

Ruth Gubler

LA MEDICINA TRADICIONAL EN YUCATÁN: ELEMENTOS Y ENTES SAGRADOS QUE INTERVIENEN EN LA CURACIÓN

Resumen: La medicina tradicional tiene particularidades, y aspectos que le son propios, y que la diferencian fundamentalmente de la medicina alopática, en cuanto a sus terapeutas, el lugar donde se efectúa la curación, la forma de diagnosticar y el tratamiento en sí, hasta ahora mayormente con base en plantas medicinales de la región. Aunque tanto los médicos alópatas como los curanderos y *h-meno'ob* comparten el mismo fin, que es restablecer la salud del enfermo, sus prácticas son diametralmente opuestas.

Lo que más claramente distingue la medicina tradicional del sistema alopático es el papel tan importante que juega en ella la religión. Esto es fundamental y es la base sobre la que descansa todo el proceso de curación, de tal manera que, salvo cuando está interactuando con el paciente, el terapeuta está en constante contacto con los seres sobrenaturales, ya que de ellos depende para que lo dirijan y le señalen cómo ha de proseguir.

El curandero empieza por indagar acerca de los síntomas del paciente, siguiendo su propio modo de diagnosticar, basado en la adivinación, utilizando algunas veces una piedra traslúcida llamada *sastún* la cual le permite determinar la causa del mal. Toda curación empieza con una santigua o "limpia" del cuerpo, que lo deja listo para la curación en la que juega un papel primordial la comunicación del curandero con el mundo sobrenatural. Todo el proceso terapéutico se caracteriza por constantes invocaciones y plegarias, sin las cuales no se lograría la curación.

Palabras clave: medicina tradicional, Yucatán, curación, intervención divina, plegarias

Title: Traditional Medicine in Yucatan: Elements and Sacred Beings that Participate in the Curing Process

Abstract: Traditional medicine has its own characteristics and aspects that are exclusively its own and which differentiate it fundamentally from the practice of allopathic medicine; i.e. its curers, the place where curing takes place, and the treatment itself, which up to the present has been primarily on the basis of medicinal plants of the area. Although the aim of both curers and *h-meno'ob* and Western doctors is the same; that is to say, to bring their patients back to health, their practices are diametrically opposed.

However, what most clearly distinguishes traditional from allopathic medicine is the vital role played by religion in the curing process. Save when the curer interacts with his patient, he is in constant contact with supernatural beings invoking them and praying for their help in curing his patient. He depends on them to direct his efforts, both in making a correct diagnosis and the treatment that is to follow.

The curer begins by asking his patient to explain his symptoms. This is followed by the curer's own method of diagnosis which is based on divination, either with or without a *sastun*, a translucent stone by means of which the cause of illness is determined. Every curing ceremony begins with a "santigua" which involves sweeping the patient's body with specific herbs, preparing it for the

curing ceremony in which communication between the curer and the supernatural beings plays such a determining role. The entire therapeutic process is characterized by constant invocations and prayers, without which a cure would not be possible.

Key words: traditional medicine, curing, Yucatan, divine intervention, prayer

INTRODUCCIÓN

Por “medicina tradicional” se entiende aquella que tiene un origen autóctono y cuyos usos y prácticas, aunque han sufrido los embates del tiempo, básicamente siguen una línea de tradición cuyas raíces devienen de la antigüedad.

Hoy, tal y como escribía Anzures y Bolaños en 1989, se sigue considerando a la medicina tradicional, entre otras cosas, como medicina “no científica”, “no oficial,” no “legalizada”, no “civilizada”, no “universitaria”, sin mencionar términos de oprobio que algún día se acuñaron como charlatanería o brujería. Es decir, lo tradicional conforma un sistema que desafortunadamente todavía no ha sido aceptado por la sociedad dominante y al que se sigue discriminando.

Es ineludible la comparación y contraposición del sistema tradicional con el alopático o biomédico, en que se hace evidente que, aparte de las diferencias en el agente, lugar y métodos de curación de cada cual (*cf.* Gubler 2005), la diferencia fundamental es el concepto de la enfermedad en sí y el elemento religioso que forma parte imprescindible de la terapia tradicional (Gubler 2007).

CONCEPTOS DEL ORIGEN Y LOS CAUSANTES DE ENFERMEDAD

El origen de la enfermedad se fundamenta en un principio sobrenatural, porque la salud-enfermedad depende de la relación armoniosa del hombre con los númenes, a la vez que con su entorno social y ambiental. Es decir, es un concepto de carácter holístico en el cual entra en consideración no tan sólo el aspecto físico y psíquico de la enfermedad, sino también el espacio que ocupa el hombre en el cosmos, donde reina la armonía, y en el cual idealmente también él debe actuar de manera armónica. Al romperse ese equilibrio fundamental, puede manifestarse la enfermedad, la mala suerte, así como desgracias de todo tipo.

Por lo tanto, el bienestar depende de la benevolencia de los seres sobrenaturales, y para ello el hombre tiene que reverenciarlos y cumplir con sus obligaciones hacia ellos. Esto se ejemplifica en el *Popol Vuh*, donde los dioses les dicen a sus primeras creaciones: “Decid nuestro nombre, alabadnos, decid que somos vuestras madres, y vuestros padres Huracán, Chipi Caculhá, Raxa Caculhá, Uqux Cah, Uqux Uleu, formadores, Criadores, madres y Padres. Hablad, invocad, saludadnos se les fue dicho” (Estrada Monroy 1973: 33-35).

Al no querer o no poder cumplir con estos requisitos, las primeras creaciones de los seres vivos fueron castigadas y destruidas. Las aves y animales no tuvieron la capacidad para hablar; no alababan a sus creadores, sólo gritaban y hacían “íol, íol” (Monroy Estrada 1973: 33), por lo cual los dioses los mandaron a vivir a las barrancas y montes y a comer pasto.

Después, tampoco corrieron mejor suerte las siguientes dos creaciones. Las criaturas de barro se desbarataron, y aunque las de madera, hechas a imagen del hombre se multiplicaban, no tenían entendimiento, no invocaban a sus hacedores y fueron destruidas. Sin embargo, era poco lo que los dioses les habían exigido a cambio de su existencia: tan sólo alabanzas y reverencias en reconocimiento y agradecimiento por su creación.

Solo serían las criaturas hechas de maíz las que darían la talla y satisfarían a los dioses, cumpliendo con las exigencias de los mismos.

Al igual que en los tiempos míticos de la fuente citada, en la vida real también queda claramente reflejado este *quid pro quo* y no hay religión que no insista en la necesidad de que el hombre esté en armonía con los seres supremos, recordándolos, invocándolos, reverenciándolos y siguiendo sus preceptos. El bienestar se atribuye al cumplimiento de dichos preceptos, mientras que se considera como justo castigo los infortunios y enfermedades que los dioses mandan al hombre por faltar en sus deberes hacia ellos. Como veremos, la observancia de los deberes hacia los seres divinos juega un papel de gran importancia en el sistema de la medicina tradicional.

Obviamente no todas las enfermedades se atienden de la misma manera, y hay que hacer una estricta separación entre males de origen natural, los de causa involuntaria y los de origen mágico-religioso. También hay que recalcar que los mismos curanderos son muy concientes de esto, dividiendo las enfermedades entre aquellas que atañen a su competencia; es decir, las que dicen, “son de nosotros” y aquellas que no lo son¹. Entre las primeras están el cirro, el ojo, el susto, la salación, el hechizo; entre las últimas, los males del corazón, la diabetes, el cáncer o algunos accidentes graves que requieren hospitalización.

Cuando se trata de los últimos, generalmente los curanderos con los que yo he interactuado aconsejan a sus pacientes acudir a un médico alópata; es más, ellos mismos acuden al doctor, y llevan a sus familiares². Un caso muy ilustrativo es el de un renombrado yerbatero quien, al padecer su esposa de diabetes, dejó en manos de un alópata la curación de la misma. Aunque el tratamiento lo siguió escrupulosamente, tuvieron que cortarles primero una pierna, después la otra, y al cabo de algún tiempo murió... Posteriormente le pregunté si él no sabía de un remedio para la diabetis, y me dijo que sí, pero que no quería aventurarse a utilizarlo, porque esta enfermedad realmente era privativa de un “doctor”³.

En la medicina tradicional la atención al cuerpo y los males que lo afectan corresponden al ámbito de especialistas como el yerbatero, el sobador y el huesero, y en menor grado

¹ Los curanderos y curanderas con quienes he interactuado durante mis años de trabajo de campo han dejado claro que por lo general ellos no pueden curar las enfermedades que curan los doctores, pero que éstos tampoco pueden tratar los males que atañen a los curanderos (comunicación personal informal).

² En varias ocasiones, a petición de los mismos curanderos, me ha tocado llevarlos, o a algún familiar, a un médico alópata, o a alguna clínica o un centro de salud.

