

# Cambio y continuidad en la folkmedicina de Yucatán: renombre, resistencia y profecía

Ronald Loewe

## INTRODUCCIÓN

Este ensayo se basa en un estudio de campo llevado a cabo en los años noventa en la villa de Maxcanú, y trata del fenómeno del espiritismo, algo que, con pocas excepciones, ha sido ignorado por los estudiantes de medicina tradicional de la península. Actualmente, casi desconocen en Maxcanú a los *hmenes* o *chamanes* descritos en los estudios de Robert Redfield (1950, 1990), Alfonso Villa Rojas (1980, 1987) y otros autores (Bartolomé 1978, 1988; Hanks 1984); sin embargo, existe por lo menos media docena de curanderas conocidas como espiritistas quienes pretenden curar varias enfermedades y continúan algunas de las prácticas médicas-mágicas de los antiguos *hmenes*, inclusive el santiguáar, o limpia sagrada, y *el tipté*<sup>1</sup>. También realizan masajes para devolver el ombligo a su propio lugar, adivinaciones por medio de barajas, rezos para traer a una persona querida, o contrarrestar

la brujería de otra espiritista, cirugía invisible (o simbólica), la formulación de recetas de yerbas y la fabricación de talismanes con piedra de imán y otras cosas de este género. Sin embargo, el objeto de este ensayo no es proveer una descripción comprensiva de las numerosas prácticas medicinales que hacen las espiritistas, sino trazar la historia del espiritismo en Yucatán, desde su comienzo en el último cuarto del siglo pasado hasta el presente. Además, intento explicar por que sigue floreciendo el espiritismo mientras que el chamanismo está en plena decadencia.

## HISTORIA DEL ESPIRITISMO EN YUCATÁN

Aunque la gente de Maxcanú considera el espiritismo una parte de la tradición maya que ha heredado, esta práctica proviene de la tradición metafísica europea, y como el sistema medicinal hipócrata (Harwood,

Ronald Loewe. Profesor asistente. Department of Sociology, Anthropology and Social Work. Mississippi State University.  
Loewe@anthro.msstate.edu  
(662) 325-7523

1971) y muchas cosas importantes en la vida rural contemporánea, tales como la jarana, la cerveza y el béisbol, entró a Yucatán por la clase alta de Mérida.

Tal vez la única fuente sobre el comienzo del espiritismo en Yucatán es un revista que se llama *La Ley de Amor* que Asael Hansen, un colega de Redfield, descubrió por casualidad en los años treinta. Según este documento, que se empezó a publicar en 1876, el Círculo Espiritista de Mérida se estableció en noviembre de 1874, "bajo la denominación de su espíritu protector, el humilde Peralta" (Tomo I, 1). A continuación, mencionó que el grupo fue compuesto "en gran parte

por jóvenes estudiosos y personas ilustradas", (Tomo 1, 2) sin anotar nombres específicos.

Desde su propio concepto los miembros veían el espiritismo como una filosofía que era capaz de resucitar el espíritu auténtico del cristianismo, el cual había sepultado la Iglesia Católica con sus dogmas rígidos. En un editorial publicado el 28 de febrero de 1877 se preguntó si el espiritismo era una religión. En respuesta, el editorialista dijo que sí, "si por religión entendiera exclusivamente el amor de Dios y el prójimo... pero no en el sentido que generalmente se atribuye a esta palabra" (Tomo II, 25). A continuación se preguntó otra vez:



Qué virtud puede haber en el que a ciegas, o maquinalmente, sigue, hace creer, repite lo que le enseñaron cuando niño sometándose inconsciente a una obediencia pasiva, con desprecio al sagrado fuego de la inteligencia que Dios colocó sobre su frente... (Tomo II, 25).

