Saberes para curar: Las plantas medicinales en el proceso de salud-enfermedad entre los teenek de la comunidad de Tancuime, Aquismón.

T E S I S

Que para obtener el grado de maestro en Antropología Social

Presenta:

Michael Gerardo Meave Saldaña

San Luis Potosí, S.L.P. Julio 2025

Saberes para curar: Las plantas medicinales en el proceso de salud-enfermedad entre los teenek de la comunidad de Tancuime, Aquismón.

T E S I S

Que para obtener el grado de maestro en Antropología Social

Presenta:

Michael Gerardo Meave Saldaña

Director de tesis

Raúl Abel Vaca Genuit

San Luis Potosí, S.L.P. Julio 2025

Agradecimientos

El resultado del presente trabajo no habría sido posible sin el apoyo y enseñanza por parte de un grupo de investigadores que comparten interés y un gusto por la investigación antropológica. Agradezco a las maestras y maestros que, durante mi estancia en el Colegio de San Luis, A.C. me impartieron clases con alto compromiso por enseñar esta increíble disciplina.

Agradezco profundamente a mi director de tesis el Dr. Raúl Abel Vaca Genuit, por su valiosa orientación, el acompañamiento y su compromiso a lo largo de todo el proceso de investigación, y, sobre todo, por depositar su confianza en mí desde el inicio de este camino.

A la Dra. Imelda Aguirre Mendoza, por sus valiosas aportaciones y observaciones durante los coloquios, que permitieron mejorar y enfocar de mejor manera esta investigación, además por compartir su gran pasión y amplio conocimiento que tiene sobre la cultura teenek.

Al Dr. Mauricio Genet Guzmán Chávez, por sus acertados comentarios y contribuciones durante las clases y los coloquios, que enriquecieron el desarrollo teórico-conceptual de este trabajo.

De manera muy especial, expreso mi gratitud a la comunidad de Tancuime, que me abrió sus puertas y depositó su confianza durante mi estancia. Agradezco profundamente a las curanderas y a los curanderos que permitieron caminar a su lado para observar, aprender y

conocer sobre sus valiosas prácticas curativas y amplios conocimientos sobre las plantas. Gracias por su tiempo y por la confianza que me brindaron desde el primer momento en que me presenté y mostraron interés por este trabajo.

A mis compañeros de generación, por construir lazos de amistad y apoyo durante la maestría. A Natalia, por compartir este camino de aprendizaje, por su acompañamiento, por su gran apoyo moral y por escuchar con atención mis vivencias de trabajo de campo cada vez que nos reencontramos y conversamos.

A mi madre Angelica, por su amor incondicional, su apoyo y su confianza que siempre ha tenido en mi interés por aprender otras formas de vida y en mi formación académica. A mi abuelo por enseñarme a ser fuerte y sabio hasta la muerte (q.e.p.d) y a mi hermano Fernando, por su atención en los momentos de conversación sobre este trabajo.

Finalmente agradezco a la Secretaría de Ciencia, Humanidades, Tecnología e Innovación por el financiamiento para realizar mis estudios de maestría y al Colegio de San Luis A.C.

- Introducción……8
- Planteamiento……... 13
- Preguntas…….. 16
- Objetivos……...16
- Estado del arte……...17
- Metodología……..24

CAPÍTULO 1. MARCO TEÓRICO

1.2.- La Antropología médica……... 28
1.3.- Concepto de salud y enfermedad…… .31
1.4.- El proceso salud-enfermedad como "dualismo"…….…. .35
1.5.- Medicina tradicional…...…….. 36
1.6.- Cosmovisión mesoamericana y medicina tradicional teenek……... 38
1.7.- La etnobotánica…….……40

CAPÍTULO 2. LA COMUNIDAD DE TANCUIME: ESPACIO GEOGRÁFICO Y ORGANIZACIÓN SOCIAL

2.1.- Introducción……...……..…… 43
2.2.- Lugar de estudio……...43
2.3.- Los teenek de Tancuime…… 47
2.4.- Organización social de la comunidad…….. 51
2.4.1.-Vivienda…….53
2.4.2.- Política: cargos y autoridades…….……..…… 57
2.4.3.- Economía: oficios y prácticas locales……..…… 62
2.4.4.-Agricultura: saberes y prácticas…...…….…….…….. 68
2.4.5.-Salud: área de atención y el saber local…… 72
2.5.- Conclusión…….…….. 76

CAPÍTULO 3. EPISTEME MÉDICA: UNA PERSPECTIVA TEENEK

3.1.- Introducción…….…… 77
3.2.- Los saberes tradicionales…….. 77
3.3.- La trasmisión de saberes……... 80
3.4.- La salud desde los teenek: El equilibrio.…….. 82
3.5.- La enfermedad desde los teenek: El desequilibrio ……..…….……...84
3.6.- El espanto y el mal aire……...……...…..…… 88
3.6.1.- Experiencia A……..……...……..…….……..... 90
3.6.2.- Experiencia B.……...…… 91
3.7.- Los elementos presentes en el proceso de salud-enfermedad…….…….. 92
3.8.- Conclusión…… 93

CAPÍTULO 4. LA RELACIÓN HUMANO-PLANTA

4.1.- Introducción…….. 95
4.2.- La importancia de las plantas en la vida del hombre…… 96
4.3.- El conocimiento botánico de los pueblos de México……..... 97
4.4.- La relación teenek-planta.…….……..……... 100
4.5.- Las plantas medicinales de uso común en la comunidad……105
4.6.- Conclusión……..…… 112

CAPÍTULO 5. LOS SABIOS QUE CURAN: USO DE LAS PLANTAS EN LAS PRÁCTICAS TRADICIONALES

5.1.- Introducción……..…….. 114
5.2.- Los poseedores del conocimiento para curar ……. 114
5.2.1.- Curandera Victoria…….. 116
5.2.2.- Curandera Alejandra…… 122
5.2.3.- Curandero Manuel…….. 126
5.2.4.- Curandero Román O…….130
5.3.- Los Procesos elementales que dotan del saber…..…… 133
5.4.- El proceso de las curanderas y los curanderos……..…….…… 136
5.5.- El saber etnobotánico y las prácticas de las curanderas y los curanderos……..…... 149
5.6.- La barrida; una forma elemental para curar…..…….…….. 178
5.7.- El altar, un espacio en diálogo……..…….. 196
5.8.- Conclusión…….. 199

Conclusión general……. 201
Bibliografía……...…….. 207
Anexo. Catálogo etnobotánico……214

Índice de figuras, tablas y fotografías

Figura 1.- Ubicación geográfica de la comunidad de Tancuime en la Huasteca potosina……..…….…… 44
Figura 2.- Distribución de pueblos originarios en la región en la Huasteca potosina…….. 46
Tabla 1.- Funciones particulares de los pobladores con cargo de autoridad……. 60
Tabla 2.- Algunas de las plantas medicinales utilizadas por los pobladores y curanderos de la comunidad de Tancuime……..112
Imagen 1.-*Mujer teenek perteneciente al barrio de Lanim portando la vestimenta tradicional.*……...49
Imagen 2.- Vivienda tradicional del barrio de Oxtom, construida con materiales de la región: otate, palma y madera. ……...57
Imagen 3.- Estructura y organización de los cargos de autoridades en la comunidad de Tancuime…..……...59
Imagen 4.- Galera principal de la comunidad de Tancuime: Lugar donde se llevan a cabo

las asambleas y eventos sociales…….62
Imagen 5.- Poblador del barrio de Lanim envolviendo el piloncillo con hojas secas de caña……. 65
Imagen 6.- Selección y cuidado doméstico de la semilla del maíz para la siembra……..69
Imagen 7.- Pobladores del barrio de Pajamtzen en el cuidado del maíz sembrado y en la ofrenda para las lluvias……72
Imagen 8.- La curandera Victoria orando para dar inicio a una curación frente a su altar sagrado……. 121
Imagen 9.- En casa de la curandera Alejandra al finalizar una entrevista……...126
Imagen 10.- Preparación del lugar por medio de la purificación con el uso de copal por parte del Curandero Manuel……130
Imagen 11.- La ofrenda de la luz a los cuatro puntos remitiendo a los santos como parte de la curación por parte del curandero Román O……133
Imagen 12.- Planta medicinal: cruz verde……..…… 153
Imagen 13.- Planta medicinal: laab thekweel - Albahaca (*Ocimum micranthum.*)…….....153
Imagen 14.- Planta medicinal: tok ´té - del o para el cuerpo (*Koanophyllon albicaulis.)*.. 154
Imagen 15.- Planta medicinal: chac-loc o chacloc (*Hamelia patens Jacq.)*..... 159
Imagen 16.- Planta medicinal: romero (*Rosmarinus officinalis L.*)..…….…….... 160
Imagen 17.- Planta medicinal: albahaca-laab thekweel (*Ocimum micranthum*.)……160
Imagen 18.- Elementos utilizados después de una curación: copal, aguardiente y la planta de ts´ojol (*Euphorbia tithymaloides L.)*…….…. 163
Imagen 19.- Principales plantas utilizadas por el curandero Manuel dentro de una curación…….. 167
Imagen 20.- Planta medicinal: tsaka o chaca (*Bursera simaruba (L.) Sarg*.).....172
Imagen 21.- Planta medicinal: cuath-kwaath *(Syngonium podophyllum Schott)*..... 175
Imagen 22.- Planta *medicinal:* laab thekweel-albahaca *(Ocimum micranthum.)*..... .175
Imagen 23.- Elementos fundamentales y ofrendas que constituyen el altar de la curandera Victoria……...181
Imagen 24 y 25.- Momento en el cual, la curandera Victoria escupe con la boca el aguardiente junto a la planta Tok´ té (Koanophyllon albicaulis.) para realizar la limpia…….……183
Imagen 26.- Purificación del espacio sagrado y de las ofrendas con el uso de copal y el sahumerio para dar inicio a la curación…… …….186
Imagen 27.- Uso del aguardiente y de la planta tok' té para extraer el mal del cuerpo por parte del curandero Manuel…….... 188
Imagen 28.- La petición y la ofrenda de la luz a los santos para comenzar el ritual de curación por parte del Curandero Román O……... 191
Imagen 29.- La luz de la vela como elemento curativo en la práctica del curandero Román O..…...…….. 194
Imagen 30.- Altar de la curandera Alejandra donde realiza las curaciones para atender el desequilibrio espiritual……...……. 198

Introducción

Una mirada a Tancuime: diálogo para el trabajo de campo

A finales de febrero de 2023, arribé a Tancuime con la intención de llevar a cabo un reconocimiento de la comunidad donde pensaba desarrollar mi trabajo de investigación. Mi objetivo en esta visita era, principalmente, identificar a las autoridades. La primera impresión que tuve de Tancuime, fue que era diferente a las comunidades que se encuentran en la sierra, algunas de las cuales conocía por mi trabajo previo de licenciatura. Tancuime muestra un cierto grado de estructura urbana: cuenta con una calle principal que cruza toda la comunidad y de ahí se ramifica en caminos y diversas veredas que conducen a los distintos barrios y a las viviendas de los habitantes. También tiene un área central, donde se encuentra la galera, el espacio comunal para llevar a cabo las asambleas y, a un costado, el juzgado, eje de la organización sociopolítica de la comunidad y de los asuntos agrarios.

Indagando entre los habitantes, obtuve información sobre las fechas de reuniones en el juzgado y fecha para la próxima asamblea; siendo esta última la máxima autoridad, encargada de acreditar mi acceso a la comunidad para desarrollar mi investigación. La interacción social que se fue generando no era del todo fluida, había cierta hostilidad por parte de los pobladores en las respuestas que obtenía al preguntarles por el juez, el comisariado o cualquier otra cuestión general que permitiera abrirme camino en este primer acercamiento. Sin presionar, el recorrido y la interacción me fueron guiando hacia las autoridades, lo cual posibilitó el avance de mi estudio etnográfico.

El primer encuentro con el comisariado, el señor Facundo, tuvo lugar justamente en el juzgado, en donde también se encontraba el juez y los secretarios o ayudantes de los representantes. Esto me permitió presentarme con todas las autoridades y exponer mi inquietud por realizar mi trabajo etnográfico en la comunidad. La secretaria Socorro, o como mejor le conocen en la comunidad, la maestra Socorro, amablemente me comentó sobre las actividades que estaba realizando, por lo que tenía que esperar un poco. Mientras esperaba mi turno, buscaba interactuar con las personas que se encontraban presentes, la gran mayoría hombres de entre 30 y 50 años. Intentaba comprender un poco sobre el motivo que los tenía en espera para ingresar al juzgado, lo cual pensaba que me daría un panorama general de la dinámica en torno a estos procesos. En general, me comentaban que querían revisar unos terrenos con el comisariado, o tratar asuntos familiares.

Al ingresar con las autoridades, me sorprendió la organización que mostraban y la formalidad con la que comenzaron a atender mi solicitud. Expuse mi intención de llevar a cabo una estancia en la comunidad, y lo que implica mi investigación. Me presenté mostrando mi credencial de elector y el oficio emitido por la Coordinación del Programa de Estudios Antropológicos de El Colegio de San Luis, el cual avalaba mi situación como estudiante de dicha institución. A la par, expliqué mi interés por conocer sobre los usos y las prácticas que actualmente tenían entre los curanderos y los núcleos familiares para el tratamiento de las

enfermedades, así como un interés más específico por conocer sobre las plantas que existen en la comunidad y que se utilizan dentro de las prácticas curativas.

Luego de escucharme atentamente, el comisariado me cuestionó sobre mi procedencia y si mi presencia tenía relación con algún programa gubernamental; otra cuestión, por parte de los secretarios, tenía que ver con la retribución a la comunidad por permitirme desarrollar la investigación. Específicamente, me solicitaron si podía impartir algún taller o darles asesoría en las escuelas, sobre los procesos de inscripción en la UASLP o alguna otra universidad. Esto me pareció una buena idea; lo consideré relevante como parte de un proceso de intercambio y reciprocidad con los habitantes, además de que me permitiría tener mayor acceso a ellos y me facilitaría el acercamiento. Además de estas asesorías, dejé claro mi compromiso con la comunidad para no generar expectativas que luego no fueran cubiertas. Mi contribución sería principalmente por medio de mi investigación, y el desarrollo de talleres en las escuelas o en la galera enfocados con la conservación de estos saberes y la importancia que existe de estas prácticas tradicionales.

Finalmente, las autoridades tuvieron un breve diálogo en lengua teenek; entre palabras entendí que la asamblea sería el proceso por el cual sería aceptado en la comunidad. Entonces el juez, que notoriamente me había recibido con un buen saludo, se levantó y me comentó lo siguiente: *Agradecemos como autoridad de la comunidad de Tancuime que usted Lic. Michael Gerardo Meave Saldaña tenga interés en hacer su trabajo de nuestras costumbres*

de la forma en que vivimos aquí. Como juez y representante le damos el permiso para que tenga el derecho de presentarse en la asamblea y pueda decirles a todos qué va a estar haciendo en la comunidad, ellos decidirán si puede hacer su trabajo y con eso usted ya puede estar caminando sin ningún problema en Tancuime (Juez actual de la comunidad, 2023).

A la mañana siguiente, a las 9:00 am. me presenté en la galera para exponer ante la asamblea el motivo de mi estancia. Hasta ese momento, desconocía el número de personas que estarían presentes, por lo que de primer momento me impresionó la cantidad de personas que conformaban la asamblea, que eran cerca de 200 a 300. Había tanto hombres como mujeres, todos ellos de entre 30 a 60 años; algunas mujeres portaban la vestimenta tradicional, y entre los hombres solo se notaba que portaban sombrero y su herramienta de trabajo. Se sentía un clima hostil por mi presencia; supongo que las asambleas constituyen un espacio en la comunidad, en la que solo los que habitan y viven allí pueden estar presentes.

En la parte frontal de la galera se encontraban las autoridades: el juez, comisariado y los secretarios; con ellos llegan casi todas las personas a registrarse en unas listas y toman lugar en cualquier parte de la galera, la mayoría busca un sitio donde puedan sentarse ya que anteriormente me habían comentado que las asambleas pueden prolongarse hasta 6 horas o más y que en algunas ocasiones no se llega a un acuerdo y dejan los asuntos pendientes para la siguiente reunión.

Alrededor de las 10:00 am., el Juez dio lectura a los diferentes puntos de los que iba a tratar la presente asamblea. Todos estaban atentos a lo que decía, y dentro de los primeros puntos hizo mención de mi presentación con una breve descripción. Al terminar de leer preguntó a los demás miembros del órgano de autoridad si estaban de acuerdo con lo dicho y se procedió a tratar los diferentes puntos. Mencionó mi nombre y pase al frente y me presenté; Fui breve en los 30 minutos que me otorgaron, me presenté exponiendo el objetivo de la investigación, mi procedencia, el tiempo que me llevaría a cabo desarrollar el estudio y en cuál institución estaba estudiando. Comenté que parte de mi trabajo consistiría en pasar a sus viviendas para platicar acerca de las formas en que tratan las enfermedades y el uso que le dan a las plantas, en cierta medida justifiqué este tipo de estudios por su relevancia para conservar los conocimientos tradicionales que existen en la comunidad y seguir transmitiendo estas prácticas para curar entre las nuevas generaciones o para aquellas personas que no tienen el conocimiento en torno a las plantas.

El juez intervino brevemente en mi presentación y ofreció algunas explicaciones en lengua teenek, lo que produjo un cambio de actitud en la asamblea: comenzaron a reír y a asentar con la cabeza. Aunque algunas personas no cambiaron su expresión, sin duda, la gran mayoría, comprendió el objetivo de mi estancia en la comunidad. Finalmente, el juez preguntó a la asamblea si estaban de acuerdo con lo que había presentado, para que me brindaran su apoyo en el desarrollo de mi investigación. Todos, o la gran mayoría, levantó la mano, lo cual significó que estaban de acuerdo con mi acceso a la comunidad. Expresé mis

agradecimientos a la asamblea por la apertura que me habían dado para comenzar con mi estancia y trabajo de campo en la comunidad.

Planteamiento

Las prácticas curativas tradicionales entre los teenek se constituyen esencialmente por un conjunto de creencias en torno a la naturaleza, por un cúmulo de saberes y por el uso de diferentes objetos de carácter religioso y de elementos naturales. Estas prácticas curativas se han mantenido presentes hasta la actualidad principalmente por la trasmisión de conocimientos a través de las generaciones y por la presencia del don entre los curanderos.

Las prácticas y los saberes para curar entre los teenek son una parte fundamental de la cultura, que ha permitido bajo su cosmovisión mantener un equilibrio entre las formas de perder y recuperar el espíritu, es decir contraer una enfermedad y tratarla. Siguiendo a Rodríguez et al., "las prácticas médicas tradicionales son planteadas como [...] saberes populares que se reproducen por su utilidad empírica y por sus funciones y relaciones entre los sujetos que las practican" (1989:38). Dentro de este sistema médico se encuentra el curanderismo que se entiende como "una práctica orientada a revertir dolencias de carácter anímico, físico y espiritual (padecimientos que pueden presentarse de modo conjunto o no) a través de ciertos procedimientos terapéuticos" (Oliszewski, 2017:196).

Diversos trabajos etnográficos han evidenciado el amplio conocimiento que poseen los curanderos sobre los astros, la vida, la muerte, y sobre la herbolaria. Estos conocimientos les permite desplegar un conjunto de recursos terapéuticos para restablecer el buen funcionamiento del cuerpo y el espíritu, entre los teenek se encuentran las limpias. Las limpias son un recurso terapéutico de gran importancia en el sistema médico teenek; constituyen procedimientos utilizados por los curanderos para el tratamiento de males que aquejan el espíritu y el cuerpo de las personas que acuden a ellos. En estos procedimientos se articulan una serie de elementos naturales (plantas o hierbas, entre otros), objetos religiosos y discursos rituales (Aguirre Mendoza, 2024).

Sin embargo, en diversas comunidades teenek, el sistema médico tradicional coexiste con la práctica de salud alópata. En algunos casos se observa que las prácticas tradicionales se han reconfigurado a partir del uso y la implementación de prácticas externas provenientes de esta medicina, que se integran dentro de los procesos curativos, y con ello han determinado y reestructurado el sistema médico tradicional. Esta reconfiguración incluye procesos de apropiación y adaptación, así como la erosión o pérdida de saberes en torno a los elementos empleados en los procesos curativos. El uso de medicamentos alopáticos ha reducido en buena medida el interés tanto de los médicos como de los pacientes en los tratamientos y en general la terapéutica tradicional, lo que en primera instancia verificamos como un cierto abandono de aquellos conocimientos relacionados con el manejo de plantas, hierbas, es decir, el conocimiento etnobotánico. Esta pérdida potencial de conocimiento etnobotánico es, sin

duda, una problemática importante, que me interesa verificar en Tancuime a lo largo de mi trabajo de tesis.

Para el presente estudio etnográfico me interesa describir los conocimientos (saberes) y prácticas que se encuentran vigentes en torno a las plantas que aún son empleadas por los curanderos y especialistas rituales en los procesos de curación, más específicamente en las barridas que son la base de los tratamientos terapéuticos de los curanderos teenek. En esta parte resultará conveniente reconocer los atributos que ellos consideran importantes para asumir éstas como plantas útiles en el tratamiento de males y dolencias, los padecimientos en que se involucra a estas plantas y la manera de utilizarlas. También centro la atención en la forma de utilizar estas plantas por parte de los habitantes de la comunidad de Tancuime, para poder contrastar los conocimientos que son específicos de los curanderos. De manera general, intuyo que estos saberes, aun con todas las pérdidas, continúan formando un cuerpo integral de conocimientos y prácticas. En este sentido, mi atención se centra también en la relación de los habitantes (pacientes) y los curanderos de la comunidad de Tancuime. En el fondo se trata de aportar conocimiento sobre el sistema médico tradicional teenek, y entender de qué, cómo enferman y cuáles son los recursos que disponen los habitantes de Tancuime para restablecer o mantener su salud. Es esto justamente, lo que me lleva a poner especial atención en los usos etnobotánicos y sus prácticas tradicionales.

Preguntas

Generales

- ¿Cómo se articulan los elementos simbólicos, materiales y rituales en las prácticas curativas, y cómo contribuyen estos para mantener un equilibrio espiritual entre los teenek?
- ¿Cuáles son los procesos socioculturales que hacen posible el funcionamiento del sistema curativo tradicional?

Específicas

- ¿Cuáles son los procesos curativos entre los curanderos?
- ¿Cuáles son los procesos de los curanderos para adquirir el saber curativo?
- ¿Cuáles son las definiciones locales sobre salud y enfermedad?
- ¿Cuáles son las principales causas por las que los teenek se enferman?
- ¿Cómo hacen frente a las diferentes enfermedades que se presentan?
- ¿Cuáles son los elementos utilizados dentro de las prácticas curativas?
- ¿Cuáles son las plantas utilizadas en el proceso de una curación?