³ Comunicación personal.

el sangrador, quien ya no tiene la importancia de antaño. Aquí la curación es de orden pragmático, y está enfocada en el mal físico que aqueja al paciente. En este proceso no interviene o bien se reduce al mínimo el elemento religioso, por ejemplo, alguna plegaria. También quedan incluidos en esta categoría los parteros, tanto hombres como mujeres, aunque en este caso específico son más comunes las parteras.

Por otra parte, es importante tomar en cuenta que al hablar de medicina tradicional no se trata de un sistema homogéneo y que, si bien hay ciertas similitudes en las prácticas de los curanderos, curanderas y *h-meno'ob*⁴, también resalta la individualidad y la heterogeneidad entre los mismos. Los últimos en particular disponen de un campo de acción mucho más amplio y variado que el de los otros terapeutas arriba mencionados. Si bien la especialidad de un *h-men* es la curación de males de orden psico-mágico-religioso, esto entalla un conocimiento herbolario (lo que le acerca al yerbatero); además pueden ser sobadores, sangradores o parteros (aunque generalmente éste es más bien trabajo de mujer). Por otra parte resalta una actividad que les es exclusiva al *h-men*: la realización de rituales agrícolas, como el *ch'a chaak*, el *hets' lu'um*, el *wahi kol*⁵.

Por otra parte, hay enfermedades que no resultan ni de una alteración del estado de salud ni provienen de ninguna sanción divina; por ejemplo, la mollera caída, el pasmo, el susto, el cirro; estos padecimientos simplemente ocurren o se deben a un desajuste físico o psíquico. También se puede incluir en este grupo el *mal de ojo*⁶ que se debe, por lo general, a una acción involuntaria por parte de alguien sin ánimo de causar mal, aunque no queda excluida del todo la mala voluntad.

Es decir, puede ser resultado de que la persona posea una gran energía, fuerza o calor, y con ello produzca un desbalance energético sobre una persona débil. Por ejemplo, el *mal de ojo* lo puede producir una mujer embarazada que mire u "ojeje" a un niño con admiración o con ganas de abrazarlo, o bien un hombre que venga acalorado del trabajo, y abrace al niño antes de refrescarse; o un ebrio que mire o "eche su vaho" sobre el niño. También existe el *ojo de lunar* (causado por una persona que lo tenga en el ojo), y del que se dice que es muy peligroso, o el *ojo de chico*, resultado de que cuando los niños son pequeños se les pone caldo de ruda en los ojos para que no los ojeen, pero que al crecer les da la facultad de ojear.

Igualmente se dice que algunos animales pueden *ojejar*, como es el caso del gallo o del pavo con el brillo de sus plumas. Don Tono⁷ dice que también el perro puede ojear cuando viene caliente del monte, pero no el gato. A pesar del origen generalmente involuntario del mal, éste se traduce en síntomas perceptibles: un estado febril en el niño, llanto, intranquilidad y diarrea.

⁴ Plural de *h-men*.

⁵ En este trabajo me baso en mis veinticinco años de investigación en la península de Yucatán, inicialmente enfocados en la región sur (por ejemplo, Ticul, Oxkutzcab, Pustunich, Mani), pero después ampliados para incluir otros lugares de la península, como Tixcocab, Motul, Sihó y otros. Por ende, la mayoría de las observaciones que siguen (salvo cuando se cita a otro/s autor/es), son resultado de mi trabajo de campo, bien durante entrevistas o conversaciones informales, o presenciando alguna ceremonia.

⁶ Este mal generalmente afecta a niños menores de un año de edad, aunque también hay casos de otros algo mayores.

⁷ Comunicación personal de don Tono, 1997.

Sin embargo, no se puede excluir del todo la posibilidad de que el *mal de ojo* también pueda deberse a los malos deseos o pensamientos, celos o envidia de quien quiere mirar o tocar a un niño o niña, en cuyo caso estamos hablando de un mal intencional. Por ejemplo, don Cándido⁸ me dijo que aunque algunos ojean sin saberlo, también hay otros que lo hacen intencionalmente, con un afán de causar mal.

Puede ser que una persona sin hijos desee que el niño ajeno fuera propio o sencillamente le tenga envidia o mala voluntad a los padres. En ambos casos, la curación del *mal de ojo* depende de un tratamiento de orden mixto, es decir, utilizándose tanto procedimientos de naturaleza práctica (baños y medicinas con base en plantas medicinales) complementados por el elemento religioso en forma de *santiguas*, rezos y plegarias.

Otro es el caso de los males de índole psico- o mágico-religioso que resultan de la desestabilización de las relaciones entre el hombre y los seres sobrenaturales, lo cual provoca desequilibrios de salud por causa desconocida e inexplicable: mala suerte o “salación”, alucinaciones o apariciones sobrenaturales, o infortunios de diversa índole, incluyendo a aquellos que afectan la milpa, los sembrados, los ganados e inclusive a los propios dueños y a su familia.

En tales circunstancias el paciente se siente desorientado, no sabe a qué se debe su mala suerte, o la muerte de sus animales o sus cosechas malogradas, pero, porque así lo establece su cultura, sabe que tiene que acudir a un/a curandero/a o a un *h-men*, quienes son los únicos que pueden remediar su situación. Aquí se refleja con particular claridad la importancia del elemento religioso, pues los castigos sobrenaturales requieren de la intervención de estos especialistas, cuyos ritos curativos reestablecerán el estado de armonía entre el hombre y los espíritus.

LUGAR DE LA CURACIÓN

Generalmente el centro de curación lo constituye una pequeña casa que antiguamente estaba hecha de bajareque y huano, pero que paulatinamente (y muy en particular después del huracán Isidoro), ha sido reemplazada por casas de bloc de hormigón (Gubler 2005). Ésta puede servir exclusivamente como centro de trabajo del curandero, o el terapeuta puede optar por reservar un espacio o un cuarto de su vivienda para este efecto. En ambos casos, esto le confiere una función exclusiva y no se utiliza para otra cosa.

Sin embargo, en el caso de la mayoría de los curanderos con los que he trabajado, no se hace esta distinción, y el lugar en que el terapeuta acostumbra a recibir a sus pacientes puede tener un uso múltiple y no ser necesariamente de carácter exclusivo o inherentemente sagrado. Puede fungir temporalmente como centro de curación, y en ese momento puede decirse que su función sí la reviste un carácter sacro, aunque al mismo tiempo no pierde su naturaleza utilitaria y consuetudinaria. Esto es evidente por los objetos de uso diario que están a la vista por doquier: como hamacas, ropas, zapatos, una bicicleta recostada contra la pared, o una plancha, un radio, etc.

⁸ Comunicación personal, 1993.



Foto 1 Casa de bajareque y huano. Dentro de la misma, a un costado, don Juanito tiene su mesa-altar y allí recibe a sus visitas. Foto de Ruth Gubler, 2004.



Foto 2 Vista del interior de una casa moderna de hormigón, donde la curandera está atendiendo a una paciente. Foto de Ruth Gubler, 1997.

Además, aunque se trata de mantener cierta privacidad, y el curandero requiere de tranquilidad para su trabajo, éstas no siempre están presentes, ya que la vida diaria irrumpe en el recinto. Entre consulta y consulta, la gente entra y sale, o los niños causan alboroto, y desde afuera se oye el ruido de las motocicletas que transitan por la calle, las radios de los vecinos, la conversación de la gente, los gritos de los niños, los ladridos de los perros, e interrupciones de varias índoles, todo lo cual indica la naturaleza mixta del lugar en que alterna lo sacro y lo secular.

Pero una vez que el curandero ha terminado su trabajo, la casa vuelve a funcionar como un recinto común y corriente, donde se realizan diversas actividades, tanto durante el día como por la noche, hora en que llega a dormir la familia⁹.



Foto 3 Casa como lugar de actividades cotidianas, pero donde al fondo se llevan a cabo, las curaciones.
Foto de Ruth Gubler, 1995.

Dentro de la casa del curandero, el paciente se encuentra en un ambiente familiar en cuanto se asemeja al suyo; es decir, dentro de lo que constituye su medio cultural, con lenguaje y costumbres compartidos. Es una especie de “centro” donde el terapeuta entra en contacto con los entes sobrenaturales, y por lo tanto un ámbito sacralizado por las ceremonias curativas y las plegarias.

⁹ Esto lo he experimentado personalmente en el transcurso de mis muchas visitas cuando me he quedado a dormir con la familia. Terminada la labor del curandero/a y ya entrada la noche nos retiramos a la casita que antes funcionó como lugar de oraciones, ahora transformada en lugar de descanso.

PARAFERNALIA DE LA CURACIÓN

Pasemos ahora a hablar de los elementos que constituyen la parafernalia con que cuenta el curandero para su trabajo.