En lugar de los sacerdotes de la Iglesia católica, los espiritistas los sustituyeron por médiums capaces de recibir comunicaciones o consejos de los espíritus de personas que habían muerto. De hecho, antes de empezar la revista mencionada, el médium del Círculo Meridano, W. G. Cantón, consultó con el espíritu del ya fallecido Peralta. La respuesta que el recibió, aparentemente dado en el castellano más bien que el español que se habla en Yucatán, le anticipó que sucederían problemas muy graves: "Vais a levantar en muchos espíritus débiles o atrasados, odiosidades, acaso persecuciones y mucha mala voluntad", advirtió el espíritu Peralta. "Vais a encender la discordia entre muchas familias. Vais... a sufrir", pero a fin de cuentas aprobó el proyecto (Tomo I, 1).

Los participantes del Círculo Peralta concebían el espiritismo como discurso polémico, pero sin rencor, que ganaría discípulos por la fuerza de sus razonamientos y buenos ejemplos. "Detestamos la disputa", escribió un miembro en el primer número de

*La Ley de Amor*, "porque es madre del error e hija de la... vanidad, pero amamos la discusión tranquila y sosegada porque de ella brota la luz" (Tomo I, 3). Los espiritistas de esta época también tuvieron una gran fe en la capacidad de la ciencia para promover el progreso de la humanidad, y se esforzaban mucho para convencer a la comunidad científica de sus ideas sobre la medicina y la naturaleza del cuerpo humano. En particular, se creía que cada ser humano tuviera fluido magnético en mayor o menor grado en "cuyo auxilio podría prestarse servicios importantes a la humanidad doliente" (Tomo I, 96).

Desafortunadamente, en más de 800 páginas publicadas entre 1876 y 1878 eran muy contados los reportajes de tratamientos en los cuales se usaba el magnetismo, y los existentes carecen de detalles. De lo poco que escribiera sobre este tema podemos asumir que la colocación de las manos del practicante en el cuerpo del paciente fue un aspecto central de las milagrosas curaciones logradas, pero sería difícil decir algo más. Al parecer, el aspecto médico del espiritismo de esta época era de poca importancia.

Como se mencionó antes, el Círculo Peralta fue integrado por gente ilustrada de Mérida, pero no tardó mucho para la formación de otros círculos espiritistas, entre los cuales había un grupo del barrio San Francisco en la ciudad de Campeche. El nuevo círculo, según *La Ley de Amor*



fue "compuesto en gran parte de artesanos y personas del pueblo", y el médium era un honrado zapatero (Tomo I, 95). Casi al mismo tiempo se estaban formando dos círculos de espiritistas exclusivamente femeniles; uno compuesto de las seis más notables y distinguidas señoritas de Ciudad Victoria, en Tamaulipas, y el otro en San Juan Bautista, Tabasco. En cuanto a Yucatán, la revista mencionó que en abril de 1877 ya se habían establecido círculos en las principales poblaciones, pero se abstuvo de especificarlos para no exponer a sus miembros, "a la maldición de fanatismo religioso que aún domina en muchas de ellas" (Tomo II, 56)<sup>2</sup>.

La segunda fuente histórica son los apuntes de Asael Hansen recopilados durante un estudio del campo en Mérida en los años treinta, y redactado por Juan Bastarrachea Manzano en 1984. En aquel tiempo todavía fue posible encontrar personas ilustres cuyos puntos de vista semejaban los escritos de la antigua revista *La Ley de Amor*, y Hanson logró entrevistar a algunos de ellos. Sin embargo, como sus informantes le avisaron, el espiritismo del siglo diecinueve había decaído. No sólo había pasado a la clase baja de Mérida, sino que también había perdido su aspecto filosófico. Ya no constaba de experimentos científicos o polémicos anticatólicos, pero se había convertido en una serie de prácticas curativas, en las cuales un médium

incorporaba a doctores occidentales o yerbateros de renombre. Por poco se perdía su identidad a causa de la irremediable asimilación de conceptos chamánicos y prácticas de la mágica negra. Todavía hablaba de flujos magnéticos, pero ya se les confundía con los malos vientos de los *hmenes*, y se veía la necesidad de quitárselos (273, 283). Los espiritistas del siglo diecinueve no creían que hubiera *malos flujos*, pero los del siglo veinte sí.