Objetivo general

- Describir los saberes y prácticas tradicionales en torno a las plantas utilizadas en los procesos curativos en la comunidad de Tancuime.

Objetivos específicos

- Analizar los conceptos de salud y enfermedad desde la cosmovisión de los teenek de Tancuime
- Describir los procesos curativos de los y las curanderas y los usos de las plantas entre los teenek
- Distinguir los procesos socioculturales que inciden en el conocimiento y las prácticas de la terapéutica tradicional en la comunidad de Tancuime.

Estado del arte

Las investigaciones o estudios que se han realizado en la región de la Huasteca potosina, y en general en las Huastecas, han sido diversos. Esto se debe al gran interés que reviste esta región como complejo cultural, ya que dentro de la Huasteca potosina se encuentran los tres grupos indígenas representativos de esta área, los teenek, los nahuas y los xi'iui[1], además de grupos de población mestiza[2].

Uno de los pioneros en realizar estudios en la Huasteca y que generó múltiples descripciones etnográficas, registros fotográficos, y muestras botánicas, ha sido el antropólogo francés Guy

[1] *xi* es una voz polisémica, es decir, tiene varios significados u orígenes, que está relacionada entre los diferentes grupos otopames con algo que cubre, por ejemplo, una envoltura como la piel, mientras que *yui* (*ói*) significa "hombre"; razón por la cual la expresión xi'ói se relaciona con hombre verdadero, término utilizado entre otros grupos etnolingüísticos (Jacques Soustelle, 1937).

[2] "Cruzamiento del elemento español y del elemento indígena" (Molina Enríquez, 1979: 344). No obstante, precisó que el mestizo: "no es una raza nueva, es la raza indígena, considerada como la totalidad de las razas indígenas de nuestro suelo, modificada por la sangre española" *(Ibíd.,* 1979: 344).

Stresser-Péan (1936). En el libro *Viaje a la Huasteca con Guy Stresser Péan* compilado por Guilheim Oliver[3] (2008), se hace una recopilación de los diversos trabajos publicados por el autor en diferentes sitios, reflejando su interés en diversos temas arqueológicos, etnohistóricos, etnológicos, entre otros. Desde estas disciplinas, el autor desarrolló un acercamiento profundo a la Huasteca, en el cual no deja de fuera y hace mención sobre aspectos religiosos del mosaico cultural de esta región. Guy Stresser-Péan señala que "los antiguos huastecos tenían fama principalmente entre los mexicas de magos e ilusionistas, entre ellos existía una gama de especialistas destinados a la curación. El *ilalix* era referido como el que conoce y que aplica hierbas y el *ziman* era el brujo o el hechicero" (Stresser-Péan, 2008: 130).[4]

También es relevante mencionar el trabajo de Patricia Gallardo Arias (2000), *Médicos tradicionales en la Huasteca potosina*, incluido en su tesis de licenciatura titulada *Medicina tradicional y brujería entre los teenek y nahuas de la Huasteca potosina*, presentada en la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), en la cual hace un análisis sobre este grupo indígena en torno al curanderismo. Presenta descripciones sobre las interpretaciones que hay a partir del médico especialista y, a su vez, las conexiones místicas que hay con la naturaleza; así mismo, muestra un panorama en general de los diferentes tipos de curanderos que hay dentro de esta región, principalmente entre la Huasteca de Veracruz y la Potosina.

[3] Historiador, profesor e investigador de la Universidad Nacional Autónoma de México. Es doctor en Estudios Latinoamericanos por la Universidad de Toulouse y especialista en Historia de los Pueblos Indígenas.

[4] Citado por Aguirre Imelda en: Las formas de la fuerza. El concepto de fuerza en una comunidad teenek de la Huasteca potosina - Curanderos y brujos: los administradores de fuerza, capítulo 1, pág. 56: (2017).

Patricia Gallardo comenta que: “la personalidad y reconocimiento del médico tradicional está dada en cuanto se entrega a la petición de la comunidad y a las necesidades de ésta, sobre todo en la medida que reproduce la ideología indígena. A pesar de la coexistencia de diversas influencias religiosas, sociales y de educación entre los médicos tradicionales teenek y nahuas, sigue predominando en su pensamiento una particular relación individuo-naturaleza. Para alimentar esta relación realizan ofrendas, danzas y cantos en forma de agradecimiento a los lugares considerados como sagrados. La función primordial de los médicos tradicionales es regular y equilibrar la relación naturaleza-alma” (Gallardo, 2000: 121). Otra de sus obras: “Experiencias, aprendizaje e iniciación entre los curanderos huastecos”, en el libro *Curanderos y medicina tradicional en la Huasteca 2008*), expone las formas en que los curanderos o médicos tradicionales adquieren y definen sus conocimientos y, de cierta forma, cómo perpetúan este saber por medio de la trasmisión de esta práctica. Así mismo, describe los elementos que conlleva este hecho entre los indígenas desde el curandero, sus estrechas relaciones con otros médicos tradicionales, y su complejidad en torno a las relaciones con los pacientes. “El conocimiento del curandero nos proporciona una visión no solo de ellos mismos, sino de los pacientes, las enfermedades y los padecimientos de filiación cultural” (Menéndez, 1992: 82).[5]

Siguiendo con la perspectiva de los teenek en torno a la medicina tradicional, es necesario mencionar el texto de Hernández Alvarado (2012): *Entre el bien y el mal: la medicina*

[5] Citado por Patricia Arias en el texto de Experiencias, aprendizaje e iniciación entre los curanderos huastecos (2008).

tradicional en los pueblos indígenas de la Huasteca y el semidesierto queretano, Atlas etnográfico. En este trabajo retoma la perspectiva en torno a la naturaleza; describe las relaciones con su ambiente y las afecciones que contraen en el alma. Resalta la importancia de los curanderos para recuperar el equilibrio del espíritu y el cuerpo en los enfermos, a través de sus actos rituales y utilizando diferentes elementos simbólicos. "Los teenek consideran que la forma en que los hombres se relacionan con su ambiente se efectúa no solo a nivel sensorial sino también a nivel orgánico, ya que los órganos, mediante sus funciones fisiológicas, mantienen un estrecho contacto con los elementos naturales y relacionan a los pulmones y a la respiración con el aire, al cuerpo con la tierra, a la sangre con el agua y a la luz solar con el calor corporal y el pensamiento" (Hernández, 2012: 221).

Otros de los estudios realizado en la región, y que aporta a esta temática, es el de Guzmán (2009): *Curanderos teenek, diversidad terapéutica en localidades de Huehuetlán*, en el cual aborda los elementos de iniciación, los rituales terapéuticos, y las enfermedades, a partir del relato de los curanderos. Desde este mismo enfoque, está también el estudio realizado por Ortega Sandoval (2011): *Del alimento al copal. Alimentos, representaciones y prácticas en un barrio teenek de la Huasteca potosina*. En un pequeño apartado describe los elementos naturales que se utilizan para algunas curaciones, las plantas medicinales en específico, en este caso el copal, el cual para los teenek estudiados es el elemento fundamental para realizar las prácticas curativas.

Otro estudio en torno al curanderismo es el trabajo doctoral de Imelda Aguirre (2017): *Las formas de la fuerza el concepto de fuerza en una comunidad de la Huasteca potosina.* Específicamente en el capítulo *Curanderos y brujos: los administradores de la fuerza*, realiza un exhaustivo análisis en torno a las formas en que los teenek canalizan la fuerza del espíritu. También indaga sobre el proceso de preparación del curandero para poder hacer frente a una enfermedad de cuerpo o alma y describe las cuestiones simbólicas de la creación del don, como los sueños, las adivinaciones, las limpias, etcétera. Siguiendo a la autora, menciona que "para la gente de Tamapatz y sus alrededores los curanderos son sujetos con una fuerza vital particular, la cual puede ser potencializada mediante distintos aprendizajes y experiencias a fin de lograr la defensa de los espíritus. Para dicha labor el *ilalix* se vale de una serie de estrategias (succiones, palabras y limpias entre algunas de ellas) que tienen por cometido entablar una batalla con el "enemigo malo" (teenekláb-diablo o los brujos) a fin de recuperar el espíritu que éste se ha llevado" (Aguirre, 2017: 87). En definitiva, su trabajo se centra en el concepto de "fuerza" (et'ól) entre los teenek, analizando su papel como principio vital que estructura la vida, la enfermedad, la muerte y las relaciones entre humanos, deidades, espíritus y el entorno natural. El estudio indaga cómo se genera, se pierde o se regenera esta fuerza mediante rituales, ofrendas y prácticas simbólicas. Su circulación, pérdida o regeneración se manifiesta en todos los ámbitos, incluyendo el cuerpo, la agricultura, la enfermedad, el parentesco y las relaciones con entidades del cosmos. Este trabajo complementa una investigación anterior (Aguirre Mendoza, 2011), en la que la autora estudia la concepción y organización del universo teenek y la concepción de cuerpo. El trabajo evidencia que la cosmovisión teenek es relacional y ritual. Los seres visibles e

invisibles cohabitan el mundo, existiendo relaciones de reciprocidad y obligaciones que estructuran la vida social, el cuerpo, la salud.

Otra obra importante, es la de Anath Ariel de Vidas (2003), *El trueno ya no vive aquí: representación de la marginalidad y construcción de la identidad teenek (Huasteca veracruzana, México).* Parte de esta obra está dedicada a la cosmovisión, las nociones de salud y enfermedad, y el uso ritual y terapéutico de las plantas, donde también, al igual que Aguirre Mendoza, concluye que la cosmovisión teenek se basa en la reciprocidad, el respeto a los espíritus, y en un equilibrio entre humanos, naturaleza y entidades sobrenaturales. El alma teenek tiene varios componentes que pueden ser dañados o sustraídos, provocando enfermedades. Las enfermedades, por lo tanto, no se entienden solo como físicas, sino como pérdidas del alma o desequilibrios en la relación con los seres del cosmos, una visión compartida con otros pueblos mesoamericanos como lo muestra también López Austin. Demuestra que, entre los teenek veracruzanos, la salud y la enfermedad no pueden entenderse sin considerar su sistema de creencias y relaciones sociales. En cuanto al uso de plantas medicinales, señala que éstas no son solo elementos naturales sino entes con fuerza y agencia, que ayudan a restaurar el equilibrio.

Finalmente, otro estudio que considero importante mencionar es el de López y Mayorga (2017), donde los autores presentan una descripción densa sobre los procesos rituales que existen entre los teenek y los nahuas en la Huasteca potosina. En su análisis exponen las relaciones y similitudes entre estos dos grupos, en particular sobre las prácticas tradicionales

que construyen y tienen lugar en las cuevas. Estos lugares simbólicos forman parte importante en su cultura y permiten dar continuidad a las prácticas, entre ellas, el proceso de iniciación entre los curanderos, o bien de aquella persona que tiene el don. Cabe mencionar también el estudio que realiza Castro (2014). En éste, describe las plantas medicinales utilizadas por curanderos y habitantes teenek de Veracruz. Es de gran relevancia el acercamiento metodológico que realiza desde la etnobotánica, con la finalidad de indagar en torno a los saberes y las prácticas que existen entre los teenek de esta parte de la región de la Huasteca. Igualmente, importante es el registro que elabora de las especies de plantas medicinales que se utilizan para curar las diversas enfermedades.

A partir de estas obras, se identifican categorías y características que son fundamentales dentro de la medicina de los teenek: la relación individuo-naturaleza, los procesos de iniciación entre los curanderos, la importancia de la trasmisión de estos conocimientos a través de las generaciones y la fuerza que los curanderos canalizan para atender a los pobladores y equilibrar el espíritu. Todo este conjunto de relaciones e interacciones muestran las prácticas médicas de los teenek en donde existen aspectos relacionales, espirituales, simbólicos y naturales que componen en gran medida la cosmovisión de los teenek.

En términos generales, el presente estudio busca aportar al conocimiento etnobotánico desde una perspectiva integradora. Se busca documentar y analizar el uso de las plantas en contextos rituales y curativos, reconociendo su rol fundamental no solo como remedios para atender malestares físicos, sino como intermediarios que restablecen el equilibrio espiritual.

En este sentido, se busca enriquecer la comprensión del sistema médico tradicional teenek, destacando el vínculo entre plantas, personas y espíritus en el proceso de salud-enfermedad y, en general, el papel de las plantas medicinales en las prácticas curativas y rituales, destacando su relevancia en la vida cotidiana de los habitantes de Tancuime.

Metodología

La metodología desarrollada en la presente investigación se fundamenta en el clásico método etnográfico de la Antropología. Este método me permitió aproximarme al núcleo de autoridades y a los pobladores, en general, y a los curanderos y curanderas que habitan la comunidad de Tancuime, en particular. A través de las diferentes técnicas que constituyen la etnografía, fue posible llevar a cabo un acercamiento estructurado y articulado, para la obtención de información y datos clave para desarrollar esta investigación y responder a las preguntas planteadas.

Las distintas técnicas empleadas, incluyeron la descripción, la observación, la observación participante, las entrevistas estructuradas, los recorridos de campo, el diario de campo, el uso de grabadora de audio, la cámara fotográfica, y con el uso de instrumentos que comprende la etnobotánica como la prensa botánica, para el registro y la recolección de plantas medicinales. Es relevante mencionar que la descripción etnográfica y el análisis de datos etnográficos, permitieron una interpretación de los elementos estudiados, conduciendo a una

descripción-interpretación particular de la cultura. Jacobson (1991)[6] señala que este tipo de investigaciones en torno a la descripción-interpretación, adopta un enfoque etnográfico que consiste en elaborar una representación coherente de lo que piensan y dicen los grupos estudiados, exponiendo una perspectiva del investigador social.

La inmersión etnográfica permite comprender las diversas relaciones sociales, económicas, ambientales, políticas, y religiosas, que dan una estructura y función a los pueblos, comunidades y a las sociedades en general. La etnografía exige un trabajo dialógico e interactivo con los actores o informantes, conduciendo a una investigación construida por los actores y el investigador. Es decir, que el presente trabajo etnográfico se constituye por la mirada de los pobladores de la comunidad de Tancuime y por la propia del investigador, posibilitado por el conjunto de técnicas que comprende el método etnográfico. Roxana Guber (2001) menciona que la etnografía designa un método abierto de investigación donde se pueden aplicar diferentes técnicas que permitan analizar de manera concreta y reflexiva aquello que se estudia, teniendo una residencia prolongada con los sujetos de estudio. Por su parte, Hernández (2011), menciona que "el proceso dialógico no implica la fusión o mezcla de un "sentido" en el otro, sino en el enriquecimiento y la unidad del "sentido buscado" y del "sentido proyectado en la obra" (Hernández, 2011: 24).

[6] Citado por Guber, R. (2001), en el texto de La etnografía. Método, campo y reflexividad.

Bajo este esquema metodológico se desarrolló el trabajo de campo en Tancuime, exponiendo, de lo general a lo particular, aspectos que van desde la estructura de la comunidad, hasta los relacionados con las prácticas tradicionales en torno al uso de las plantas curativas entre los curanderos-curanderas y representantes de familia. Mi estancia en la comunidad me permitió hacer visitas a las viviendas, participar en las actividades cotidianas, visitar solares, milpas, el monte, y los ríos, y, en general, hacer recorridos por la comunidad.

Los recorridos de campo y la observación de la dinámica o la cotidianidad de las personas me permitieron comprender las actividades y construir un contexto general sobre los pobladores de Tancuime. Atender a las relaciones sociales, me posibilitó construir un esquema cultural determinado por las interacciones momentáneas que ocurrieron entre caminos, calles, veredas, y, en un segundo momento, por la participación en eventos sociales de carácter religioso, o político (asambleas), y las visita al centro de salud y a las viviendas de las autoridades y habitantes de la comunidad.

A su vez, el trabajo con curanderos parte de la visita a dos curanderas y dos curanderos, pertenecientes al barrio de Laním, al barrio de Tahuilatzen y al centro de Tancuime. Cabe aclarar, que la comunidad de Tancuime se estructura por el centro y cinco barrios. Las visitas que se realizaron fueron determinadas en función de las actividades de cada curandero, y por la apertura que se fue generando. En algunos casos surgieron limitaciones iniciales con algunos de ellos y, en otros, se dio una interacción más fluida desde el principio. Las visitas que se realizaron con los curanderos me permitieron aplicar entrevistas semiestructuradas,

llevar a cabo recorridos conjuntos para la recolección e identificación de las plantas que utilizan en los rituales, y presenciar rituales de curación donde se integran diferentes elementos, entre ellos las plantas.

El siguiente componente del trabajo de campo tuvo que ver con el acercamiento a los pobladores y las visitas a integrantes de familias (padre-madre) y pacientes, que fueron atendidos por los curanderos. Se abordan aspectos particulares sobre el uso de las plantas, la presencia de enfermedades, el conocimiento en torno a las curaciones, antecedentes de las enfermedades, la importancia del conocimiento de las plantas, y, en general, sobre la conservación de estas prácticas.

CAPÍTULO 1. MARCO TEÓRICO

1.2.-La Antropología médica

Para abordar el esquema médico, prácticas y conocimientos en torno del proceso de salud-enfermedad en la comunidad de Tancuime, así como el uso de las plantas medicinales en los procesos curativos, el trabajo se fundamenta en la perspectiva de la Antropología médica. Ésta, a través de sus categorías, ofrece un marco de análisis para el estudio de las prácticas médicas tradicionales de los pueblos indígenas y su relación con los elementos de origen natural o del entorno natural, como lo son las plantas medicinales utilizadas en sus prácticas terapéuticas para atender el proceso de salud-enfermedad.

La Antropología médica es una subdisciplina de la Antropología social o cultural, siendo un área de estudio que aborda de manera teórica y metodológica cuestiones en torno a las diversas prácticas que existen en la sociedad para entender los procesos de salud-enfermedad. "*El interés de los antropólogos por la medicina fue un subproducto de sus labores etnográficas*. En el curso del trabajo de campo y al describir las formas de vida de las comunidades indígenas y rurales acumularon un gran número de datos sobre patrones de conducta en lo que hace a aspectos tan variados como el parentesco, la economía, la religión, el arte, los valores y otros aspectos de la cultura. Entre estos rasgos les llamaron la atención las ideas y prácticas, generalmente ligadas a las concepciones religiosas que tienen los pueblos estudiados, sobre la causalidad de las enfermedades y sobre la manera de tratarlas.

Estas ideas y prácticas son las fuentes donde tuvo nacimiento la antropología médica" (Zolla, 2008:7-8).

Esta subdisciplina se desarrolló primeramente a partir del pensamiento norteamericano e inglés, con el aporte principalmente de Franz Boas, Tylor y Marcel Mauss. El desarrollo de la antropología médica en México fue guiado inicialmente a través de las investigaciones y labores de Manuel Gamio y, posteriormente, por Aguirre Beltrán y Eduardo Menéndez, quienes contribuyeron a estructurar la disciplina (Casas-Patiño et. al, 2014).

La Antropología médica en México no podría entenderse sin las contribuciones de Aguirre Beltrán y Eduardo Menéndez, quienes incidieron en la práctica profesional de la disciplina, tanto teórica como aplicada, así como en el pensamiento y reflexión en torno a los procesos de salud-enfermedad y atención. Desde sus inicios en la primera mitad del siglo XX, y hasta finales de la década de los 60, la Antropología médica mexicana se centró en el estudio de las comunidades indígenas en zonas rurales, enfocada predominantemente en el estudio de la etnomedicina (las medicinas tradicionales o sistemas médicos folk). A partir de la década de los setenta, la Antropología médica en México, y en el mundo, ha diversificado sustancialmente sus temáticas, sujetos de estudio y enfoques teóricos (Osorio, 2011).

Eduardo Menéndez (1990), señala que la Antropología médica puede estudiar los sistemas sociales médicos globales o problemas específicos que pueden ir desde las prácticas curativas populares hasta el control médico o chamánico y, pasando por problemas de enfermedad, la

descripción de nosológicas médicas o la epidemiología social del cáncer, del susto o del alcoholismo. Bajo esta misma perspectiva teórica, la autora Graciela Freyermuth y Paola Sesia (2006), señalan que la Antropología médica se entiende como el estudio de los problemas de la salud humana y los sistemas de curación en sus contextos sociales, culturales y económicos-políticos; analiza las mediaciones que explican las formas de enfermar, atenderse y morir entre individuos y grupos determinados.

Los diferentes grupos étnicos cuentan con su propio sistema de atención de salud. En algunos grupos existe aún una amplia y compleja presencia y tipos de curanderos. Existen grupos en los que el sistema médico tradicional sigue siendo el dominante, en otros su sistema de salud se articula con la biomedicina y va perdiendo significación (Menéndez, 1997). En todos los casos, la Antropología médica posibilita el estudio de sociedades donde se presentan síndromes culturales específicos con sus propias etiologías, entendidas desde sus elementos culturales y ambientales, y donde se despliegan diversas prácticas curativas y formas de atención o autoatención (Greifeld, 2004).

Para este trabajo etnográfico, la perspectiva de la Antropología médica permite el análisis conceptual de la relación salud-enfermedad desde la episteme de los teenek. A través de la Antropología médica y su marco teórico-metodológico, es posible comprender de manera elemental, reflexiva y analítica, las diversas prácticas dentro de su sistema médico. Es importante mencionar que la Antropología médica es fundamental y relevante en la sociedad actual para entender los esquemas médicos existentes; la comprensión antropológica de las

diversas formas en las que se manifiestan las prácticas médicas en la sociedad y que actualmente existen en el mundo, puede contribuir a su inclusión en las políticas públicas en torno a la salud.

Por medio de este acercamiento se abordan entonces las particularidades del sistema médico teenek en Tancuime, las prácticas curativas y los conocimientos que estructuran este sistema, las relaciones que existen con la naturaleza, las formas de enfermar o padecer una enfermedad, así como las formas de curarse y de hacer uso de los elementos de la naturaleza para tratar los padecimientos.

1.3.-Concepto de salud y de enfermedad

El concepto de salud es dinámico y ha evolucionado constantemente a lo largo de la historia (Rillo y Jaimes-Figueroa, 1997). En diferentes momentos, las sociedades han tenido su visión particular de la misma, por lo que la noción de salud es una construcción social (Alcántara-Moreno, 2008).