En primer lugar está la mesa-altar¹⁰, que constituye el punto central de su trabajo y que sirve como clave para establecer la comunicación con los númenes. El curandero se sienta frente a la mesa, con su/s paciente/s a su derecha, y allí indaga respecto al mal que aqueja al enfermo y hace su diagnóstico. Hace sus invocaciones, presenta las ofrendas y, por medio de rezos y plegarias, pide la restitución de la salud de su paciente. Es decir, la mesa-altar y los objetos colocados allí, a la vez que las peticiones, son las que confieren al espacio su carácter sagrado.

Respecto a la mesa-altar, don Felipe y don Rómulo¹¹, me han dicho que conceptualizan a las esquinas de la misma manera como los puntos cardinales, lo que me parece muy significativo. Esta división cuatripartita, y el número cuatro en particular, son elementos cuya importancia es manifiesta en la antigua cosmovisión maya, pues representan el principio ordenador que impone armonía y orden en el cosmos (cf. Gubler 1997). Tanto el *Libro de Chilam Balam de Chumayel*, como el *Popol Vuh* describen cómo fue creado este mundo, tal como está representado en el *Códice Madrid* (pp. 75-76).

En el Libro de Chilam Balam de Chumayel leemos:

Y se levantó el Primer Árbol Blanco [...] en el Norte. Y se levantó el arco del cielo, señal de la destrucción de abajo. Cuando está alzado el Primer Arbol Blanco se levantó el Primer Árbol Negro [...] Y se levantó el Primer Árbol Amarillo [...] Y se levantó la Gran Madre Ceiba en medio del recuerdo de la destrucción del mundo. [...] Y se levantó Chac-piltec, al oriente de la tierra. (Médiz Bolio 2001: 89)

Y en el *Popol Vuh*: “Allí estaba como se acabó de formar todo el cielo y la tierra, su ser cuadrado en equinoccios y solsticios, su ser repartido en cuatro partes: blanco, amarillo, rojo y negro, o sea norte, sur, este y oeste” (Estrada Monroy 1973: 23).

Este principio ordenador que determina la función correcta y armoniosa del cosmos, y por ende la vida humana, tiene un importante papel en ceremonias contemporáneas, como el *k'ex* y el *wach'ik'*, al igual que en las ceremonias agrícolas. Allí, frente al *k'anche*, el *h-men* una y otra vez evoca a los cuatro puntos cardinales, junto con otros entes que de allí derivan: los vientos, los *yuntzilo'ob*, los *chaques*¹², los *aluxes*¹³ y los *ba-*

¹⁰ Hoy en día muchas de las mesas tienen forma moderna, aunque también las he visto de tipo *k'anche*, muy en particular cuando se trata de las ceremonias agrícolas. Por su parte, Redfield y Villa Rojas (1990: 131) comentaron en los años 1930 que antiguamente solían elaborarse con postes amarrados como una casita maya.

¹¹ Comunicación personal, dentro de un contexto social informal.

¹² Deidades de la lluvia.

¹³ Duendecillos del monte de carácter ambiguo, ya que pueden serle útil al hombre, protegiendo su milpa, o jugarle malas trastadas.

*lames*¹⁴ que habitan esos rumbos, cada uno asociado a los cuatro colores direccionales. A pesar de que el inherente poder y fuerza de estos seres los hace peligrosos, también pueden ser poderosos aliados del *h-men*. Y con su ayuda y la de sus protectores, y por supuesto la de Dios Tripartito, la Virgen y un gran número de santos, el *h-men* puede restituir el orden en la vida del hombre y en el medio ambiente que lo rodea.

Sobre la mesa, el curandero coloca objetos indispensables de la parafernalia ritual: una cruz, imágenes o grabados de santos y santas, velas o veladoras, flores para agradecer a los dioses, gajos de *sipche*¹⁵ o ruda¹⁶ para la santigua y agua bendita. Aparte de éstos, y dependiendo de la forma o clase de rito, puede haber un incensario, copal, jicaritas y cajetes, ofrendas de diversas clases, plantas medicinales o elementos requeridos para la adivinación o para ritos específicos que se mencionarán más adelante.

La sencillez u opulencia del altar, y los elementos colocados sobre éste, dependen del criterio del curandero. Hay mesas que son muy sencillas y tienen un mínimo de objetos, quizás tan solo una vela, un vaso con flores, gajos de las consabidas plantas para santiguar, y algunas yerbas medicinales, bien sueltas o en pomos: otras, por el contrario están profusamente adornadas. Esta variación entre sencillez y opulencia en el arreglo de la mesa-altar, la he podido observar durante el transcurso de mi trabajo de campo, tal como lo muestran las fotos que siguen.



Foto 5 De todos los altares que he visto, el de don Felipe es el más ricamente adornado. Foto de Ruth Gubler, 1996.

¹⁴ Poderosas deidades jaguares quienes se decía protegían los pueblos por sus cuatro esquinas.

¹⁵ *Bunchosia glandulosa* Cav. *B. swartziana* Griseb. (Mendieta y del Amo 1981: 63); también identificada como *Malpighia glabra* L. (Mendieta y Amo 1981: 206).

¹⁶ *Ruta chalapensis* L. (Mendieta y Amo 1981: 294).



Foto 4 Un altar muy sencillo. Véase los dos huevos, que servirán para diagnosticar. Foto de Ruth Gubler, 1997.

También pueden formar parte de la parafernalia libros de ciencias ocultas o de naturaleza mágico-religiosa, como la *Corona mística*, el *Libro de los mediums* (Gardek 1953), *Milagros y oraciones de SS Cruz de Caravaca* y otros, aunque generalmente no están a la vista, pero de cuyos textos se vale el curandero para exorcizar a los entes en desequilibrio. Además, la mayoría de los especialistas conocen de memoria las plegarias y cantos que utilizan en su ejercicio ritual.

LA CONSULTA

Antes que nada, el curandero enciende su vela; esto indica que va a comenzar su trabajo y establecer contacto con lo sobrenatural. Algunos curanderos la mantienen encendida hasta terminar el trabajo del día, sobre todo cuando es un martes o viernes que se consideran los días más “fuertes”; otros apagan la vela cuando terminan cada consulta. También se mantiene encendida durante la noche, cuando el curandero, antes de retirarse, hace sus “velaciones” (es decir, ofrece plegarias e intercede por su paciente), acti-

vidad que debe terminar antes de la medianoche, ya que se dice que después de esa hora vagan los malos espíritus, y los brujos hacen su trabajo¹⁷.

Después de entablar conversación con su paciente, y escuchar lo que tiene que decirle referente a su enfermedad o problema, el curandero indaga con detalle en los pormenores del padecimiento, ya que la primera etapa de cualquier curación necesariamente es averiguar la causa del mal. Sin embargo, no depende tan solo de lo que informa el paciente; necesita de un aval sobrenatural, en particular si se trata de un mal cuyo origen es incierto o si se sospecha o hay indicaciones de hechizo.

Por lo mismo, el curandero siente la necesidad de ir más allá de su reconocimiento empírico y consulta a los númenes, pues su poder para realizar la curación depende de los mismos. Por medio de la adivinación, el curandero establece el contacto, y con sus plegarias les pide que lo iluminen respecto de lo que está afectando a su paciente. La adivinación se puede hacer por varios medios, utilizando diversos objetos: el *sastún*, la vela, granos de maíz, el copal, el huevo, la llave, los naipes, etc., dependiendo del curandero y del tipo de trabajo que va a realizar.

Obviamente todos los curanderos/as utilizan el *sastún*¹⁸, que es parte imprescindible para este efecto, al igual que la vela; también el huevo es un método preferido para diagnosticar. Empero, como veremos más abajo, junto con éstos, ciertos curanderos/ curanderas también se sirven de otros medios. Por ejemplo, don Rómulo utiliza el chisporroteo del copal para informarse del estado de cosas, si hay chismes, envidia, maldad, o peligro, doña Anita (q.e.p.d.) se servía de la llave para localizar una prenda perdida, o averiguar para su paciente si su pareja le era fiel o no, doña Bertica (q.e.p.d.) utilizaba los granos de maíz, y tuve la oportunidad de observar a don Cornelio utilizando los naipes. Otro procedimiento de mucha importancia es el “alumbramiento”, o especie de trance en que el curandero pareciera estar ausente de este mundo, y durante el cual establece comunicación con los entes sobrenaturales para obtener la respuesta a sus preguntas¹⁹.

ELEMENTOS DE ADIVINACIÓN

Generalmente el primer medio que se asocia con la adivinación es el *sastún*. Se trata de una piedra translúcida que se asemeja a una canica, y que generalmente no está a la vista de las miradas ajenas, salvo cuando el curandero la saca de donde la tiene guardada y, a la luz de una vela encendida, escudriña lo que ésta le puede revelar. Como me dijo don Casiano: “el *sastún* tiene poder”²⁰. Me aclaró que, utilizándolo junto con el copal y hasta con la vela, al pasar el copal frente al *sastún* se veían reflejos: rostros, animales, pero mayormente sombras.