Por aquel entonces, hasta los espíritus mismos se habían vuelto caprichosos. Según la descripción de una sesión a la cual asistió Hansen en 1931, uno de los espíritus que la médium doña Victoria incorporó no sólo falsificó su nombre, sino rehusó trabajar porque no había flores blancas en la mesa (282). En adición, la anfitriona de Hansen le contó la historia de un espíritu mal educado quien regañó a un hombre por no haber obedecido sus instrucciones referente a una ofrenda. El espíritu ofendido se emborrachó un poco más tarde y escupió un buche de anís en la cara del hombre mencionado (286).

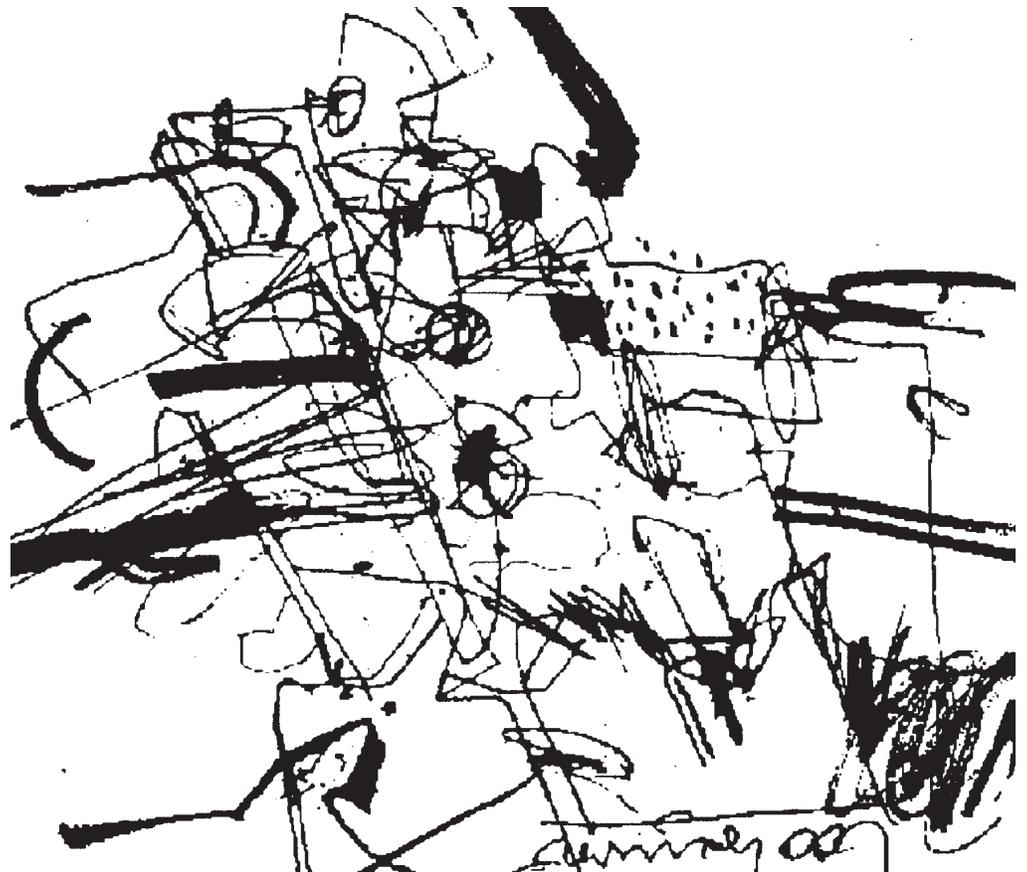
#### ESPIRITISMO, PROFECÍA Y RESISTENCIA

Como anoté previamente, el objeto del ensayo presente no es proveer una descripción comprensiva de las numerosas prácticas medicinales y mágicas del espiritismo. Más bien, prefiero hacer un breve comentario

sobre el proceso de la incorporación de los espíritus de personas ya muertas, lo cual distingue a las espiritistas de otros yerbateros o curanderos. En especial me refiero al carácter o renombre de quienes se incorporan a las espiritistas para sugerir después, que más bien que un proceso simple de la incorporación de médicos o yerbateros muertos, el espiritismo es un esfuerzo para incorporar tanto la espiritista como su cliente dentro de una muy apreciada tradición profética así como una afirmación de la etnia maya.