En la Antigüedad, se consideraba que la salud y la enfermedad se relacionaban con causas sobrenaturales, predominando una concepción mágico-religiosa de estos procesos; sacerdotes, brujos y chamanes realizaban ritos mágicos para intentar mantener la salud y curar la enfermedad. En la antigua Mesopotamia, por ejemplo, la salud fue considerada producto de la gracia divina; la enfermedad era un castigo de los dioses por una falta o mala conducta (Guerrero y León, 2008; Rillo y Jaimes-Figueroa, 1997). El pensamiento europeo

hasta el siglo XIX, también estuvo dominado por elementos mágico-religiosos derivados de los preceptos del cristianismo (Guerrero y León, 2008). En la región Mesoamericana, civilizaciones precolombinas como la Maya y la Azteca, tenían una concepción mágico-religiosa de la salud y la enfermedad, con variaciones de deidades. López-Austin (1975; 1996), señala que para los nahuas la salud y la enfermedad estaban relacionadas con el equilibrio y el desequilibrio en los ámbitos natural, social y divino; el desequilibrio conducía a la pérdida de la salud y la función del curandero era determinar si la causa era el disgusto de una deidad, la acción de un brujo o un astro, la influencia de una fecha en el calendario o una causa natural (Moreno-Altamirano, 2007). Incluso en la actualidad, diversos grupos étnicos en el mundo atribuyen la existencia de la enfermedad a causas como la acción de hechiceros y brujos, la introducción de un objeto mágico en el cuerpo, la introducción de un espíritu en el cuerpo, la pérdida del alma, la posesión por malos espíritus (Aguilar-Fleitas, 2015; Clements, 1932; Guerrero y León, 2008; Rillo y Jaimes-Figueroa, 1997).

Los griegos tuvieron una concepción del cosmos y del hombre diferente a la de los grupos humanos de la Antigüedad. Consideraron que la salud del cuerpo respondía a procesos naturales y a la enfermedad como el producto de un desequilibrio de la naturaleza del individuo (Gómez-Fajardo, 2001; Rillo y Jaimes-Figueroa, 1997). Su concepción naturalista (y racionalista) de la salud identificaba a los procesos biológicos alterados como responsables de las enfermedades. Alcmeón de Crotona, en el siglo VI a.C., concibió a la salud como un equilibrio armónico entre las diversas cualidades del organismo (húmedo-seca, frío-caliente, etc.), sentando las bases de una medicina técnica (Aguilar-Fleitas, 2015; Gómez-Fajardo,

2001). Hipócrates (c. 460 a.C. – c. 370 a.C.), considerado el padre de la medicina racional-empírica, continua las ideas de Alcmeón de Crotona y desarrolla la teoría de los cuatro humores constitutivos del organismo humano (sangre, flema, bilis negra y bilis amarilla) y considera la salud como producto del equilibrio entre estos cuatro humores (Aguilar-Fleitas, 2015).

Concepciones de la salud como la mágico-religiosa y la de los desequilibrios humorales, se van perdiendo en el Viejo Mundo con el avance de la ciencia médica y la mirada médica racionalista, que se consolida en el siglo XIX. Aparece una nueva concepción en la que la enfermedad es causada por microorganismos o gérmenes. Comienza a configurarse una concepción biologicista de la salud, orientada a la causalidad única de las enfermedades a partir de agentes externos microscópicos (Aguilar-Fleitas, 2015).

En la actualidad, en la medicina moderna, las intervenciones en el cuerpo pueden realizarse desde un conocimiento cada vez más especializado. En este sentido, la medicina moderna, a diferencia de su versión hipocrática, se relaciona estructuralmente con una racionalidad técnica basada en la búsqueda de precisión, control y exactitud, que parte de una fijación con lo cuantitativo (Pannikar, 2014: 145). El acto de medir dista notoriamente de los relatos de los pacientes, al punto de buscar anticipar males invisibles, escondidos o que se encuentran como probabilidades latentes del perfil genómico. Debido a las nuevas posibilidades de la medicina contemporánea la definición de salud se vuelve cada vez más compleja (de la Ravanal y Aurenque-Stephan, 2018).

Sin embargo, se ha reconocido que la salud es el resultado o la síntesis de una multiplicidad de procesos, incluyendo aquellos relacionados con la biología del cuerpo, los que operan en el ambiente que nos rodea, las relaciones sociales, la política y la economía (Briceño-León, 2000). En este sentido, la definición actualmente más difundida y universalmente reconocida de salud es la de la Organización Mundial de la Salud (OMS, 1948), que la define como "un estado de completo bienestar físico, mental y social, y no solamente la ausencia de afecciones o enfermedades" (Preámbulo de la Constitución de la OMS). La definición de la OMS ha sido criticada en numerosas ocasiones por sostener una definición demasiado amplia de la salud que representa más bien un ideal que una realidad.

La definición de salud y enfermedad sigue motivando la discusión respecto de su carácter de realidad natural o construcción social determinada en marcos culturales específicos que sostienen relaciones con factores políticos, sociales, económicos y demográficos (Almady, 2010; Bautista-Aguilar, 2014). Existen dos escuelas de pensamiento bastante claras: los normativistas que consideran el significado de la salud en relación a una consideración holística de la misma, y los naturalistas que se apoyan en una visión anatómica-biológica de la salud. El defensor más famoso del enfoque naturalista es Christopher Boorse. En su Teoría Bioestadística de la Salud (*Bio-Statistical Theory*) Boorse define la enfermedad como una falla objetiva de la función normal de un organismo y/o ser vivo (Boorse, 1977; 2014). La mayoría de los teóricos de la salud, no obstante, pertenecen al enfoque *normativista*. Contrario a la posición naturalista, los normativistas argumentan que en medicina no se trata

de la mera descripción de datos empíricos neutrales, sino que dichas descripciones contienen siempre valoraciones subjetivas, culturales y/o éticas. Uno de los enfoques más discutidos de los normativistas corresponde a la Teoría Holística de la salud de Lennart Nordenfelt (*Holistic Theory of Health*) (Nordenfelt, 1995, 2007).

En este discurrir de perspectivas, la antropología ha constatado que, más allá de la biología humana, una serie de padecimientos reclaman atención en su variabilidad cultural. En este sentido, la perspectiva antropológica permite acercarse al estudio de la diversidad cultural contenida en los saberes y prácticas que configuran los modelos explicativos de la salud y la enfermedad en distintas sociedades (Bautista-Aguilar, 2014).

1.4.-El proceso salud-enfermedad como "dualismo"

La salud y la enfermedad no deben ser entendidas como dos entidades separadas, sino como dos momentos (unidos dialécticamente) de un mismo fenómeno. De acuerdo con Menéndez (1990), el proceso salud/enfermedad/atención constituye un universal que opera estructuralmente en todo conjunto social en el cual se "generan representaciones y prácticas que estructuran saberes específicos para enfrentar padecimientos" (Goldberg, 2010: 140). Zolla (2008) hace mención que "el proceso salud/enfermedad/atención ha sido, y sigue siendo, una de las áreas de la vida colectiva donde se estructuran la mayor cantidad de simbolizaciones y representaciones colectivas en las sociedades, incluidas las sociedades actuales". En ese sentido, los especialistas en las comunidades indígenas operan de acuerdo con las interpretaciones tradicionales de la causa de males y accidentes; distintas a las que

participan de una orientación científica. El interés de los antropólogos por la medicina radica justamente en las ideas y prácticas, generalmente ligadas a las concepciones religiosas que tienen los pueblos estudiados, sobre la causalidad de las enfermedades y sobre la manera de tratarlas (Zolla, 2008).

Para Huerta (2015), las perspectivas y campos de acción de la antropología médica, tienen que ver no sólo con la comprensión de la relación que tiene cada cultura con las enfermedades y padecimientos, sino también con el establecimiento de un marco teórico-metodológico que revele las particularidades de los procesos de salud/enfermedad/atención de los sujetos inscritos en un marco social concreto.

1.5.-Medicina tradicional

La medicina tradicional se encuentra descrita como una manifestación superestructural ligada a las costumbres, a las creencias, al aparato simbólico y ritual de comunidades campesinas indígenas y mestizas. Como decía Saussure del lenguaje, la medicina tradicional aparece como un conjunto multiforme y heteróclito a caballo en diferentes dominios: religioso, mágico, médico, mítico y cultural (Zolla, 1984:19).

En las diversas culturas y saberes que hay dentro del territorio mexicano se encuentra impresa una creencia mágica religiosa que sin duda proviene de los pueblos mesoamericanos prehispánicos, transmitida a través de las generaciones. Este sistema médico sigue vigente en la actualidad en el caso de los teenek, aunque su dinamismo revela cambios

experimentados como consecuencia de los procesos de globalización y de occidentalización cultural.

Los sistemas médicos de los pueblos indígenas de nuestro país han enfrentado vertiginosos cambios a los que han respondido de diferentes maneras. Dichos sistemas no comparten con el sistema hegemónico los mismos conceptos sobre el cuerpo humano, la salud, enfermedad y la curación, sino que son herederos de los conceptos de la medicina mesoamericana. Sin embargo, poco a poco fueron trastocados por los conceptos occidentales traídos por los españoles durante la conquista y la evangelización (López, 2006:145). Sin embargo, sus sistemas médicos no se desarticulan de inmediato, sino que poseen una estructura básica en la que se insertan elementos nuevos que no contradicen sus propios planteamientos y que, en su contexto, son eficientes (López, 2006:150).

Las creencias bajo los complejos culturales en torno a la medicina tradicional, han sido los factores reflexivos para que estos sistemas médicos sigan permaneciendo y se conserven a pesar de las diferentes causas de reconfiguración. La medicina tradicional aún sigue conservando muchas características de su origen prehispánico, sostenida en una determinada concepción del mundo, de la naturaleza, del cuerpo, de la salud-enfermedad y de la curación. Pero también se encuentran unidos a dicha concepción, nuevos elementos de otras medicinas que son interpretados y modificados según su propia forma de entender el mundo (Jorand, 2008: 180).

1.6.- Cosmovisión mesoamericana y medicina tradicional teenek

La comprensión del proceso salud-enfermedad entre los teenek no puede desvincularse de su cosmovisión, entendida como el conjunto de representaciones simbólicas, prácticas rituales, conocimientos y relaciones que estructuran su entendimiento de la realidad y del mundo. El proceso salud-enfermedad entre los teenek se enmarca dentro de una cosmovisión particular, en la que los seres humanos no están separados del mundo natural ni del orden espiritual. Esta cosmovisión, compartida en términos generales por muchos pueblos mesoamericanos, ha sido descrita por López Austin (1993) como un "hecho histórico de larga duración", caracterizado por un "núcleo duro" resistente al cambio y por sistemas de pensamiento coherentes, lo cual se manifiesta en sistemas como la medicina. La medicina tradicional teenek, por lo tanto, constituye un sistema coherente de atención a la salud que combina dimensiones físicas, espirituales y sociales. En este sentido, los sistemas médicos no son expresiones marginales, son más bien manifestaciones de la forma en que los pueblos comprenden el mundo.

En el caso de los teenek, esta visión del mundo se organiza en torno a una estructura particular del cosmos: el plano celeste (*k'ay'lál*), el plano terrestre y el subsuelo (*al tsemláb*) (Aguirre, 2011; Aguirre, 2017). Entre estos tres niveles circulan fuerzas animadas, entidades con agencia y principios vitales. Estas categorías conceptuales son fundamentales para entender cómo se define y experimenta la salud. Las fuerzas animadas pueden ser benévolas o malignas y están vinculadas con entidades sobrenaturales; se manifiestan en elementos naturales, como el viento, la lluvia y los relámpagos, portan energía y pueden incidir en la

salud humana (Aguirre, 2017). Las entidades con agencia son seres con voluntad y capacidad de acción propia, incluyendo a los muertos, los santos, espíritus del monte, espíritus de las plantas. Un ejemplo es *Dhipák*, el espíritu del maíz, quien representa una entidad con influencia sobre el hombre. Bajo esta visión del mundo, los humanos establecen relaciones de reciprocidad, cuidado y respeto con estos seres, ya que su enojo o indiferencia pueden desencadenar enfermedades, o malas cosechas (Aguirre, 2011).

El cuerpo humano también es parte de esta lógica. Está compuesto por varios principios vitales, como el *ts'itsin* (alma del pensamiento) y el *ejattal* (alma del corazón), que le permiten al hombre vincularse con el mundo. Estos componentes pueden desprenderse del cuerpo por susto, por contacto con ciertas entidades, o por infracciones en el ámbito social. La enfermedad, en este sentido, se entiende como la pérdida de uno o más de estos principios vitales. Y las prácticas terapéuticas se orientan tanto a sanar el cuerpo como a restaurar su integridad espiritual (Aguirre, 2017). Aquí, también las plantas medicinales ocupan un lugar. No son únicamente remedios naturales, sino entidades dotadas de fuerza, capaces de interactuar con los teenek y las entidades que habitan el cosmos. Su eficacia no solo depende de sus cualidades, sino también de ser bien manejadas dentro de las prácticas rituales que articulan al curandero, al paciente, al altar y a las entidades espirituales (Aguirre, 2011 y 2017).

La medicina tradicional teenek, por tanto, representa una visión donde el cuerpo, la naturaleza y el cosmos están entrelazados. Las prácticas curativas no se entienden fuera de

esta lógica, operando como mecanismo para reestablecer el orden entre los aspectos físicos y espirituales. Dentro de esta misma lógica, las plantas comprenden un lugar fundamental en la medicina de los pueblos indígenas, a través del uso de las plantas y el contenido espiritual que le consigna cada pueblo, permite mantener un continuo equilibrio espiritual entre el humano y su entorno.

1.7.-La etnobotánica

A través de la historia de la humanidad se han desarrollado diversas relaciones y vínculos importantes con las plantas. Los usos y el aprovechamiento de estos recursos han posibilitado el desarrollo de las diversas culturas que han habitado la tierra y de las sociedades actuales. Las relaciones que se crean y construyen entre el humano y las plantas se han conceptualizado desde diferentes perspectivas aportando definiciones que pueden ser integradas en diferentes estudios sociales y particularmente desde la Antropología.

Entre estas perspectivas en torno a los usos, el aprovechamiento y las relaciones planta-humano encontramos la definición de Schultes, (1941) quien define a la etnobotánica como una ciencia intermedia entre la botánica y la antropología que se apoya en disciplinas de las ciencias sociales y naturales. Para el autor Hernández-Xolocotzi (1979), la etnobotánica es un campo interdisciplinario de estudio e interpretación del conocimiento, significación cultural, manejo y uso tradicional de los elementos de la flora. El autor Barrera (1979), define a la etnobotánica como un campo interdisciplinario de estudio e interpretación del conocimiento respecto al manejo y uso tradicional de los elementos de la flora. Para Alcorn

(1995), la etnobotánica se entiende como el estudio de las interacciones entre plantas y seres humanos dentro de ecosistemas dinámicos, con componentes naturales y sociales. Sanabria (1998), conceptualiza a la etnobotánica como un campo que implica a las plantas como recursos naturales y al ser social conocedor y transformador del medio que se apropia del recurso mediante las actividades productivas. Por último, Ford (1978), la define como el estudio del lugar de las plantas en la cultura y la interacción directa de las personas con las plantas sin limitarse a ningún tipo de sociedades.

La etnobotánica, a su vez, se puede distinguir en dos corrientes principales: la cognitiva y la utilitaria. "La primera se preocupa de cómo perciben los humanos la naturaleza, y la segunda, de cómo la usan o manejan. La faceta utilitarista tiene un valor primordial, pero no deben olvidarse otras interacciones como el manejo, las creencias, los conocimientos, las impresiones o las valoraciones sobre las plantas. Para poder comprender la complejidad de los fenómenos estudiados es necesaria una perspectiva interdisciplinar, que nos ofrezca un panorama amplio, imposible de lograr desde la visión unidireccional de las disciplinas clásicas" (Berlín, 1992).

A través de la Etnobotánica es posible, por lo tanto, aproximarnos a las relaciones, a los diversos usos cotidianos, a las significaciones, a las representaciones, a los conocimientos tradicionales, a las prácticas, a las formas de emplear y a los vínculos simbólicos que existen entre los teenek y las plantas, en torno a la terapéutica para atender, tratar, sanar y curar las diferentes enfermedades en la comunidad de Tancuime. Este acercamiento permitirá

describir la medicina tradicional de los teenek, que constituye concepciones particulares en torno a las formas de curar una enfermedad con plantas a partir de cómo se percibe o define la salud y la enfermedad. La etnobotánica se articula dentro del proceso de salud-enfermedad a través de la relación que existe entre los humanos y las plantas, esto permite comprender y describir el conocimiento de los usos de las plantas medicinales y conduce a un análisis de su implicación dentro de estas prácticas curativas para atender el proceso de salud-enfermedad en una comunidad teenek.

CAPÍTULO 2. ESTRUCTURA SOCIAL Y CULTURAL DE LA COMUNIDAD DE TANCUIME

2.1.-Introducción

En el presente capítulo se presenta una síntesis del espacio geográfico donde se localiza la comunidad de Tancuime y se describe el conjunto de prácticas sociales y elementos que caracteriza a la cultura teenek de la comunidad de Tancuime y que determinan la organización social de los pobladores. Se exponen sus formas de organización social, económica, política, agrícola y médica posibilitando una estructura funcional y organizativa. Esta descripción permite entender las relaciones que hay entre estos aspectos y lo fundamental que son en la vida cotidiana de los teenek de Tancuime. Así mismo se muestra un acercamiento al conocimiento etnobotánico a través de las prácticas existentes en torno de los cultivos más representativos y las formas en que se relacionan desde un aspecto religioso determinando gran parte de la cosmovisión de los teenek.

2.2.-Lugar de estudio

La comunidad de Tancuime o lugar flechado[7] se ubica al sur del municipio de Aquismón, al interior de la extensa región de la Huasteca, en su porción potosina (Figura 1). La Huasteca es una región principalmente de tierras bajas y cálidas; se extiende desde el extremo norte de

[7] Término o significado del nombre de Tancuime determinado por los pobladores que habitan en la comunidad.

la franja costera del Golfo de México, atravesando el interior del continente, hasta las laderas de la Sierra Madre Oriental.

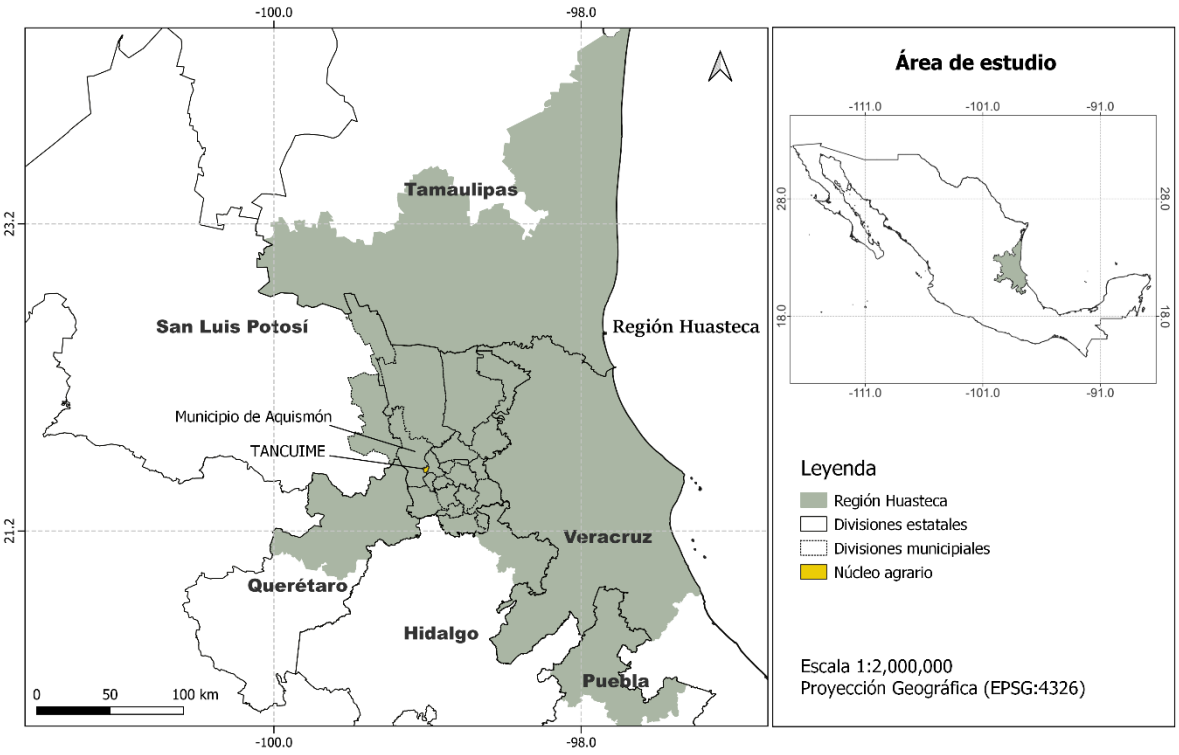

Figura 1.- Ubicación geográfica de la comunidad de Tancuime en la Huasteca potosina. Elaboración propia.

Desde tiempos prehispánicos, la Huasteca ha estado poblada por el grupo étnico huasteco, el cual forma parte de la familia mayance que conformó una de las grandes culturas mesoamericanas (Valle-Esquivel et al., 2012).

En la actualidad los teenek sólo ocupan una pequeña porción de la Huasteca (Olivier, 2019; Valle-Esquivel et al., 2012). Gran parte de la región, principalmente la llanura costera, fue

despoblada como resultado de las guerras de conquista y epidemias. Durante los siglos XVII y XVIII los españoles dominaron grandes extensiones de tierra en la llanura costera, sobre la base de la ganadería bovina extensiva. Diezmada y expulsada de las llanuras, la población indígena encontró refugio en las áreas serranas de la Huasteca potosina y en algunas laderas de la Sierra Madre Oriental, donde lograron, durante el siglo XX, posesiones de bienes comunales (Aquiles, 2008; Olivier, 2019; Valle-Esquivel et al., 2012). La comunidad de Tancuime se constituye formalmente en el año de 1984, no se tiene registro del número de habitantes de aquella fecha, sin embargo, entre los pobladores se expone que existían pocas familias distribuidas en el extenso territorio de lo que hoy comprende el centro de Tancuime y sus barrios.

El territorio de lo que hoy es Tancuime pertenecía anteriormente a la hacienda de carácter privado, en donde principalmente se producía azúcar de caña a través de las moliendas gracias al fácil acceso al agua del río que permitía mantener las grandes plantaciones de caña. El territorio que comprendía la hacienda se delimitaba desde la comunidad de Eureka hasta el municipio de Huehuetlán. A través del tiempo la producción de azúcar que generaba la hacienda disminuyó al grado de ser abandonada por los dueños, dejando el territorio libre de cualquier tipo de actividad. Esto permitió que pobladores, principalmente del municipio de Tanlajás y de comunidades de la sierra del municipio de Aquismón, poblaran el territorio y se fundara la comunidad de Tancuime.