¹⁷ Conversaciones con doña Anita, doña Fide, don Felipe, don Tono, don Cándido, don Casiano y otros en el transcurso de mi trabajo de campo en contextos sociales informales

¹⁸ En maya *sas/ saas* significa “cosa clara” o “cosa clara con luz” y *tun* “piedra” (*Diccionario maya Corde-mex* 1980: 718, 822).

¹⁹ Éstas y las observaciones que siguen son el resultado de mi trabajo de campo.

²⁰ Comunicación personal, 2006.

Otros curanderos también trabajan con pequeños artefactos arqueológicos que han encontrado en el monte; igualmente les atribuyen poder adivinatorio y también los llaman *sastún*. En una santigua que presencié en 1993, don Adol (q.e.p.d.) utilizó una pequeña cabecita de barro para santiguar a su paciente, pasándola por su cabeza mientras rezaba. Al terminar besó el pequeño artefacto y lo volvió a colocar con la cruz y otros objetos en la mesa (Foto 6). También don Víctor tiene varias cabecitas que utiliza para el mismo efecto.



Foto 6 Cabecita con la que don Adol santiguó a su paciente. Foto de Ruth Gubler, 1993.

protectoras²¹, empezó a guardarlos en un vaso de agua con anís porque “ese es su alimento”. Me explicó que ella no los puede usar porque no son suyos; que “cada uno tiene su don, como don Diego”, pero que ella “ve con la vela”²². Sin embargo, sentía la obligación de seguir alimentándolos con anís, y como me dijo hace unos cinco años: “cuando yo muera, se van a ir, porque ¿quién les va a dar de comer?”

En la adivinación por medio de la vela (que puede ser con o sin el *sastún*), el curandero o curandera observa el movimiento de la vela para que le revele el secreto o el mensaje oculto. De acuerdo con Doña Fide (q.e.p.d.), “es el juego del que está llamando y enseña lo que está perjudicando”²³. Me explicó la forma en que ella interpretaba las diferentes

Se dice que los *sastunes* se encuentran fortuitamente, generalmente en el monte, y que quien los encuentra está llamado a ser curandero. Es decir, en cierta forma el hallazgo legitima al llamado. Sin embargo, en un caso excepcional, un curandero me dijo que se lo había comprado a “un señor”.

El *sastún* tiene carácter personal; es decir, tiene su dueño y éste tiene que alimentarlo, para lo cual generalmente utiliza el licor de anís. Lo coloca en un vaso y le vierte encima el líquido y de allí en adelante tiene cuidado de que nunca le falte, porque de lo contrario se tiene por seguro que el *sastún* se iría. Éste es de su exclusiva pertenencia, pero no hay consenso respecto de lo que pasa con él si su dueño muere. Algunos dicen que sí lo puede heredar o utilizar otra persona, otros que no, y aún otros insisten en que al morir su dueño el *sastún* “se va”.

Cuando hace años doña Anita (q.e.p.d.) me mostró los dos *sastunes* de don Diego (su difunto compañero que había sido *h-men*), me dijo que después de que éste murió, uno de los *sastunes* “se fue”. Después, a instancias de una de sus protectoras

²¹ Se dice que éstos son seres sobrenaturales que en vida fueron renombrados curanderos o “doctores”. Ahora como espíritus protectores ayudan, inspiran y aconsejan a los curanderos actuales.

²² Comunicación personal, 1991.

²³ Comunicación personal, 1989.

manifestaciones de su movimiento: si la vela no se mueve significa que “no hay nada”; si “cae” hacia adelante varias veces es como un anuncio, y muestra dónde está localizada la enfermedad. Si la vela cae siete u once veces es señal de malas influencias, si cae nueve veces se trata de un aire fuerte que ha causado la enfermedad, y si cae trece veces es señal de maldad. Cabría preguntarse si estos números son de la cabalística maya o de origen occidental, o bien de ambos. Pero por la asociación del número nueve con las deidades del inframundo y el del trece con las celestiales parecería que el significado, al menos de estos dos ámbitos, es de origen maya.

Otro método análogo para adivinar es por medio del copal o de la “mirra”, colocando el curandero un poco en un pequeño brasero, o como sucedió en el caso que observé, sobre un pedazo de barro roto o de metal que le sirve como tal. Después de prender fuego al copal, don Rómulo hizo su diagnóstico por las llamas que produjo. Explicó que si las llamas salen por todos lados es mala señal, si solo hay un poquito de humo indica problemas sencillos; si el humo va hacia arriba significa que se trata de “ojo” o algo no muy malo, y si el copal produce burbujitas, es señal de hechizo. El chisporroteo también indica si el mal se debe a un mal aire, o si hay chismes, o si está presente la hechicería²⁴.

De acuerdo con don Casiano la señal [del copal] “te muestra lo pasado, y futuro, quien está haciendo [el mal] y a qué distancia. El lado que chisporrotea te muestra de dónde viene”²⁵.

Otro curandero, que fue un famoso yerbatero, utilizaba un pequeño jarrón negro que mantenía tapado con una tela, también de color negro, y a cuyo lado reposaba una bola de cera de buen tamaño, que estaba hecha con cera negra. Al hacer su consulta se inclinaba sobre el jarroncito y en voz muy baja le rezaba encima, a la vez que, al hacer las preguntas pertinentes, daba unos toques sobre la mesa con la bola de cera. Después destapaba el jarrón “para ver lo que hay”; es decir, decía que allí encontraba la respuesta a sus preguntas²⁶.

Pero a los curanderos no se les consulta tan solo en caso de enfermedad, sino también se acude a ellos para resolver problemas cotidianos. Puede tratarse de cosas sencillas como averiguar dónde se encuentra un dinero o una joya perdida, o saber si el novio es, o no es, fiel, y cosas por el estilo. Es decir, en tales casos todo se reduce a recibir una respuesta afirmativa o negativa.

Doña Ana (q.e.p.d.), a quien conocí al comenzar mi trabajo de investigación, utilizaba una llave de puerta grande de aspecto antiguo que mantenía amarrada a un misal. La colocaba sobre la mesa y en voz baja le rezaba, pidiendo que le revelara la respuesta a las preguntas que iba a hacer. Después tronaba con los dedos sobre el misal, haciendo la pregunta correspondiente y nombrando a varios santos. Preguntaba acerca de la ubicación de una prenda perdida; de la fidelidad o infidelidad del compañero o compañera; de la gravedad de una enfermedad, etcétera.

Acto seguido doña Ana tomaba la llave, y colocaba el dedo índice de la mano derecha debajo de donde ésta se engarzaba con el aro. Instaba al paciente a hacer lo mismo, y luego ambos mantenían la llave en equilibrio, teniendo cuidado de no hacer ningún movimiento.

²⁴ Comunicación personal, 2007.

²⁵ Comunicación personal, 2006.

²⁶ Observación directa de trabajo de campo.



Foto 7 Don Rómulo haciendo un diagnóstico por medio del copal. Foto de Ruth Gubler, 2006.

La curandera rezaba y repetía sus preguntas cuya respuesta dependía del movimiento de la llave: si la respuesta era afirmativa, la llave giraba y caía; si se mantenía inmóvil significaba que la respuesta era negativa. Por ejemplo, en el caso en que se le consultó relativo a un dinero perdido, preguntó si la sospecha recaía sobre alguien en particular. La paciente le nombró a varias personas de quien sospechaba y de acuerdo con esto doña Ana fue preguntando: “¿Fue fulano/a de tal el/la que agarró el dinero? [o la joya, RG]”, nombrando uno tras otro hasta que la llave giró, indicando que había sido esa persona.²⁷

El curandero también puede valerse de los naipes, a cuyo respecto no hay mucho que decir, ya que no se puede generalizar sobre la lectura de las cartas, pues se trata de algo muy individual. Los granos de maíz son aún otro medio de adivinación, cuyo factor determinante es el número de granos que, después de su cocción, han quedado enteros; es decir, que no se han quebrado. También hay quien adivina por medio de agujas, en cuyo caso se obtiene la respuesta por la forma en que flotan o se hunden en el agua, aunque no he presenciado este método.

PODERES SOBRENATURALES INVOCADOS

Aparte de la adivinación por estos medios, el curandero también puede optar por el “alumbramiento”, por medio del cual mentalmente se traslada al lugar de los hechos. También se conoce como “incorporación”, es decir, una especie de trance que le permite

²⁷ Observado por primera vez en 1991, y posteriormente en repetidas ocasiones durante mi trabajo de campo.

entrar en contacto con los seres sobrenaturales con el fin de averiguar la causa del problema. En esta comunicación directa con los númenes, el curandero mantiene los ojos cerrados y va cuestionando a su paciente. En el caso de doña Ana, mi informante de más antigüedad, ella comenzó a respirar profundamente, descansó su cabeza sobre una mano y empezó a hablar en falsete, indicación de que estaba hablando con los espíritus²⁸.