Cabe mencionar aquí que tanto la mala fama de las espiritistas como la falta de interés en el espiritismo como tema de investigación antropológica se

debe en parte a que sus practicantes, al contrario de los *hmenes*, carecen de un pasado glorioso en el cual servían como un eje de resistencia cultural y político. Es bien sabido la importancia que han tenido los chamanes mayas en las luchas anticoloniales a lo largo de la historia de Yucatán. De hecho, algunos escritores como Miguel Bartolomé se arriesgan a decir que "todas las rebeliones e insurrecciones anticoloniales, incluyendo las postindependentistas, fueron lideradas por sacerdotes y chamanes" (1988, 33). En cambio, las espiritistas son casi desprovistas de la historia. Si existe algún concepto o imagen de ellas, es que se trata de charlatanes que se aprovechan de la



ignorancia de los pobres y los analfabetos para explotarlos, o que trabajan con el diablo. Sin embargo, su habilidad de incorporar un chamán o profeta de mucho renombre sirve como un eslabón o conexión entre un presente muy limitado y un pasado mejor (y el pasado siempre está mejor).

Aunque los espiritistas de Mérida a veces incorporaban médicos occidentales en los años treinta, que yo sepa, en el presente los de Maxcanú no incorporan doctores. El que más incorporan es un espíritu llamado Máximo Ken, quien fue uno de los espíritus que "presenció" Hansen en la sesión de doña Victoria en 1931. ¿Quién es este señor y por qué se le

incorpora? De acuerdo con varias personas que lo conocieron, gracias a los recuerdos de sus abuelas, era un profeta y un yerbatero famoso quien vivía cerca o dentro de las ruinas de Oxkintok. Según los relatos, tan pronto como un enfermo se acercaba a don Máximo se aliviaba su dolor. Además, predecía las fechas de las lluvias y de las sequías, y pronosticó que vendría el día cuando unos hermanos se maten uno a otro.

A veces los recuerdos de Máximo Ken se confunden o se enredan con los cuentos de su hermano Jacinto Ken, quien vivía dentro del laberinto de Satusat en Oxkintok y predecía muchas cosas también. Según las palabras de



un señor que vive cerca de esas ruinas actualmente:

"Jacinto Ken era un profeta. Profetizó [los] días [que] faltan para conocer algunos vehículos, *ho huacax kak*, también el avión *pepen kak*, también el alambre *anicab*. Por medio de los alambres los extranjeros se comunicaron con sus familias, el teléfono. Se casaron los extranjeros con las mujeres indias. Oxkintok antes del año 2000 lo han de restaurar por ayuda de los extranjeros y también se hará *choco wah*, tortilla caliente. El señor profeta don Jacinto Ken de noche escribe con pluma de ave con sus letras jeroglíficas, como la letra de China ahora. Ninguna persona lo entendía. No se llevaba con los ricos, solamente con los campesinos y cuando salió en Santa Cruz dijo adiós a una mujer. Jacinto Ken era un hombre de altura, dos metros y color café, pelo lacio, vestidura blanca sin botones, pantalón *xort*. Todo ya se está cumpliendo, las palabras de don Jacinto Ken, el hombre de Oxkintok. Así lo dijo mi abuela.

También se entretienen con las historias de Lauriano Ojeda, mejor conocido como el profeta Enoch, un hombre quien visitaba y profetizaba

de pueblo en pueblo a principios del siglo veinte. Como todos recuerdan, Enoch, un mestizo de habla maya, fue golpeado, encarcelado y desprovisto de su larga cabellera por los *dzulo'ob* o hombres blancos de Mérida, pero fue muy respetado por la gente del pueblo.

