

AGUA Y ENFERMEDAD ENTRE ALGUNOS GRUPOS MAYAS DURANTE LA COLONIA

TANIA HÉLÈNE CAMPOS THOMAS

*Candidata al Doctorado en Antropología
Universidad Nacional Autónoma de México
tania.camposthomas@gmail.com*

RESUMEN En México, históricamente el agua ha ocupado un lugar central en el corpus religioso, ritual y simbólico de las diferentes etnias que habitan en el territorio nacional. Prueba de ello son el culto a Tláloc en Mesoamérica y a Chak en el área maya, así como las numerosas descripciones, escritas por cronistas o plasmadas en los códices, de ritos y creencias en los que este recurso vital desempeñaba una función primordial. De igual modo, para los pueblos mayas contemporáneos existe una estrecha relación del agua con la salud y la enfermedad. Este artículo es una primera aproximación al tema, restringiendo tiempos y objetivos, con la finalidad de dar cuenta únicamente de la forma en que algunas etnias del área maya mexicana durante la Colonia relacionaron un elemento vital para la vida del ser humano, con la preocupación constante de preservar la salud. Si bien la Colonia fue el marco histórico que se impuso como límite al análisis aquí presentado, ha sido inevitable referir constantemente a costumbres y actividades de grupos mayas actuales.

PALABRAS CLAVE:

Agua, salud-enfermedad, sistemas terapéuticos.

ABSTRACT Along history, The Mexican People for all the different ethnic groups in the country has had water in high regard in their religious corpus, either in the symbolic way or the religious level. As evidence of this we can mention the cults to Tlaloc in Mesoamerica and Chak in the Maya region, and the numerous depictions produced by chronicle writers as well as the ones found in the Maya Codices containing rites and giving close records of the beliefs in which water had a fundamental role. Similarly, the Maya culture nowadays preserves that same close relation between water and health-illness. This article is a first investigative look into this subject intending to restrict time and objectives and also with the aim of recording the way in which some Maya ethnic groups were related to water during the Colonial period. Despite the Colonial period was the historical framework imposed as the limit to the present paper, it has been inevitable to make reference to customs and activities of contemporary Maya groups.

KEY WORDS:

Water, Health-illness, Therapeutic Systems.

AGUA Y ENFERMEDAD ENTRE ALGUNOS GRUPOS MAYAS DURANTE LA COLONIA

TANIA HÉLÈNE CAMPOS THOMAS¹

E

INTRODUCCIÓN

STUDIAR LA MANERA EN QUE EL AGUA SE RELACIONA CON LOS sistemas etiológico-terapéuticos –y, por ende, con la cosmovisión de las etnias mayas–, incluyendo el análisis histórico, rebasa por mucho los alcances de este artículo. A la labor titánica de reunir en un solo texto las referencias encontradas en etnografías actuales, se suma la búsqueda en documentos históricos, tarea sumamente compleja para quien no se ha formado en el campo de la etnohistoria. De esta manera, el siguiente texto es una primera aproximación investigativa al tema, restringiendo tiempos y objetivos, con la finalidad de dar cuenta únicamente de la forma en que, durante la Colonia, algunas etnias del área maya mexicana relacionaron un elemento vital para la vida del ser humano con la preocupación constante de preservar la salud. Para ello, de manera arbitraria, se eligió un número limitado de fuentes que brindan información sugerente en el establecimiento de algunas pautas útiles para investigaciones futuras.

Si bien, la Colonia fue el marco histórico que se impuso como límite al análisis aquí presentado, ha sido inevitable –quizá por mi (de)formación como etnóloga, pero también por la valiosa información que otro tipo de documentos proporcionan en torno a la temática– referirme constantemente a costumbres y actividades de grupos mayas actuales. Considero que esto, lejos de constituir un problema, ha enriquecido por mucho este ejercicio. Finalmente, cabe seña-

¹ Licenciada en Etnología de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, ENAH, México. Maestra en Ciencias Antropológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México, UNAM. Docente de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, México. Fundadora y coordinadora de Diálogo Antropológico, revista trimestral de los estudiantes del Posgrado en Antropología de la Universidad Nacional Autónoma de México, UNAM.

lar que algunas dimensiones de la relación agua-salud-enfermedad lamentablemente se encuentran ausentes en este trabajo, aunque considero que debieran ser motivo de análisis profundos por parte de antropólogos e historiadores. Así, han quedado en el tintero rayos, arco iris, plantas y animales asociados con el agua; oficios como el de “rezandero de los cerros” o el de “granicero”, y la luna con su influencia erótica en aguas y mujeres.

LAS FUENTES

Ante la carencia de una formación en historia, los criterios utilizados para la elección de las fuentes revisadas fueron por demás limitados. Me enfoqué en que los documentos utilizados fueran de la autoría de cronistas reconocidos por los investigadores, tanto por su estudio de la región como de la época. Tal es el caso de los frailes Francisco Ximenez, Antonio de Remesal, Diego de Landa y Tomás de Coto, de quienes se usaron respectivamente: *Historia natural del Reino de Guatemala* (1967) e *Historia de la provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala de la orden de predicadores* (1999); *Historia general de las Indias Occidentales y particular de la gobernación de Chiapa y Guatemala* (1966); *Relación de las cosas de Yucatán* (1938) y *Thesavrvs Verborv. Vocabulario de la lengua Cakchiquel v[el] Guatemalteca nuevamente hecho y recopilado con summo estudio, trauajo y erudición* (1983). Este último sirvió de igual forma que el *Diccionario etnolingüístico del idioma maya yucateco colonial* de Cristina Álvarez (1980), considerando la importancia que tiene el análisis de los códigos lingüísticos en los estudios como el que aquí se propone.

