práctica actual– la posibilidad de continuar una práctica adaptando y adoptando elementos que no fuesen originarios de la cosmovisión maya es una forma definida y persistente de resistencia.

Las implicaciones del contacto con los europeos se reflejó en los sistemas de explotación de mano de obra, de un cambio demográfico y geográfico (con la repartición de tierras y las divisiones impuestas por los

malos gobiernos), de la imposición de nuevos sistemas de economía, religión, política y organización social que afectaron a la población nativa a lo largo de la Colonia, como presenta Nancy M. Farris (1992). El mundo colonial en las sociedades mayas fue fragmentando a la población con sistemas de castas que existen hasta hoy día. Junto con la imposición de una nueva religión, de un sistema tributario, una nueva escritura en caracteres latinos y de formas de sanación que llegaron junto con nuevas enfermedades –por mencionar de manera generalizada algunos de los muchos componentes del nuevo régimen– se crearon sistemas de “criados” que todavía existen hoy día (Farris 1992:86-117). Sin embargo, los mayas han ido construyendo una nueva cultura “pues es necesario pasar por la alteridad para reconstruir la identidad propia”, como indica Chávez Guzmán (2009:443) al hablar de necesidad de ir dando entrada a nuevos elementos para que sobreviva la cultura.

Los mayas yucatecos fueron agrandando su repositorio de conocimientos durante y después del contacto con los europeos, como vimos anteriormente. Los pobladores nativos rechazaron terapias traídas por los españoles que no solamente no tenían el efecto esperado y necesitado, sino que eran difícilmente accesibles para los mayas por falta de recursos económicos (Chávez Guzmán 2009:449). Esto no es exclusivo de la Colonia, sigue siendo una realidad vigente en nuestros días. La medicina occidental tiene prácticas e ingredientes (en su mayoría sintéticos) que no forman parte de la cosmovisión maya, que no tienen el efecto de equilibrar el cuerpo humano y que tampoco son accesibles a la realidad económica de los pueblos indígenas. La medicina tradicional requiere de una cantidad

mínima recursos económicos. Depende más bien del conocimiento de una persona que conozca la práctica, que conozca las relaciones con el monte y el ecosistema y que aporte para que la medicina pueda continuar sobreviviendo y resistiendo. Mientras reconocemos la capacidad de los mayas de adoptar y hacer suya una diversa cantidad de elementos, prácticas, ingredientes, formas de organización, etc., también reconocemos la capacidad de rebelarse y luchar –como vemos en la historia de Yucatán con la Guerra de Castas de más de cincuenta años (1847-1901)– contra el sistema de esclavitud que había creado la industria del henequén para el beneficio de las familias hacendadas entre los siglos XIX y XX, contra los efectos del Tratado de Libre Comercio y hasta contra el horario de verano que algunas comunidades rebeldes de la Península han rechazado.

La sobrevivencia y continuidad de los conocimientos indígenas en torno a la recuperación de la salud es una fuerza que se opone a otra, es una resistencia que cuenta con la capacidad de mantenerse constante y cambiante en medio de imposiciones de diversos grupos dominantes que han intentado erradicar su práctica. Los médicos compartieron conmigo la infinidad de veces que les han dicho que no pueden llamarse médicos porque no se titularon de un sistema educativo, y que el término médico está regulado por las Secretarías de Educación y de Salud y no se puede utilizar para personas que no sean “profesionales”. Compartieron su sentir al colaborar con químicos y biólogos de universidades del Estado de Yucatán así también como centros de investigación del resto de la República y del extranjero que acudían a ellos para aprender y luego investigar en laboratorios, y sin embargo, a ellos no se les considera “científicos”. Ese sentir es de frustración

que termina en risa, pues no les hace sentido que su práctica no se reconozca como medicina siendo que ésta es la que sana a los pobladores de la región. Risa también porque personas con títulos profesionales todavía necesitan aprender de los médicos tradicionales. Al final del día, la medicina occidental es inaccesible para la mayoría de los pueblos indígenas. El trabajo y conocimiento de las y los sanadores es un elemento vital —en todo el sentido de la palabra— para que los pobladores puedan tener acceso a un sistema que vele por su salud.

Son las y los médicos tradicionales a quienes acuden las familias de los pueblos en momentos de necesidad. Fuera de términos y títulos oficiales o apropiados, para los pueblos mayas del sureste de Yucatán, los sobadores, hueseros, parteras, yerbateras, sacerdotes mayas, culebreros y otras especialidades, *son* doctoras, *son* doctores a quienes se busca y se tiene acceso en el día a día. Si el proceso de observar y escuchar las necesidades de la gente, de investigar qué plantas e ingredientes pueden aliviar y curar, de practicar en el cuerpo propio y en los de familiares, de registrar el conocimiento por medio de la tradición oral, de intercambiar saberes y prácticas y de mantener un sistema de conocimiento vivo, accesible, replicable y vigente, no se considera un proceso científico, ¿a qué es entonces a lo que llamamos ciencia? En el Coloquio de Doctorandos del Posgrado en Estudios Mesoamericanos de la UNAM de 2015, el Dr. Carlos Viesca Treviño expuso que,

Por vías empíricas, o sea, la observación, se está llegando al conocimiento. En la actualidad está de moda decir que esto no es ciencia [hablando de la medicina tradicional]. Esto sí es ciencia y



tenemos que rescatar la dimensión científica del conocimiento de nuestros grupos indígenas actuales, de nuestros antepasados indígenas...[sus conocimientos] son ciencia. Ciencia no es nada más la investigación experimental en un laboratorio farmacéutico. Pensar eso es una aberración de la cultura de estos momentos (Viesca Treviño, octubre de 2015).