Entonces el espiritismo, por medio de la incorporación de profetas de mucho renombre, involucra su participantes en un discurso profético y crítico en lo cual símbolos de la identidad maya —vestido tradicional, lenguaje y escritura maya, fisonomía— tiene gran importancia. Sin duda alguna, el pantalón corto en que se vestía Jacinto Ken se refiere al pantalón de manta cruda o *ex* que se ponían los campesinos mayas al principio del siglo veinte y no al que usan los extranjeros o miembros de la clase media de Yucatán. Lo que unifica las historias de Máximo y Jacinto Ken y de Enoch es el rechazo de la clase alta de Yucatán y la vida moderna (así como el espiritismo implica un rechazo de la medicina moderna). De hecho, la despedida lacónica de don Jacinto a la mujer de Santa Cruz fue entendida por el informante como un anuncio de que el profeta iba a volver al laberinto de Satunsat para siempre.

La referencia a los grandes inventos del siglo veinte —el coche, el avión y el teléfono— no sólo funciona como un afirmación del poder de pronosticar de los profetas (y por extensión del poder diagnóstico de los espiritistas)



sino como un índice a la desintegración social, porque se acompañaron, o tal vez trajeron, el desorden civil, el fratricidio, la mescegenación y la dominación de los extranjeros. La resurrección de Oxkintok, mencionada arriba, fue realizada con la ayuda de extranjeros, un equipo de arqueólogos de España. Y aunque mucha gente humilde de la región trabajaba con ellos, se referían a la llegada de los españoles de cada verano como la *Reconquista de Yucatán*, y relataban cuentos de una rana de oro puro y otros tesoros valiosos que les habían sacado de contrabando a España.

## CONCLUSIONES

Aunque sea importante, el vínculo que los espiritistas establecen entre un presente melancólico y un pasado más favorable sólo explica en parte el éxito de los espiritistas comparada a los chamanes. Hay que tomar en cuenta otros cambios también.

Primero, cabe mencionar que Maxcanú es una villa dentro de la antigua zona henequenera, aunque queda muy al margen de esta. Por eso, durante los últimos cien años disminuyó mucho la importancia del cultivo de maíz. Ya es bien sabido la estrecha relación entre la producción milpera y el chamanismo para no necesitar otra explicación. En cambio, el espiritismo es un sistema médico-mágico casi, si no completamente, desvinculado con el sistema milpero. Como mencioné

antes, se originó en los centros urbanos de Yucatán.

Tal vez otro factor sea la manera desigual en que procede la modernización de Yucatán. Al parecer, mientras que entran más los productos comerciales, y los estilos del extranjero, más se convierte la mujer en el enfoque de la vida tradicional. Debido a que la mujer ahora manifiesta los valores "tradicionales" en las esferas de la vida religiosa, la vestidura, el lenguaje, etcétera, no será algo sorprendente que también domine el polo tradicional en la esfera medicinal. No quiere decir que no cambien las tradiciones o "lo tradicional" sólo que a cada paso mientras redefine la oposición entre "lo tradicional" y "lo moderno" es cada vez más la mujer quien representa la primera.

La cuestión del género tiene importancia de otra forma también. En vista de que durante la breve historia de la medicina occidental en Maxcanú casi todos los doctores han sido hombres, y que la mayoría de las personas que visitan a los espiritistas son mujeres, es lógico suponer que la introducción de la medicina moderna ha afectado más a los chamanes que a los espiritistas. Debo mencionar aquí la observación de Bastarrachea y de Hansen<sup>3</sup> que, a menudo, las mujeres de la clase baja piensan que si una va a ver a un doctor, ella "será vista como una persona inferior que está invadien-

do una esfera a la cual no pertenece propiamente" (1984, 270).