La *Historia natural del Reino de Guatemala* fue escrita por Francisco Ximenez —fraile dominico de la orden de predicadores, cronista del reino de Guatemala en el siglo XVIII— en el pueblo de Sacapulas, en 1722. Iniciada “por disposición del Altísimo, en un día festivo en que nuestra S[an]ta M[adr]e Igl[esi]a celebra las glorias de la más fragante Rosa, mi querida singular Patrona y M[adr]e” (Ximenez, 1967: 43-44); esta obra tenía por objeto describir la riqueza natural con la que contaba el Nuevo Mundo, misma que al parecer asombró al fraile hasta estremecerlo. Se trata pues, de una:

... descripción de la[s] *marabillas* de naturaleza de *aquesta* América con que el Divino hacedor la enriqueció ya con la diversidad de fieros animales, aves y demás vivientes, que pueblan, y habitan sus inmensos desiertos; y ya de los diversos árboles, yerbas, flores y plantas que adornan y *hermosean* la tosca rusticidad de sus inmensos e inaccesibles montes, valles y barrancas de que se compone toda *aquesta* América, ya de las piedras y otras *marabillas* que toscamente se adivinan con singular belleza, tan singulares y propias de *aquesta* inmensa *quarta* parte del mundo².

2 Las citas se transcribirán tal como aparecen en las fuentes mencionadas. Las cursivas son de la autora.

Por tratarse de una historia natural, constituye un documento de gran utilidad para el tema que nos ocupa debido a que contiene múltiples referencias a ríos, lagos y lagunas, así como a algunas costumbres y rituales en los que el agua aparece como elemento principal: muchas de esas prácticas están relacionadas con la salud y la enfermedad.

En cuanto a la *Historia de la provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala de la orden de predicadores*, es una obra de carácter más general, encomendada al autor alrededor de 1716 y terminada aparentemente hacia 1721. Inicia con un primer libro dedicado a la época precolombina donde se incluye la transcripción y traducción del *Popol Vuh*; relata con pormenores las andanzas de los frailes a cuyo cargo estaba la ardua tarea de conquistar espiritualmente a las etnias de la región. Sin embargo, algunos pasajes contenidos en el documento han brindado información valiosa para el análisis que aquí se propone. En ellos se abordan cuestiones como los sacrificios, los nacimientos y las fiestas de los indios; para ello Ximenez recurrió a obras escritas por otros escritores como Antonio de Remesal y Bernal Díaz del Castillo.

La *Historia general de las Indias Occidentales y particular de la gobernación de Chiapa y Guatemala* (1966) consta de cuatro tomos escritos por Antonio de Remesal. Al igual que la obra de Ximenez, se trata de un documento que recoge experiencias de las misiones evangelizadoras. Cabe señalar que en este escrito se encontraron algunos pasajes que resultan sumamente reveladores en cuanto a la forma en que los propios frailes hacían uso de los sistemas etiológico-terapéuticos locales. Con respecto a la *Relación de las cosas de Yucatán* (1938) de Diego de Landa, es probablemente el documento que ha aportado la mayor cantidad de datos a mi investigación. Las descripciones del entorno ecológico—incluidos los numerosos cuerpos de agua en la región— y de algunas costumbres como el “bautizo” indígena, han marcado la pauta para delinear algunas reflexiones interesantes en torno al tema.

El *Thesavrvs Verborv* (1983) es, como lo afirma su autor, un vocabulario de la lengua cakchiquel “hecho y recopilado con *summo* estudio, *trauajo* y erudición”. Aparentemente, el primer borrador de tal obra fue iniciado por Fray Tomás de Coto antes de 1647, y su última anotación está fechada el 20 de octubre de 1656. El valor de este diccionario radica, en gran medida, en el hecho de que el franciscano De Coto no se limitó a sus propias experiencias para la elaboración del mismo, sino que es resultado de un exhaustivo trabajo de investigación previo en el que se analizaron diversas obras anteriores como son las de Fray Antonio del Saz. En el diccionario hay una gran cantidad de referencias al agua y a la relación que ésta guardaba con la salud y la enfermedad. Finalmente, el *Diccionario etnolingüístico del idioma maya yucateco colonial* de Cristina Álvarez (1980) está dividido en dos volúmenes: el primero dedicado al mundo físico y el

segundo al aprovechamiento de los recursos naturales. Ambos volúmenes, por obvias razones, han sido de gran utilidad para la elaboración de este texto.

IMPORTANCIA DEL AGUA EN LA COSMOVISIÓN Y TERAPÉUTICA DE LOS PUEBLOS MAYAS

Como recurso vital, el agua evidentemente es, si no el más importante, uno de los elementos fundamentales para todos los grupos humanos. Su relevancia material y simbólica es aún mayor cuando, como lo afirma Zolla (1999: 12), se trata de sociedades en las que la agricultura constituye la base de la producción de bienes de consumo. En México, el agua históricamente ha ocupado un lugar central en el corpus religioso, ritual y simbólico de las diferentes etnias. Prueba de ello son el culto a Tláloc (Figura 1) en Mesoamérica y a Chak (Figura 2) en el área maya, así como las numerosas descripciones de ritos y creencias hechas por cronistas o plasmadas en los códices, en las que este elemento desempeña una función primordial.



Figura 1
Tláloc
Stierlin (1994)



Figura 2
Chak
López (1994)

Para los pueblos mayas, como para muchos otros, existe una estrecha relación del agua con la salud y la enfermedad. Ejemplo de esto son las diversas representaciones de Ixchel: como diosa de la luna, señora de las aguas y del amor (Figura 3), figura central en los sistemas etiológico-terapéuticos mayas; como diosa de las aguas se representa con un tocado de serpiente y a su alrededor animales que simbolizan diversos males (Figura 4); como diosa de la tierra, con una planta medicinal (Figura 5); dirigiendo con su mano un parto (Figura 6); con una guacamaya, símbolo de las enfermedades de aire (Figura 7); o con un tocado de zopilote, representante de las enfermedades *K'ak*, de fuego (Figura 8).