En el sótano del hospital Siglo XXI en la Ciudad de México se alberga el Herbario Nacional en donde se llevaban a cabo seminarios para educar a los médicos formados y egresados en sistemas de medicina occidental, acerca de la medicina alternativa, su práctica y sus medicamentos (Soto Laveaga 2009:prefacio). Soto Laveaga, historiadora de la ciencia, explica que el objetivo de dichos seminarios es el de revitalizar y legitimar el conocimiento de los métodos de sanación de los mexicanos nativos para aceptar las formas alternativas de entender la salud, la enfermedad y la sanación. En dichos seminarios se discute, por ejemplo, la variedad de flora medicinal mexicana que se ha ido elaborando de forma sintética en laboratorios farmacéuticos sin dar cuenta del conocimiento autóctono utilizado mucho antes de ser “descubierta” por “científicos” —aquellos que la academia reconoce como tal— (Soto Laveaga, 2009). ¿Por qué entonces no reconocer a los médicos tradicionales como médicos y a su práctica como ciencia?

¿Ciencia indígena? Así como llaman algunos<sup>32</sup> al proceso de observar y generar predicciones a través de los ciclos espaciales y temporales; una ciencia que considera a la naturaleza como un ser vivo e inteligente, por tanto una socia en el proceso de investigación —como explican los miembros de la Worldwide Indigenous Science Network. El propósito de la ciencia

---

<sup>32</sup> Worldwide Indigenous Science Network <http://www.wisn.org>

indígena es mantener un balance en la salud del ser humano y de sanar de forma holística, dentro de la cosmovisión de la cultura indígena que se trate, de forma que co-existan los seres humanos con la naturaleza –como explica Sabine Talaugon<sup>33</sup>. A su vez, Donald Fixico –investigador académico, professor de la Universidad de Arizona State, perteneciente a las tribus Seminole, Muscogee Creek y Shawnee– presentó en su discurso de apertura al Simposio de la Cooperativa de Indios Americanos e Indígenas, el conflicto que existe cuando la ciencia occidental “descubre” lo que el conocimiento tradicional ha sabido a lo largo de los siglos y aún así se cuestiona si cuenta con evidencia precisa y objetiva (de acuerdo a delimitantes occidentales)<sup>34</sup>.

Llámesese medicina tradicional, medicina, ciencia indígena, ciencia, sabiduría ancestral, conocimiento tradicional o el término que el investigador considere pertinente y adecuado utilizar según sus ideologías y escuelas de pensamiento, el repositorio de conocimientos de los médicos mayas y el sistema por medio del cual archivan y acrecentan su cúmulo de saberes, es una ciencia para los médicos con los que trabajé y me sumo a la elección de su terminología por las razones y evidencias presentadas a lo largo de esta investigación.

Durante los años que duró esta investigación, las reuniones que he tenido con los médicos han ido dando forma al trabajo que presento. En las reuniones, fuimos platicando, debatiendo, compartiendo e intercambiando

---

<sup>33</sup> Sabine Talaugon es indígena Chumash y presentó su investigación de posgrado de ciencia indígena en el simposio del American Indian and Indigenous Cooperative (AIIC) de la Universidad de California, Santa Bárbara (UCSB) en marzo de 2018.

<sup>34</sup> El Dr. Fixico presentó “An American Paradigm for Understanding Indigenous Knowledge” en el simposio del AIIC de la UCSB en marzo de 2018.

opiniones respecto a los temas presentados. Todo material presentado representa la creencia y el conocimiento que ellas y ellos decidieron compartir y quieren dar a conocer.

Según explica Mercedes de la Garza Camino “cada cultura tiene sus propias enfermedades y sus propias terapias” (2010:243) y provee ejemplos de enfermedades y curaciones que no servirían a personas que no entren dentro de cierta construcción social, como vimos en la introducción. Sin embargo, el efecto bioquímico que el ingrediente activo de una planta pueda producir en un cuerpo, es independiente a lo que ese cuerpo crea o reconozca. ¿De qué otra manera podríamos explicar la eficacia de las plantas estudiadas en esta investigación tanto en la práctica de la medicina tradicional como de la moderna? Mark J. Plotkin explica que una de las reacciones más poderosas que puede tener el cuerpo humano, es en respuesta directa a los alcaloides de las plantas, un compuesto químico encontrado en las plantas tropicales (Plotkin 1996:6-13). El etnobotánico explica que los alcaloides se caracterizan por su estructura molecular que incluye un átomo de nitrógeno y dos de carbono, los cuales han tenido un impacto profundo en todas las culturas con sus propiedades terapéuticas astringentes, antiinflamatorias y desinfectantes, entre otras (*ibídem*).

De los mayas podemos aprender que hay que reconocer que las plantas tienen vida propia, que tienen una influencia en las deidades que conforman la cosmovisión maya. Que hay personas que pueden interactuar con deidades en cada nivel del comograma para sanar y que la medicina tradicional requiere de estas interacciones, de la comunicación entre las deidades y las plantas para poder encontrar un equilibrio en la salud. Sí, el

ingrediente activo de las plantas y su efecto bioquímico en el cuerpo humano es indudable, pero esta manera de sanar a las personas y a la comunidad, *ts'akah winik, ts'akah kah*, con la vida propia de las plantas es parte importante en la recuperación de la salud. Cuando vemos que las causas de la enfermedad se deben, según los mayas, a agentes naturales como los vientos, el frío o el calor, porque los dioses la causaron o a fuerzas sobre naturales (De la Garza Camino 2012:244), el poder de la planta como deidad es clave para poder equilibrar lo necesario en el cuerpo humano.

Asimismo, ante las interrogantes que planteé en la introducción sobre el texto de De la Garza Camino, los médicos mayas abren la posibilidad de que alguien no crea en la causa de la enfermedad de la misma manera que ellos diagnosticarían, ni en la curación para la enfermedad, y que “la creencia es un entendido común entre paciente y médico y es importante para sanar porque somos parte de lo mismo”, como indica don Mario.

Si una práctica de sanación es capaz de mantener una relación constante, eficaz y replicable entre médico y paciente, entonces puede continuar brindando resultados de utilidad para la población a la que pertenezca mientras esa cultura mantenga dicha relación. Indudablemente habrá diferencias insertas en cada cultura, lo cual son parte de un patrón más amplio de entendimientos y tratamientos en torno a la salud. Lo que vemos en esta investigación es que los pueblos del sureste yucateco han ido adoptando formas de sanación cuando forman parte de su cosmovisión y las han ido rechazando o modificando de no serlo.