A veces el curandero utiliza este medio para visitar el lugar de los hechos, por ejemplo un terreno que “se ha echado a perder”, donde no se dan las siembras o mueren los animales o se escuchan o se observan cosas extrañas. Esto casi siempre se atribuye a que el dueño del terreno no ha cumplido con los “señores del monte” y ha dejado de hacer las primicias. Por medio de estos infortunios los espíritus le recuerdan su obligación, castigándolo, y el campesino tiene que llamar a un *h-men* para que éste realice una ceremonia de *hets' lu'um*, la misma que sirve para la protección del terreno o para alejar el mal que le está afectando²⁹.

El curandero también puede recrear una situación que aflige a su paciente, preguntando y recabando la información pertinente y “viajando”, a veces lejos hasta el lugar de los hechos. Tal es el caso que presencié, en que unos viejitos vinieron de Tabasco para consultar por qué a su hijo le estaba yendo tan mal; le habían robado su rifle, su pequeña hija enfermaba de continuo, y tenía maleantes como vecinos que le robaban su tranquilidad. El curandero fue haciendo preguntas y manteniendo un intercambio de información con los viejitos, a veces atinando y a veces teniendo que rectificar conclusiones. Finalmente pidió a su esposa (quien generalmente le ayuda) que le proporcionara una sábana con la que se cubrió. Se arrodilló y, sosteniéndose de una silla, empezó su “alumbramiento”; es decir, su traslado espiritual al lugar de los hechos. Fue reportando a sus visitantes lo que veía y oía y, terminado esto, materializó en sus manos un manojo de clavos, hecho que explicó era evidencia del mal. Antes había pedido que lo revisaran, como también la silla y la sábana, para constatar que no tenía nada escondido³⁰.

Hoy en día, el mismo curandero a menudo utiliza este método para averiguar cómo están los parientes lejanos de su nutrida clientela quienes, como emigrantes, han ido a los Estados Unidos. Indaga respecto de su salud y otras condiciones de vida, y si están enfermos, los cura a distancia y les manda bendiciones para mantenerlos a salvo. En ocasiones, esos pacientes se mantienen en frecuente comunicación telefónica y consultan al curandero desde lejos³¹, todo lo cual refleja la manera en que una antigua tradición se va adaptando a la vida moderna.

No tenemos por qué cuestionar tales métodos o si efectivamente existe un estado de trance, hecho que además, resulta difícil de comprobar de manera científica. Sin embargo, aquí se trata de algo culturalmente establecido y aceptado, pues el curandero

²⁸ Primera observación personal en 1989, después en 1991 y numerosas otras ocasiones.

²⁹ Las primeras ceremonias de este tipo las observé en 1992 y 1993; posteriormente he tenido oportunidad de presenciar muchas más.

³⁰ Ceremonia observada en 1994.

³¹ Desde otros puntos de la península, pero mayormente desde Estados Unidos, donde los migrantes tienen que afrontar problemas de varias índoles. También los familiares de éstos consultan al curandero para tener noticias de sus allegados y cerciorarse de que éstos se encuentran bien. (Presenciado en numerosas ocasiones durante mi trabajo de campo).



Foto 8 Don Felipe haciendo un alumbramiento para unos pacientes de Tabasco. Foto de Ruth Gubler, 1994.

da a entender por su postura, la cabeza entre ambas manos y los ojos cerrados, además de su forma de hablar, que está dirigiéndose a los númenes, y que no está presente en ese momento, lo que el paciente acepta como una verdad. Al final, una vez consultados los espíritus, el curandero pasa sus manos por la cara y saluda al paciente, como si estuviera volviendo en sí.

Si bien las plegarias van dirigidas principalmente a Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo, a la Virgen María y a numerosos santos y santas (es decir, al panteón católico cristiano), a la vez juegan un papel importante entes precolombinos como los balames, los chaques, los aluxes y los vientos. Además, al tratar de identificar la enfermedad que aqueja al paciente, el curandero también acude a sus “protectores”, personajes que se dice antaño fueron grandes médicos; por ejemplo, Máximo Ken, Felipe Cruz Chan, Maruchita May, Nelita Gamboa, Antonita Ek.

Los curanderos pueden tener varios protectores, que se “regalan” con ellos y los protegen y ayudan, pero no se consulta a todos a la vez, ni con la misma frecuencia. En el transcurso de una santigua que presencié³², la curandera invocó a cinco Juanes: San Juan de la Mata, San Juan de la Cruz, San Juan Pablo, San Juan Bautista y San Juan de Dios. Me explicó que éstos fallecieron hace tiempo, pero que habían sido grandes médicos, y como tales, ella los consulta para que le informen acerca de la enfermedad del pacien-

³² Adivinación de doña Fide (q.e.p.d.) en 1991.

te y de los medios para su curación. Si bien puede haber preferencias individuales de un curandero/a por uno u otro protector/es en particular, hay algunos que invocan casi todos los curanderos, como por ejemplo, Máximo Ken, que tiene fama de ser especialmente poderoso.

FORMAS DE TRATAMIENTO

La “santigua”

Una vez establecida la causa del mal, si el curandero o curandera considera que el mal atañe a su ámbito de conocimiento, sigue la “santigua” que se realiza preferiblemente con un gajo de *sipche* (que se considera una planta sagrada), ruda, albahaca o limonaria. Como ya se mencionó, algunos curanderos también emplean pequeños artefactos arqueológicos que, por encontrarse en los cerros, consideran que están imbuidos de sacralidad y poder, y los pasan por el cuerpo del paciente.

La “santigua” es imprescindible en todo rito curativo: contra el *mal de ojo*, el mal fluido, los malos vientos, el hechizo; en fin, es de rigor para todos los males. Acompañándola con plegarias, el curandero barre el cuerpo del paciente, bien de forma suave o azotándolo con algo más de fuerza, y con un gesto de la muñeca hacia un lado simbólicamente extrae y manda lejos los malos fluidos. Pide la intervención de los entes sobrenaturales, los cuales le permitirán efectuar la curación de su paciente. Después entrega a éste el remedio que considera apropiado, ya sea un elixir, tónico o bálsamo para frotaciones, rosas en agua bendita para bañarse o paquetitos de yerbas medicinales. En ritos más complejos como el *k'ex* (“cambio”) o el *wach'ik'* (para curar el mal viento), los que se abordan más adelante, la ceremonia es de mayor complejidad y de más larga duración.

Hechos o situaciones de origen inexplicable o inusual, una enfermedad súbita para la cual no se encuentra explicación, una racha de mala suerte, apariciones o ruidos extraños, líos amorosos en los que el paciente repetidamente falla en sus relaciones, dan pie a la sospecha de que se deben al hechizo.

En los pueblos, donde la envidia es algo sumamente común, existe un perenne miedo a la hechicería. Aquí ya se requiere un trabajo más fuerte y no basta con una o dos limpias; es posible que sean necesarias varias, siempre en grupos de nueve, generalmente nueve martes y nueve viernes que son los días que tienen mayor poder. Pueden llegar a hacerse hasta dieciocho o más curaciones, dependiendo de cuán fuerte es el hechizo.

El tratamiento también incluye recomendaciones específicas que por su parte el paciente debe cumplir al pie de la letra: ofrecer un poco de *saka'* o bebida ritual a los espíritus o hacer sus propias plegarias, tomar baños especiales para alejar el mal fluido, o ingerir los remedios con base de plantas que le ha dado el curandero.

Otros males para los que se consulta al curandero y al *h'men*, y que son de naturaleza muy particular, son las enfermedades causadas por los vientos. En Yucatán persiste la creencia en su capacidad tanto para el bien como para el mal. En la primera instancia pueden ser agentes benéficos y traer salud; y como poderosos aliados del campesino, empujan las nubes cargadas de la lluvia que es tan imprescindible para la milpa.



Foto 9 Artefactos arqueológicos que sirven para santiguar. Foto de Ruth Gubler, 1997.

Pero los vientos también pueden manifestarse como nocivos y malignos debido a que tienen excesiva fuerza y están “fuera de control”. Bajo ese aspecto representan un peligro para el hombre y traen enfermedad. De acuerdo con este carácter ambivalente e impredecible es necesario tomar medidas para protegerse contra ellos.

Hay vientos que se consideran peligrosos o malignos de por sí. Por ejemplo, el *suhuy ik*, que se describe como un polvito, el *balam ik*’ o viento-jaguar, el *x-moson-ik*’, viento-pequeño remolino, el *x-tupal ik*’, el más pequeño de los vientos pero, curiosamente, a pesar de su tamaño, entre los más fuertes; el *chikin ik*’ que sopla del oeste, y muchos otros. Causan resfríos, catarro, fiebre y en el caso del *x-moson ik*’, éste puede nublar la vista del que pasa por el lugar donde ha soplado y provocar que una persona pierda su camino.

El paciente puede cargar un mal aire en varias circunstancias, ya sea por aventurarse demasiado cerca de un cenote, o toparse con un viento maligno en el camino o porque el mismo sopla en una hora determinada. Por ejemplo, don Beto³³ dice que los vientos de las nueve y diez de la mañana son buenos, y contrariamente los de las tres, las seis y medianoche son malos.