Figura 3
Ixchel, diosa de la tierra
Imagen de Alberto Velasco, Page (1998)



Figura 4
Ixchel, diosa de la tierra
Imagen de Alberto Velasco, Page (1998)



Figura 5
Ixchel, diosa de las aguas
Imagen de Alberto Velasco, Page (1998)



Figura 6
Ixchel dirigiendo un parto
Imagen de Alberto Velasco, Page (1998)



Figura 7
Ixchel con una guacamaya
Imagen de Alberto Velasco, Page (1998)



Figura 8
Ixchel con un zopilote
Imagen de Alberto Velasco, Page (1998)

Ixchel –asociada al poder fecundador del agua– se encuentra presente en los ritos que realizaban mujeres abandonadas por sus amantes o que deseaban atraer varones esquivos en las noches de luna. Pero, como lo muestran los mitos de creación, el agua antecede a esta diosa: el universo inicia en ella, “su presencia es indispensable en los ritos de paso, como el de la muerte, y en los baños rituales de inmersión que tienen claras connotaciones eróticas, de fecundidad o [para el] restablecimiento [de la salud]” (Zalaquett, 2002: 173). Más aún, agua y cielo, relacionados cuando la primera se manifiesta en forma de lluvia, “representan el ámbito de lo perenne, lo indiferenciado y por tanto, el entorno de los primeros dioses creadores” (Eroza, 1999: 41). Así, relatos coloniales de los mayas yucatecos, como los libros de *Chilam Balam*, describen la creación de la tierra a partir de un monstruo acuático: Itzam Cab Ain, “brujo del agua-tierra-cocodrilo” que hizo nacer la vida perdurable en el mundo.

Fray Diego de Landa escribe:

Según el sabio, una de las cosas a la vida del hombre más necesaria es el agua, y es tanto que sin ella ni la tierra produce frutos ni los hombres se pueden sustentar, y con haber faltado en Yucatán la abundancia de ríos (...) la proveyó Dios de muchas y muy lindas aguas, unas por industria y otras proveídas por la naturaleza (1938: 225).

La importancia que el agua tiene para la agricultura –principal sustento de las etnias mexicanas– y como entidad que transformada en tormentas y huracanes amenaza la vida del hombre, ha derivado en múltiples rituales dedicados a tan preciado líquido. Así, los mayas de Yucatán adoraban a cuatro deidades llamados Bacab:

... éstos, decían, eran cuatro hermanos a los cuales puso Dios, cuando crió el mundo, a las cuatro partes de él sustentando [que] el cielo no se cayese. Decían también que estos bacabes escaparon cuando el mundo fue destruido por el diluvio (De Landa, 1938: 144).

Entre las múltiples catástrofes que con sus conjuros los indios deseaban evitar, el agua aparece a menudo tanto por el temor a que escaseara como por las desgracias que acarrearía su abundancia desmedida. Así lo demuestran las descripciones que Fray Diego de Landa hace de algunas ceremonias celebradas en fechas específicas como los sacrificios del Año Nuevo de la letra *muluc* o los del Año Nuevo de la letra *Ix*:

Este año en que la letra *Muluc* era dominical y reinaba *bacab Canzianal* tenían por buen año porque decían que éste era el mejor y mayor de los dioses bacabes, y así le ponen el primero en sus oraciones. Pero con todo eso les hacía el demonio hiciese un ídolo llamado *yaxcocahtut* [para hacerle oraciones] pidiéndole remedio para las miserias que aquel año temían, las cuales eran poco agua y echar los maíces muchos hijos y cosas de esta manera. (...) Las

miserias que temían este año, si eran negligentes en estos servicios [a la deidad correspondiente] eran desmayos y amortecimientos y mal de ojos; este año en que la letra dominical era *Ix* y reinaba el *bacab Zaczini* tenían por ruin año porque decían que habían de tener en él muchas miserias como gran falta de agua y muchos soles, los cuales habían de secar los maizales (1938: 153).

Ximenez también hace referencia a fiestas y celebraciones en las cuales los indios de Chiapas y Guatemala dirigían diversas peticiones a sus deidades; por supuesto entre sus deseos siempre figuraba el agua en forma de lluvia para sus cosechas: al comenzar Pascua, “decíanles [los padres a los hijos] que pidiesen a los dioses, salud, buenos temporales y lluvias y las demás cosas necesarias para la vida humana” (1999: 140). Sin embargo, en el universo indígena –como en muchas otras culturas del mundo–, el agua no sólo es fuente de vida y generadora de recursos que dan sustento a los grupos humanos, sino que, dotada de voluntad, puede ser un elemento enfermante. Esto explica las importantes funciones que desempeña en diversos sistemas etiológico-terapéuticos, sobre todo cuando de recuperar la salud se trata.

Si en el agua surge la vida, con su falta llega la muerte. Por ello no es extraño que los grupos humanos la consideren digna de elaborados rituales y complejas creencias. Pero más allá de lo evidente en términos biológicos, en la comprensión dual característica de un gran número de cosmovisiones indígenas, por ser el agua un ente creador de vida que, en consecuencia, puede también reestablecer la salud, de igual modo tiene el poder para minarla y traer consigo la enfermedad y la desgracia. De tal forma que, como apunta Armando Sánchez Reyes, el vital líquido es el cimiento del mundo y “en su intricado simbolismo adquiere vida propia; trae bienestar, pues es curativa, y particularmente peligrosa cuando el hombre trasgrede normas éticas que corrompen las virtudes del agua y los beneficios que de ella obtiene” (1999: 89).

Pero, como explica Diego Méndez Granados, su empleo medicinal trasciende la esfera del tratamiento y,

sirve de prisma para ver las posibilidades que tiene el paciente en cuanto a su recuperación, así como sobre la naturaleza del mal que lo aqueja. Los patrones dibujados por un objeto en el líquido, o bien la imagen del enfermo reflejada en un recipiente con agua, dan pautas para establecer un diagnóstico y una prognosis. [Para algunas etnias, como los lacandones] ocupa un lugar central en la oniromancia, pues su aparición en sueños tiene significados específicos, por lo regular funestos, entendiéndose como presagios de muerte de algún familiar o conocido (1999: 32).

Su utilización en la prevención de enfermedades se suma a la capacidad curativa del agua y a su uso en métodos de adivinación que permiten determinar la etiología del mal.