En la Huasteca potosina los teenek se concentran predominantemente en los municipios de Aquismón, Tanlajás, Huehuetlán, Tancanhuitz de Santos, San Antonio y Tampamolón

Corona, los cuales conforman la Región Centro o de la Huasteca potosina (Figura 2) (Aquiles, 2008; Arredondo-Gómez et al., 2012). En términos demográficos representan más del 70 por ciento de la población total de estos municipios (Aquiles, 2008; Valle-Esquivel et al., 2012). En la actualidad la población teenek se ubica principalmente en la porción centro-sur de la Huasteca potosina y en la sierra de Otontepec en Veracruz, donde comparte el espacio principalmente con nahuas y mestizos. La comunidad de Tancuime constituye la segunda comunidad con mayor número de población teenek con una estadística de 2,284 habitantes, solo por debajo de la comunidad de Tampate con 3,366 habitantes (Inegi, 2021).

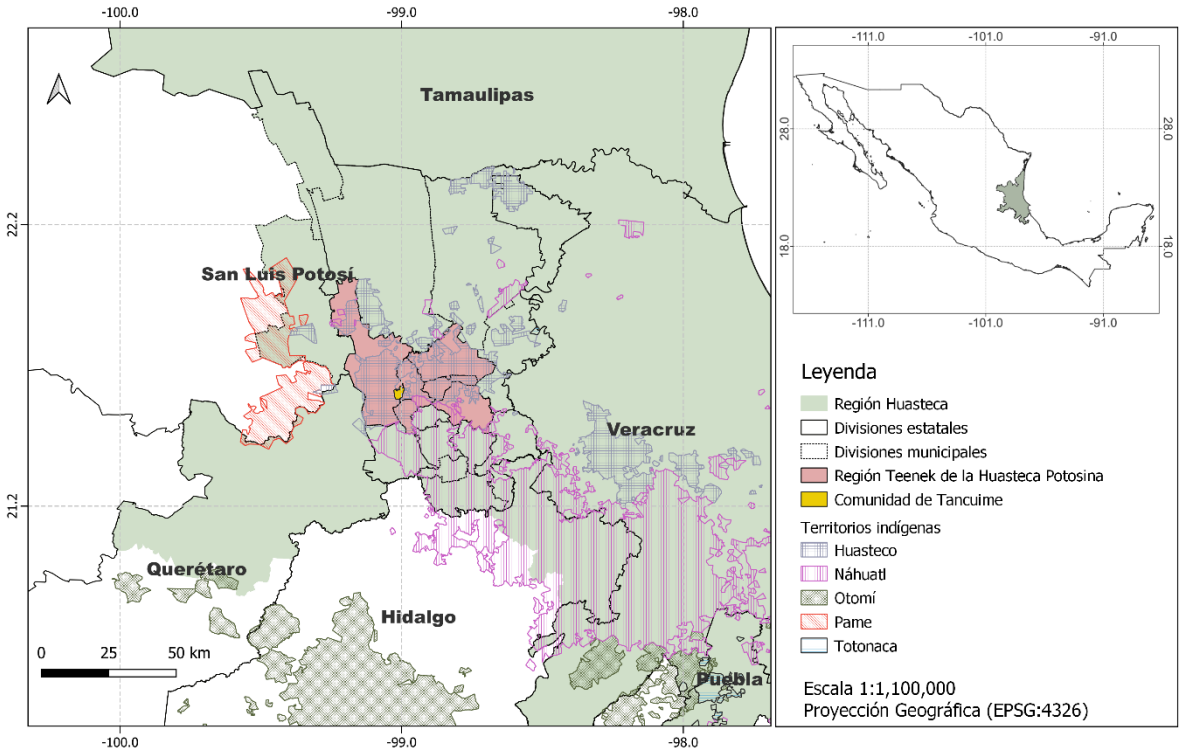

Figura 2.- Distribución de pueblos originarios en la región Huasteca. Elaboración propia.

La comunidad de Tancuime se localiza aproximadamente a 2 kilómetros de la cabecera municipal de Aquismón; generalmente para trasladarse los pobladores utilizan camionetas colectivas que cuestan 10 pesos por viaje. En menor porcentaje los pobladores se trasladan en auto propio y en motocicleta. La localidad se conforma de cinco barrios (Lanim – Tahuilatzen – Oxtom – Pajamtzen – Bichamte); cada uno cuenta con un censo que lo realizan los mismos pobladores, permitiéndoles tener un registro local y propio de la población de la comunidad. Sin embargo, dentro de este proceso organizativo se presentan algunas dificultades, como hace mención la secretaria del juez:

> *En el juzgado, ahí tenemos un registro de las personas que viven en la comunidad, se cuentan a los hombres y a las mujeres de cada casa, cuando no se encuentran a las personas se regresa para contarlas y se ponen en el registro. Ahorita se está haciendo el censo en el barrio de Tahuilantzen, ¡llevamos ya tres semanas que empezamos!, pero nos estamos tardando porque algunos que participan tienen que salir a trabajar fuera de la comunidad a otros lados (Sra. Socorro, 2023).*

2.3.-Los teenek de Tancuime

Los habitantes de la comunidad de Tancuime comparten elementos culturales que los distinguen y que, en muchos casos, se expresan de manera visible en su vestimenta, sus prácticas cotidianas y su organización comunitaria. En particular las personas de mayor edad suelen portar con orgullo su vestimenta tradicional. En el caso de las mujeres, esta consiste en una falda negra, una blusa (comúnmente de color rosa, blanco o, en ocasiones de otros

tonos), también portan el tradicional quesquem o quexquem[8] y el petob[9] en el cabello y los huaraches utilizados en la región. Por su parte la vestimenta masculina incluye, camisa y pantalones de manta, huaraches y un morral de uso diario. No obstante, en la actualidad, tanto jóvenes, como adultos mayores visten, en su mayoría, ropa de uso común como un pantalón de mezclilla, camisas, y playeras, aunque algunos continúan utilizando estas prendas que generalmente en algún evento de índole cultural.

La vestimenta tradicional suele reservarse para celebraciones y eventos significativos dentro del calendario local de la comunidad. Entre estos destacan las fiestas patronales, las procesiones religiosas, el Xantolo, la entrega de cargos entre autoridades de la comunidad, eventos culturales, las danzas tradicionales como de la malinche y del Pulik Son, así como rituales vinculados al ciclo agrícola. En estos espacios, la vestimenta cobra un carácter simbólico y ceremonial que refuerza la identidad de los teenek.

[8] El quesquem o quexquem es un bordado elaborado por mujeres en donde muestran a través de símbolos como la flor teenek parte de la cosmovisión de la cultura y que caracteriza esencialmente la vestimenta tradicional.
[9] El petob es un elaborado tocado o peinado que las mujeres portan mostrando parte de la organización parental específicamente en torno al estatus conyugal. Los colores utilizados determinan si una mujer está casada, soltera o viuda.

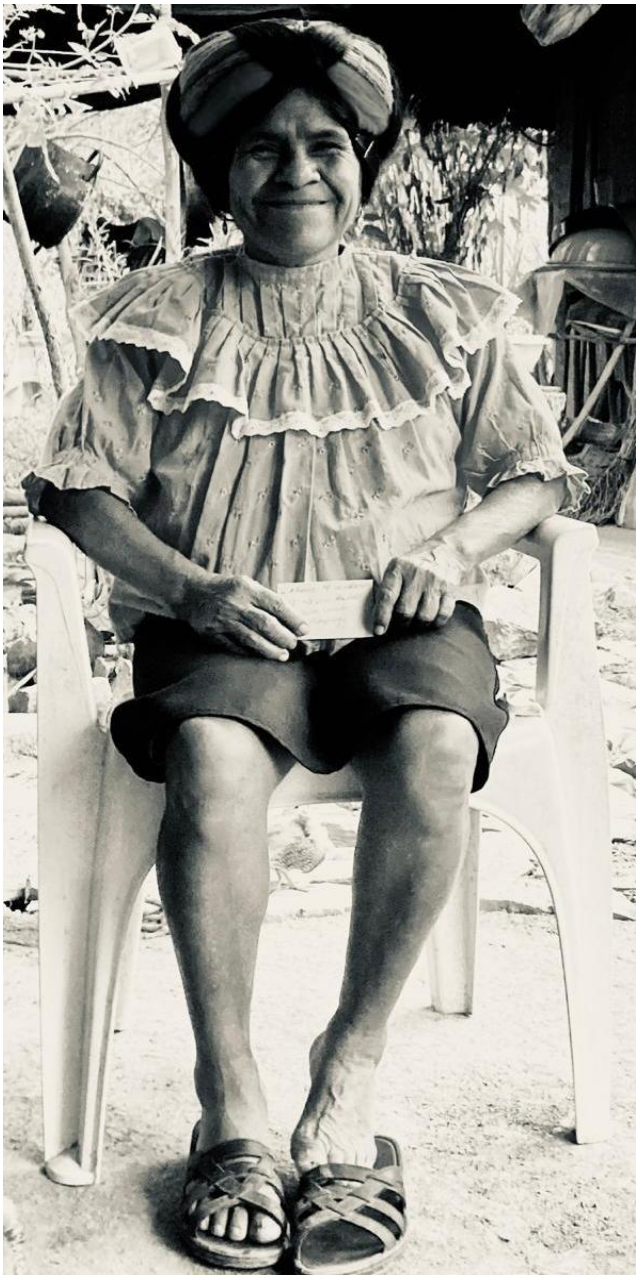

Imagen 1.- Mujer teenek perteneciente al barrio de Lanim portando la vestimenta tradicional Foto: Gerardo Meave Saldaña, marzo de 2023.

La vida cotidiana en Tancuime se configura a partir de una serie de actividades que reflejan tanto la organización en la comunidad como las relaciones de parentesco y colaboración desde los núcleos familiares. Estas actividades permiten observar la manera en que los saberes, los roles y responsabilidades se distribuyen dentro del tejido social. Entre las labores cotidianas se encuentran: la recolección de leña que principalmente es destinada a la preparación de alimentos en los hogares, aunque también puede destinarse para la venta. Otro espacio importante de socialización y reproducción cultural lo constituyen los centros educativos: constituidos por el inicial, la primaria y la secundaria donde participan niños, jóvenes, docentes y madres de familia.

La interacción social entre los pobladores también se refleja en las reuniones que se llevan a cabo en el juzgado, espacio donde se atienden asuntos legales relacionados con lo agrario, conflictos familiares y decisiones comunales. Por otro lado, la vida religiosa está organizada en torno a las capillas barriales, cada una con sus propios santos patronos y celebraciones particulares. Además, en la capilla principal ubicada en el centro de la comunidad se realizan los eventos litúrgicos más importantes, como la fiesta patronal de la comunidad, las misas y la recepción de procesiones provenientes de los barrios.

En el ámbito de la producción agrícola, actividad central en la vida económica y simbólica de los teenek, se identifican prácticas que requieren tiempo, esfuerzo colectivo y conocimiento transmitido generacionalmente. Entre ellas se encuentra la elaboración de

piloncillo, que conlleva entre cinco y siete días de trabajo continuo y en otras ocasiones conllevan más tiempo, de igual forma la recolección de hojas de plátano, una tarea que dura de dos a cuatro días cuyo producto es vendido principalmente en el municipio de Tancanhuitz para la preparación de tamales entre otros usos. Otras actividades relacionadas con el trabajo de la tierra incluyen el chapoleo[10] , la preparación de la tierra y la siembra de milpa, además del comercio interno y externo de frutas de temporada. Algunos habitantes complementan estas actividades con la venta de abarrotes en pequeñas tiendas locales.

Desde hace tiempo, la introducción de ganado y la expansión de los potreros han transformado de manera paulatina algunas de las prácticas tradicionales vinculadas a la agricultura. Esta actividad se ha vuelto cotidiana, ya que representa una fuente de ingreso económico que requiere menor esfuerzo físico en comparación con la milpa. Este cambio refleja reconfiguraciones y una transformación en las formas de vida de los teenek particularmente se muestra esta última actividad como una de las estrategias adaptativas que los pobladores han desarrollado ante nuevos contextos económicos y sociales.

2.4.-Organización social de la comunidad

A partir del "desarrollo" promovido por la introducción de infraestructura, servicios básicos y la migración laboral, se ha configurado parte de la organización social actual de Tancuime. Estos procesos de "desarrollo" se acompañaron de la división de la comunidad en los barrios

[10] El chapoleo o chapolear es una técnica empleada por los teenek, nahuas y en gran parte de la población de la región para referirse a la limpia del espacio de malezas o mal monte que se destina principalmente para la agricultura y en la actualidad también se emplea para los potreros.

de Lanim, Taituilatsen, Pajamtsen y Oxtom, y posteriormente se urbanizó el centro de Tancuime como punto estratégico para la llegada de apoyos gubernamentales, donde actualmente se encuentra el juzgado, la plaza y la galera principal para llevar a cabo las asambleas y eventos sociales en general.

La comunidad de Tancuime cuenta con red de tubería que transporta agua a las viviendas de uso doméstico; con red de luz eléctrica que permite el desarrollo de actividades tanto diurnas como nocturnas en las viviendas y en las calles en general; centros educativos como el inicial, la primaria y la telesecundaria; red de caminos con algunas de las calles pavimentadas, posibilitando la conexión de la comunidad de Tancuime con la cabecera municipal de Aquismón y la carretera federal 85 México-Laredo, saliendo por la comunidad de Santa Bárbara, y facilitando el desarrollo de diferentes actividades comerciales como la venta de productos agrícolas (frijol, calabaza, chile, chayotes, mangos, plátanos, litchi, aguacate, entre otros) y el transporte de productos de abarrotes. Les permite también vincularse con nuevos empleos internos como en la construcción de viviendas y caminos, y facilita la movilidad o migración laboral fuera de la comunidad, principalmente al estado de Nuevo León. Todo lo cual ha determinado cambios sociales y culturales entre los pobladores de Tancuime.

Cada barrio se estructura de manera individual en ciertos aspectos, pero no aislados del sistema general de la comunidad. Dentro de la estructura de los barrios se encuentran: las viviendas, como uno de los ejes principales donde particularmente se mantiene un proceso

de endoculturación a través de los integrantes de la familia y donde generalmente se aprecia una organización de actividades y funciones básicas que les permite una base organizacional y estructural. Las capillas, que conforman los espacios religiosos a los que acuden los habitantes para realizar eventos de tradición católica como la primera comunión, bautizos, la presencia de rezos, oraciones, procesiones, fiestas y celebraciones de los santos a los que adoran, todo esto integrando creencias que los teenek tienen en torno a las cuestiones religiosas como la relación de santos con las fechas de siembra, cosecha o de lluvias, es decir con el calendario agrícola. Un sector educativo o de formación para los niños y niñas, que incluye el nivel inicial (preescolar) y la primaria, permitiéndoles tener una educación básica como generalmente se imparte en todo el estado de S.L.P., alineado con los lineamientos de la Secretaría de Educación Pública. La presencia de galeras por barrio y actividades de autoridades, que se vinculan con la autoridad general del centro de Tancuime. Un grupo de representantes o autoridades, se encarga de mantener la organización y funcionamiento de todos estos espacios, además de las normas y acuerdos emitidos por la asamblea general de la comunidad. Este nivel de organización ha permitido que cada barrio funcione de manera "autónoma", determinando, en gran medida, que la comunidad de Tancuime tenga una buena organización social.

2.4.1.-Vivienda

La vivienda para los teenek es un espacio vivido y un espacio de representaciones. De acuerdo con Lefebvre, (1991:38) el espacio está constituido por una serie de significados simbólicos, dialógicos y de identidad cultural. El espacio de la vivienda se determina y organiza en función de las necesidades de los integrantes de cada familia y, particularmente, está estructurado por la cosmovisión de los teenek. Habitar la tierra o el solar, como mencionan los habitantes, tiene que ver con la relación que mantienen con la naturaleza, es decir, la vivienda se constituye por elementos materiales (infraestructura) y lo inmaterial (relaciones simbólicas, de identidad, creencia, sociales y biológicas).

Comúnmente la vivienda de los teenek se determina por una serie de áreas funcionales-simbólicas que se relacionan a través de las actividades cotidianas de cada integrante de la familia. Principalmente se encuentra un área destinada para la preparación de los alimentos y el consumo de ellos; dentro de esta área se desarrollan parte de los rituales que tienen que ver con los alimentos, como la elaboración del bolim, tamales, elaboración de bebidas a base de semillas, y se aprecia la relación y el trabajo con el maíz, como la selección de las mazorcas para el autoconsumo, la selección de la semilla para próxima siembra y el cuidado de la semilla. El consumo del maíz es parte fundamental de la cultura teenek ya que se cree es un proveedor de la fuerza vital al cuerpo para mantenerse con salud, y determina parte de la estructura de la cosmovisión de los teenek bajo la representación de la deidad de *Dhipaak*. Esta área comúnmente está conectada con el área de descanso o dormitorios. En algunas

viviendas, destinan un cuarto pequeño que está conectado a los cuartos, y que usa para rezar y pedir a los santos para tener buena salud y por el bienestar en general de cada integrante. En algunos casos rezan y piden para tener fuerza para hacer milpa o bien para tener buena cosecha para la venta o consumo. En los casos de los curanderos y curanderas, este espacio está destinado a las prácticas curativas, es decir, es un lugar que les proporciona poder para sanar a las personas, a través de las prácticas terapéuticas.

Parte importante de la vivienda está comprendida por un área donde se cultivan y cuidan diferentes especies de plantas para uso medicinal, posibilitando diferentes formas de autocuidado en torno a la salud. Menéndez (2018), reconoce los distintos autocuidados que existen en las comunidades, posibilitando un conocimiento botánico local. En estos espacios también cultivan diversas especies de plantas para el autoconsumo, incluyendo hortalizas que son de fácil adaptación a espacios pequeños, fácil reproducción, fácil acceso a los frutos, y de importancia nutrimental. También hay especies frutales, que les proporcionan diferentes frutos de temporada, constituyendo un sistema agroforestal que contribuye a satisfacer las necesidades básicas en la vivienda. El huerto también constituye un espacio de aprendizaje y enseñanza sobre el manejo de estas especies domesticadas.

En la vivienda se cuenta también con letrina, dado el escaso sistema de tuberías y falta de drenaje, y con un espacio para asearse. En la comunidad de Tancuime se siguen construyendo casas de manera tradicional; en su mayoría son edificadas de otate, madera, varas, y los techos son fabricados con palma, mientras que en otros casos ya se elaboran con lámina.

Existe un porcentaje de viviendas que están construidas con material (block, cemento, grava, arena), que, de acuerdo con los habitantes, afectan el clima interior en las temporadas de fuertes calores. Además de influir en las dinámicas o etapas que constituyen estos rituales en torno de la construcción de la vivienda. Dentro de la vivienda se mantienen y determinan una serie de relaciones importantes e interacciones familiares que son fundamentales para la organización y la continua transmisión de la cultura entre las nuevas generaciones, manteniendo los elementos que caracterizan a una familia teenek de la comunidad de Tancuime.

El solar donde se establece la vivienda también se articula a un proceso de organización del territorio en la comunidad. En gran medida los solares se asignan por una relación entre la participación comunal (faenas), el aspecto político (asamblea) y lo relacionado con lo familiar (herencia). Estas categorías determinan en gran medida la obtención de un solar para la construcción de una vivienda. La relación de estas categorías se puede mostrar a través de un sistema de relaciones familiares, no familiares, participación en la comunidad y la determinación de la asamblea general. La creación de una vivienda tiene que ver con la implicación en la comunidad, por lo tanto, cada habitante debe ser un participante activo dentro de esta: *Para tener un solar tienes que participar en las faenas de la comunidad, ayudar a los demás cuando siembran, cuando cosechan, o cuando hay un problema de pelea. Debes vivir en la comunidad y trabajar aquí, ayudar en las fiestas y en el juzgado cuando eres elegido por la asamblea, debes cumplir con el trabajo durante varios años (Juez de Tancuime, 2023).*

La vivienda es un elemento de la organización social de la comunidad de Tancuime. Se constituye desde la implicación que los habitantes tienen en la organización y estructura social de la comunidad. Esta implicación debe ser mostrada para que, a través de las normas políticas que la asamblea determina, los habitantes puedan adquirir un solar y construir una vivienda.

Imagen 2. Vivienda tradicional del barrio de Oxtom, construida con materiales de la región: otate, palma y madera.
Foto: Gerardo Meave Saldaña, marzo de 2023.

2.4.2.-Política: cargos y autoridades

La organización política en la comunidad de Tancuime refleja uno de los esquemas tradicionales de autoridad que existen en la cultura teenek. Este esquema político organizativo está constituido por un conjunto de normas particulares, generales y acuerdos, que regulan y mantienen un constante equilibrio social en torno a los aspectos de carácter legal, familiar, agrario, de vivienda, educativo, económico y administrativo. Además, permite el control de las actividades cotidianas y el orden social dentro de la comunidad de Tancuime.

Los elementos fundamentales que constituyen el esquema político de la comunidad de Tancuime, se regulan a través de una estructura jerárquica de cargos que se van rotando cada tres años entre los pobladores, por medio de las Asambleas Generales que representan la máxima autoridad en esta estructura. Estas se llevan a cabo el último domingo de cada mes; este órgano político se compone por el comisariado de bienes comunales, el juez, secretario de tesorería, representante de vigilancia, secretarios, suplentes, mayules y comandantes.

Los cargos son mayormente tomados por hombres, de acuerdo con la tradición y la división del trabajo entre hombres y mujeres. Los cargos que son ocupados están sujetos al desempeño cotidiano de quienes los ocupan, es decir, que pueden ser sustituidos en cualquier momento por deficiencias en el cumplimiento de la función. El bajo desempeño se presenta, generalmente, porque los cargos no son remunerados (en algunos casos después de los tres años de ejercicio de alguna función puede haber un pago mínimo que alcanza los 250 o 300

pesos, cantidad que es recaudada por los mismos pobladores bajo la consideración de la labor y por el hecho de que alguna vez formaron parte de las autoridades) y porque quienes los ejercen deben mantener sus actividades rutinarias.