Dice don Felipe que el mal viento lo puede agarrar a uno como a las 12 del día, y que por lo mismo antiguamente no se dejaba salir a los niños a esta hora y no podía uno ir sin camisa o andar en el fondo del terreno, “pues si uno se va a la sombra a descansar, allí le puede agarrar un mal viento”³⁴. En todos estos casos, el afectado tiene que con-

³³ Comunicación personal, 2001.

³⁴ Comunicación personal.

sultar a un curandero o *h'men* para que éste le haga un *wach ik'* o “desamarre”, para librarlo de los efectos del mal viento.

El *wach' ik'*

Un *wach' ik'* llevado a cabo por un *h-men* a quien conozco desde hace muchos años, y que presencié por primera vez en 1994, comenzó en forma muy similar a cualquier otra ceremonia; es decir, con una “santigua”, una adivinación y la comunicación con los númenes, así como la recitación de plegarias. Pero lo que diferencia a este rito de otros, es que en el transcurso de la ceremonia se amarra y se desamarra al paciente con un pabilo³⁵, primero en sentido contrario a las agujas del reloj y al final se le desamarra en el sentido normal de las manecillas.

Don Felipe comenzó la ceremonia con la oración “Señor mío, Jesucristo”, después se persignó y comenzó lo que sería el trabajo. Puso una veladora en la mesa-altar, se arrodilló, y comenzó con las invocaciones. Entregó al paciente tres rosas y dos velas y un Cristo para que los mantuviera en la mano mientras se realizaba la ceremonia. Después, por medio del “alumbramiento” que, como ya se ha dicho, es una forma de adivinación, procedió a averiguar el origen del mal, sobre lo cual informó al paciente y seguidamente lo santiguó.

Volvió a rezar un “Señor mío Jesucristo”, después de lo cual saludó a los “yuntziles” o “señores de la naturaleza”, explicando que estaba hablando en nombre de su paciente, “para su curación, felicidad, tranquilidad”, y para que “Dios nos dé esta bendición para este *wach' ik'* que estamos haciendo para este hermano”. Invocó a los santos, al Gran Poder de Dios, al Ángel San Gabriel, a San Miguel Arcángel, a San Rafael y en el transcurso de la ceremonia a muchos santos y santas más.

Siguió lo que distingue esta ceremonia de otras incluyendo al *k'ex* o “cambio”, (aunque también hay semejanzas) en que su ayudante, en este caso su esposa, con una bola de pabilo fue amarrando el hilo alrededor de los hombros del paciente, dándole trece vueltas. Lo hizo en sentido contrario de las manecillas del reloj, señal de que el padecimiento del paciente era algo malo, en este caso, un mal aire.

Durante todo este tiempo el paciente sostenía en sus manos el Cristo, las velas y las rosas que servirían después para preparar el baño, mientras que el *h'men* rezó sin cesar, invocando a Dios Padre, al Hijo y al Espíritu Santo, a la Virgen y a todos los santos, pidiendo que el mal dejara de afectar a su paciente, a la vez que lo iba santiguando con ruda. Pero aquí se manifiesta la mayor diferencia entre ésta y las otras ceremonias, en cuanto que son los vientos los que juegan el papel determinante; son ellos los que han “pisado la sombra” del paciente, causándole el mal.

Don Felipe pidió la bendición y la salvación para destruir al mal viento, mencionando en sus invocaciones que iba a desamarrarlo, deshacerlo, barrerlo. También invocó al viento de las cuatro puntos del cielo, a los vientos tornados, a los vientos nuevos, al Señor-guardián-de-las-cuevas, al Señor-de-los-vientos-del-cerro, a los vientos guardianes de los caminos, guardianes de los montes, guardianes de los corrales, vientos de nuestros solares, los vientos caminantes, los vientos que se brindan, los vientos que se reci-

³⁵ Esto lo tiene que realizar un adulto, o bien el mismo curandero o su ayudante que a menudo es su esposa.



Foto 10 Desamarre del *wach'ik'*. Foto de Ruth Gubler, 1995.

ben, y a muchos otros más, cada cual con su atributo y fuerza particular. “A ellos estoy llamando para pedir esta salvación en el nombre del hermanito”.

Después dijo “Yo no soy rosa, no soy clavel, te boto en el fondo del mar”³⁶, e instó al paciente a despertar y vivir. Lo santiguó y pidió a Dios que lo bendijera porque “tú tienes poder de la gloria para bendecir el santísimo cuerpo, sálvalo padre mío, defiéndelo padre santo que tienes poder de la gloria para bendecir el santísimo cuerpo en unión de todos los santas”. Don Felipe colocó unas pequeñas cruces en la mano derecha del paciente y dijo: “para que yo quite el viento fuerte que atravesaron ahí, hermano mío, por eso destruyo, deshago, barro, tiro y llamo para destruir [al viento]”. Después le explicó que estas crucecitas eran para su felicidad, una bendición, una curación para destruir al mal viento, y llamó a la “sangre nueva, nuevo espíritu en el nombre de Dios Padre, del Hijo, del Espíritu Santo, Dios por todos los siglos así sea por los siglos de los siglos. Amén”³⁷.

Los rezos y las invocaciones se repitieron una y otra vez. Durante la elocución, la esposa del *h-men* desamaró al paciente, esta vez en el sentido de las agujas del reloj, procedimiento que significa el retorno a la normalidad y la curación del paciente. La repetición es un elemento primordial en la curación; es lo que otorga fuerza y poder al rito³⁸. Esto ya lo vemos reflejado en una fuente tan temprana como el *Ritual de los bacabes*, como también en otras ceremonias de curación. No olvidemos tampoco que la repetición forma parte importante del ritual católico.

El *k'ex*

Para otros casos, como es el de la “salación”, una racha continua de mala suerte, líos amorosos que no se resuelven, problemas familiares, apariciones o ruidos extraños, el curandero o *h-men* tiene que realizar un *k'ex* o cambio, ofreciéndole a los númenes un

³⁶ Dice don Felipe que es como si dijera “Dios Padre, Dios Hijo, Dios Espíritu Santo”.

³⁷ Todo esto forma parte de la ceremonia que presencié en 1994, y posteriormente en otras ocasiones.

³⁸ Por ejemplo, doña Fide me indicó que para el *k'ex* que presencié había realizado tres “pases” sobre el pequeño paciente. En éstos se repite la misma invocación, cada vez con algunos variantes.

pollo a cambio de la salud del paciente. Esta ceremonia también se hace cuando uno de los hermanitos o gemelos tiene un doble remolino sobre la coronilla de la cabeza, lo que ocasiona una mala relación con su hermano y que continuamente tenga reyertas, un estado de cosas que se cree puede inclusive ocasionar la muerte de uno de los dos. Con el *k'ex* se espera evitar que los antagonismos lleguen a ese punto y se pueda reestablecer un estado de salud y armonía.

Arriba he expuesto la pluralidad de funciones del *k'ex* en el cono sur de la península donde he trabajado, pasando más abajo a describir algunas ceremonias que presencié. Sin embargo, al compararlas con aquellas de otras áreas, citadas a continuación, se hacen evidentes diferencias fundamentales. Primeramente, a juzgar por las descripciones dadas por Redfield y Villa Rojas (1990), Bartolomé (1992), Love (2004) y otros, allí el *k'ex* se lleva a cabo con otro propósito; es decir para expulsar los malos vientos o aires. Además, difieren los requisitos específicos para la ceremonia el *locus* y las horas en que se lleva a cabo, amén de variar las prácticas de los curanderos.

De acuerdo con su trabajo en Chan Kom (Quintana Roo) Redfield y Villa Rojas (1990: 174) definen el *k'ex* como una promesa a los vientos de darles su comida (un pollo) a cambio de que abandonen el cuerpo del paciente, es decir, de modo afín al ejemplo que sigue. Los autores aclaran que si el paciente se recupera, los vientos han cumplido y hay que hacer un *k'ex*, pero si no se recupera no es necesario, aunque puede hacerse de todas maneras. También describen cómo la ceremonia se lleva a cabo a medianoche y los detallados preparativos para la misma.

Por su parte, Bartolomé (1992: 239) define al *k'ex* como un ritual que “implica fundamentalmente el cambio o extracción del “mal aire” que está afectando al paciente, lo que no se aviene con mi experiencia en el cono sur, ya que allí para esto los curanderos tienen una ceremonia específica, que es el *wach'ik'*. Bartolomé también revela la importancia del Ah Canul, guardián o *alter ego* inmaterial del hombre, que dice ser el más propenso a ser afectado por los “malos aires”, otro aspecto del que no tengo noticia en mi área de trabajo.