EL AGUA QUE PURIFICA

La virtud de purificar cuerpo y alma ha sido atribuida al agua por muchos grupos humanos, incluidas las llamadas “sociedades occidentales”. En cuanto a la limpieza del cuerpo, sin duda los indios del área maya la consideraban fundamental. Así lo sugieren los numerosos pasajes que Fray Diego de Landa dedica al asombro que le producen la regularidad y el esmero con que se bañaban y acicalaban los naturales de Yucatán: “Criábanse [los niños] los dos primeros años a maravilla lindos y gordos. Después con el continuo bañarles la madre y los soles, se hacían morenos” (1938: 132). Las indias de Yucatán, “bañábanse muy a menudo con agua fría, como los hombres, (...). Acostumbraban, además, bañarse con agua caliente y fuego, y de este poco, y más por causa de salud que por limpieza” (De Landa, 1938: 133); “tienen pocos secretos y son tan limpias en sus personas y en sus cosas, por cuanto se lavan como los armiños” (De Landa, 1938: 137).

Sin embargo, alma y espíritu requieren de muchos más cuidados a los que no escapan las propiedades del agua utilizada para bañarse, para beber y, por supuesto, para devolver la salud a quien está enfermo. Incluso, entre algunas etnias se considera que el agua, para ser curativa, debe activarse por los poderes de la misma naturaleza –por ejemplo, serenada bajo la luz de la luna– o mediante acciones rituales, como sucede con el agua bendita. Quizá en el hecho de compartir con otras culturas esta idea radique la causa de que el bautismo católico haya sido aceptado con cierta facilidad por algunos grupos indígenas, cuando la fe cristiana se introdujo en el Nuevo Mundo. Esto sugieren los relatos de De Landa sobre lo que él consideró una especie de bautismo indio en Yucatán:

No se halla el bautismo en ninguna parte de las Indias sino [sólo] en esta de Yucatán y aún con vocablo que quiere decir *nacer de nuevo u otra vez*, que es lo mismo que en la lengua latina [significa] renacer, porque en la lengua de Yucatán *zihil* quiere decir *nacer de nuevo u otra vez*, y no se usa sino en composición del verbo; y así *caputzihil* quiere decir *nacer de nuevo* (1938: 119).

Prosigue De Landa:

No hemos podido saber su origen sino que es cosa que han usado siempre y a la que tenían tanta devoción que nadie la dejaba de recibir y [le tenían tanta] reverencia, que los que tenían pecados, si eran para saberlos cometer, habían de manifestarlos, especialmente a los sacerdotes; y tanta fe [había] en él que no repetían el pecado en ninguna manera. Lo que pensaban [que] recibían en el [bautismo] era una propia disposición para ser buenos en sus costumbres y no ser dañados por los demonios en las cosas temporales (...) Tenían, pues, esa costumbre para venir a hacer los bautismos, que criaban las indias a los niños hasta la edad de tres años, y a los varoncillos usaban siempre ponerles pegada a la cabeza, en los cabellos de la coronilla, una contezuela blanca, y a las muchachas traíanlas ceñidas debajo de los riñones con un cor del delgado y en él una conchuela asida, que les venía a dar encima de la parte

honesto y de estas dos cosas era entre ellos pecado y cosa muy fea quitarla de las muchachas antes del bautismo, el cual les daban siempre desde la edad de tres años hasta la de doce, y nunca se casaban antes del bautismo. Cuando había alguno que quisiese bautizar a su hijo, iba al sacerdote y dábale parte de su intento; el sacerdote publicaba por el pueblo el bautismo y el día en que lo hacía ellos miraban siempre que no fuese aciago (1938: 119).

El día del bautismo, continúa la crónica,

... juntábanse todos en casa del que hacía la fiesta y llevaban a todos los niños que habían de bautizar a los cuales ponían en orden, de un lado los muchachos y de otro las muchachas, en el patio o plaza de la casa que limpio y sembrado de hojas frescas, tenían. (...) Hecho esto trataba el sacerdote de la purificación de la posada, echando al demonio de ella. (...) Hecho esto mandaba el sacerdote callar y sentar la gente y comenzaba él a bendecir con muchas oraciones a los muchachos (...). Acabada su bendición se sentaba y levantábase el principal que los padres de los muchachos habían elegido para esta fiesta y con un hueso que el sacerdote le daba iba a los muchachos y amagaba a cada uno nueve veces en la frente; después mojábale con el agua de un vaso que llevaba en la mano y untábale la frente y las facciones, y entre los dedos de los pies y de las manos, sin hablar palabra. Esta agua la hacían de ciertas flores y de cacao mojado y desleído con agua virgen, que ellos decían, traída de los cóncavos de los árboles o de las piedras de los montes (De Landa, 1938: 120).

Las propiedades milagrosas asociadas al agua utilizada en el bautismo católico fueron motivación suficiente para que en otros grupos de Chiapas y Guatemala –donde no existía tradición semejante a la de Yucatán– acudieran a solicitar el sacramento antes de morir. De Remesal cuenta la historia de un hombre que así lo hizo:

... le sucedió al padre maestro Fray Reginaldo Galíndez, año de 1598, se conoce esto muy claro. Llegó a él un indio de hasta 50 años, pidiéndole muy aprisa que fuese a visitar a su abuelo que era de 110 años, que era gentil y se moría y pedía el bautismo. Fue allá el padre y diciéndole algunas cosas de la fe, el indio le decía que le bautizase, preguntando que por qué entonces se bautizaba, habiendo sido toda su vida gentil dijo, que hacía dos semanas que cada día al amanecer, al canto del gallo, le daban golpes en un hombro y despertaba preguntando: ¿Quién me recuerda? Y respondía una voz que no conocía y le decía: llama al padre de Ramiriquí, y dile que te bautice, y eche agua, ya a este mi nieto le he rogado que te llame, y no lo ha hecho hasta ahora, bautízame presto, padre por amor de Dios, y no me preguntes más (1966: 1350).

Sin embargo, en muchos lugares las súplicas de indios gentiles para recibir el bautismo de manos cristianas fueron más bien la excepción, incluso éste llegó a ser considerado como algo francamente dañino, como se lamenta el mismo De Remesal:

... porque muchos de los naturales desta dicha provincia, ya bautizados, con intención del demonio, dicen que han tomado por agüero que el bautismo mata a los niños chiquitos y que los niños bautizados se mueren luego y los no bautizados se crían; y con este embaimiento del demonio, los dichos naturales esconden a los hijos cuando los religiosos los vienen a bautizar (1966: 343).