A modo de consideraciones finales, puedo señalar los objetivos iniciales de mi investigación con respecto a los resultados obtenidos: 1)

investigué si las mismas plantas utilizadas a lo largo de los siglos XVII-XIX según los registros históricos que elegí para esta investigación se seguían utilizando actualmente y, llegué a la conclusión que siguen siendo ingredientes importantes para la sanación en los pueblos mayas contemporáneos del sureste yucateco. 2) Los usos de las plantas registrados en los textos históricos siguen siendo pertinentes en la actualidad, tanto en los usos que le da la medicina tradicional como los usos de los ingredientes activos de la planta en la medicina moderna. Aunque existen variaciones en la amplia diversidad de su aplicación para una gama de padecimientos, su uso es comparable a lo largo de los siglos. 3) La práctica de la medicina tradicional ha tenido cambios conforme los padecimientos de la población han ido cambiando. Los centros de cálculo que presenté anteriormente demuestran un mecanismo por el cual se permiten cambios con el tiempo y también que funcionan como forma de resistencia a una imposición constante de políticas y sistemas que no velan por los intereses de las comunidades indígenas. Las continuidades en la práctica de la sanación se han logrado a través de la tradición oral, de la eficacia de la práctica y de la actividad constante para mantener, aumentar y actualizar el conocimiento dentro de la propia cosmovisión. Por último, 4) investigar el mecanismo de transmisión del conocimiento entre los médicos mayas ha resultado ser una enseñanza en algunos casos generacional y/o hereditaria, así como de maestro a estudiante. El mantenimiento y creación del conocimiento es un proceso activo en el que participan las y los médicos al sanar, al enseñar, al compartir, al intercambiar y al seguir investigando y experimentando nuevas prácticas, diversos ingredientes y modos de preparación de medicamento

según van necesitando y aprendiendo entre ellos.

En cuanto a los objetivos de utilizar una metodología descolonizante en esta tesis, cabe señalar que todo material presentado ha sido aprobado y ha sido compartido voluntariamente por las y los médicos que co-elaboraron este trabajo. “Es un gusto que haya interés en conocer nuestro trabajo”, comparte don Mario. Sus voces se han presentado sin cambios, ni ediciones y solamente aquellas que quisieron incluir en estas páginas. Los médicos y yo hemos revisado el trabajo completo, asegurándonos que la información que quieren dar a conocer se presente como ellas y ellos querían, de manera que sea útil para su comunidad y la puedan compartir con sus familias, conocidos y durante intercambios con otros médicos y estudiantes también. Han aprobado lo que deseaban se plasmara y dejado a un lado información que no corresponde a un espacio académico. Una forma más de resistencia que ha mantenido la cultura maya del sureste yucateco es la pervivencia de su lengua. La segunda etapa de este trabajo será su traducción en lengua maya yucateca, así como la continuación de encuentros en donde se comparta su contenido. Otra fase de este trabajo luego de terminarse será compartirlo en la XEPET, por medio de espacios donde se pueda platicar y difundir la importancia de la medicina tradicional a través de la radio, en lengua maya y poder llegar a lugares donde la escritura no forma parte de la tradición. De igual forma, buscaremos el intercambio de saberes y la contribución constante al repositorio de conocimientos.

\*\*\*

Finalizo con una breve reflexión sobre el peligro que corren los recursos naturales de los que dependemos, principalmente aquellos de los que depende la medicina tradicional: la tierra, el monte y el agua. Las plantas medicinales silvestres yucatecas están en peligro de extinguirse en un futuro cercano si no hacemos conciencia y actuamos de manera proactiva. Las variedades del maíz mexicano y el frijol son cada vez más difíciles de encontrar puesto que su producción se ha atacado vilmente por intereses económicos de la clase dominante de nuestro país.

Invito a quienes tienen la posibilidad de unir e incrementar esfuerzos a que se trabaje el campo con justicia, que se diversifique la agricultura con los conocimientos ancestrales que son de enorme riqueza en nuestra tierra. La producción de alimentos básicos en comunidades indígenas ha sido necesaria —de manera urgente— desde hace varias décadas, a la cual se ha hecho caso omiso. Existen enfermedades causadas por la desnutrición que pueden y deben de ser evitadas con la debida alimentación. Tenemos índices de mortandad infantil sin sentido, por falta de comida.

Estamos hablando de *Cochuah*, la región de la que escribió el encomendero Méndez en 1579, que significa “provincia que no se ha visto en necesidad” el lugar de “nuestro alimento de maíz”, como explica Chuc Uc. Ahora *Cochuah* está en los índices más altos de desnutrición y pobreza porque los intereses codiciosos de unos pocos, la discriminación y la corrupción de nuestro país no dan cabida para la vida y los derechos de nuestros pueblos. La riqueza nacional de México no solamente es desaprovechada actualmente, sino que es explotada, contaminada y mal

vendida, dejándonos en una crisis de recursos que causa hambre, enfermedad y violencia dentro de la desesperación.

Sigamos sembrando costumbres, no solamente aguantando, en la resistencia. Demos marcha a crear conciencia y a unirnos para recuperar la tierra y trabajarla con los conocimientos de nuestros pueblos. Es responsabilidad nuestra de ser inconformes y continuar aprendiendo, trabajar en comUnidad. Esta es una invitación a no solamente preocuparnos, tenemos que ocuparnos. Hoy.

Para mí, este es un paso más que me acerca a la realización de un trabajo comunitario en Yucatán. Espero el contenido de estas páginas sea de utilidad e incite a sumarse a este andar.





## BIBLIOGRAFÍA

### Fuentes Históricas

*Brevísima Relación de la Destrucción de las Indias*, Bartolomé de las Casas, André Saint-Lu (Ed.), 2001, Cátedra, España.