De acuerdo con su experiencia en un pequeño pueblo cerca de Cobá, Love (2004: 21) afirma que el *k'ex* se realiza como pago al inframundo y para alejar a los malos vientos, desterrándolos a la tierra y la jungla. También describe la elaboración de una efigie del paciente, hecha de una hoja de plátano, que posteriormente se entierra, como elemento importante de la curación. Aquí ni el motivo, ni el *modus operandi* del *h-men* se asemejan a las prácticas que he observado en el cono sur ni, como en la ceremonia descrita, se lleva a cabo la ceremonia tan sigilosamente a medianoche, sino que se hace en pleno día. Como punto comparativo, también es de interés la descripción de un cambio llevado a cabo en Zinacantán (Vogt 1976: 91-94).

Otras particularidades que se hacen notar es el uso del huevo para hacer un *k'ex*, como lo describen García, Sierra y Balam (1999: 69-70) para Campeche. En el ejemplo dado, el *h'men* pasa el huevo por el cuerpo del paciente nombrando todas las partes del mismo, mientras hace sobre él la señal de la cruz. O el uso del cacao en la ceremonia descrita por Faust e Hirose (2006: 422-424), y realizada por don Pedro Ucan Itzá, uso que solo he constatado en un *hets' lu'um* realizado por don Rómulo, pero en ninguna ceremonia individual, séase *k'ex* o *wach'ik'* o cualquier otra.

En todo caso, no es frecuente tener el privilegio de poder presenciar una ceremonia de esta índole, pues generalmente se “programa” con alguna anticipación, ya que es necesario hacer ciertos preparativos y el paciente o su familia tiene que procurar algunas cosas que son requisitos para la misma. También huelga decir que solo se permite su observación cuando hay mucha confianza entre investigador y curandero. Y otro factor es cuán abierto o “cerrado” está el curandero a la investigación, ya que algunos son muy desconfiados o bien han tenido malas experiencias.

En una ocasión en 1998, de casualidad, tuve la oportunidad de presenciar cómo el mismo *h-men*, quien llevó a cabo el *wach' ik'* arriba expuesto, hizo el ritual del cambio o *k'ex* para unos gemelos. La necesidad de hacerlo obedecía a que ellos se llevaban muy mal y constantemente estaban peleando, debido a que uno de ellos tenía un doble remolino en la coronilla, lo que, como ya se expuso, representa un peligro para el otro.

De antemano don Felipe había pedido que le trajeran ciertas cosas requeridas para la ceremonia, las que con antelación procedió a colocar sobre la mesa-altar:

- Tres velas (normales).
- Un poco de incienso para hablar al Espíritu Santo.
- Una gallina que habría de servir para hacer el cambio³⁹. En este caso se trajo asada, pero en otras ocasiones y dependiendo del curandero se utiliza un ave viva.
- 18 tortillas calentitas o un cuarto de kilo comprado en la tortillería.

Básicamente la ceremonia no difirió materialmente de la ya descrita, pero tiene una particularidad que la distingue de ella, y es que con una hilera y una aguja la esposa del *h-men* cosió en la cabeza de cada uno de los dos hermanos (o gemelos), un pedazo de tela de tesoro, más o menos del tamaño suficiente para cubrir la cabeza. Como me dijo don Felipe “allí está el secreto”. Igualmente los santiguó, les rezó y, una vez terminada la ceremonia, hizo que se llevaran la gallina (que habían traído). Les dijo que a su regreso tenían que comerla frente a la puerta de su casa y al que pasaba y preguntaba tenían que responderle que “se estaban comiendo a su hermanito”. Como lo expresó don Felipe: “Esto es para que se unan y haya unión y tranquilidad”.

Para esta ceremonia el *h-men* rezó una letanía a los santos, el Credo, el Salve, el Padre Nuestro, un canto para el Espíritu Santo y la bendición en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo; es decir, en lo que a él concierne, es notable una fuerte presencia de elementos de la religión católica.

También hay otras formas de hacer el *k'ex*, y en una ceremonia observada⁴⁰, la curandera colocó en la mesa-altar tres velas, una rama de ruda y 13 monedas que dispuso en forma de cruz. Aquí el número no está asociado con la cabalística maya como pudiéramos pensar, sino que, de acuerdo con la curandera, se refiere a Cristo y sus doce apóstoles. Primero, al igual que en una santigua, doña Fide barrió el cuerpo del niño repetidas veces con una palma y después pasó por todo su cuerpo una gallina negra para que ésta cargara el mal. Estuvo rezando en voz alta y pidiendo que Dios le permitiera hacer “el cambio” por medio del “ave doméstica”. Reproduzco un poco del texto, el que se tiene que repetir tres veces, porque la curandera hace tres pases.

³⁹ Caso de haberse tratado de una mujer o niña, se hubiera requerido un gallo.

⁴⁰ Ceremonia presenciada en 1995 en la cual la curandera hizo un *k'ex* para uno de sus nietos.



Foto 11 K'ex o "cambio" que se llevó a cabo para unos gemelos que se llevaban mal. Foto de Ruth Gubler, 1998.

En el nombre de Dios Padre,
 Dios Hijo,
 Dios Espíritu Santo.
In Yuum Padre mio
kin k'áat óoltik tech
ti' le k'eex
ti' le k'eeban
ku k'eex óoltik.
Ajen
le x baaxa óolaj iik'o',
xan puul iik'o',
x cruz wayen iik'o'.
*Paybe,*⁴¹
kin k'áat óoltik tech
ta chíikbes unt
k ilaj k'eex.
Ku k'eex óoltik tech
yéete yala' ch'íich'.

En el nombre de Dios Padre,
 Dios Hijo,
 Dios Espíritu Santo.
 Mi Señor Padre mío
 te ruego
 en el k'ex
 el pecado
 cambies.
 Despierten
 los vientos juguetones
 arroja los vientos,
 los vientos cruz.
 Es necesario,
 te ruego,
 des una señal
 para ver el cambio.
 Te ruego (el cambio)
 sea mediante ave doméstica.

⁴¹ *Paybe*: contracción fonética de *paybe'en* ("es necesario", "primeramente").

<i>Paybe,</i>	Es necesario,
<i>ti' le x ooch iik'o',</i>	(ruego)a los vientos zarigüeyas,
<i>xan puul iik'o',</i>	arrojar vientos,
<i>x cruz wayen iik'o'.</i>	los vientos cruz.
<i>Kin k'áat óoltik ti' martes,</i>	Ruego los martes
<i>kin k'áat óoltik ti' viernes</i>	y ruego los viernes
<i>ka sal⁴² tu lu'umil k'eeban,⁴³</i>	limpiar el pecado terrenal,
<i>ku k'eex óoltik tech</i>	que cambie
<i>yéete yala' ch'iich'</i>	mediante ave doméstica.

Transcripción, traducción y notas del rezo, de Ana Patricia Martínez Huchim.

Otra variante, utilizada por un curandero de casi 90 años de edad, consiste en punzar con un espino en forma de cruz los cuatro puntos del cuerpo del paciente: el pecho, las espaldas y los costados. O también emplea medio metro de tela (como lo hizo don Felipe para el *wach' ik'*), colocándola sobre la cabeza del paciente, pero en este caso con dos hojas de *sipche* cruzadas y unidas mediante una espina de pescado. Abanica al paciente con *sipche* con el propósito de capturar el viento y atraparlo en una jícara, lo que según me dijo tiene que hacerse tres veces. Si el paciente está muy enfermo se usa una pollita *suhuy* (virgen) negra, colocándola sobre el pecho del enfermo o en su regazo. Este curandero me aseguró que el ave siempre muere, aunque otros me han dicho que a veces vive y entonces se suelta o se tira en el monte.

Arriba describo varias ceremonias de curación que presencié en el transcurso de mi trabajo de campo y que, como se ve, son específicas de cada especialista que las realiza. No sólo se distinguen entre sí sino que marcan prácticas muy particulares que las distinguen de otras registradas en la literatura, como por ejemplo aquellas en Redfield y Villa Rojas (1934), Faust (1998), Faust e Hirose (2006), García, Sierra y Balam (1999), Love (2004), Vogt (1976) y Bartolomé (1992). Tales diferencias se deben tanto al punto geográfico específico, el momento en que se registraron, y los usos y costumbres del ritualista. En mi caso, se trata del cono sur de la península, área en la que me concentré durante los primeros años y donde residían mis entrevistados de más confianza (Oxkutzcab, Pustunich, Ticul, Mani), mientras que los otros trabajos arriba citados se enfocan en Quintana Roo, Campeche y otros puntos de la península.

LA COMUNICACIÓN CON LOS ENTES DIVINOS

Finalmente, en todas estas ceremonias son indispensables los rezos y las plegarias dirigidas a los númenes, que terminan por conferir ese aire de sacralidad a la ceremonia y a los objetos asociados con ella, y por cuyo medio se espera lograr la curación.

⁴² *Sal*: de *salbal*, *salbalnak*, “sacar al sol para orear”.