Además, para entender lo atractivo del espiritismo, uno debe estar consciente de la lucha constante que hacen los pueblerinos para obtener atención médica de alta calidad en un lugar donde tal cosa es muy difícil. En cuestiones médicas, el espiritismo es normalmente la segunda o la tercera etapa de una búsqueda frustrante. Casi todas las personas a quienes encontré con los espiritistas ya habían visitado alguna clínica o un médico particular sin obtener alivio alguno. Sin embargo, abundan historias tragi-cómicas sobre encuentros entre campesinos y los establecimientos de servicio social. Se contaba, por ejemplo, del caso de un trabajador quien había ido al Hospital de Seguro Social para ver a su esposa y su hijo recién nacido. Después de hablar con la esposa, se dirigió a la enfermera y le preguntó cuál bebé era el suyo. Ella, según el alegato, le contestó: "quien sabe, toma cualquiera". Tampoco tienen confianza en los médicos de esta institución. Quizás por su asociación con el gobierno federal, hasta lo más pintado se le considera un "practicante" que no ha terminado su carrera, o como anotó Rubel hace varios años, un "paracaidista" que no sabe mucho de la región.

En cambio, con los espiritistas se aseguran de un buen médico o yerbatero porque los clientes mismos pueden seleccionar el espíritu que el

espiritista incorpora. El único requisito es que la persona invocada haya muerto. Fue por esta razón que en la sesión espiritista a la que asistió Hansen en 1931, alguien le informó que si nadie entre los presentes reconocía el nombre del médico invocado debía solicitar al espíritu dónde ejerció su profesión (1984, 286).

Al final, cabe mencionar que los espiritistas han logrado adaptarse al mundo capitalista con más éxito que los *hmenes*. Al contrario de los espiritistas que Hansen conocía, los de hoy cobran por sus servicios. Además, no sólo se demuestra una gama amplia de talentos como anoté antes, sino que participan en transacciones mercantiles a varios niveles; compran medicinas y tés de México de los merolicos para revenderlas a sus clientes, y en algunos casos trabajan como intermediarios para tiendas especiales en Mérida que venden polvos mágicos y cosas de este género. En síntesis, son médiums en más de un sentido de la palabra.

#### BIBLIOGRAFÍA

- Alberto Bartolomé, Miguel, 1988. *La dinámica social de los mayas de Yucatán: pasado y presente de la situación colonial*. Serie de Antropología Social, Número 80. Instituto Nacional Indigenista.
1978. "The medicine men speak. stories of mayan shamans of Yucatan". In *Latin American Indian Literatures*, Vol. 2, No. 2, University of Pittsburg,
- Anzures y Bolaños, María del Carmen, 1983. *La medicina tradicional en México: proceso histórico, sincretismos y conflictos*. Instituto de Investigaciones Antropológicas. Serie Antropológica 57. Universidad Nacional Autónoma de México.



- Finkler, Kaja, 1994. *Spiritualist Healers in Mexico: Successes and Failures of Alternative Therapeutics*. Salem Massachusetts: Sheffield Publishing Company.
- . 1994. "Sacred and biomedical healing compared". *Medical Anthropology Quarterly* 8: 179-197.
- Hanks, William, 1984. "Sanctification, structure, and experience in a Yucatec ritual event". *Journal of American Folklore*, 97:384 pp. 131-166.
- Hansen, Asael T., y Bastarrachea Manzano, Juan R. 1984. *Mérida: su transformación de capital colonial a naciente metrópoli*, INAH, México.
- Harwood, Alan, 1971. "The hot-cold theory of disease". *Journal of the American Medical Association*. Vol. 216: 1153-58.
- La Ley de Amor, Periódico del Círculo Espiritista "Peralta", Tomos I y II, Mérida, 1876.
- Redfield, Robert, 1950. *A Village That Chose Progress: Chan Kom Revisited*. University of Chicago Press.
- . 1990 [1934] *Chan Kom: A Maya Village*. Waveland Press, Prospect Heights, Illinois.
- Quesada, Noemí, 1989. *Enfermedad y maleficio*. Instituto de Investigaciones Antropológicas. Serie Antropológica 93. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Rubel, Arthur, 1990. En *Anthropology and Primary Care*. Boulder CO: Westview Press.
- Villa Rojas, Alfonso, 1987. *Los elegidos de Dios: etnografía de los mayas de Quintana Roo*. Instituto Nacional Indigenista, Serie de Antropología Social, número 56.
- . 1980. "La imagen del cuerpo humano según los mayas de Yucatán". En *Anales de Antropología*, pp. 31-46.