Pero, en otros casos, a los propios sacerdotes la gente atribuyó el don de hacer milagros relacionados con la salud, como en el caso relatado por De Remesal (1966: 1351-1352) de Fray Ángel Serafino, quien afuera de la iglesia se encontró con una señora cuyo hijo yacía muerto en sus brazos; con la finalidad de consolarla el clérigo le entregó un rosario y momentos después el niño resucitó. Si bien el padre involucrado y De Remesal asignaron el milagro al poder de Dios, no sería descabellado pensar que las personas ahí reunidas considerarían al fraile como autor del evento.

De cualquier modo, el agua ocupa un lugar importante como elemento purificador, tanto en el conjunto ideológico y cultural de los evangelizadores, como en el de los pueblos indios de la región. La diferencia posiblemente radique en la concepción dual que subsiste en las religiones mayas, ya que para ellos, de la misma manera en que el agua es un elemento que limpia al cuerpo y a las entidades anímicas que lo habitan, puede enfermar y contaminar. Razón por la cual el baño –por un lado necesario para purificar a las mujeres y a los recién nacidos después del parto³– está prohibido para algunos individuos durante ciertos rituales, como por ejemplo en los días de sacrificio, cuando los sacerdotes derramaban sangre de sus cuerpos, los hombres comunes no se bañaban, “mas tiznábanse, y aquello era un cíclico ornamento de penitencia” (Ximenez, 1999: 138). Para De Landa tampoco pasó inadvertido el hecho: “los indios comenzaban sus años desde estos días sin nombre (...) en estos días no se peinaban, ni las mujeres ni los hombres (...) porque temían que les sucediera algún mal si lo hacían” (1938: 181).

EL AGUA QUE ENFERMA

Son muchas las causas a las que atribuyen las etnias mayas el hecho de que el agua pueda convertirse en un factor de alto riesgo para la vida de las personas. Por ser una entidad dotada de voluntad, o como lugar habitado por seres poderosos, el agua debe ser tratada con esmero, cuidado y respeto. Cuenta Ximenez que en los llanos de Chiapas existía una pequeña poza siempre llena de agua,

3 “Hacían en los nacimientos de sus hijos muchos convites y fiestas a los parientes, cuando lavaban [a] la criatura ofrecían sacrificios de incienso y papagayos, y este lavatorio se hacía en alguna fuente fresca y muy clara, y si no había fuente, en un río donde llevaba la mayor corriente y aquel día ofrecían al río o fuente todos los vasos y cosas que habían servido a la mujer parida” (Ximenez, 1999: 145).

pero a la que es “menester ir muy quedito, sin hablar, ni hacer ruido, y llegar de repente y sacar el agua, porque si no huye aquel agua para *abaxo* y no aparece” (1967: 178-179). Así, este elemento guarda una sólida relación con los males del espíritu y por ello se le considera capaz tanto de retener al alma en el organismo o de devolverla al cuerpo cuando se ha ido, como de robarla a quienes se acerquen a sus dominios trasgrediendo las normas sociales.

Pero también el ser humano puede hechizar dando de beber agua previamente preparada con plantas y ritos. Ejemplo de ello es lo que escribe De Coto:

Ay una yeruas, y son mui ordinarias, por los caminos así de tierra fría como de tierra caliente; tienen algunas espinillas, y dos ojitas pegadas o juntas la vna a la otra [que] cuando las tocas o sacuden con la mano, se cierran o juntan; llámanlas Xulú queh ça3ul. Éstas dicen q[ue], dadas a beber, o [e]chándolas debajo de la cabecera de alguno, le hace de buen coraçon con sus mugeres para q[ue] no las riñan ni se enojen con ellas. Es superstición. Toman la metáphora de la oja q[ue], como se encoge, así dicen se encoge el coraçón del q[ue] la bebe (1983: 268).

Como se ha mencionado, conocer la “calidad” del agua es indispensable para quien la utiliza. En las terapéuticas indígenas dicha calidad está dada, sobre todo, por la clasificación frío-caliente. Sin embargo, la temperatura no le es atribuida de forma física sino que tiene que ver con diversos factores, como el lugar del que proviene, la preparación a la que ha sido sometida, las características del individuo que hará uso de ella, etc. De tal forma que existe una extensa clasificación de los distintos tipos de agua que van desde aquellas más agradables para beber, hasta las que pueden provocar la muerte por su extrema frialdad cuando se toman después de haber realizado una actividad que calienta al cuerpo. En Yucatán, por ejemplo, los hombres que trabajan en el campo deben agregar sal al agua que beben; el razonamiento de esto es que

... el hombre está acalorado por trabajar, y por lo tanto tiene sed y debe tomar agua; pero este líquido es frío, y tal calidad choca con el calor que guarda el individuo; por ende, el líquido se debe calentar un poco con sal, sustancia considerada caliente (Méndez Granados, 1999: 141).

En el *Thesaurus* de De Coto se encuentran, como definiciones del concepto de agua, diversas formas de clasificarla en relación con la posibilidad de enfermarse y con la necesidad de preservar la salud:

Rax ya: agua fresca y clara. *Vqael ya*: agua buena para beber.

Me3en ya o *qatanalah ya*: agua caliente.

Teulah ya: agua fría.

Çak liloh ya: agua tibia o templada.

Quando el agua es agria, como la de Atitlán: qhamilah ya.

Q[uan]do es salobre: tzailah ya o lehl ya o xa tipl o lehl ya.

Quando es de mal olor: xex ya, o ti xeun ri ya.

Q[uan]do está turbia: 3a xo3oxoh ru vach ya.

Q[uan]do es agua estilada de flores o de otra cosa o çumo de algo, diçen: ru yaal, y luego la cosa de lo que es, por ejemplo, ru yaal rosa, ru yaal coq,ih naranjas, etc.

Ru yaal ru pam che: el agua, çumo o licor de árbol.

Agua q[ue] cae de caño: qama ya.

Agua que va sosegada y mansa: xa ti lij, xa ti çee ti be (1983: 18).