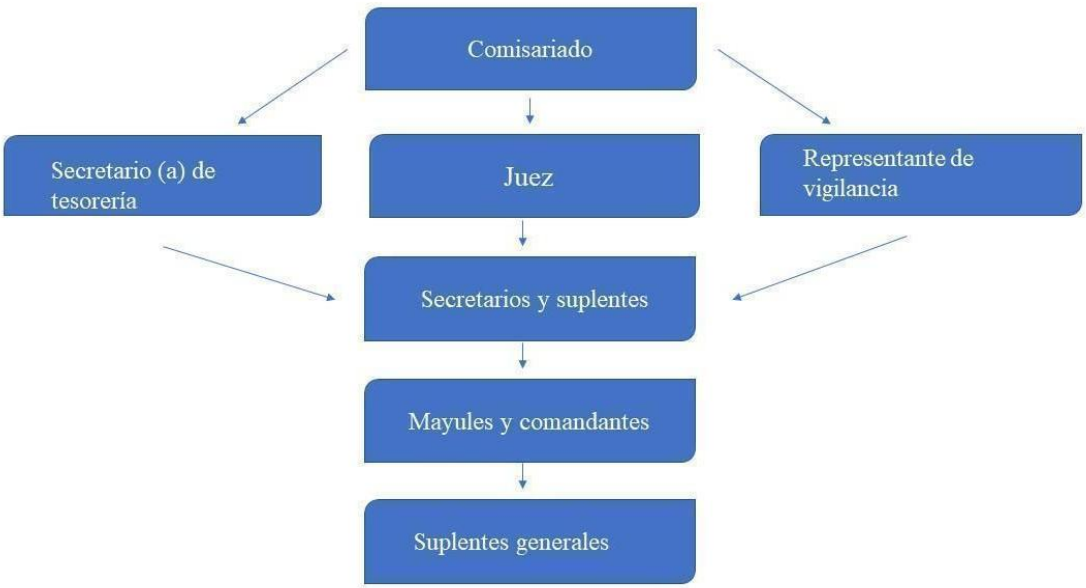

Imagen 3.- Estructura y organización de los cargos de autoridades en la comunidad de Tancuime. Elaboración propia.

Generalmente los que forman parte de las autoridades, y que son elegidos para desempeñar cada cargo, realizan su mandato durante tres años, tiempo considerado necesario para poder mostrar un buen desempeño y que no se originen opiniones negativas que puedan conducir a conflictos. Las actividades generales que realizan los teenek, en función de los diferentes cargos que se asignan, se describen en la siguiente tabla.

Tabla 1.- Funciones particulares de los pobladores con cargo de autoridad. Elaboración propia.

Cargos	Actividades
Comisariado	Se encarga principalmente de los aspectos agrarios, como la medición, delimitación, consenso, herencia, uso y certificación de los predios comunales o en el caso de herencia familiar.
Juez	Se encarga de llevar a cabo los procesos legales como los conflictos que se presentan en las familias y posibilita las soluciones dentro de estos núcleos familiares a través de actas. Aborda aspectos de parentesco.
Secretario(a) de Tesorería	Se encarga de la administración de los procesos que el juez atiende y de los ingresos que tiene el juzgado y de los gastos que se realizan dentro de la comunidad.
Representante de vigilancia	Se encarga de llevar a cabo los procesos administrativos de las infracciones sociales que se hacen por los pobladores de la comunidad y por pobladores externos a la comunidad.
Mayules y comandantes	Se encargan de mantener el orden dentro de la comunidad, vigilar las infracciones de los pobladores y la presencia de habitantes externos a la comunidad.
Suplentes	Se encargan de realizar las actividades generales por la ausencia de alguna autoridad.

Los cargos que componen el sistema jerárquico de la comunidad de Tancuime, permiten mantener y estructurar la organización sociopolítica a través de la ejecución de los asuntos acordados por la Asamblea General. Cada cargo aborda un área de aplicación específica, como se presenta en la tabla anterior, y esto determina relaciones sociales entre los pobladores que pueden generar vínculos recíprocos, o resultar en desacuerdos personales que muchas veces se convierten en conflicto entre pobladores (esto puede derivar en lo que localmente se conoce como la envidia). Estas relaciones que se construyen a partir de los cargos, determinan con posterioridad la posibilidad de reelección. El cambio de autoridades forma parte de los ritos de paso de los pobladores de Tancuime y está esencialmente

vinculado con el sistema religioso. Este rito de paso consiste en la entrega de un bastón simbólico a las nuevas autoridades, permitiéndoles tomar el cargo y desarrollar las actividades durante los tres años. En el ritual participan curanderos de la comunidad, se hacen ofrendan y danzas, y se pide a los santos por las nuevas autoridades que tomarán el cargo y por un buen desarrollo de sus funciones y buenos vínculos y relaciones con los demás pobladores. Dentro de estas peticiones, los curanderos también señalan la importancia de la protección a las autoridades a través de *MámLáb*, el cual es referido como uno de los seres supremos que conforma el universo de los teenek, a este ser se le asocia al trueno o aquel que provee las lluvias o trae las lluvias. Entre los teenek de Tamapatz, Aquismón estudiados por Aguirre (2018), hace referencia a *MámLáb* (trueno) como la concepción del abuelo más sagrado para estas comunidades teenek de la región.

Las actividades realizadas por las autoridades son evaluadas por la Asamblea General; a través de esta los pobladores aprueban o rechazan peticiones que se realizan en el juzgado de la comunidad. Dentro de la asamblea se presentan cuestiones agrarias, familiares, problemas internos de la comunidad, eventos sociales, conflictos, participación en las faenas, apoyos sociales gubernamentales, aspectos del centro de salud, entre otros puntos. Cada uno de estos puntos son expuestos y tratados por los 300 a 350 pobladores que se presentan en cada asamblea dando un voto aprobatorio o rechazando lo expuesto.

Imagen 4.- Galera principal de la comunidad de Tancuime: Lugar donde se llevan a cabo las asambleas y eventos sociales.
Foto: Gerardo Meave Saldaña, marzo de 2023.

2.4.3.-Economía: oficios y prácticas locales

Las actividades económicas en la comunidad proporcionan un ingreso que permite a los habitantes cubrir necesidades básicas y cotidianas de manutención. Las actividades primarias pueden generar ingresos cuando la producción, o parte de ella, se destina al comercio. Por otro lado, se encuentran también los oficios relacionados con la demanda de trabajos en la comunidad. Los principales oficios son carpinteros y trabajadores de la construcción. Las personas dedicadas a éstos se encargan principalmente de la construcción de los caminos, capillas, casas, etc. Un pequeño sector de los habitantes que cuenta con formación

profesional, generalmente en el área de la docencia, son maestros en la comunidad o fuera de ella.

La migración o la movilidad a grandes ciudades como Monterrey, Tamaulipas o la capital de San Luis Potosí, ha sido, y actualmente es, un componente importante en la economía de los habitantes. Esta movilidad se presenta desde muy temprana edad, dada la falta de oportunidades laborales o programas sociales que permitan a los habitantes mantener una base económica y evitar esta constante migración a otros estados. Este aspecto puede ser de mayor interés si se profundiza en los cambios culturales que esto ha generado entre los teenek, ya que algunos habitantes mayores mencionan que una parte de los jóvenes, o las nuevas generaciones, ya no tienen el mismo interés por continuar con las prácticas locales que desarrollan en la comunidad. El ingreso económico que obtienen en las ciudades al emplearse en el área de producción industrial, producción de alimentos, hogares, etc., les posibilita tener una "mejor" vida en cuanto a poder cubrir mejor las necesidades básicas familiares como la alimentación, el mejoramiento de sus viviendas y, en algunos casos, atenderse con medicamento alópatas si se trata de enfermedades graves.

En torno a las actividades económicas vinculadas con las plantas, la comunidad se organiza a partir de conocimientos y usos que le pueden dar al entorno natural. Las distintas especies de plantas domesticadas posibilitan distintos tipos de producción y trabajo ligados al conocimiento y transformación de estas especies vegetales. La continua interacción con el entorno natural determina una compleja relación entre los teenek y la naturaleza, definiendo

elementos culturales y áreas económicas.

La principal actividad que, generalmente, permite un ingreso económico, es la elaboración del pilón o piloncillo. Esta práctica se ha desarrollado a través de las generaciones y se basa en el sabio manejo de la caña *(pakaab)*. El manejo consiste en la plantación de la caña por medio de esqueje; la realizan principalmente en zonas planas y en algunas pendientes. A estas plantaciones comúnmente se les denomina como cañaverales, que conforman parte de los paisajes socioecológicos de la región. El manejo de la caña no requiere de mucho cuidado durante la temporada, ya que es una planta que se adapta al ambiente por su alta humedad y suelos fértiles. Luego es cosechada comúnmente por los hombres y trasladada al molino o trapiche, como se le conoce localmente.

El molino se encuentra a corta distancia de la plantación de la caña, en este lugar se elabora el piloncillo por medio de la molienda de cada caña obteniendo el jugo o extracto de ella para ser puesta en fuego y posteriormente obtener una masa espesa que se convertirá en el piloncillo por medio de moldes. El producto se envuelve en hojas de palma permitiendo conservarlo de manera natural y trasladarlo a las viviendas para su consumo y para su venta. Dentro de esta actividad, en algunas ocasiones participan todos los integrantes de la familia permitiendo una mayor producción y posibilitando un mayor ingreso económico. En este sentido, esta práctica comprende un refuerzo entre los lazos familiares, la convivencia y la continua permanencia del conocimiento a través del proceso de endoculturación. En esa misma lógica, se desarrolla una apropiación de identidad por esta planta.

Imagen 5.- Poblador del barrio de Lanim envolviendo el piloncillo con hojas secas de caña. Foto: Gerardo Meave Saldaña, marzo de 2023.

Dentro de esta misma área económica se encuentra el uso y aprovechamiento de las hojas de plátano. En la comunidad las plantaciones de plátano constituyen parte del sistema agroforestal. Estas plantaciones son de fácil adaptabilidad al ambiente húmedo, de igual forma que la caña. El manejo de la planta permite obtener dos recursos principales. La selección de hojas que se recolectan se determina por distintas características como la forma,

el tamaño, el cuidado y, en general, cuando la planta ya tiene un óptimo desarrollo para ser aprovechada. Las hojas deben ser cortadas desde la base del tronco de la planta para obtenerlas completas, y poder ser utilizada mayormente para envolver los alimentos. El fruto generalmente es para autoconsumo o en algunas ocasiones para la venta. Los habitantes que regularmente realizan esta práctica mantienen relaciones comerciales con habitantes pertenecientes al municipio de Xilitla, Tancanhuitz, siendo los principales compradores de las hojas, y en la cabecera de Aquismón, a través de los mercados. El flujo de estos productos en los distintos lugares permite que los teenek obtengan un ingreso económico. En ese mismo sentido posibilita una continua práctica, manteniendo el conocimiento etnobotánico entre los teenek.

Otra de las áreas económicas, tiene que ver con el sector pecuario: el cuidado y la venta de ganado en la región, actualmente se ha convertido en una de las áreas con mayor interés por la menor implicación de fuerza de trabajo que conlleva esta actividad. El cuidado y crianza de los bovinos, comentan los habitantes, se ha convertido en una de las áreas que les proporciona un mejor ingreso económico, a diferencia de la agricultura, por su rápido manejo y por el consumo y demanda que hay sobre este sector. Algunos habitantes mencionan que esta práctica necesita apoyo técnico para un mejor manejo y eficiencia de la producción bovina. Parte del manejo bovino constituye el mantenimiento de los potreros; ocuparse de las limpias de los potreros contribuye a un mayor y mejor pastoreo por parte de los animales.

También existen ingresos económicos a partir de la práctica médica tradicional. Las prácticas

terapéuticas como las limpias y el uso de plantas medicinales, permite a los curanderos y curanderas obtener un ingreso económico. Las limpias se aplican generalmente a habitantes de la comunidad y en algunas ocasiones a personas de fuera de ella. El ingreso o flujo económico determinado por las prácticas terapéuticas está sujeto a las consideraciones de los pacientes, por el tipo de enfermedad o malestar, el continuo tratamiento o remedios que el curandero o curandera recete, por la eficacia de la curación y en ocasiones por los lazos familiares que existen.

Bajo esta misma lógica del saber y uso de las plantas, existe la práctica de la milpa. Esta práctica, de manera empírica, se basa en la siembra de semillas primordiales que a lo largo de la historia ha caracterizado a esta cultura y a las provenientes de Mesoamérica: maíz, frijol, chile, calabaza, determinan a la milpa como una unidad tradicional de policultivo. El hacer milpa consiste en una práctica compleja que, además de generar un producto para su autoconsumo y en algunas ocasiones para la venta, se vincula con gran parte de la cosmovisión de los teenek, exponiendo el origen de *Dhipaak*, deidad del maíz, y un conjunto de mitos-creencias alrededor del origen de los teenek y su relación dialéctica con el territorio o *el teenek tsabal*; también se vincula con aspectos que tienen que ver con el proceso de salud-enfermedad.

2.4.4.-Agricultura: saberes y prácticas

La relación que existe entre los teenek y el *teenek tsabal*[11] determina en gran medida las distintas prácticas que se realizan en la comunidad de Tancuime. Dentro de las prácticas que se desarrollan a través de esta dialéctica, se encuentra la práctica de la milpa o *el hacer milpa*. Integra un conjunto de conocimientos sobre el clima y botánicos en torno a los diferentes tipos de cultivo, como el maíz blanco o amarillo, el frijol negro o zarabando, chile, calabaza, tomate, chayotes, quelites, entre otros cultivos, los que actualmente se pueden encontrar en las milpas de los pobladores teenek. Este es el caso del señor Lauro de 57 años perteneciente al barrio de Oxtom, Tancuime:

> Cuando se viene la temporada de lluvia me preparo para sembrar maíz, el zarabando, a veces siembro calabazas y también chile. Cuando hago milpa me llevo las semillas que guardé de la siembra pasada, esas las tengo siempre en un lugar donde se mantienen buenas para poder sembrarlas. El frijol también debe sembrarse con buena semilla [...] para tener buena cosecha. En la milpa dejamos la ofrenda para el maíz, para la madre tierra, para que nos dé buena cosecha. Otro ejemplo, el señor Faustino, comenta: cuando hacemos la milpa primero vamos a chapolear la parcela, a veces vamos varios (vecinos) a limpiar y otros días voy solo o con mi esposa y mis hijos para que me ayuden y sigan aprendiendo de lo que me enseñaron. Cuando queda

[11] El *Tenek Tsabal* no es un espacio físico para los teenek sino una forma de interpretar el espacio en donde interactúan con todos los elementos. Janis Alcorn (1984 lo define como algo que existe en la mente de los Teenek, es decir, no es un lugar con una localización geográfica es su interpretación del tiempo y el espacio en el cual viven y han vivido.

limpia la parcela, sin hierbas y animales, sembramos el maíz que tenemos, o sembramos del maíz que nos dan por el apoyo. También sembramos el frijol, el tomatito, a veces el chile, la calabaza, tenemos papayas, plátanos y otras frutas que comemos. Cuando se da bien la milpa es porque debemos saber cuándo sembrar y escoger bien las semillas para tener buena cosecha, también depende de las lluvias para que las plantas crezcan y nos den para comer.

Imagen 6.- Selección y cuidado doméstico de la semilla del maíz para la siembra.
Foto: Gerardo Meave Saldaña, marzo de 2023.

.

La milpa se constituye como una unidad de policultivo y como un lugar en donde se mantiene un tejido de relaciones sociales y con la naturaleza o socioecológicas. De acuerdo con Ruvalcaba (2004), la agricultura teenek en la Huasteca en su mayoría es de temporal y trabajada por la unidad familiar; se caracteriza por ser un sistema agrícola de roza, tumba y quema, dedicada principalmente a la producción de alimentos básicos para autoconsumo. También está conformada por sistemas agroforestales dentro de los bosques tropicales y el uso múltiple de los recursos. Se caracteriza por ser itinerante, manejar especies cultivadas y silvestres, así como procesos naturales (Alcorn, 1994 en Rivera, 2013: pp.98). Este sistema socioecológico de policultivo permite el desarrollo de un conjunto de relaciones con el espacio y con los elementos que lo componen, a través del manejo, las prácticas y los conocimientos etnobotánicos que tienen los teenek, determinando parte fundamental de la estructura sociocultural en la comunidad de Tancuime. La práctica del hacer milpa no se reduce únicamente a una práctica productiva de alimentos para el autoconsumo o para la venta o intercambio, tampoco se limita solamente al conjunto de relaciones entre los propios desde la unidad familiar; esta práctica constituye un sistema de creencias y de relaciones con seres que habitan el *teenek tsabaal* o los primeros seres que habitaron el territorio y que comúnmente se encuentran en espacios como el monte, el río, las cuevas, las veredas y en la parcela. A estos seres se les muestra respeto a través de ofrendas y prácticas rituales, y se les reconoce fuerza y poder para desequilibrar las almas y causar la pérdida de calor del cuerpo, el mal de ojo, la pérdida de la sombra, el espanto, etcétera, que provocan enfermedad. En ese mismo sentido, se realizan rituales dirigidos a la deidad de *Dhipaak* o dios del maíz, siendo este un aspecto de enorme importancia entre los teenek de Tancuime.

La milpa o el hacer milpa es una de las prácticas fundamentales en lo agrícola, que desarrolla un conjunto de relaciones dialógicas, simbólicas y representativas. Estas relaciones se determinan en gran medida por el tiempo o los ciclos que constituyen el calendario agrícola de los teenek. De acuerdo a Hernández (2000), el calendario anual agrícola se divide en dos ciclos de temporal: el *kemal,* temporada de calor y *tsamai,* temporada fría. Otra etapa importante en el calendario agrícola, es la canícula que se presenta en el mes de agosto o a veces a principios de septiembre, período determinante que define si se da la cosecha o no, ya que tiene gran influencia en las lluvias. Los ciclos o calendarios agrícolas permiten una organización en torno de la siembra del maíz y, en gran parte, de sus procesos religiosos como los rituales que se constituyen desde la siembra, la ofrenda, el cuidado, la cosecha y la selección, determinando una organización cíclica en todos los aspectos de la organización sociocultural entre los teenek.

La práctica agrícola de la milpa, se define por un conjunto de significados y una funcionalidad que los teenek dotan para una organización físico-material, entre individuos y alimentos, y espiritual, con *Dhipaak* y con aquellos seres que habitaron el teenek *tsabal,* dotados de poder para desequilibrar o equilibrar las almas y producir distintos malestares. Este conjunto de relaciones, saberes etnobotánicos y elementos particulares, constituyen lo que comúnmente se conoce como agricultura tradicional o local entre los teenek, así como en gran parte de los pueblos mesoamericanos, reflejando una forma particular de relación con la naturaleza.

Imagen 7.- Pobladores del barrio de Pajamtzen en el cuidado del maíz sembrado y en la ofrenda para las lluvias.
Foto: Gerardo Meave Saldaña, marzo de 2023.

2.4.5.-Salud: área de atención y el saber local

Actualmente en la comunidad de Tancuime las formas de atender las distintas enfermedades y la salud, conlleva una parte fundamental en la organización sociocultural entre los teenek.

Este aspecto se puede explicar como un proceso integral y relacional o cultural permitiendo comprender las prácticas, el saber local y las formas en las que actualmente los teenek dialogan con el proceso de salud-enfermedad y las distintas formas de atención. Desde una perspectiva práctica-empírica el proceso integral lo refiero a los distintos elementos que actualmente son utilizados e implementados entre los pobladores en el área doméstica, y entre curanderos, curanderas y parteras, para atender alguna de las diferentes enfermedades, constituyendo parte de la práctica médica y del conocimiento local en torno del proceso de salud-enfermedad y formas de atención. Los elementos utilizados, además de los que corresponden a la herbolaria, incluye medicamentos provenientes de la medicina alópata o hegemónica, que son generalmente proporcionados en una casa de salud o área básica de salud, establecidas por el sector de la salud gubernamental tanto en Tancuime como en otros pueblos indígenas. Estos medicamentos también llegan a las comunidades rurales a través de programas o campañas de salud.

La presencia e implementación de programas de la medicina hegemónica en los pueblos indígenas, se relaciona con un proceso histórico de transformación social y conformación de la nación, en el que se ha buscado integrar a los pueblos indígenas, como menciona Patricia Gallardo (2000). El Estado-nación nacido del movimiento social de 1910, incrementó la cobertura de los servicios médico-asistenciales con el propósito de abarcar a la población total del país para el año 2000 (Gallardo: 2000, 146). El desarrollo y la implementación de prácticas y métodos médicos desde la perspectiva de la salud alópata y a partir de propuestas gubernamentales del sector salud, sigue estando presente en gran parte de las comunidades

indígenas teenek, y Tancuime no es la excepción. Tancuime cuenta con la casa de salud, que es administrada y atendida por personal "capacitado" externo a la comunidad, para dar atención a enfermedades biológicas como las infecciones estomacales e infecciones respiratorias, comunes en la región, impartiendo cuidados básicos y aplicando vacunas cuando se implementan las campañas de la Secretaría de Salud. Parte de sus labores médicas incluye brindar capacitaciones para las mujeres durante el embarazo y el posparto, para un cuidado y una autoatención. Para los diagnósticos y prevenciones en torno de enfermedades crónicas como la diabetes o enfermedades de gravedad, deben acudir al hospital básico comunitario que se encuentra en la cabecera municipal de Aquismón, o a alguna clínica particular. Este servicio solo lo tienen aquellos pobladores que se pueden afiliar a un seguro social o que tienen el suficiente recurso económico. La capacidad de brindar atención por parte de la casa de salud en Tancuime tiene un carácter esporádico, ya que en algunas ocasiones no cuentan con los medicamentos necesarios o las herramientas básicas, como lo comentan algunos pobladores con los que me acerqué durante el trabajo de campo.

> La casa de salud que está por la galera a veces lo abren y a veces no. Cuando lo abren es porque vienen enfermeras a checar a las mujeres que están embarazadas, revisan que estén bien y les dan medicamento, también checan a las que ya se aliviaron. Otras veces lo abren cuando hay campaña de vacunación. Hace tiempo vinieron a poner la vacuna del virus (COVID) que enfermó a mucha gente, estuvieron viniendo más tiempo a la casa de salud pero mucha gente de aquí no fue porque no se querían poner la vacuna, como yo. Aquí en la comunidad pensamos que esa vacuna nos iba hacer

> daño y preferimos mejor curarnos nosotros con hierbas de aquí o mejor íbamos con el curandero. Después de tiempo dejaron de venir y los que podían iban al hospital de Aquismón o le pagaban a un doctor (Sra. Gloria, habitante de la comunidad de Tancuime, 2023).

Las formas de atención en Tancuime enmarcan un flujo e integración de elementos locales, como las plantas y otros de carácter simbólico, y elementos introducidos por la medicina alópata, como las pastillas, jarabes, pomadas y, en algunas ocasiones, inyecciones y vacunas. Sin embargo, los saberes y prácticas médicas en la comunidad de Tancuime, operan y se manifiestan a través de un enfoque relacional, que Menéndez (2009) y Aguirre (2017) señalan en el campo de la Antropología médica, en torno al proceso de salud-enfermedad y atención en grupos sociales y pueblos indígenas. Dentro de los pueblos indígenas se constituye un sistema de relaciones entre los individuos y la naturaleza, conduciendo a un conjunto de creencias, saberes, rituales y prácticas que definen enfermedades de etiología teenek, las cuales requieren de procesos terapéuticos que operan desde el conocimiento local y el especializado de los curanderos, y para las cuales la práctica médica científica encuentra limitaciones e ineficacia. Esta última, a través de la práctica institucionalizada, deja ver una negación hacia el conocimiento local de los curanderos para atender el proceso de salud-enfermedad. Cabe señalar la importancia y eficacia con que operan cada uno de estos sistemas médicos, como señala Gallardo (2000). La medicina académica y la medicina tradicional operan bajo supuestos diferentes, porque además de que toman en cuenta factores diversos para diagnosticar, existe una contradicción entre lo que persigue el sistema médico

moderno y lo que los pacientes creen. Al tratar con medicina científica a pacientes indígenas con otra tradición cultural, los resultados muchas veces no son los óptimos (Gallardo, 2000:147).