*Chilam Balam de Ixil*, 1948, Introducción de Alfredo Barrera Vásquez, Manuscrito de la Subdirección de Documentación. Colección de Códices. Biblioteca Nacional de Antropología e Historia, México, D.F.

*El libro de medicinas muy seguro, para curar varias dolencias con yerbas muy experimentadas y provechosas, de esta provincia de Yucatán (1751)*, comentado por Ruth Gubler (ed.), 2010, Universidad Nacional Autónoma de México, México, D.F.

*El Libro de los Libros del Chilam Balam*, traducción y textos paralelos de Alfredo Barrera Vásquez y Silvia Rendón, Fondo de Cultura Económica, 1998, México, D.F.

*El Ritual de los Bacabes*, 2007, comentado por Ramón Arzápalo Marín (Ed.), Universidad Nacional Autónoma de México, México, D.F.

*Historia General de las cosas de la Nueva España*, Bernardino de Sahagún, Alfredo López Austin et al., 1989, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, D.F.

*Libellus de Medicinalibus Indorum Herbis, Manuscrito Azteca de 1552*, Martín de la Cruz, 1991, Fondo de Cultura Económica, Instituto Mexicano del Seguro Social, México, D.F.

*Libro de Chilam Balam de Chumayel*, 1973, traducción por Antonio Médez Bolio, Universidad Nacional Autónoma de México, México, D.F.

*Libro del Judío o Medicina domestico. Descripción de los nombres de las yerbas de Yucatán y las enfermedades a que se aplican. Siglo XVII*. Aumentado con fuentes de información por Dorothy Andrews Heath de Zapata, 1979, Mérida, Yucatán, México.

*Popol Vuh, Las antiguas historias del Quiché*, Traducción, introducción y notas por Adrián Recinos, 1952, Fondo de Cultura Económica, México, D.F.

*Popol Vuh, Las antiguas historias del Quiché*, Traducción y notas por Adrián Recinos, 2000, Fondo de Cultura Económica, México, D.F.

*Popol Vuh*, The Definitive edition of the Mayan Book of the Dawn of Life and the Glories of Gods and Kings, Dennis Tedlock, 1996, Touchstone, EUA.

*Quaderno de medicinas de las yervas de la provincia, experimentadas por Xptoval Heredia (sin fecha)*, Ruth Gubler (ed.), 2010, Universidad Nacional Autónoma de México, México, D.F.

*Recetarios de Indios en Lengua Maya. Indices de plantas medicinales y de enfermedades coordinados por D. Juan Pío Pérez con extractos de los recetarios, notas y añadiduras por C. Hermann Berendt, M.D., Mérida, 1870.* Edic. preparada por Raquel Birman Furman, 1996, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas, Universidad Nacional Autónoma de México, D.F.

*Relación de las Cosas de Yucatán* de Fray Diego de Landa, 1986, Ángel Ma. Garibay K. (ed.), Editorial Porrúa, S.A., México, D.F.

## **Publicaciones contemporáneas**

Achim, M., 2008, *Lagartijas medicinales. Remedios científicos y debates científicos en la Ilustración*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes y Universidad Autónoma Metropolitana-Cuajimalpa, México, D.F.

Acuña, R., 1993, *Bocabulario de maya than*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, D.F.

Alejos García, A. (Coord.), 2012, *La palabra en la vida. Dialogismo en la narrativa mesoamericana*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, D.F.

Aldana, G., 2007, *The apotheosis of Janaab' Pakal. Science, history, and religion at Classic Maya Palenque*, University Press of Colorado, EUA.

\_\_\_\_\_ y Edwin Barnhart, 2014, *Archaeoastronomy and the Maya*, Oxbow Books, Oxford, United Kingdom.

Andrews Heath de Zapata, D., 1979, *El libro del Judío o Medicina Domestico, Descripción de los nombres de las yerbas de Yucatán y las enfermedades a que se aplican. Siglo XVII*, Mérida, Yucatán, México.

Anónimo, 2006 (2ª. Reimpresión), *Libro de Chilam Balam de Chumayel*, Traducción del maya al castellano por Antonio Médez Bolio. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, D.F.

Arzápalo Marín, R., 2007, *El ritual de los Bacabes*, Universidad Nacional Autónoma de México, Universidad Autónoma de Yucatán, Ayuntamiento de Mérida, México.

Ashcroft, B., et al., 1998, *Post-Colonial Studies: The Key Concepts*, Routledge, New York, EUA.

Balam-Pereira, G., 1987. *La Medicina Maya Actual*. CINVESTAV-INI, Yucatán, México.

\_\_\_\_\_, 1990. *La Medicina Tradicional en la Península de Yucatán. Acta Sociol*, Universidad Nacional Autónoma de México, III:55-70, México.

\_\_\_\_\_, 1992, *Cosmogonía y uso actual de las plantas medicinales de Yucatán*, Ediciones de la Universidad Autónoma de Yucatán, México.

\_\_\_\_\_, 2003, *Flora Maya medicinal*, Maldonado Editores del Mayab, CINVESTAV, Yucatán, México.

\_\_\_\_\_, 2008, *Los herbolarios mayas*, Maldonado Editores del Mayab, CINVESTAV, Yucatán, México.

Barrera Marín, A., et al., 1976, *Nomenclatura etnobotánica maya*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Secretaría de Educación Pública, México, D.F.

Barrera Vásquez, A. y Silvia Rendón, 1948, *El Libro de los Libros de Chilam Balam*, Fondo de Cultura Económica, México-Buenos Aires.

\_\_\_\_\_, 1963, *Las fuentes para el estudio de la medicina nativa de Yucatán*, Hospital O'horán, Mérida, Yucatán, México.

\_\_\_\_\_, 1995, *El libro de los libros de Chilam Balam*, Colección Popular, Fondo de Cultura Económica, México, D.F.

Baytelman, B., 1986, *De enfermos y curanderos: medicina tradicional en Morelos*, Colección Divulgación, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, D.F.