De igual forma se clasifican los cuerpos de agua existentes en la región, teniendo cada uno cualidades diferentes que suponen diversos peligros. Así, a los ríos los caracteriza la abundancia de su caudal y el hecho de contener agua en movimiento, que corre; a los lagos y lagunas, el sabor del agua que contienen, su extensión, color y entidades que los habitan; a las fuentes y pozas el hecho de ser creadas por la naturaleza o por la mano del hombre, etc. La mayor parte de estos sitios han sido objeto de adoración y, durante la Colonia, en ellos se llevaban a cabo algunos rituales. Ximenez asegura que

... sacrificaban en las fuentes, en especial cuando pedían hijos, y si hallaban un árbol muy espeso que estuviese debajo de alguna fuente, tenían por lugar divino aquel tal, porque concurrían dos divinidades, así en el árbol como en la fuente (1999: 143).

Sin embargo, estos sitios son también temidos ya que en ellos viven seres voluntariosos que pueden enfermar a quienes los visitan sin solicitar previamente, por medio de algunos conjuros y ofrendas, su anuencia. Esto sucede incluso con aquellos depósitos de agua que son hechos por el trabajo humano y, con mayor razón, cuando la construcción de la obra se remonta a tiempos pasados. Dada su sacralidad, se bendicen las obras hidráulicas comunitarias, y aquellas de origen prehispánico que aún están en pie se ven con temor, pues son lugares de donde provienen esencias enfermantes. Tal es el caso de los *Chultunes* del Clásico y Posclásico que figuran aún en la teogonía de algunas etnias mayas actuales; por ejemplo, para los indígenas de la región de Oxkutzcab, quienes han dejado de utilizarlos por considerar que son peligrosos debido a que en ellos moran espíritus malignos (Méndez Granados, 1999: 143). Pero, como se ha reiterado, en muchas ocasiones estos habitantes del agua, que envían enfermedades y desgracias a voluntad, son los mismos que evitan la pérdida de las cosechas, conceden favores y sanan milagrosamente.

EL AGUA QUE CURA

La potencialidad sanadora del agua ha sido poco estudiada por antropólogos e historiadores. Si bien se menciona constantemente su uso en la preparación de remedios y alimentos, son escasos los investigadores que han analizado las propiedades medicinales atribuidas a este elemento. Normalmente consideran a los otros ingredientes contenidos en el remedio como los causantes de la mejoría del enfermo y al agua, simplemente, como la sustancia en que éstos se diluyen e integran. Resulta complejo dilucidar en qué medida el agua, de una tizana por ejemplo, contribuye al restablecimiento de quien la bebe. Sin embargo, sus funciones curativas son más claras en la utilización de baños en Yucatán como el *Zim-tun cava*: “baño que dan a los enfermos muy caliente para que suden poniéndolos junto a una piedra muy caliente”, o el *zum-pul che* y el *pib*: horno bajo tierra a los que entran las recién paridas y algunos enfermos para “echar fuera el frío que tienen en el cuerpo”, descritos por Cristina Álvarez (1984: 365-366). También Fray Tomás de Coto (1983: 61) menciona la costumbre de lavar regularmente en el *tuh*, baño que “*vsan los yndios, q[ue]* el mexicano llama temazcal”, a las mujeres que han parido y a personas aquejadas por ciertas enfermedades. A pesar de que gran parte de la efectividad de dicha terapéutica se encuentra en la temperatura a la que es sometido el paciente y en las sustancias activas de plantas agregadas durante el proceso, en este método el agua en forma de vapor ayuda a la recuperación de mujeres recién paridas, contribuyendo al reacomodo de huesos y órganos internos que han sido desplazados durante el parto. De igual forma, el niño recién nacido es limpiado externa e internamente mediante baños regulares de este tipo. En esta región, los médicos indios también usan el agua hirviendo para curar algunas enfermedades, arrojándola sobre quien las padece por aspersión mediante un manojo de hierbas medicinales, a esto lo llaman *ch'in ha* (ver Álvarez, 1980).

Pero más allá de las múltiples formas en que las etnias mayas han usado el agua para curar diferentes males —métodos ampliamente descritos en etnografías actuales y documentos históricos—, es necesario destacar que no sólo los indios atribuían poderes medicinales a este líquido. Algunos frailes, quizá porque en su cultura de origen el agua también desempeñaba funciones de este tipo, no dudaron en hacer uso de ella mediante sencillas terapias nativas cuando la enfermedad los asediaba. Así lo indica De Coto cuando describe una hierba curativa que

... se cría en las peñas a modo de *coranzonçillo*, medicinal para la orina, bebida el agua *cozida della*: *Chul balam*. A cierto religioso *graue* vi *q[ue]* sanó con esta *yerua*, *q[ue]* orinaba con gran dolor y echaba por la orina como atole y hilazas. Y por eso la pongo aquí (1983: 290).

Al respecto De Remesal cuenta cómo un indio se ganó el respeto de los curas cuando devolvió la vista a Fray Tomás de la Torre y salvó la vida a Fray Tomás Casillas. Ambas historias, transcritas a continuación:

Había en *Chiapa* un indio médico, que dijo al padre Fray Tomás de la Torre en viéndole, que no temiese perder la vista, que dentro de tres días le daría sano. No le creían, porque según era de mucho el mal, si dijera que con mucha costa y extraordinarias diligencias y medicinas de tres meses sanaría, lo tuvieran como nueva del cielo. Púsose el padre Fray Tomás en sus manos con alguna fe, por la buena fama del hombre. Aunque aquello de los tres días siempre lo tuvo por exageración. Curábale de una manera extraña: lavábale cada día la cabeza con agua fría en particular la frente, apretábale fuertemente las sienes, hasta que le hacía echar una, o dos lágrimas, y luego a la noche le echaba cierta agua, que no le daba más pena que si fuera de la fuente. Llegó el plazo de los tres días que puso el indio, y aunque el enfermo sentía alguna mejoría, todavía estaba malo y sin preguntar nada al médico, él propio respondió a lo que se le podía argüir, y dijo al enfermo, y a los que le veían curar: padres, cuando prometí que daría sano al padre Fray Tomás dentro de tres días, entendí que el mal era reciente, y comenzaba entonces. Pero estad ciertos que a los nueve días dirá misa, y a los doce, o trece mirará al sol. Cosa maravillosa, puntualmente sucedió así como el indio lo dijo, y no sólo le dio al padre Fray Tomás de la Torre por este medio la vista, que tenía medio perdida, sino que sin otra medicina se le quitaron las cuartanas que había tantos años que padecía (De Remesal, 1966: 1055-1056).