2.5.- Conclusión

El contexto geográfico, social y cultural que se describe en este capítulo permite conocer y comprender la cultura de los teenek de la comunidad de Tancuime, desde una perspectiva objetiva, sobre la forma en que viven su cotidianidad y cómo se determina un esquema relacional entre los pobladores y su espacio geográfico, que determina un conjunto de relaciones entre los pobladores y su espacio geográfico. La descripción proporcionada, permite comprender las relaciones sociales y los saberes y prácticas culturales que se desarrollan en la comunidad y que determinan una organización estructurada, que incluye cargos de autoridad, la economía, el esquema médico, y las prácticas agrícolas. Se detallan saberes y prácticas tradicionales, y conocimientos del entorno, que les permite desarrollar un manejo, un significado, una reciprocidad, un conjunto de conocimientos y relaciones, que se asocian de manera intrínseca con las deidades y los seres, todo lo cual refleja la cosmovisión y la forma en que entienden el proceso de salud-enfermedad.

CAPÍTULO 3. EPISTEME MÉDICA: UNA PERSPECTIVA

3.1.-Introducción

La episteme se refiere al conjunto de saberes, conocimientos y formas de comprensión del mundo que poseen los pueblos teenek. El término episteme, de origen griego, significa “conocimiento” o “saber fundamentado”. En el contexto teenek, esta noción abarca su cosmovisión, es decir, la manera en que entienden el universo, la naturaleza, el tiempo y la existencia humana. Este saber incluye conocimientos tradicionales vinculados a la medicina, la agricultura, la astronomía, las prácticas rituales y la organización social. Está relacionado con la forma particular en que los teenek se vinculan con la naturaleza, desde una visión integral del ser humano como parte del entorno, en el cual todo posee espíritu o energía. La episteme teenek se transmite a través de la memoria colectiva, sustentada en la oralidad mediante mitos, cuentos, cantos y rituales. El idioma, por su parte, actúa como vehículo del pensamiento y de la cosmovisión. Este capítulo ofrece una síntesis de la episteme teenek, centrada específicamente en los saberes relacionados con la medicina, presentándola como un conjunto articulado de conocimientos ancestrales y formas propias de comprender el mundo.

3.2.-Los saberes tradicionales

Los saberes locales o "tradicionales", como comúnmente se denomina a los conocimientos producidos y transmitidos entre los pueblos originarios, han sido clave para comprender, desde una perspectiva antropológica e interdisciplinaria, las formas en que estos pueblos se

relacionan con la naturaleza. Este conocimiento se manifiesta a través de diversas prácticas culturales que posibilitan la producción, transmisión y continuidad de dichos saberes. En este sentido, los saberes ancestrales revelan concepciones particulares sobre las relaciones entre cultura y naturaleza, desafiando nociones occidentales que las entienden como separadas. Según Descola (1996), estos saberes se sustentan en el reconocimiento profundo del entorno, reflejando una experiencia acumulada en el manejo del territorio y el paisaje desde una perspectiva local.

El manejo y las diversas interacciones que se generan con el entorno natural conducen a un conjunto de relaciones sociales y simbólicas entre los pueblos originarios y la naturaleza. Esto determina un mosaico de saberes que estructura y distingue culturalmente a cada pueblo. Por lo tanto, los saberes "tradicionales" no sólo están vigentes, sino que constituyen una herencia de la humanidad, conservada y transmitida por sus poseedores en la cotidianidad mediante la reproducción oral, las prácticas, y las relaciones intra e intergeneracionales, así como interétnicas.

En la cultura teenek se observan prácticas cotidianas y particulares que revelan una relación profunda y significativa con la naturaleza. Esta relación se manifiesta en sus formas de interactuar, en la construcción de significados, y en el uso y manejo de los recursos naturales. Un ejemplo central es el uso de las plantas medicinales, que no solo sirven para tratar enfermedades físicas, sino también para atender la pérdida del espíritu, integrando así dimensiones físicas, emocionales y espirituales de la salud. Estas prácticas, en conjunto con

las relaciones sociales que las sustentan, conforman la episteme teenek, un sistema de conocimiento propio que orienta su comprensión del mundo. Desde esta perspectiva epistemológica, los saberes tradicionales no solo permiten la continuidad cultural, sino que otorgan un valor profundo a las formas en que el pueblo se vincula con la naturaleza. A través del uso y manejo de plantas en contextos religiosos, simbólicos, cotidianos y curativos, se configura un amplio conocimiento etnobotánico, testimonio de su cosmovisión y de su forma única de habitar el mundo (Hernández X. 1993; Alcorn, 1994; Martin, 1995; Rendón et al, 2001).

De esta forma, los saberes tradicionales teenek son fundamentales para la producción de su cultura en general, y particularmente en su relación con el medio ambiente. El uso de las plantas -especialmente las medicinales- para tratar enfermedades remite a un sistema médico que opera de acuerdo con su cosmovisión. Este reconocimiento de los saberes tradicionales también abre la posibilidad de establecer diálogos interculturales para diseñar conjuntamente estrategias de conservación tanto de la biodiversidad como de la diversidad cultural (Hernández X. 1993; Alcorn, 1994; Martin, 1995; Rendón et al, 2001). Considero que esto permite avanzar también hacia la construcción de relaciones con instituciones que favorezcan la integración de estos saberes en el diseño de políticas públicas. No se trata de insertar estos conocimientos en la sociedad "moderna" para validar su valor o eficacia, sino de reconocerlos como una forma legítima y valiosa de producción de conocimiento.

3.3.-La trasmisión de saberes

Los saberes tradicionales se han mantenido hasta la actualidad por medio de distintos procesos que son fundamentales para su trasmisión y su reproducción. Uno de ellos es "la trasmisión oral o la tradición oral, este proceso refiere al vasto universo de saberes que cada sociedad genera y transmite de forma verbal y comunitaria, como parte del proceso de su reproducción social y cultural. [...] Es un componente fundamental de la cultura, es una institución humana tan antigua como el lenguaje mismo, cuya función primordial ha sido la transmisión oral de las ideas, conocimientos y valores de una generación a otra" (Alejos, 2001:295). Entre los teenek, la trasmisión oral es uno de los procesos fundamentales que les permite adquirir conocimiento para el desarrollo de las actividades cotidianas en la comunidad y en ese mismo sentido les permite adquirir conocimiento específico como es el caso de las prácticas curativas. Los saberes en torno de las actividades cotidianas generalmente se aprenden y se obtienen dentro del núcleo familiar a través de la observación, la oralidad, la práctica y la vivencia, como menciona la señora María Rosalía habitante del barrio de Oxtom, Tancuime.

> Cuando estaba niña de ocho años recuerdo que mis padres me enseñaron a bordar, mi mamá me decía como hacer bordados para venderlos en la plaza de la comunidad o en Aquismón, también me enseñó a usar algunas plantas que teníamos en el solar, me daba hierbas a veces en agua fría o caliente, aprendí de algunas plantas y después yo le enseñé a mi nieta. Mi papá también me enseñó a sembrar maíz, frijol y chile en la milpa, a cortar leña y a cosechar el café que antes sembrábamos. Para mí es bueno

> que se siga con eso porque es lo que hacemos, es nuestra costumbre (Sra. María Rosalía, habitante de Tancuime, 2023).

La transmisión oral o tradición oral se vislumbra como un proceso fundamental para el desarrollo cognitivo, es un vehículo fundamental de transmisión de experiencias, saberes y percepciones de la realidad social y del mundo (León-Portilla, 1999; Alejos, 2001). Esto permite la producción y reproducción de prácticas culturales entre los teenek, incluyendo prácticas cotidianas como el corte de leña, el trabajo en la milpa, la producción de bordados, la elaboración de piloncillo, el corte de hoja de plátano, etcétera, que posibilitan una organización social desde el núcleo familiar y en conjunto con la comunidad. En esta cotidianidad local se aprenden, interiorizan y mantienen muchos conocimientos sobre la naturaleza (Chamoux, 1992).

Los sueños representan otro de los procesos de trasmisión y adquisición de los saberes, siendo común entre los teenek y particularmente adjudicado a los curanderos. Esta forma de adquirir el conocimiento se limita al saber curativo, a la adquisición del conocimiento etnobotánico y a las prácticas curativas realizadas por los curanderos. Los sueños se constituyen como uno de los procesos que ha existido en la cosmovisión de los pueblos mesoamericanos y que actualmente está presente entre los teenek; les permite adquirir conocimientos sobre el uso de plantas medicinales que son especiales para las curaciones y que se definen como elementos fundamentales para atender la salud y la enfermedad en la comunidad de Tancuime.

3.4.-La salud desde los teenek: el equilibrio

> Hace tiempo me enfermé del estómago, tenía bastante dolor que me daba vómito, no podía levantarme de la cama, ni caminar mucho y no podía ir a trabajar a la plaza de Aquismón, mi mamá me dio un té de hojas de guayaba, pero no se me quitó, y después fui al centro de salud de aquí de la comunidad para que me checara la doctora que estaba esa vez porque las cambian… Me dio unas pastillas para el dolor que tenía, los primeros días se me quitó, pero después me regresó el dolor con el vómito y me dijeron que mejor fuera con el curandero. El curandero me hizo una barrida con hierbas y oración, llevé ofrenda para él y con la barrida a los siguientes días se me fue quitando el dolor que tenía. Me dijo que tenía mal aire por no hacer las tareas o faena y dejar ofrenda a la tierra y a los espíritus como le decimos en la comunidad, porque estuve mucho tiempo trabajando fuera de la comunidad (Mario, poblador de la comunidad de Tancuime, abril de 2023).

Entre los teenek, la salud implica aspectos fundamentales que constituyen el cuerpo, destacando la relación de los distintos espíritus que lo componen y lo mantienen en un equilibrio espiritual constante. En este mismo sentido, se construyen vínculos con los espíritus que habitan la naturaleza, los cuales pueden ser tanto causantes de enfermedades como agentes de sanación del alma y del pensamiento mediante prácticas rituales que incluyen ofrendas y oraciones. Es importante señalar que los pobladores entrevistados no conceptualizan a estos espíritus desde una perspectiva occidental. Por el contrario, los teenek asocian con entes que forman parte de la naturaleza o que la constituyen, tales como la madre

tierra, el cielo —frecuentemente vinculado con el dios trueno o *MámLáb*—, entre otros. En el caso específico de los teenek de Tancuime, considero que estos espíritus mencionados por algunos curanderos durante el desarrollo de entrevistas hacen referencia a seres ancestrales que en algún momento habitaron e interactuaron en el territorio en el que actualmente viven los teenek, podría pensarse que la referencia de esos entes anteriormente tenían una interacción física y orgánica que al momento de llegar los actuales teenek siguen estando presentes como los espíritus o entes que mencionan los pobladores de Tancuime y en general en la cultura teenek, los cuales deben ser respetados y ofrendados por un conjunto de cuestiones entre ellas el continuo equilibrio para no enfermar y por ocupar ahora este lugar. Estos seres están presentes en los relatos y mitos transmitidos oralmente por sus antepasados y abuelos, quienes los describen como existencias anteriores a la suya. Un ejemplo de esto son los Baatsik', mencionados por Ariel de Vidas (2003) entre los teenek veracruzanos, quienes los describen como seres subterráneos que vivieron en la tierra antes que los teenek y que ahora residen debajo de esta. A estos seres se les debe ofrendar, ya que pueden ser causantes de enfermedades cuando no se les reconoce adecuadamente, al tiempo que son esenciales para restablecer el equilibrio espiritual cuando se les invoca mediante rituales.

El equilibrio entonces está en función de la ofrenda y el respeto a estos espíritus que habitan en la naturaleza, en espacios como el monte, el río, la milpa, los sótanos o el cementerio. La salud no sólo implica el buen estado físico del organismo, sino que éste debe mantenerse en equilibrio con el entorno que le rodea, [...] esto involucra todo el universo del hombre desde

una perspectiva holística, es decir, contempla desde el entorno físico del hombre, el cosmos y todos los entes que forman parte de su universo (Báez, 2008:210).

Dentro de esa misma lógica el equilibrio entre los teenek tiene que ver con las relaciones sociales entre los pobladores, la importancia de hacer el costumbre y seguir con la tradición, hacer el ritual de siembra, de cosecha y el ritual para las lluvias. Es importante, como se menciona entre los pobladores, ofrendar a la madre tierra y a *MámLáb,* la deidad poseedora del universo teenek y el plano espiritual en el que viven. También es importante el mantenimiento de la temperatura corporal, por medio del uso de plantas frías y calientes, que utilizan los curanderos en las limpias para mantener equilibrado el cuerpo y que no se contraiga una enfermedad. Finalmente, la alimentación, que considero es un elemento fundamental y que no ha sido muy explorado desde una perspectiva antropológica entre los teenek, como hace mención Ortega (2011), sobre el consumo de ciertos tipos de alimentos fríos y calientes, dependiendo del estado corporal que es atravesado por alguna enfermedad o desequilibrio ocasionado por los *Baatsik´* o espíritus que se encuentran en la naturaleza.

3.5.-La enfermedad desde los teenek: el desequilibrio

Actualmente es común escuchar entre los teenek de Tancuime que las enfermedades se conocen y expresan generalmente por síntomas como el dolor de cabeza, el dolor de estómago, la presencia de náuseas, el vómito, los mareos y algunos dolores denominados como físico-musculares (inflamaciones, raspaduras, cortes en la piel, etcétera). Por lo general, a estas enfermedades se las caracteriza como afecciones biológicas que enferman el

cuerpo por la presencia de algún virus o bacteria, concepción proveniente de la medicina científica, e incorporada a través de los centros de salud y las clínicas que se encuentran en la comunidad y en la cabecera municipal. Sin embargo, y a pesar de la creciente presencia de las prácticas de la medicina hegemónica, siguen prevaleciendo las prácticas médicas tradicionales en la comunidad. Las enfermedades se atienden, en gran medida, y de primer momento, desde el núcleo familiar, la denominada autoatención o autocuidado doméstico, o por prácticas curativas desarrolladas por los poseedores del conocimiento para curar.

Los curanderos son aquellos agentes médicos en la comunidad encargados de tratar estos síntomas cuando son asociados con enfermedades como el mal aire, el espanto, el mal de ojo, la envidia, entre otras, las cuales son atribuidas a fuerzas espirituales que perturban el alma. De acuerdo con Gallardo (2000), estas enfermedades o padecimientos son de filiación cultural y deben ser atendidas y tratadas específicamente por los curanderos y curanderas. Ellos son los encargados de equilibrar el espíritu a través de distintos rituales que son realizados en el monte, en la milpa o, de manera específica, en el altar sagrado, en el cual se utilizan diferentes elementos provenientes del entorno o medio natural, como las plantas medicinales, piedras de río, agua de río, en conjunto con elementos simbólicos, como los santos, representados en figuras o cuadros, las oraciones y las ofrendas.

En gran medida los curanderos y curanderas son tomados como la primera y única opción para atender enfermedades cuando se agudizan, y para otros pobladores los curanderos son tomados como una segunda y última opción después de haber tenido un tratamiento a través

del centro de salud y la clínica de la cabecera municipal que no les ha dado resultados. Esta cuestión en torno a los pobladores que acuden al curandero como segunda y última opción, alude, hasta cierto punto, a la ineficacia y desarticulación de códigos culturales en relación con las prácticas de la medicina hegemónica para tratar enfermedades de etiología teenek, que remiten a un conjunto de vínculos y relaciones entre los teenek y los espíritus que componen la naturaleza.

Los curanderos, identificados como los sabios y médicos tradicionales, son agentes de conocimiento etnobotánico, poseedores del don para curar, mediadores entre los espíritus y santos para curar las enfermedades espirituales. Entre los teenek existen causas o cualidades que determinan las enfermedades espirituales, como anteriormente se ha mencionado, y enfermedades del cuerpo, que están asociadas a un desequilibrio entre lo frío y lo caliente (Ariel de Vidas, 2003:224). Esto conduce a un conjunto de prácticas locales como señala Menéndez (2018) donde se implican conocimientos y formas de autoatención para enfrentar estos padecimientos o enfermedades que presentan estos grupos culturales.

Las enfermedades del cuerpo que se producen por el desequilibrio entre lo frío y lo caliente corresponden a un proceso que se ha expuesto como universal y, desde la perspectiva mesoamericana, se concibe como un proceso dialéctico entre el equilibrio y el desequilibrio, como señala López Austin (1994) entre los nahuas. Cualquier cambio orgánico lleva a la pérdida del equilibrio, es decir, a un estado de desequilibrio que puede manifestarse a través del exceso de frío o de calor. Las enfermedades que son producidas por este desequilibrio

entre lo frío y lo caliente, son atendidas a través del uso de plantas medicinales consideradas como frías o calientes.

Entre las enfermedades espirituales y del cuerpo, manifestadas e identificadas a través del trabajo etnográfico desarrollado en la comunidad de Tancuime, están el mal aire, como una de las enfermedades espirituales más comunes atendidas por el curandero, y el espanto, como un producto del mal aire y por lo tanto un desequilibrio espiritual. También se hace mención de enfermedades catalogadas como físicas entre los pobladores, las cuales están vinculadas al cuerpo.

Es importante señalar que las enfermedades que se mencionan se atienden de acuerdo a la situación específica de cada poblador o paciente. La presencia de un dolor de estómago, de vómito, náuseas, dolor de cabeza, etcétera, puede tratarse por la autoatención y la automedicación, dependiendo del grado en que se presenta el síntoma o malestar. Este mecanismo de autoatención incluye el empleo de elementos de la medicina tradicional, en un primer momento, y, en un segundo momento, de elementos de la medicina hegemónica. Cuando estos mecanismos por separado o en su conjunto no logran restablecer la salud, los síntomas o malestares mencionados adquieren un carácter de origen espiritual, es decir, que son provocados ya sea por el mal aire y el espanto o el susto, vinculados a los espíritus de la naturaleza, y deben ser atendidos únicamente a través de las prácticas y los conocimientos etnobotánicos del curandero o curandera para poder reestablecer el equilibrio espiritual y la salud.

A continuación, se describen de manera breve enfermedades de etiología teenek, a partir de casos registrados de algunos pobladores, dejando ver la relación entre la categoría de frío-caliente, la relación con el curandero, y las causas espirituales de las enfermedades.

3.6.-El espanto y el mal aire

La interrelación dualista de salud-enfermedad se puede comprender y entender desde la perspectiva de los teenek a través de un equilibrio-desequilibrio espiritual. Este dualismo se expresa a través de las constantes relaciones que existen entre los espíritus que constituyen el cuerpo de los teenek: por un lado, está el "*ejattal* (ejat = "vivo", "despierto") -el alma del corazón y, por el otro, el *ch´ichiin*, "alma del pensamiento" -el espíritu de un individuo" (Ariel de Vidas, 252: 2003). Aguirre (2018) describe al espíritu *ch´íchiin* como el *tsítsin,* un ave que se encuentra volando sobre la cabeza, la cual es protectora del cuerpo, hasta que es espantada por la presencia de algún animal o alguna otra eventualidad. Estos espíritus interrelacionados se describen entre los pobladores de Tancuime como almas que están vinculadas y relacionadas con el cuerpo, como espíritus esenciales que mantienen un constante equilibrio espiritual entre los teenek, manteniendo la salud en el cuerpo, lo que permite la funcionalidad física e interna para desarrollar el trabajo en la milpa, en el campo y, en general las actividades que cotidianamente tienen en la comunidad. Cuando el equilibrio de espíritus se perturba, se comienzan a presentar una serie de problemas psicosomáticos, como la pérdida del apetito, la fuerza para trabajar, dolor de cabeza y, en menor medida, se presentan mareos al grado de un desmayo, conduciendo a un estado de enfermedad. Para los

teenek, estos problemas o síntomas, obedecen a una serie de acontecimientos que ocurren en ciertos lugares de la comunidad, como en el monte, en los ríos, en las cuevas, en las veredas, en la milpa, o por la presencia de algún animal que les ha provocado una fuerte impresión negativa, descrita como *jik´eenib* (espanto) entre los teenek Gallardo (2000). De acuerdo con Pérez (2007), menciona que las enfermedades son resultados de causas sobrenaturales que se dan por medio del encuentro entre el individuo con alguna entidad de naturaleza sobrehumana, estos espíritus son los ancestros que en algún tiempo fueron los dueños de estos lugares. Es decir. Los responsables de ciertas dolencias pueden ser los aires o espíritus que habitan el viento, los montes, las cuevas, los ríos y los parajes solitarios (Pérez, 2007:39).

El espanto y el mal aire en la comunidad de Tancuime corresponden a las causas más representativas de la perturbación de la relación de salud-enfermedad y pérdida del espíritu. Se producen al ocurrir encuentros en espacios solitarios como en cementerios o veredas, al caminar por el monte, por recibir una maldad por envidia o por algún brujo, o por el encuentro con animales generadores de fuertes impresiones que provocan el particular espanto del *ejattalab espíritu del alma* desde lo expuesto por Ariel de Vidas (2003), o el *tsítsin espíritu encontrado sobre la cabeza*, desde la perspectiva de Aguirre (2018). En ambos casos, el espíritu se pierde o desprende del cuerpo provocando la enfermedad.

Entre los teenek de Tancuime, el espanto está relacionado con la pérdida del espíritu que se encuentra en el corazón *ichich* o el aire (*ik),* soplo vital que da fuerza a los teenek. Cuando este soplo se pierde, se dice que el espíritu se sale del corazón (*ichich),* provocando un

desequilibrio en el cuerpo y permitiendo que la enfermedad se haga presente. En ese mismo sentido, el desequilibrio espiritual detonado por el espanto y el mal aire, expulsan el calor del cuerpo o hacen que este disminuya, dependiendo de la fuerza que se encuentra en el corazón (*ichich*) o la fortaleza de la persona. Esto contribuye a que la enfermedad se agudice hasta el grado de provocar la muerte si no se atiende. El (*jik´eenib)* espanto y el mal aire, se estructuran dentro del esquema cosmogónico de los teenek, y constituyen enfermedades que no pueden ser tratadas por las prácticas médicas alópatas, como, por ejemplo, por medio del uso de analgésicos, antibióticos, etc. El espanto y el mal aire deben ser atendidos por curanderos que tienen el conocimiento apropiado para tratarlas y restablecer el equilibrio espiritual. Veamos dos ejemplos.