Benedetti, M., *Sembrando y sanando en Puerto Rico, Tradiciones y visiones para un futuro verde*, Verde Luz, Puerto Rico, 2008.

\_\_\_\_\_, *¡Hasta los baños te curan! Plantas medicinales, remedios caseros y sanación espiritual en Puerto Rico*, Verde Luz, Puerto Rico, 2013.

Birman Furman, R., 1996. Estudio Introductorio a los *Recetarios de Indios en Lengua Maya: Índices de plantas medicinales y de enfermedades coordinados por D. Juan Pío Pérez con extractos de los recetarios, notas y añadiduras por C. Hermann Berendt, M.D., Mérida, 1870*. Instituto de Investigaciones Filológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, Cd. Universitaria, D.F.

Bracamonte, P., y Gabriela Solís, 1996, *Espacios mayas de autonomía*, Facultad de Ciencias Antropológicas, UADY, México.

Chuc Uc, C., 2008, *Ts'ayatsil: El don de la reciprocidad entre los mayas contemporáneos*, Universidad Autónoma de Campeche, México.

Clifford, J., 1998, *The predicament of culture*, Harvard University Press, EUA.

Clifford, J. & G.E. Marcus, 2010, *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, University of California Press, EUA.

Coe, M. & Houston, 2015, *The Maya*, Thames and Hudson, EUA.

- De la Cruz, M., 1991, *Libellus de medicinalibus indorum herbis*, Fondo de Cultura Económica e Instituto Mexicano del Seguro Social, México.
- De la Garza, M., 1978, *El hombre en el pensamiento religioso náhuatl y maya*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, D.F.
- \_\_\_\_\_, (Ed.), 1983, *Relaciones histórico-geográficas de la gobernación de Yucatán*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, México, D.F.
- \_\_\_\_\_, 1990, *Sueño y alucinación en el mundo náhuatl y maya*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas, México, D.F.
- \_\_\_\_\_, 2012, *Sueño y éxtasis. Visión chamánica de los nahuas y los mayas*, Universidad Nacional Autónoma de México y Fondo de Cultura Económica, México, D.F.
- De Vos, J., 1988, *La paz de Dios y del Rey. La conquista de la Selva Lacandona (1525-1831)*, Secretaría de Educación y Cultura de Chiapas, Fondo de Cultura Económica, México, D.F.
- Demarest, A., 2004, *Ancient Maya. The rise and fall of a rainforest civilization*, Cambridge University Press, United Kingdom.
- Díaz Álvarez, A., 2016, *El maíz se siente para platicar. Códices y formas de conocimiento nahua más allá del mundo de los libros*, Universidad Iberoamericana, A.C., Bonilla Artigas Editores, México.
- Euán Chan, M.N., 2014, *Medicina Tradicional Maya*, U Yits Ka'an: Escuela de Agricultura Ecológica, Yucatán, México.
- \_\_\_\_\_, 2016, Segundo Libro. *Medicina Tradicional Maya*, U Yits Ka'an: Escuela de Agricultura Ecológica, Yucatán, México.
- Farris, N., 1992, *Maya Society under Colonial Rule. The collective enterprise of survival*, Princeton University Press, EUA.

- Fernández del Valle Faneuf, P., 2011, *La salud en una comunidad maya de Yucatán. Una perspectiva de ecología humana*, Instituto Nacional de Antropología e Historia y la Universidad Autónoma de Yucatán, México.
- Flores y Troncoso, F. de A., 1982 (facsimilar de la original de 1886), *Historia de la Medicina en México, desde la época de los indios hasta la presente*, Instituto Mexicano del Seguro Social, Tomo II, México.
- Foucault, Michel, 2010, *La arqueología del saber*, Siglo XXI Editores, México, D.F.
- García, G.V., 2003, *La literatura testimonial latinoamericana, (Re) presentación y (auto) construcción del sujeto subalterno*, Editorial Pliegos, Madrid, España.
- Garibay, A.M., 1991, “Nombres nahuas en el Códice de la Cruz-Badiano. Sentido etimológico”, en el *Libellus de Medicinalibus Indorum Herbis*, Fondo de Cultura Económica, Instituto Mexicano del Seguro Social, México, D.F.
- \_\_\_\_\_ (Introducción), 1986, *Relación de las cosas de Yucatán*, Editorial Porrúa, México, D.F.
- Gates, W., 2000, *An Aztec Herbal: The Classic Codex of 1552*, Dover edition, EUA.
- Gómez Santis, M. M., 2005, *J-loletik. Médicos tradicionales de Los Altos de Chiapas, Ts'ib-Jaye*, Textos de los pueblos originarios, Gobierno del Estado de Campeche, México.
- González, P., 2012, *Red medicine. Traditional indigenous rites of birthing and healing*, The University of Arizona Press, EUA.
- Good, B. J., 1994, *Medicine, Rationality and Experience*, Cambridge University Press, EUA.
- Gubler, R., 2010, *Fuentes herbolarias yucatecas del siglo XVIII, El libro de medicinas muy seguro y Quaderno de medicinas*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, D.F.

- \_\_\_\_\_, 2014, *Yerbas y hechicerías del Yucatán*, Secretaría del Estado de Yucatán, México.
- Grube, N., (Coord.), 2006, *Mayas. Una civilización milenaria*, Konemann, China.
- Grupo Dzibil, 1982, *Manuscritos de Tekax y Nah*. Grupo Dzibil, México.
- Hanks, W., 2000, *Intertexts. Writings on Language Utterance and Context*. Rowman & Littlefield Publishers, Lanham, Boulder, New York, Oxford.
- Hammond, N., 2006, “Los orígenes de la cultura maya y la formación de comunidades rurales” en *Los Mayas, una civilización milenaria*, Coord. por Nikolai Grube, España.
- Harrison, P.D., “La agricultura maya” en *Los Mayas, una civilización milenaria*, Coord. por Nikolai Grube, España.
- Holland, W., 1963, *Medicina maya en los altos de Chiapas*, Instituto Nacional Indigenista, México, D.F.
- Holton, G., 1973, *Thematic Origins of Scientific Thought*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts and London, England.
- Kuhn, T., 1996, *The Structure of Scientific Revolutions*, The University of Chicago Press, EUA.
- Latour, B., 2001, *La esperanza de Pandora. Ensayos sobre la realidad de los estudios de la ciencia*, Gedisa Editorial, Barcelona, España.
- \_\_\_\_\_, 1987, *Science in Action*, Harvard University Press, Cambridge, EUA.
- León Cázares, M.C. (Rev.), 1994, *Relación de las cosas de Yucatán* de Diego de Landa, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, D.F.
- León, M. del C., Mario Humberto Ruz y José Alejos García, 1992, *Del katún al siglo, Tiempos de colonialismo y resistencia entre los mayas*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, D.F.