* * *

Dolíase mucho el indio del padre Fray Tomás Casillas, y decía, que si él no le curaba moriría dentro de tres o cuatro meses. Afirmaba que estaba hético, y no era dificultoso de persuadir a los religiosos, porque veían manifiestas señales de ello, sólo el enfermo estaba incrédulo, así de su mal, como de la ciencia del médico, y se reía mucho de sus medicinas y remedios porque los veía sacar de cosas tan ordinarias y fáciles, que tenía por imposible que allí hubiese virtud para lo que las aplicaba. Nunca el indio se afrentó ni se corrió de esto, que fue mucho, antes los días que curó al padre Fray Tomás de la Torre, se estaba en casa platicando dos y tres horas con él, y repetía muchas veces que le dolía el corazón por el padre vicario, y que él prometía de curarle sin darle otra medicina más que una que traía consigo. Tanto le importunaron los religiosos a su prelado que se dejase curar del indio, que medio por fuerza y por no parecer porfiado y amigo de su parecer, tomó la medicina que le dio, que al recibirla –que era una purguilla– hizo donaire de ella, teniendo por imposible que tan poca cosa hubiese de sanar tanto mal. Quedó flaco con la purga del indio, pero con una salud tan entera, que estuvo muchos años sin mal, ni achaque alguno. Con estas dos curas quedó el hombre con fama de gran médico, y los religiosos se curaban con él de muy buena gana, porque la experiencia les aseguraba de la ciencia del hombre, y tanto más le estimaban cuanto iban que de cosas muy ordinarias, y muchas veces de las hierbas que

actualmente tenía debajo de los pies, sacaba el remedio de sus enfermedades. Lo que hoy en día experimentamos en un religioso de esta provincia que se llama Fray Juan de San Esteban hijo de San Pablo de Sevilla, hombre de toda virtud y de gran caridad con los pobres (De Remesal, 1966: 1056-1057).

No obstante haber accedido a someterse a algunas terapias indias para recobrar la salud perdida, los sacerdotes se cuidaron bien de dar crédito a otras creencias en torno al agua, como a la efectividad de las ceremonias de petición de lluvia. Debido a que para estas etnias resulta fundamental no sólo el bienestar del individuo, sino de la sociedad en su conjunto, todo lo que los rodea y da sustento –animales, cosechas, enseres domésticos, etc.– debe mantenerse saludable. Esto se logra mediante procedimientos en los que por supuesto emplean agua; incluso en algunas regiones del país el propio líquido está sujeto a rituales dirigidos a restablecer su salud ya que, por estar enfermo, no baja del cielo para regar los cultivos (Méndez Granados, 1999). Al respecto, en su obra, De Coto (1983) hace referencia a la costumbre cakchiquel de bendecir el agua. De esta forma, algunas técnicas que implican el uso del agua como la adivinación, resultan indispensables para mantener la salud comunal, ya que mediante ella es posible prever sequías, tormentas, huracanes y otros eventos atmosféricos, así como diagnosticar la etiología de ciertas enfermedades.

EL AGUA COMO MÉTODO ADIVINATORIO Y PARA EL DIAGNÓSTICO

Espejo en cuya superficie se refleja el alma de las personas, el agua constituye para las etnias mayas un medio eficaz para conocer el futuro, las causas de enfermedades diversas y los métodos necesarios para combatirlas. Con el halo mágico que la envuelve, el agua adivinatoria, aquella que en sueños presagia eventos futuros y que es provista culturalmente de voluntad, ayuda tanto a médicos como a sacerdotes indígenas en la importante labor de preservar la salud de los miembros del grupo. Así, el agua está presente en los mitos de origen de las etnias de la región como elemento creador-regenerador de todo lo que hay en el mundo y como la causa de las más grandes catástrofes que dieron pie a la creación de la vida: los diluvios (Eroza, 1999). Como si esto no bastara para que los estudiosos del tema le otorguen la importancia que merece, el vital líquido aparece en los sueños de los hombres anunciando eventos futuros de suma relevancia para los habitantes del nuevo mundo.

En este sentido, Ximenez retoma de Torquemada la historia de la hermana de Moctezuma, llamada Papam quien,

... habiendo muerto de una gran enfermedad y siendo enterrada en unos baños, al tercer día fue hallada en una orada sentada del mismo baño; y haciéndose llevar a la cama envió a llamar a su hermano el Moctezuma y refirió

lo que había visto en la otra vida: como llevada de la mano de un mancebo muy hermoso vio un río y que por él venían muchos navíos con gentes de diferentes trajes y barbados y que aquellos habían de señorear aquella tierra y que cuando se publicase el bautismo se bautizase (1999: 202).

Definitivamente la referencia a una resurrección producida en el tercer día –igual que Cristo– y el llamamiento a aceptar el bautismo invitan al lector a considerar este relato como producto de la imaginación de los frailes. No obstante, aunque así fuera, la historia hace referencia a algo que sí es compartido con los indios, por lo menos para los lacandones actuales: la presencia del agua en los sueños es presagio de eventos generalmente funestos.

A pesar de que en gran cantidad de etnografías actuales se menciona el uso del agua para el diagnóstico de algunas enfermedades, no se ha profundizado suficiente en el análisis de la función que la misma desempeña en este sentido. Del mismo modo que sucede con las propiedades curativas de preparados que incluyen agua, las causas, enfermedades y terapéuticas que son reveladas al médico indígena con estos métodos son atribuidas casi siempre a los otros elementos implicados en el proceso: maíces de distintos colores que flotan en ella, el rostro del enfermo reflejado en su superficie, etc. Desafortunadamente, la carencia de estudios sobre la presencia del agua en sueños predictivos es aún mayor, lo que dificulta abordarlo con amplitud en este trabajo, pero que sin duda incita a emprender una investigación al respecto.