3.6.1.-Experiencia A

> Hace tiempo que me enfermé del estómago, recuerdo que me empezó a doler mucho por la mañana y me siguió el dolor hasta la noche y no podía dormir bien por el dolor que tenía en el estómago, había días que podía dormir en ratos, pero cuando dormía soñaba con un lugar de aquí de la comunidad, y recuerdo que en ese lugar una vez pasó un accidente y la persona murió, yo antes pasaba por ese lugar con mis hijos porque iba con mi esposo… es aquí por el camino que sale a la carretera. Esa vez yo me sentía mal del estómago como le digo, y me hice un té caliente; puse a hervir unas hierbas en agua que antes había usado y me lo tomé varias veces pero no se me quitó el dolor, de primero si un poco pero después me siguió el dolor y mejor fui con un curandero que yo le tenía mucha confianza, ahorita ya no vive pero esa vez me atendió

y me barrió con unas hierbas que trajo del monte y con un huevo, cuando terminó de hacer la barrida dijo que yo estaba espantada y que mi alma se había quedado en ese lugar donde había muerto la persona por eso es que yo me sentía mal y soñaba con ese lugar. El curandero me tuvo que barrer varias veces en el altar y también en el lugar donde me espanté, usó las hierbas, también tenía aguardiente, y copal y hacía oración a los santos para que yo me aliviara del espanto y recuperar mi alma de ese lugar. Ahora yo vengo con la curandera Victoria cuando me enfermo ella me hace barridas, pero cuando no es sobrenatural yo voy al doctor o a la farmacia a comprar algún medicamento. (Marcela Nabor, Oxtom, Tancuime, 2023).

3.6.2.-Experiencia B

Aquí en la comunidad de Tancuime hay personas que hacen maldad, que hacen daño a la gente porque tienen envidia, unos van con los brujos y les pagan para que te hagan un trabajo. A mí me hicieron una maldad hace tiempo y me enfermé por varios días hasta que fui con un curandero. Esa vez recuerdo que fui a la milpa a sembrar maíz y frijol porque venían las lluvias, sembré nada más en una parte de mi terreno… cuando venía de regreso por el camino, me salió una víbora, pasó por un lado entre la hierba y me espanté mucho porque no es bueno ver esos animales en el camino. Después, como a los tres días, me enfermé del estómago y no podía comer nada porque todo lo vomitaba, se me fueron las fuerzas de las piernas y de los brazos y sentía mi cuerpo frío y sin fuerzas para trabajar en la milpa. Me acuerdo de que me tomé unas pastillas que me dieron, pero no se me quitó nada. Hasta que fui con el curandero para que me

> barriera y me curara de la enfermedad, me dijo que yo estaba espantado por un trabajo, por una maldad que me habían hecho, que *alguien había* puesto ese animal para que me hiciera daño y me diera un mal aire y enfermara, y todo fue por la envidia que me tenían unas personas de aquí de la comunidad. El curandero me hizo una barrida con hierbas para sacar el mal aire que tenía y me dio unas hierbas para bañarme en las mañanas y antes de dormir. Fui varias veces con el curandero y llevaba ofrenda para que me barriera y me ayudara a curarme de lo que me habían hecho. En este tiempo sigo yendo con el curandero cuando me siento mal, a veces yo uso unas hierbas o pastillas cuando me siento un poco mal o me duele el cuerpo por el trabajo, pero cuando no me alivio voy con el curandero para que me barra (Habitante de la comunidad de Tancuime, 2023).

3.7.-Los elementos presentes en el proceso de salud-enfermedad

Entre los teenek de Tancuime se encuentran distintas formas de explicar las causas de enfermedades como el espanto o el mal aire, el mal de ojo, entre otras, que conducen a la pérdida del espíritu. También existen distintas prácticas para recuperar el espíritu a través de los curanderos. Algunas de estas explicaciones, podemos encontrarlas en estas breves experiencias que cuentan los pobladores de Tancuime, que dejan ver, además, algunos de los elementos que componen el esquema general de la medicina tradicional.

En ambos casos, se presentan los primeros síntomas y malestares como los estomacales, la pérdida de la fuerza, la pérdida del calor, dolores de cabeza, la presencia de náuseas, pérdida

del sueño, etcétera, lo cual les impide realizar las actividades cotidianas. También se expresa una relación con los espacios del entorno, específicamente con los espacios que regularmente los pobladores de Tancuime transitan y que pueden ser lugares donde contraen enfermedades, a través de espíritus que se encuentran allí, o bien por una maldad, como se expone en el segundo caso. Se revela también, un conocimiento de las plantas medicinales, como forma principal de la autoatención, así como un conocimiento especializado en los curanderos, quienes tienen la habilidad de recuperar el espíritu.

Considero importante señalar también, que otro elemento que ahora integra el esquema médico entre los teenek, es el uso de medicamentos provenientes de la medicina hegemónica, como las pastillas, que se usan de manera común, cuando existe una enfermedad leve del cuerpo o cuando hay un dolor físico. También algunos curanderos, en el caso de Tancuime, han implementado su uso; sin embargo, otros aún mantienen el uso de los elementos tradicionales para curar.

3.8.-Conclusión

A través de este capítulo se analiza el proceso de salud-enfermedad entre los teenek, mostrándose un esquema integrado por seres que existen y constituyen parte de su cosmovisión, un cúmulo de significados y relaciones con el entorno natural, prácticas rituales y comportamientos sociales, respeto por las deidades, y el uso de las plantas medicinales, todo ello relacionado con el equilibrio espiritual.

Estos elementos y relaciones permiten entender de manera descriptiva e interpretativa parte de la estructura de la medicina tradicional en Tancuime. También se muestra, desde la perspectiva de los teenek, lo que se entiende por salud o equilibrio espiritual, y lo que significa estar enfermo por algún espanto o mal aire que detona un desequilibrio y provoca una serie de síntomas y malestares, como resultado de un daño al espíritu del alma o del *ichich* y del *ik* soplo vital que da fuerza a los teenek para vivir.

El uso y empleo de las plantas medicinales es fundamental dentro de las prácticas de los curanderos para atender el espanto, el mal aire, el mal de ojo, la sombra, entre otras enfermedades. Por ello, es importante etnográficamente comprender y conocer el poder, el uso, la recolección, la significación que existe de las plantas denominadas como medicinales, así como la forma en que son utilizadas por los curanderos en la comunidad, dado que se constituyen como elementos esenciales para potencializar las prácticas curativas.

CAPÍTULO 4. LA RELACIÓN HOMBRE-PLANTA

4.1.-Introducción

La relación entre el ser humano y las plantas es profunda, compleja y multidimensional. Para diversas culturas, las plantas han sido, y son, más que simples recursos materiales; forman parte integral de las cosmovisiones, las prácticas rituales, los sistemas de salud y las expresiones culturales de los pueblos. A través de su uso como alimento, medicina, ornamento o símbolo sagrado, las plantas se han entrelazado con la vida social y espiritual de las comunidades humanas, dando forma a su identidad y a sus formas de habitar el mundo.

La antropología, como disciplina interesada en la comprensión de las culturas humanas, permite interpretar cómo los significados, prácticas y creencias sobre las plantas están integrados en los sistemas simbólicos, sociales y religiosos de distintas sociedades. En este sentido, la etnobotánica —rama que estudia la relación entre las culturas y las plantas— se complementa con la antropología para ofrecer una mirada interdisciplinaria sobre el lugar central que ocupan las plantas en la construcción del conocimiento tradicional, las tecnologías indígenas, la espiritualidad y los procesos de transmisión cultural. En las culturas mesoamericanas, por ejemplo, plantas como el maíz no solo son alimento, sino fundamento mítico y símbolo de identidad colectiva. Perspectivas culturales de este tipo, desafían las visiones occidentales que tienden a reducir a las plantas a meros recursos utilitarios, dando lugar a una visión más respetuosa de los vínculos entre naturaleza y cultura.

En este contexto, explorar la relación entre humanos y plantas desde una perspectiva etnobotánica y antropológica permite no solo rescatar conocimientos tradicionales, sino también cuestionar paradigmas modernos de desarrollo, conservación y salud. En este capítulo, se abordará cómo las plantas operan como elementos culturales fundamentales para los teenek, mostrando su papel central en su sistema médico tradicional.

4.2.-La importancia de las plantas en la vida del hombre

Desde los orígenes de la humanidad ha existido una estrecha relación con las plantas, a partir de la cual el hombre desarrolló conocimiento botánico para subsistir (Shoemaker, 1994). Este conocimiento consistía en entender los ciclos de vida de las plantas, conocer las estaciones del año y los lugares donde se podían cosechar plantas alimenticias o medicinales, saber hilar fibras y elaborar tejidos, o fabricar herramientas como cuerdas, cestas, embarcaciones, armas, y utensilios. Las plantas también han sido utilizadas en ceremonias y rituales, así como en la fabricación de instrumentos musicales, incidiendo en la vida espiritual del hombre (Maldonado et al., 2020; Shoemaker, 1994).

Su importancia en el desarrollo cultural es innegable (Maldonado et al., 2020). Han sido, por ejemplo, un factor fundamental para pasar de la vida nómada a la sedentaria, con su domesticación y el inicio de la agricultura. Las plantas también llevaron al hombre a emprender grandes viajes, como los de Marco Polo y Cristóbal Colón, en busca de los lugares de origen de las especias y nuevas rutas de comercio, que condujeron a importantes

descubrimientos geográficos, incluyendo rutas marítimas y terrestres por mares y tierras y nuevos continentes (Serrano-García, 1974).

En cuanto a las plantas medicinales, el hombre, a través de su historia, ha utilizado plantas para el tratamiento de múltiples enfermedades, el alivio de malestares y lesiones físicas. Para dar una idea de la importancia de las plantas medicinales, la Organización Mundial de la Salud (OMS) ha estimado que más del 80% de la población mundial actual, hace uso terapéutico, de manera rutinaria, de diferentes partes y extractos de plantas, para atender la prevención y cura de diversas enfermedades y dolencias (Bermúdez et al., 2005; Maldonado et al., 2020).

De acuerdo con la OMS (1979) una planta medicinal es definida como cualquier especie vegetal que contiene sustancias que pueden ser empleadas para propósitos terapéuticos o cuyos principios activos pueden servir de precursores para la síntesis de nuevos fármacos (Bermúdez et al., 2005). Existen actualmente más de 50,000 especies de plantas descritas por la ciencia (aproximadamente 13% de todas las especies conocidas) a las que se le conoce algún uso medicinal (Maldonado et al., 2020).

4.3.-El conocimiento botánico de los pueblos de México

Las culturas de Mesoamérica desarrollaron técnicas de manejo de recursos bióticos y de ecosistemas que condujeron a la domesticación de plantas y a la agricultura hace

aproximadamente 9000 y 10 000 años (MacNeish, 1967, 1992:Benz, 2006).[12] La arqueología, en primer lugar, a través del registro arqueobotánico, ha proporcionado información sobre el conocimiento botánico de los primeros grupos indígenas, atestiguado la larga experiencia de las culturas humanas mesoamericanas con las plantas, lo cual incluye la domesticación de diversas especies (por ejemplo, maíz, frijol, calabaza, chile, amaranto, chía, cacao y algodón), y el inicio de prácticas agrícolas en esta región (Casas et al., 2016).

En segundo lugar, y para tiempos precolombinos más recientes, en México, existen registros en documentos indígenas anteriores a la conquista o códices precolombinos. Los registros escritos de este periodo incluyen también la pictografía. Todos estos registros han permitido documentar la importancia de las plantas para las civilizaciones precolombinas y el gran conocimiento botánico desarrollado por las culturas de México. Estos códices contienen información sobre las plantas utilizadas, sus formas de vida y ecología, sus principios activos, las formas de preparación y administración, las zonas de extracción y producción, las rutas comerciales y de intercambio, etc. (Casas et al., 2016; Gutiérrez-Solana, 1992).

Posterior a la conquista, aparecen también otros códices indígenas, así como documentos eclesiásticos, gubernamentales y de comerciantes, todos los cuales proporcionan un vasto compendio de las plantas utilizadas en la vida de los pueblos nativos (Casas et al., 2016). Entre estos documentos, destaca la obra de Fray Bernardino de Sahagún *Historia general de*

[12] Citado por Casas et al., 2017 en el texto: manejo y domesticación de plantas en Mesoamérica. Una estrategia de investigación y estado del conocimiento sobre los recursos genéticos.

las cosas de la Nueva España, también conocido como "Códice Florentino" (Sahagún, 2006), realizado entre 1540 y 1585, obra etnográfica que proporciona información sobre la vida y costumbres de los aztecas antes de la llegada de los españoles, y que incluye la descripción de diversas especies de plantas y sus usos. Otra obra destacada es el Códice De la Cruz-Badiano, escrito por el médico nahua Martín de la Cruz en 1552 y traducido al latín por Juan Badiano (De la Cruz, 1964), el cual es considerado el texto más antiguo de medicina escrito en América. En éste se mencionan unas 230 especies de plantas utilizadas como remedios. Otro documento de esta época es el manuscrito elaborado por el médico español Francisco Hernández "Historia natural de la Nueva España" (Hernández, 1943). Durante una expedición entre 1571 y 1576, recopiló información sobre más de 3000 especies de plantas, incluyendo referencias sobre las propiedades medicinales de muchas de éstas. Se trata del compendio más importante de la medicina nahua y de la historia natural y cultural de México (Casas et al., 2016).

Diversos estudios científicos y expediciones durante los siglos XVIII y XIX continuaron describiendo las plantas medicinales mexicanas, basándose en el conocimiento botánico local y la medicina tradicional indígena. Destacan los trabajos en torno al uso medicinal del maguey del médico militar español Francisco Javier Balmis, la expedición botánica entre 1787 y 1803 del médico español Martín Sessé, junto al naturalista y médico mexicano José Mariano Mociño y los artistas acuarelistas mexicanos Atanasio Echeverría y Vicente de la Cerda, así como las expediciones de Alexander Von Humboldt y Aimé Bonpland (Casas et al., 2016).

Más recientemente, desde el pasado siglo, numerosos trabajos se han centrado en documentar el conocimiento ecológico tradicional a partir del cual los pueblos indígenas de México han manejado el entorno natural, así como en reconocer el valor de tal conocimiento, que atiende a las particularidades ecológicas y socioculturales de cada lugar, para el manejo de los ecosistemas del país y la conservación de la diversidad biológica y la agrobiodiversidad (Boege, 2007; Casas et al., 2016; Halbich, M., 2015; Reyes-García, 2009). Destacan los trabajos de Efraim Hernández-Xolocotzi sobre el sistema agrícola tradicional de roza-tumba-quema, y los trabajos acerca de los sistemas agroforestales tradicionales en México, como los de Alcorn o los de Puig, entre otros (Moreno-Calles et al., 2013).

Las regiones Mesoamericana y Aridoamericana de México, ricas en diversidad biológica y cultural, han sido una importante fuente de conocimiento etnobotánico, así como uno de los principales escenarios del surgimiento de la etnobotánica como práctica empírica y de su evolución como enfoque científico (Casas et al., 2016).

4.4.-La relación teenek-planta

El amplio conocimiento de las plantas medicinales es propio de los pueblos indígenas, que las emplean como elementos fundamentales para el desarrollo de sus prácticas culturales. Estas comunidades indígenas poseen un propio conocimiento tradicional milenario sobre el uso y manejo de los recursos naturales; este conocimiento se ha transmitido de forma oral de generación en generación y lo aplican en todas sus actividades económicas y en el cuidado de la salud (Begossi, Hanazaki y Tamashiro, 2002; Hostettmann y Marston, 2002). El proceso

de transmisión oral del conocimiento y prácticas, muestran que las plantas medicinales han sido utilizadas desde épocas remotas por los pueblos originarios (Zolla, 2005). Entre estos, se encuentra el pueblo indígena de los teenek, siendo una cultura agrícola dependiente de los recursos naturales; las plantas que forman parte de la biodiversidad local de la Huasteca constituyen un recurso de gran importancia para su dieta y para el cuidado de la salud (Ávila y González, 1998; Cilia-López et al., 2015). De las plantas medicinales, obtienen sustancias naturales para la prevención y curación de enfermedades (Castañeda y Alberti, 2005; Toledo y Barrera-Bassols, 2008). Así, las plantas son un recurso fundamental de su sistema de salud tradicional (Zolla, 2005).

Las plantas medicinales son una pieza clave y fundamental en la vida de los teenek, manteniendo una relación con las plantas que se estructura no solamente de manera empírica, sino que también está contenida de un significado anímico relacionado con el conjunto de creencias expuestas en sus prácticas, tal como lo hacen otros pueblos originarios de México (Guarino y Pirondo, 2019). Este conocimiento y relación con las plantas medicinales pone en evidencia parte de la cosmovisión teenek, y refleja una conexión estrecha con la naturaleza, mostrando un conjunto de saberes en torno a los procesos de curación. Desde una perspectiva empírica, los teenek, al igual que otros pueblos, [...] han identificado plantas medicinales que ayudan a resolver problemas de salud (Hernández y col., 2015). Con base a esto, los teenek han desarrollado un amplio conocimiento sobre las propiedades medicinales

de las plantas que crecen en su entorno, como se puede observar en el solar[13], la milpa (*aliláb)* y el monte (Erandi, 2013).

El solar es el espacio circunvecino a los lugares construidos dentro de la vivienda. En éste la naturaleza suele ser estructurada acorde con las lógicas de organización teenek (Aguirre, 2018). En la comunidad de Tancuime la adquisición del solar *(te´lom)* se relaciona con cuestiones como la pertenencia y el cumplimiento de actividades particulares en la propia comunidad, como se mencionan con anterioridad.

La forma de organización de los solares está en función de las necesidades y actividades cotidianas de los pobladores. Comúnmente se constituye por árboles frutales y, en algunas ocasiones, maderables. Entre los primeros, se pueden encontrar especies como el aguacate, la guayaba, la naranja, la guanábana, el plátano, el mango y, en algunas ocasiones, la papaya. Todas estas especies se cultivan con frecuencia debido a su fácil adaptación, o al hecho de que es probable que ya se encuentren ahí. En cuanto a las maderables, en algunas ocasiones siembran la ceiba y la parota-orejón. Otro grupo de plantas que conforman la vegetación del solar, son las especies medicinales y, en algunas ocasiones, también hortalizas asociadas a la implementación de huertos. Dentro de las especies medicinales se encuentran el chac-loc o chacloc (*Hamelia patens Jacq.), el* romero (*Rosmarinus officinalis L*.), la sábila *(Aloe vera),*

[13] En la obra de Janis Alcorn (1984), Huastec mayan Ethnobotany, menciona algunos términos de los teenek relacionados con el solar y el sistema de manejo. *Ataa* se refiere a casa y eleeb al patio de tierra compactada que rodea la casa para que ande la familia y trabaje, generalmente despejado de toda vegetación. Esta área está rodeada por el *wal eleeb*, el cual contiene una mezcla de plantas espontáneas y plantas incluyendo especies ornamentales, comestibles, medicinales y ceremoniales, así como plantas sin uso.

el estafiate *(Artemisia ludoviciana),* árnica *(Wedelia trilobata),* el soyo *(Phaseolus coccineus),* la hierba buena *(Mentha sp.),* entre otras especies. El número de especies que se puede encontrar en los solares puede variar de acuerdo a la necesidad y el uso por parte de los pobladores; como ejemplo, en casa de los curanderos se pueden encontrar hasta 20 o 30 especies medicinales y en los otros casos de 10 a 15 plantas.

En torno a los animales, generalmente se encuentran perros, gatos, gallinas y, en algunas ocasiones, cerdos. El solar también responde a un espacio donde se realizan eventos familiares, religiosos y, en otros casos, puede funcionar también como unidad para la realización de los rituales, como es el caso de los curanderos que pueden realizar alguna curación y sacrificar a una gallina, desprendiendo el corazón y enterrándolo en medio del solar.

De acuerdo con Alcorn (1984), la milpa *teenek (aliláb) y* el huerto familiar (*wal eleeb y Kaalumlab*), corresponden a los patrones más antiguos de manejo de plantas en la cultura de la Huasteca. Para el caso de los teenek de Tancuime, constituyen sistemas ecológicos de donde obtienen algunas de las plantas medicinales para atender las enfermedades de orden físico-cuerpo y de orden espiritual-aire. Como señala Ariel de Vidas (2003), existe una clasificación que integra a las enfermedades naturales que tienen que ver con el cuerpo, y que son atendidas generalmente por automedicación (por medio de plantas aplicadas como cataplasmas, o ingeridas como decocciones), y están las enfermedades espirituales relacionadas con el alma, que son atendidas particularmente por los curanderos.

En la comunidad de Tancuime las enfermedades y los procesos de atención se integran en esa misma lógica, existen enfermedades como el mal aire, el espanto o el mal de ojo que son atendidas por los curanderos de la comunidad, utilizando plantas medicinales de uso exclusivo como el *tok' te, la cruz verde, y la albahaca-laab thekweel* (*Ocimum micranthum*.), a través de limpias. En las limpias, se roza el cuerpo del enfermo con estas plantas, de arriba hacia abajo, lo que permite a los curanderos [...] obtener una purificación de efecto calmante, o deshacerse de un mal o descubrir el origen de la enfermedad que afecta al paciente (Ariel de Vidas, 2003).

Las enfermedades que son de orden natural como la fiebre, dolor estomacal, tos constante, etcétera, se atienden a través de plantas de uso común. Más adelante se exponen algunos casos. Estas enfermedades se atienden generalmente por plantas medicinales como *la sábila, el chacloc/chac-loc (Hamelia Patens Jacq.)*, el *estafiate,* entre otras, a través de la decocción de algunas de estas hierbas o bien a través de ungüentos hechos por los mismos pobladores. En el tratamiento de las enfermedades, se identifica una categoría dicotómica entre lo frío-caliente, que tiene que ver con el estado corporal y el uso de plantas frías o calientes para tratar las enfermedades. Esta dicotomía remite a lo que señala López Austin (2004) para las culturas mesoamericanas, donde la dicotomía frío-caliente aparece como un proceso fundamental dentro de las prácticas médicas. Entre los teenek de Tancuime la dicotomía frío-caliente se evidencia por medio del acercamiento con los pobladores, curanderos, y curanderas, como se describe más adelante.

4.5.-Las plantas medicinales de uso común en la comunidad

Dentro de las plantas medicinales de uso común entre los teenek de Tancuime, se encuentran plantas que se inscriben en la dicotomía de frío-caliente, algunas de amplio uso dada la frecuencia de ciertas enfermedades. Algunas de estas plantas han sido registradas anteriormente, por ejemplo, por Janis Alcorn (1984), quien describe diversas plantas medicinales que componen el sistema médico tradicional entre los teenek de S.L.P.