- León Portilla, M., 1993, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, D.F.
- Lenkersdorf, Gudrun, 2010, *Repúblicas de Indios, Pueblos mayas en Chiapas, siglo XVI*, Plaza y Valdés Editores, México, D.F.
- Lévi-Strauss, C., 1949, El hechicero y su magia. En: *Antropología Estructural*, 1977, EUDEBA, Buenos Aires, Argentina.
- Lindberg, D., 1978, *Science in the Middle Ages*, The University of Chicago Press, EUA.
- \_\_\_\_\_, 1992, *The Beginnings of Western Science*, The University of Chicago Press, EUA.
- López Austin, A., 1973, *Hombre-Dios: religión y política en el mundo náhuatl*, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- \_\_\_\_\_, 1975, *Textos de medicina náhuatl*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, México, D.F.
- \_\_\_\_\_, 1980, *Cuerpo Humano e Ideología. Las Concepciones de los Antiguos Nahuas*, Universidad Nacional Autónoma de México, Tomo I, México, D.F.
- \_\_\_\_\_, 2006, *Los mitos del tlacuache*, Universidad Nacional Autónoma de México e Instituto de Investigaciones Antropológicas, México, D.F.
- \_\_\_\_\_ y Leonardo López Luján, 2009, *Monte sagrado-Templo mayor*, Universidad Nacional Autónoma de México e Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, D.F.
- López Luján, L., 1993, *Las ofrendas del Templo Mayor de Tenochtitlán*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, D.F.

- \_\_\_\_\_, 2001, “Tenochtitlán: Ceremonial Centers”, en S.T. Evans y D.L. Webster (Eds.), *Archaeology of Ancient Mexico and Central America: An Encyclopedia*, Nueva York, EUA.
- \_\_\_\_\_, y Alfredo López Austin, 2007, “Los mexicas en Tula y Tula en Mexico-Tenochtitlan”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, v.38, pp.33-83, México, D.F.
- \_\_\_\_\_, 2009, “La Coatlicue”, en Eduardo Matos Moctezuma y Leonardo López Luján, *Escultura monumental mexicana*, México, Fundación Conmemoraciones 2010, GM Editores, México, D.F.
- López Rivera, O., 2013, *Between Torture and Resistance*, PM Press, California, EUA.
- \_\_\_\_\_, 2016, *Cartas a Karina, Letters from Oscar López Rivera*, Cartas a Karina Project, Puerto Rico.
- Luhmann, N., 1989, *Ecological Communication*, Polity Press, Cambridge, United Kingdom.
- Martin, S. y N. Grube, 2002, *Crónica de los Reyes y Reinas Mayas, La primera historia de las dinastías mayas*, Editorial Planeta Mexicana, S.A. de C.V., México, D.F.
- Márquez Morfín, L., y Patrisia Hernández Espinoza, 2006, *Salud y Sociedad en el México Prehispánico y Colonial*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional para la Antropología y la Historia, México, D.F.
- Maturana R., Humberto, 2009, *La realidad: ¿objetiva o construida?*, Anthropos Editorial, Universidad Iberoamericana e Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Occidente, Guadalajara, México.
- Mendieta, Rosa M. y Silvia del Amo R., 1981, *Plantas medicinales del Estado de Yucatán*, Instituto Nacional de Investigaciones sobre recursos bióticos, Compañía Editorial Continental, S.A. de C.V., México.
- Medina Riancho, A., et al., 2012, *Mesoamérica: Una mirada a través del tiempo*, Palabra de Clío, México, D.F.

Morley, S.G., 1972 (edición original en español de 1947). *La Civilización Maya*. Fondo de Cultura Económica, México, D.F.

Navarrete Linares, Federico, 2015, *Hacia otra historia de América. Nuevas miradas sobre el cambio cultural y las relaciones interétnicas*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, D.F.

Pitarch Ramón, Pedro, 1996. *Ch'ulel: una etnografía de las almas Tzeltales*. Fondo de Cultura Económica, México, D.F.

\_\_\_\_\_ y Manuel Gutierrez Estévez, 2010, *Retóricas del cuerpo amerindio*, Iberoamericana Vervuert, España.

\_\_\_\_\_, 2013, *La cara oculta del pliegue, Ensayos de antropología indígena*, Artes México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, D.F.

Pitrou, P., 2011, “Tempestades de vida y de muerte entre los nahuas” en *La noción de vida en Mesoamérica*, CEMCA, IIF-Universidad Nacional Autónoma de México, México, D.F.

Redfield, R. y M.P. Redfield, 1940, *Disease and its Treatment in Dzitas, Yucatan*. Washington, D.C., Carnegie Institution of Washington, EUA.

Redfield, Robert y Alfonso Villa Rojas, 1964, *Chan Kom, a Maya Village*, The University of Chicago Press, EUA.

Roys, R. L., 1931, *The Ethnobotany of the Maya*, Middle American Research Institute, New, Orleans, Tulane University, EUA.

\_\_\_\_\_, 1965, *Ritual of the Bacabs*, University of Oklahoma Press, EUA.

\_\_\_\_\_, 1967, *The book of Chilam Balam of Chumayel*, University of Oklahoma Press, EUA.