COMENTARIOS FINALES

El presente artículo dista en gran medida de constituir una investigación exhaustiva sobre la forma en que agua y enfermedad se vinculan para las etnias del área maya. Su amplitud y complejidad hacen que esta temática requiera años de investigación para ser analizada a cabalidad. El primer obstáculo que deberá sortear quien decida iniciar empresa de tal magnitud radica en la forma “geográfico-lingüística” de delimitar un objeto de estudio que, bajo el rubro de pueblos mayas, comprende a un extenso grupo de etnias culturalmente diversas.

En este sentido, el “panmayismo” no es más que la expresión de una tendencia –propia de un gran número de investigadores sociales– a reducir y clasificar dentro de parámetros teóricamente establecidos lo esencialmente diverso. Así, tzeltales, tzotziles, mames, tojolabales, tzutuhiles, choles, lacandones, mayas yucatecos, etc., son incluidos dentro de una larga lista que privilegia las semejanzas entre ellos, sobre las evidentes diferencias que los hacen considerarse a sí mismos como grupos distintos unos de otros. Si bien es innegable que comparten ciertos códigos lingüísticos –lo que ha permitido considerar a los tenek como pueblo mayense– y culturales, también es cierto que, por enfatizar lo más obvio, en la zona maya las distintas etnias habitan territorios que incluyen

desde altas montañas hasta costas y planicies. De igual forma, el pasado que en cierta medida compartieron durante la época prehispánica, empezó a bifurcarse en múltiples historias desde la Conquista.

Sin menospreciar el trabajo de quienes han buscado y encontrado las constantes que permiten dicha categorización, los investigadores de la zona maya se enfrentan a la misma problemática de quienes se empeñan en estudiar esa región llamada Mesoamérica. Esto, sin profundizar en la crítica que atinadamente hace Marc Augé a la etnología y que complicaría aún más el panorama de los antropólogos actuales, quienes se enfrentan al estudio de un mundo con límites cada vez más desdibujados:

La etnología se preocupó durante mucho tiempo por recortar en el mundo espacios significantes, sociedades identificadas con culturas concebidas en sí mismas como totalidades plenas: universos de sentido en cuyo interior los individuos y los grupos, que no son más que su expresión, se definen con respecto a los mismos criterios, a los mismos valores y a los mismos procedimientos de interpretación. (...) Basta decir que esta concepción ideológica refleja tanto la ideología de los etnólogos como la de aquellos a quienes estudian, y que la experiencia del mundo sobremoderno puede ayudar a los etnólogos a deshacerse de ella, o más exactamente, a medir su alcance (2000: 39-40).

Otro factor que dificulta el estudio de las múltiples formas en que agua y enfermedad se relacionan es la escasez de trabajos previos al respecto. Así lo refiere Carlos Zolla (1999: 12) cuando afirma –en el prólogo de la publicación que dio como resultado una empresa aún más ambiciosa: el estudio de *El agua en la cosmovisión y terapéutica de los pueblos indígenas de México*– que en el país no existe una antropología del agua y, menos aún, una antropología médica del agua. A tres años de su publicación, dicha obra sigue siendo la única que aborda de manera específica el tema, a pesar de que en la mayoría de las etnografías dedicadas a los sistemas etiológico-terapéuticos hay constantes referencias al uso de este elemento en la prevención y diagnóstico de diversas enfermedades, de igual modo que en las terapias utilizadas para recuperar la salud y como factor fundamental implicado en la adquisición de algunos males. Cabe señalar que aun la obra referida, valiosa sobre todo por la novedad del tema tratado y por conjuntar una serie de estudios interesantes al respecto, se encuentra lejos de haber agotado el análisis de la relación agua-enfermedad para las etnias mexicanas, toda vez que se limita a presentar un panorama más bien general sobre algunos aspectos de dicha relación, sin profundizar demasiado en ninguno de ellos. —■

REFERENCIAS

Álvarez, Cristina

1980 *Diccionario etnolingüístico del idioma maya yucateco colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas.

De Coto, Tomás

1983 *Thesavrus Verborv. Vocabulario de la lengua cakchiquel v guatemalteca nuevamente hecho y recopilado con summo estudio, traujo y erudición*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.

De Landa, Diego

1938 *Relación de las cosas de Yucatán*, México, Editorial Pedro Robredo.

De Remesal, Antonio

1966 *Historia general de las Indias Occidentales y particular de la gobernación de Chiapa y Guatemala*, Tomos I, II, III y IV, Guatemala, Biblioteca Guatemalteca de Cultura Popular, Departamento Editorial y de Producción de Material Didáctico José de Pineda Ibarra, Ministerio de Educación.

Eroza, Enrique, Miguel Ángel Marmolejo, Soledad Mata, Diego Méndez, Armando Sánchez, José Antonio Tascón y Carlos Zolla

1999 *El agua en la cosmovisión y terapéutica de los pueblos indígenas de México*, México, Instituto Nacional Indigenista.

López Austin, Alfredo

1994 *Tamoanchan y Tlalocan*, México, Fondo de Cultura Económica.

Page, Jaime

1998 *La medicina maya: pasado y presente*, San Cristóbal de las Casas, Instituto Nacional Indigenista, Universidad Nacional Autónoma de Chiapas, Organización de Médicos Indígenas del Estado de Chiapas, Organización de Terapeutas Indígenas Tzeltales.

Stierlin, Henry

1981 *The Art of Maya*, Estados Unidos, Evergreen.

Ximenez, Francisco

1967 *Historia natural del Reino de Guatemala*, Guatemala, Editorial José de Pineda Ibarra.

Ximenez, Francisco

1999 *Historia de la provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala de la orden de predicadores*, Tuxtla Gutiérrez, Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Chiapas.

Zalaquett, Francisca

2002 "Erotismo y afectividad en la cultura maya", en *IX Jornadas Interdisciplinarias Religión y Cultura. Erotismo, Afectividad y Religión en las Culturas*, Santiago de Chile, Centro de Estudios Judáicos, Facultad de Filosofía y Humanidades.