⁴³ *Lu'umil k'eeban*: “pecado terrenal o pecado del mundo”.

Toda “santigua” u otro rito comienza con la invocación a Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo y sigue con invocaciones a la Virgen o santos y santas. Por lo tanto, se puede decir que en los ritos de curación se invoca mayormente el panteón católico. Las excepciones son los protectores, quienes son considerados los grandes “doctores de la antigüedad”. Cuando se trata de espantar los malos fluidos es necesario el exorcismo, en cuyo caso se utilizan los libros mágico-místico-religiosos apuntados. Por otro lado, cuando se trata de ritos agrícolas son los númenes prehispánicos, como los dioses del monte, los balames, los aluxes, los que juegan el papel principal; lo mismo aplica en el caso de los malos vientos que se han posesionado del cuerpo de una persona; en tal caso, intervienen elementos autóctonos, como los mismos vientos y también los aluxes.

Además de las plegarias que los curanderos recitan de memoria, algunos también se valen de libros de tipo mágico-religioso como la *Corona mística*, *El libro de los mediums*, la *Obra de San Cipriano y Santa Justina* entre otros. Los *h-meno'ob* recitan pasajes tanto en maya como en español (incluyendo pasajes de textos litúrgicos católicos) o una mezcla de ambos, y a veces lo hacen “lírico”, es decir de memoria. Se dice que los antiguos curanderos así lo hacían, a veces con textos cantados en maya. Generalmente se utiliza este procedimiento para contrarrestar y echar fuera el mal; es decir, en casos de exorcismo.

Cito parte de la *Obra de San Cipriano y Santa Justina* al respecto, para que los malos espíritus no penetren en el cuerpo.

Os conjuramos á todos y á cada uno de vosotros, espíritus inmundos, potestades satánicas, incursiones del infernal enemigo, todas las legiones, todas las sectas, todos los ejércitos diabólicos, que en el nombre y virtud de Nuestro Señor Jesucristo, os desarraiguéis de cuajo y huyáis bien lejos de la Iglesia de Dios y de las almas criadas á imagen de Dios y redimidas con la preciosa sangre del Cordero Divino. En adelante, jamás te atrevas, astutísima serpiente, á engañar al linaje humano, á perseguir á la Iglesia de Dios, á molestar y zarandear como trigo á los escogidos de Dios. Así te lo manda el Dios altísimo, á quien en tu gran soberbia, todavía presumes ser semejante [...] Mándatelo Dios Padre, Mándatelo Dios Hijo, Mándatelo Dios Espíritu Santo. (*Obra de San Cipriano y Santa Justina* 1984: 23-24)

Véase también la siguiente oración que “se ha de decir nueve mañanas al salir el sol” y que me proporcionó un curandero de Motul quien me dijo que lo obtuvo de cierto Hermano Agustín Pech.

Oh Dios, el que se muestra firme, será en ti y por ti salvado, y nada prevalecerá contra él si tiene tu gracia. Toda su esperanza tiene puesto en ti porque has de salvarle, pues es él quien me ha librado de los lazos de los hechiceros, de la palabra perniciosa; él te cubrirá con sus amos y bajo sus alas verás la esperanza. Su verdad te rodeará con un escudo y nada tendrás que temer de los espantos nocturnos, ni de las flechas que vienen de día, ni de las empresas del que arrastra por las tinieblas, ni de los ataques de los demonios diurnos y nocturnos. Mil caerán a tu derecha y diez mil a tu izquierda y ni uno sólo se acercará a ti, y hasta podrás ver por tus propios ojos el castigo del pecador⁴⁴.

⁴⁴ Don Juanito lo tenía escrito en un trozo de papel que me mostró y después gentilmente me lo ofreció (1997).

PALABRAS FINALES

En lo expuesto a través de estas líneas he descrito la intervención de los curanderos y *h-meno'ob*, y las características de los elementos sagrados, por medio de los cuales se realizan las curaciones: la pequeña vivienda como *locus* de la consulta y curación del paciente y la mesa-altar con sus adornos religiosos. También hemos visto la importancia que juegan ciertos elementos como el *sastún* al fungir como medios de comunicación y adivinación, que permiten al cuandero comunicarse con los espíritus e instarlos a escuchar sus peticiones. Al igual hemos visto la importancia de las plegarias sin las cuales no podría efectuarse la sanación. Mediante todos estos elementos, el curandero identifica el padecimiento y determina la forma de curar el mal.

En la dimensión ritual, las acciones del curandero están destinadas a “limpiar”, y a “cambiar” las condiciones adversas que protagonizan los seres sobrenaturales. La sangüa, como vimos, “limpia” el cuerpo del enfermo, y los rezos y plegarias garantizan la efectiva intervención de las divinidades. En todo ello el curandero realiza una importante tarea, tanto a nivel individual como comunitario, al restablecer la armonía necesaria del hombre con su comunidad, su entorno y los númenes que dirigen y dictan su vida.

BIBLIOGRAFÍA

- ANZURES Y BOLAÑOS, María del Carmen (1989) *La medicina tradicional en México: proceso histórico, sincretismos y conflictos*. México, IIA-UNAM.
- ARZÁPALO MARÍN, Ramón (1987) *Ritual de los Bacabes*. México, IIF-UNAM.
- BARTOLOMÉ, Miguel Alberto (1992) *La dinámica social de los mayas de Yucatán: Pasado y presente en la situación colonial* (primera reimpresión). México, Dirección General de Publicaciones de CONACULTA – INI.
- Corona mística* (s.f.) México, Editorial Selección.
- Diccionario maya Cordemex* (1980) Ed. de Alfredo Barrera Vásquez, Juan Ramón Basterrechea, William Brito Sansores, Refugio Vermont Salas, David Dzul Góngora, Domingo Dzul Poot. Mérida (Yucatán), Ediciones Cordemex.
- ESTRADA MONROY, Agustín (1973) *Popol Vuh*. Guatemala, Ed. “José de Pineda Ibarra”.
- FAUST, Betty Bernice (1998) “Cacao Beans and Chili Peppers: Gender Socialization in the Cosmology of a Yucatec Maya Curing Ceremony”. *Sex Roles* (University of Pittsburgh). 39 (7/8): 603-641.
- FAUST, Betty Bernice y HIROSE LÓPEZ, Javier (2006) “Cacao in the Yucatec Maya Healing Ceremonies of Don Pedro Ucán Itzá”. En: Cameron L. McNeil (ed.) *Chocolate in Mesoamerica. A Cultural History of Cacao*. Gainesville, University Press of Florida: 408-428.
- GARCÍA, Hernán; SIERRA, Antonio y BALAM, Gilberto (1999) *Wind in the Blood: Mayan Healing and Chinese Medicine*. Trad. de Jeff Conant. Berkeley, North Atlantic Books.

- GARDEK, Allan (1953) *Libro de los mediums*. México, Ed. Diana.
- GUBLER, Ruth (1997) "The Importance of the Number Four as an Ordering Principle in the World View of the Ancient Maya". *Latin American Indian Literatures Journal* (Pennsylvania State University). 13 (12): 23-57.
- (2005) "Continuity vs. Change in Traditional Yucatec Curing Practices: A Tradition in Crisis". *Acta Americana* (Revista de la Sociedad Sueca de Americanistas, Uppsala). 13 (1-2): 34-54.
- (2007) "Vientos y aires en la terapéutica maya yucateca: del *Ritual de los Bacabes* a la ritualidad moderna". *Ketzalcalli* (Hannover). 1: 76-99.
- Libro de Chilam Balam de Chumayel*, cf. MÉDIZ BOLIO (2001)
- LOVE, Bruce (2004) *Maya Shamanism Today: Connecting with the Cosmos in Rural Yucatan*. Lancaster, Labyrinthos.
- MÉDIZ BOLIO, Antonio (2001) *Libro de Chilam Balam de Chumayel*. Trad. de Antonio Médez Bolio. Prólogo, introducción y notas de Mercedes de la Garza (primera reimpresión). México, CONACULTA.
- MENDIETA, Rosa María y AMO R., Silvia del (1981) *Plantas medicinales del estado de Yucatán*. Xalapa (Veracruz), Instituto Nacional de Investigaciones sobre Recursos Bióticos.
- Milagros y oraciones de SS Cruz de Caravaca. Tratado completo para ejercitar el poder oculto*. Impreso sin lugar y fecha.
- Obra de San Cipriano y Santa Justina* (1984) Copia de una edición impresa en Roma en la Imprenta de la Sociedad de Ciencias Ocultas. México, Ediciones Roca.
- Popol Vuh*, cf. ESTRADA MONROY (1973)
- REDFIELD, Robert y VILLA ROJAS, Alfonso (1934) *Chan Kom, A Maya Village*. Chicago, University of Chicago Press.
- Ritual de los bacabes*, cf. ARZÁPALO (1987)
- VOGT, Evon Z. (1976) *Tortillas for the Gods*. Norman – Londres, University of Oklahoma Press.