Ruz Sosa, M.H., 1996, “De lazos, flechas, trampas y cerbatanas. La caza en los vocabularios coloniales mayas”, en *Mesoamérica y Los Andes*, Centro de

Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México,  
D.F.

Ruz Sosa, M.H., 2009, *Yucatán: Un universo peninsular. El devenir prehispánico*,  
Secretaría de Educación Pública, Comisión Nacional para el Desarrollo de  
los Pueblos Indígenas, Universidad Nacional Autónoma de México,  
México, D.F.

Schele, L. y D. Freidel, 1990. *A Forest of Kings. The Untold Story of the Ancient  
Maya*, William Morrow, New York, EUA.

Sharer, R. J., 1994, *The Ancient Maya*, Fifth Edition, Stanford University Press,  
EUA.

\_\_\_\_\_, & L.P. Traxler, 2006, *The Ancient Maya*, Stanford  
University Press, EUA.

Smith, L. T., 2012, *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples*, Zed  
Books, London, UK.

Soto Laveaga, G., 2009, *Jungle Laboratories. Mexican Peasants, National Projects, and  
the Making of the Pill*, Duke University Press, EUA.

Spivak, G., 1996, *The Spivak Reader: Selected Works of Gayatri Chakravorty Spivak*,  
Routledge, New York, EUA.

Stuart, D., 2012, *The Order of Days: The Maya World and the Truth about 2012*,  
Harmony Books, EUA.

Tambiah, S. J., 1990, *Magic, Science, and religion, and the scope of rationality*,  
Cambridge University Press, United Kingdom.

Taussig, M., 1987, *Shamanism, Colonialism, and the Wild Man. A study in terror and  
healing*, The University of Chicago Press, Chicago, EUA.

Tedlock, B., 1982, *Time and the Highland Maya*, University of New Mexico Press,  
EUA.

Thompson, J. E. S., 1954, *The Rise and Fall of Maya Civilization*, Norman:  
University of Oklahoma Press, EUA.

Thompson, J. E. S., 1966, *The Rise and Fall of Maya Civilization*. University of Oklahoma Press, EUA.

Valverde Valdés, M.C., 2000, *Los Mayas*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, D.F.

Valverde, Valdés. M.C. 2004. *Balam. El jaguar a través de los tiempos y los espacios del universo maya*, Centro de Estudios Mayas, Instituto de Investigaciones Filológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, México, D.F.

Valverde Valdés, M. C. y Mercedes De la Garza, 2013, *Continuidad, cambios y rupturas en la religión maya*, Instituto de Investigaciones Filológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, México, D.F.

Viesca Treviño, Carlos, 1986, *Medicina prehispánica de México. El conocimiento médico de los nahuas*, Panorama, México.

\_\_\_\_\_, 1992, *Medicina prehispánica de México. El conocimiento médico de los nahuas*, Panorama, México, D.F.

\_\_\_\_\_, 1997, “Los psicotrópicos y la medicina de los gobernantes entre los aztecas” en *Estudios de Etnobotánica y Antropología Médica*, México.

\_\_\_\_\_, 1999, *Nacionalismo y modernidad: materia médica y farmacología en México en el fin de siglo*, Madrid, España.

\_\_\_\_\_, (Coord.), 2007, *Salud y Humanismo: Medicina prehispánica*, Secretaría de Salud, México, D.F.

Villa Rojas, A., 1945, *The Maya of East Central Quintana Roo*, Washington D.C., EUA.

\_\_\_\_\_, 1968, Los Conceptos de Espacio y Tiempo entre los Grupos Mayances Contemporáneos. En: León Portilla (ed.), *Tiempo y Realidad en el Pensamiento Maya*, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, México, D.F.

\_\_\_\_\_, 1987 (edición original en inglés de 1945). *Los Elegidos de Dios. Etnografía de los Mayas de Quintana Roo*. Instituto Nacional Indigenista, No. 56, México, D.F.

Vogt, E. Z., 1964. “The Genetic Model and Maya Cultural Development”, en *El desarrollo cultural de los mayas*, Seminario de Cultura Maya, Universidad Nacional Autónoma de México, *Tiempo y Realidad en el Pensamiento Maya*, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

\_\_\_\_\_, 1979, *Ofrendas para los dioses. Análisis simbólico de rituales zinacantecos*, Fondo de Cultura Económica, México.

Wagner, E., 2006, “El jade: el oro verde de los mayas” en *Los Mayas, una civilización milenaria*, Coord. por Nikolai Grube, España.

\_\_\_\_\_, 2006, “Mitos de la creación y cosmografía de los mayas” en *Los Mayas, una civilización milenaria*, Coord. por Nikolai Grube, España.

Walcott Emmart, Emily, 1999, *The Badianus Manuscript: An Aztec herbal of 1552*, The Johns Hopkins Press, EUA.

## **Tesis**

Chávez Guzmán, Carmen M., 2009, “Medicina Maya en el Yucatán colonial (Siglos XVI-XVIII)”, Universidad Nacional Autónoma de México, México, D.F.

Hirose López, Javier, 2008, “El ser humano como eje cósmico: las concepciones sobre el cuerpo y la persona entre los mayas de la región de los Chenes, Campeche”, Universidad Nacional Autónoma de México, México, D.F.

Kolb Cadwell, Susana R., 2015, “Disyuntivas corporales: hacia una teoría Totonaca de la diabetes en Ixtepec, Puebla”, Universidad Nacional Autónoma de México, México, D.F.

- Medina Riancho, Andrea, 2012, “La historia de la hacienda Santa Rosa y su relación con los pueblos mayas del sureste de Yucatán”, Universidad Nacional Autónoma de México, México, D.F.
- Ocampo Rosales, Ma. Genoveva R., 2005, “La salud y la enfermedad en las Relaciones Geográficas del Siglo XVI (1579-1585)”, Universidad Nacional Autónoma de México, México, D.F.
- Velásquez García, Erik, 2009, “Los vasos de la entidad política de ‘ik’: una aproximación histórico-artística. Estudio sobre las entidades anímicas y el lenguaje gestual y corporal en el arte Maya Clásico”, Universidad Nacional Autónoma de México, México, D.F.
- Zamora Corona, Alonso R., 2014, “La antropología del tiempo ritual en la ritualidad maya clásica y contemporánea”, Universidad Nacional Autónoma de México, México, D.F.

### **Artículos académicos**

- Alejos García, J., “*Íikin y k’eex*. Cronotopos del ritual terapéutico maya” en *Estudios de Cultura Maya* XLIX: 247-271, 2017.
- Bye y Linares, “Plantas medicinales del México prehispánico” en *Arqueología Mexicana*, Vol.VII-Núm.39, 1999.
- Chakrabarty, D., “Postcoloniality and the Artifice of History: Who Speaks for ‘Indian’ Pasts?” en *Representations*, No.37, pp.1-26, 1999.
- Chávez Guzmán, M., “El cuerpo humano y la enfermedad entre los mayas yucatecos” en *Arqueología Mexicana*, Vol. XI, No. 65, pp: 28-29, 2004.
- Clifford, J., “On Ethnographic Self-Fashioning: Conrad and Malinowski” en *The Predicament of Culture: Twentieth Century Ethnography, Literature and Art*, pp.92-113, Harvard University Press, Cambridge, 1988.
- Costa Bieski, Rios Santos, et al., *Ethnopharmacology of Medicinal plants of the Pantanal Region (Mato Grosso, Brazil)*, in Evidence Based Complementary and Alternative Medicine, Article ID 272749, 2012.

- Escobar, A., "Construction Nature. Elements for a post-structuralist political ecology" en *Futures*, Vol.28, No.4, pp.-325-3434, 1996.
- Flores, J. S., et.al., "Plantas de la flora yucatanense que provocan alguna toxicidad en el humano", *Rev. Biomed*; 12:86-96, 2001.
- Graeber, D., "Radical alterity is just another way of saying 'reality'. A reply to Eduardo Viveiros de Castro", en *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 5 (2): I-41, 2015.
- Grundy, D., Still, C., Isolation and identification of the major insecticidal compound of poleo (*Lippia stoechadifolia*), *Pesticide Biochemistry and Physiology* 01/1985.
- Gubler, R., 2007, "Vientos y aires en la terapéutica maya yucateca, Del Ritual de los Bacabes a la ritualidad moderna", *Ketzalcalli I*, Ruth Gubler (eds.), UADY, Universidad Nacional Autónoma de México, Universidad de California, Los Ángeles, EUA.
- Hanks, W. F., "Sanctification, Structure, and Experience in a Yucatec Ritual Event", en *The Journal of American Folklore*, Vol. 97, No. 384, pp.131-166, 1984.
- \_\_\_\_\_, "Copresence and Alterity in Maya Ritual Practice", en *De Palabra y Obra en Nuevo Mundo*. M. L. Portilla, M. G. Estevez, G. Gossen, and J. J. Klor de Alva, eds. Volume 3, pp. 75-117, 2000.
- Houston, S., 1999, "Classic Maya Religion: Beliefs and Practices of an Ancient American People" en *Brigham Young University*, pp.43-72.
- Houston, S.y David Stuart, "Of Gods, Glyphs and Kings: Divinity and Rulership among the Classic Maya", *Antiquity*, 70 (4), 268, June.
- Keating, E., "Habits and innovations: Designing Language for New, Technologically Mediated Sociality", en *Roots of Human Sociality: Culture, Cognition and Interaction*. S. Levinson and N. Enfield, eds, Berg Publishers, pp. 332-350, 2006.



- Kunmar, S., Malhotra R, Kunmar D., *Euphorbia hirta: Its chemistry, traditional and medicinal uses, and pharmacological activities*, in *Pharmacognosy Reviews* 2010 Jan-Jun; 4(7):58-61.
- Noguera, B., Díaz, E., et al, Anti-inflammatory activity of leaf extract and fractions of *Bursera simaruba* (L.) Sarg (Burseraceae), *J Ethnopharmacol*, May; 92(1): 129-33, 2004.
- López Austin, A., “La cosmovisión de la tradición mesoamericana” en *Arqueología Mexicana*, Edición especial, Núm.70, p.21, octubre 2016.
- Lozoya, X., “Un paraíso de plantas medicinales”, en *Arqueología Mexicana* Vol. VII- Núm.39, p.14-21, 1999.
- Pitarch, P., “Infidelidades indígenas”, en *Revista de Occidente*, Num.270, pp.60-76, 2003.
- Restall, M., “Recontextualizing Calamity” en *Maya Conquistador*, Beacon Press, pp.29-50, Boston, 1998.
- Salmond Amiria J.M., “Transforming translations (part 2)”, en *HAU: The Journal of Ethnographic Theory*, 4 (I):155-187, 2014.
- Silveira, E.R., “*Flavonoids and alkaloids from leaves of Bauhinia unguolata L*”, *Biochemical Systematics and Ecology* 01/2008; 36(3):227-229.
- Spivak, G., “Can the Subaltern Speak?” en *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory: a reader*, edited by Patrick Williams and Laura Chrisman, Columbia University Press, New York, 1994.
- Velasco Lozano, A. M., “Representación de algunas plantas medicinales en la arqueología”, en *Arqueología Mexicana*, Vol VII-Núm. 39, 1999.
- Vera-Ku, M., Méndez-González, M., et al, *Medicinal potions used against infectious bowel diseases in Mayan traditional medicine*, *Journal of Ethnopharmacology*, v.132 (1):303-308, 28 October 2010.

Viesca Treviño, C., “Usos de las plantas medicinales mexicanas”, en *Arqueología Mexicana*, Vol. VII-Núm. 39, pp.30-35,1999.

Zolla, C., “La medicina tradicional indígena en el México actual” *Arqueología Mexicana*, julio-agosto, p.63, 2005.

“Si quieres cambio verdadero,  
pues, camina distinto”  
-René Pérez Joglar