Ariel de Vidas (2003), menciona algunas plantas frías y calientes de uso entre los teenek, en el tratamiento de enfermedades como la tos (caliente), para la que se utiliza la albahaca *Ocimum micranthum*-Labiaceae o laab thekweel en teenek. Las hojas de esta planta se mastican en crudo (frías), y para la tos fría (seca) las hojas de la planta se beben en decocción. Entre los teenek de la comunidad de Tancuime la albahaca (*Ocimum micranthum)* es una de las plantas medicinales mencionadas por la mayoría de los pobladores entrevistados, para atender esta enfermedad (tos fría-caliente), que generalmente se presenta en jóvenes. En ese mismo sentido, esta planta (manojo de hojas) es utilizada en las prácticas curativas por los curanderos de Tancuime, en conjunto con otros elementos, para realizar limpias, principalmente como medio de diagnóstico. Ariel de Vidas (2003), también menciona que, para el caso de las enfermedades del cuerpo, en estados de nerviosismo, se hace una limpia con hojas de la "yerba negra" (*Hyptis verticillata*- Labiaceaes o *tijchon chójool* en teenek), porque el calor que emana por el evento en cuestión se transmite a la planta, que ennegrece en contacto con el cuerpo. Estas plantas en gran medida son utilizadas por los curanderos y curanderas, para tratar enfermedades espirituales.

Dentro de las plantas de uso común en la comunidad de Tancuime, se mencionan plantas que se encuentran en el solar, en el monte, o en la milpa, y que generalmente son utilizadas por los pobladores como un medio de atención a enfermedades naturales. El chac-cloc/chacloc *(Hamelia patens Jacq.)* es una planta muy utilizada por los pobladores en general, por su fácil acceso y el uso inmediato que tiene para el tratamiento de heridas en la piel o algún tipo de sangrado. Otra de las plantas que nombraron durante el desarrollo de entrevistas, fue la sábila; esta planta la utilizan para tratar golpes corporales o inflamación. Las hojas de guayaba y las hojas de aguacate oloroso, también son utilizadas para problemas estomacales como diarrea o dolores superficiales. La hierba conocida como siempreviva, generalmente la utilizan para sangrados entre las mujeres. La planta conocida como la higuerilla, la utilizan para disminuir la calentura, el árnica generalmente la usan para la inflamación del cuerpo, y la hierba de papan, la utilizan para los dolores estomacales. La ruda es una planta que generalmente la usan entre las mujeres para la inflamación de la matriz y el soyo para producir más leche y amamantar a los recién nacidos. Algunos pobladores mencionaron algunas plantas medicinales que son utilizadas particularmente por los curanderos, como el epazotillo, la hierba cruz verde, la palmilla, el sarampión, y el Tok´ té, las cuales conocían porque habían acudido al curandero al menos una vez en su vida y habían utilizado o recetado alguna de estas hierbas.

Entre los pobladores entrevistados, si bien existe algún conocimiento sobre plantas medicinales, en general este es limitado, muchos de ellos conociendo solo una o dos plantas, lo cual limita la posibilidad de tratar enfermedades, más allá de un dolor de cabeza o una

herida superficial. Muchos pobladores en la actualidad optan por usar medicamentos como el paracetamol para un dolor general del cuerpo, jarabes para tratar la tos constante, y vacunas, como fue en el caso del Covid19, que ofrece la clínica de la comunidad o en la cabecera municipal. El continuo uso de la medicina hegemónica, entre otros factores, ha influido en el desinterés de los pobladores por aprender sobre las plantas medicinales y por transmitir conocimiento botánico. Algunos entrevistados mencionaron plantas medicinales, pero sin saber para qué enfermedad se usan. Otros se mostraron incrédulos con el uso de plantas, y algunos otros simplemente no las usan porque cuentan con medicamento en la vivienda.

Sin embargo, algunos pobladores aún mantienen conocimiento sobre las plantas medicinales, ya sea por el acercamiento con el curandero, o porque sus padres o abuelos se han preocupado por transmitírselos. Es el caso de la señora Verónica, quien tiene conocimiento sobre las plantas y que continuamente utiliza. Ella tiene 31 años y pertenece al barrio de Lanim, es hablante del idioma teenek y vive con su esposo. Estuvo viviendo durante 15 años fuera de la comunidad por cuestiones de trabajo y cerca de medio año que regresó a la comunidad de Tancuime para acomodarse y retomar su vida en el barrio. Menciona que utiliza algunas plantas para tratar principalmente problemas estomacales como dolores o algunas infecciones. La forma de aprender y conocer sobre estas plantas, fue a través de su abuela, menciona que ponía atención a las plantas que utilizaba para curarle alguna enfermedad como menciona: "*Yo fui aprendiendo porque me llamaba mucho la atención, desde niña veía a mi abuela qué plantas utilizaba. Yo recuerdo que desde niña ya me daban plantas para las*

enfermedades que me daban, casi siempre era para algo leve como dolor de estómago" (Sra. Verónica, habitante de Tancuime, 2023).

Menciona que el uso de plantas medicinales es una primera atención, y cuando la enfermedad persiste y hay malestares más graves que las plantas ya no pueden curar, tienen que acudir con el doctor de la cabecera municipal. En la comunidad también hay una clínica a la cual acuden cuando hay doctores, o alguien que atienda, pero que solamente atienden enfermedades leves o que son para revisiones generales de algunos pacientes. Una de las enfermedades que actualmente se tratan con plantas medicinales son la fiebre o el dolor de estómago, estos síntomas, menciona Verónica, los tratan con hierbas, pero si en el transcurso del día no se quitan, entonces ya es cuando acuden al doctor. Para estas enfermedades ella hace un té de epazote, o de la hierba tilla, también utiliza la hierbabuena y la chicha, menciona que en caso de que no se le quite el dolor o que pasen algunos días, acude al doctor para que la revisen. El uso de hierbas es importante para Verónica, ya que comenta que no le gustan las pastillas por los químicos que tienen y el daño que pueden ocasionar a la larga. Acudir al curandero, comenta que no ha sido necesario, ya que ella como ha estado mucho tiempo fuera de la comunidad, no cree mucho en lo que hacen y que solamente lo hacen algunos para obtener dinero, aunque otros sí son buenos para aliviar.

Otro caso es el de la señora Gloria Faustino Salvador, ella tiene 40 años y vive en el barrio de Tahuilatzen. Comenta que ha vivido ahí desde que sus abuelos y padres habitan la comunidad. Vive con su esposo y sus tres hijos. La señora Gloria comenta que siempre ha

utilizado plantas desde que sus padres la trataban con algunas de ellas, y fue la forma en que aprendió a usarlas y a tratar a sus hijos. Recuerda que cuando era chica, su abuela usaba las hojas y la raíz de la planta de la guayaba para combatir la diarrea. La preparación es poner abundantes hojas y un pedazo de raíz en un litro de agua, hervir y tomar el té hasta que desaparezca el malestar. Para las enfermedades, menciona la señora Gloria, su abuela y madre también usaban pastillas como la acromicina para la infección estomacal, pero el uso de las pastillas era cuando el dolor persistía durante todo el día y no se curaban con las hojas de guayaba. A sus hijos también los atendió con plantas que tenía en el solar; comenta que para algunas enfermedades sí los trataba ella y cuando veía que no se aliviaban acudía al curandero: "*A mis hijos desde chiquitos les daba hierbas, y si veía que no se le quitaban el dolor los llevaba al curandero y si no se le quitaba el dolor o la enfermedad que tenían, pues los llevaba al doctor" (Señora Gloria, habitante de Tancuime).*

Comenta que actualmente no se ha enfermado mucho, que nunca ha padecido de alguna enfermedad fuerte que tenga que ir con el doctor; sin embargo, que el uso de las plantas medicinales para atender alguna enfermedad como la *hoja de mujer*, *la hierba mu* que es una hoja morada, las utiliza generalmente para dolores leves como el dolor de cabeza, o para el vómito, y si ve que no le funciona, acude con el curandero para que la trate. Si ella nota que el dolor o la enfermedad sigue, entonces acude con el doctor para que le realice unos estudios. Menciona que prefiere usar hierbas o ir con el curandero para que la cure, pero que si es necesario ir al doctor ella no tiene problema con ir mientras el dinero le alcance para las citas.

En la siguiente tabla se presenta información sobre algunas plantas mencionadas en este capítulo. Se detalla el nombre común, nombre científico, lugar de recolección y los usos.

Tabla 2. Algunas de las plantas medicinales utilizadas por pobladores y curanderos de la comunidad de Tancuime.

Nombre común o nombre local	**Nombre científico**	**Lugar de recolección**	**Usos**	**Partes utilizadas**
chacloc / chac-loc	*Hamelia patens jacq.*	solar y monte	-Detener el sangrado de heridas -Favorecer la cicatrización superficial	Hojas
sábila	*Aloe vera*	solar	-Reducir inflamaciones -Curar golpes y heridas -Refrescar la piel afectada	Pulpa de las hojas
hoja de guayaba	*Psidium guajara*	solar	-Diarrea -Limpieza estomacal	Hojas
estafiate	*Artemisia ludoviciana*	solar	-Fiebre -Enfermedades respiratorias leves	Hojas
higuerilla	*Ricinus communis*	solar	-Reducción de la calentura	Hojas
palmilla	*sin identificar*	monte	-Rituales de curación	Hojas
cruz verde	*sin identificar*	solar y monte	-Curación de espanto o mal de aire	Planta completa
sarampión	*sin identificar*	monte	-Tratamiento espiritual	Hojas, flores, tallos o planta completa

epazotillo	*Hyptis verticillata*	solar	-Diagnóstico espiritual Detecta calentura	Hojas, flores, tallos o planta completa
árnica	*Wedelia trilobata*	solar	-Golpes e inflamaciones del cuerpo	Hojas
soyo	*Phaseolus coccineus*	solar y monte	-Aumentar producción de leche materna	Flores y frutos
hoja de aguacate oloroso	*Persea americana*	solar	-Dolores de estómago gases	Hojas
maguey	*Agave sp.*	solar y monte	-Medicinal	pencas
Hierba buena	*Mentha sp.*	solar	-Medicinal	Hojas y frutos
Pemoche - jutukuu	*Erythrina americana Mill.*	solar	-Medicinal	Hojas y flores
rosa castilla rosal	*Rosa centifola*	solar	Sonambulismo, calentura, tos y vomito	Flores
siempreviva	*Kalancho pinnata*	monte	-Sangrado menstrual o heridas	Hojas, flores, tallos
chalahuite	*Inga paterno*	solar	Medicinal	
put´ wal - pthwal	*Croton cortesianus*	monte	-Barridas espirituales	Hojas
limón	*Citrus X limón*	solar	-Medicinal	Flor y fruta
ruda	*Ruta graveolens*	solar	-Alejar malas energías Tratar espanto o envidia	Hojas frescas, tallos

			-Dolencias menstruales o digestivas	jóvenes
hierba de muuw/ muuw te´	*Aphelandra sp.*	solar	-Medicinal	
orcajuda	*Cestrum dumetorum schlechtendal*	monte	-Medicinal	
manzanilla	*Matricaria recutita*	solar	-Vómito, empacho, diarrea, boca amarga	Flores
albahaca silvestre	*Ocimum micranthum*	monte	-Limpiar el cuerpo del enfermo -Absorber enfermedades -Tratar el espanto y mal de ojo	Hojas y tallos frescos

4.6.-Conclusión

El uso de plantas medicinales dentro de la cosmovisión es un reflejo de la profunda conexión con su entorno natural. Los conocimientos que poseen no solo son un recurso para la salud, sino un componente vital de la identidad cultural, transmitido de generación en generación a través de la tradición oral y la observación directa. Sin embargo, la modernización y los cambios ambientales, incluyendo procesos como la deforestación, la migración y la inserción de la medicina alópata en los contextos rurales indígenas del país, ponen en peligro tanto la conservación de la diversidad de plantas medicinales como los saberes que las acompañan.

Recuperar el conocimiento tradicional asociado al uso de plantas medicinales, es fundamental tanto para su preservación como el de los ecosistemas que lo sustentan. Los esfuerzos de conservación deben ir más allá de la protección ambiental, deben reconocer los valores culturales y los conocimientos tradicionales. La colaboración entre los saberes ancestrales y la ciencia moderna puede ser clave para garantizar la preservación de este valioso patrimonio biocultural.

CAPÍTULO 5. LOS SABIOS QUE CURAN: USO DE LAS PLANTAS EN LAS PRÁCTICAS TRADICIONALES

5.1.-Introducción

En el presente capítulo se presenta el trabajo etnográfico realizado con los curanderos de Tancuime. Se describe el contexto social y cultural en el que ejercen sus prácticas, así como los saberes tradicionales que fundamentan su labor. A través de entrevistas, observaciones participantes y convivencias prolongadas, se analizan los procesos de curación y el uso de plantas medicinales. Este acercamiento permite comprender no sólo las técnicas curativas, sino también la cosmovisión que sustenta dichas prácticas, revelando la riqueza del conocimiento asociado al trabajo de los curanderos y al sistema médico tradicional de los teenek.

5.2.-Los poseedores del conocimiento para curar

De acuerdo con Peña y Hernández (2013), el sistema médico tradicional se constituye principalmente por parteras, dedicadas exclusivamente a atender el embarazo, sobadores, dedicados a arreglar descomposturas de la carne o de los órganos, hueseros, encargados de acomodar los huesos y articulaciones, rezanderos, encargados de curar a través de rezos y oraciones, brujos o hechiceros, relacionados con el mal, y curanderos o hierberos, conocidos por tener un amplio conocimiento de plantas medicinales que son empleadas para tratar las enfermedades.

El enfoque del trabajo de campo se desarrolló desde la perspectiva de los curanderos y curanderas, por ser el eje fundamental del conocimiento etnobotánico en la comunidad de Tancuime, siendo reconocidos por los demás pobladores como aquellos sabios de las plantas para curar. De acuerdo con Guy Stresser Péan (2008)[14], los antiguos huastecos eran conocidos principalmente entre los mexicas por ser magos e ilusionistas. Entre ellos existía una gama de especialistas destinados a la curación. El *ilalix* era referido como el que conoce y que aplica hierbas; también puede ser categorizado como aquel que da la medicina, como señala Janis Alcorn (1982). *Ilalix* se deriva de la palabra *ilal* (medicina). La autora menciona que al curandero entre los teenek se le conoce también como *tsalpath*, una persona muy inteligente, término asociado semánticamente con *tsápláb*, (fuerza), la cual define a su vez la inteligencia de una persona, sus habilidades, su personalidad, su manera particular de aprendizaje, su aptitud para el aprendizaje de determinados tipos de conocimiento y, en última instancia, su sabiduría (Ibíd., p.52). Bajo este mismo esquema, los curanderos son sujetos con una fuerza vital particular, la cual puede ser potencializada mediante distintos aprendizajes y experiencias a fin de lograr la defensa de los espíritus. Para dicha labor, el *ilalix* se vale de una serie de estrategias (succiones, palabras y limpias, entre algunas de ellas) que tienen por cometido entablar una batalla con el "enemigo malo" *(teenekláb* o los brujos) a fin de recuperar el espíritu que este se ha llevado (Aguirre, 2017: 87).

[14] Citado por Aguirre Imelda en Las formas de la fuerza. El concepto de fuerza en una comunidad teenek de la Huasteca potosina: Curanderos y brujos: los administradores de fuerza cap1, pág. 52: (2017).

Naturalmente, al curandero o *ilalix* se le atribuye un amplio conocimiento en la herbolaria o plantas medicinales, así como en otros recursos que brinda la naturaleza (Peña y Hernández, 2013:79). Su amplio conocimiento etnobotánico y ecológico del entorno natural, incluye una gran diversidad de plantas que están implicadas en sus procesos terapéuticos. Estos saberes y prácticas médicas permiten atender enfermedades de etiología teenek como el mal aire, el mal de ojo, el espanto, etcétera.

Uno de los procesos terapéuticos más importantes para atender este tipo de males es la *limpia*, como se le conoce localmente; proceso que realizan los curanderos con el apoyo de plantas y otros elementos rituales. A través de éste y otros procesos terapéuticos, entre el curandero y el paciente, se presenta un esquema de males, enfermedades o padecimientos de filiación cultural (Menéndez, 1992: 82).[15] A continuación se describen de manera etnográfica los procesos de curación, particularmente las *limpias*, desarrollados por dos curanderas y dos curanderos de la comunidad de Tancuime. El trabajo de campo posibilitó observar y reflexionar sobre estos procesos y en torno a los poseedores del conocimiento.

5.2.1.-Curandera Victoria

La curandera Victoria Ignacia Epifanía tiene 55 años de edad, es originaria de la comunidad de Tancuime, Aquismón. Actualmente vive en el centro de la comunidad con su esposo, el señor Esteban originario de la misma comunidad. Comenta que anteriormente vivían en uno

[15] Citado por Patricia Arias en el texto de Experiencias, aprendizaje e iniciación entre los curanderos huastecos (2008)

de los barrios de la comunidad cerca de algunos familiares, sin embargo, cuando tuvieron la posibilidad económica, adquirieron un solar en el centro de la comunidad, ubicándose cerca de la primaria, sobre la calle principal que cruza toda la comunidad desde la cabecera municipal hasta la salida a la carretera federal. La actual ubicación les da ciertas ventajas, como lo menciona:

> Viviendo aquí podemos ir más rápido a otros lugares como al potrero donde acompaño a mi esposo porque cuida a unos animales, o voy a traer algunas plantas que uso en las barridas que hago. También nos queda más cerca la galera, ahí vamos cuando hay asambleas para participar, mi esposo es el que participa porque él fue juez y él hizo un buen trabajo cuando le tocó… Aquí hicimos primero un cuartito donde nos quedamos, después hicimos otro donde está la cocina y también a un lado puse mi altar donde tengo mis cosas para hacer las limpias. En la otra parte del solar tengo unas hierbas que sembré hace tiempo, esas hierbas las uso para hacer la limpia cuando vienen a verme.

La Sra. Victoria comenta que ha vivido toda su vida en Tancuime como lo hicieron sus padres anteriormente y quizá sus abuelos. Esto no lo puede afirmar del todo porque no tiene recuerdos claros, pero asegura que la mayoría de su ascendencia ha vivido en Tancuime o al menos en la región. Esta permanencia generacional en la comunidad hace de la familia de Victoria, una de las familias originarias, y evidencia los procesos de trasmisión de costumbres y tradiciones culturales como es el aspecto fundamental del idioma.

Generalmente la lengua autóctona como en la mayoría de las sociedades o grupos sociales se transmite por vía familiar o por el núcleo familiar, como es el caso de la Sra. Victoria:

> Yo hablo gracias a mis papás y ellos saben hablar porque sus papás les enseñaron (mis abuelos…). También habló en español porque lo aprendí, no lo hablo muy bien, pero si entiendo todo en español y escribo un poco. A los niños desde que nacen se les habla en teenek para que lo aprendan y lo hablen, pero ahora ya casi no lo hacen o no lo quieren hablar… en algunas familias ya hablan más en español y los niños crecen aprendiendo él teenek y el español… Nosotros aquí en la comunidad queremos y seguimos hablando nuestro idioma porque es la forma en que entendemos las cosas y la vida aquí en la comunidad de Tancuime.

Dentro del núcleo familiar de la Sra. Victoria ella es la única mujer, y desde muy chica se ocupaba de las labores domésticas y de los cuidados en general en la vivienda. Comenta que en algunas ocasiones vio a su madre utilizar algunas hierbas sobre todo para hacer algún té y tratar algún malestar estomacal, sin embargo, comenta que no desarrolló un interés particular o un conocimiento en su niñez en torno a esto, sino hasta la vida adulta. La Sra. Victoria tuvo un primer acercamiento con las prácticas curativas a partir de una experiencia personal; comenta que, durante su juventud, casi siendo una adulta, tuvo una enfermedad que no le permitía sentirse bien físicamente y que constantemente sentía una debilidad en el cuerpo que le quitaban las ganas de hacer las cosas de costumbre en su casa. Estos síntomas naturalmente se asocian con enfermedades de etiología teenek que deben ser atendidas por

un curandero. Siendo este el caso, la Sra. Victoria acudió con el curandero de la comunidad, teniendo una experiencia que le permitiría sanar su malestar físico por medio del ritual del curandero. Así desarrolló el interés, comentando además que ella tenía el don desde muy chica, pero que no había tenido el proceso o una aproximación personal y empírica que le permitiera desarrollarlo. En su caso, comenta que el don se manifestó de forma onírica, permitiéndole reconocer el poder que se le otorgaba para desarrollarlo a través de los procesos terapéuticos y el saber etnobotánico. El don y el conjunto de prácticas asociadas, le permitió a la curandera atender el proceso de salud-enfermedad en la comunidad. La eficacia de sus procesos terapéuticos, hizo que sea reconocida como una curandera confiable y dotada de poder para curar y equilibrar el espíritu. Este reconocimiento la ha llevado también a comunidades aledañas teenek y a comunidades nahuas de la misma región, para atender las enfermedades por medio de la barrida. La barrida constituye la práctica principal de la curandera dentro de su práctica médica, como ella lo señala:

> Cuando vienen a verme las personas de aquí de la comunidad o de otros lugares como Tancanhuitz o Huehuetlán que se sienten mal, lo primero que hago es preguntarles cómo se sienten y qué sienten en el cuerpo… Lo primero que hago es una barrida con unas hierbas que uso y que tengo aquí en mi solar, o si no voy a buscarlas al monte antes de que vengan las personas. La hierba Tok´ té o la hierba cruz verde son las que utilizo para hacer la barrida y sacarles la enfermedad a las personas. A veces con una barrida tienen, pero cuando vienen muy mal con vómito o sin fuerza para comer o caminar, les hago dos o hasta tres barridas para que se

> sienta mejor. También les doy un té de otras hierbas y romero en aguardiente o alcohol para que se pongan en el cuerpo después de bañarse (curandera Victoria, 2023).

La Sra. Victoria acumula ya más de un lustro practicando su saber en torno del proceso de salud-enfermedad y el uso de plantas medicinales, atendiendo tanto a pobladores de Tancuime, como a otros pertenecientes a otras comunidades, incluso nahuas, que llegan a verla a Tancuime. También como curandera ha visitado otras comunidades y ha generado un cúmulo de experiencias empíricas, que le han permitido ampliar su conocimiento y práctica curativa.

Entre las enfermedades que más atiende están el mal aire, el mal de ojo, el espanto, y enfermedades físicas como los dolores de cabeza, dolor de estómago y fiebre. Para el tratamiento de estas enfermedades la curandera emplea plantas o hierbas que recolecta en el solar y en el monte. En algunas ocasiones, compra algunas plantas que no se dan naturalmente en Tancuime por las condiciones climáticas del lugar; la compra la hace principalmente a pobladores que bajan de comunidades ubicadas en la sierra de Aquismón, o cuando visita otras comunidades. Por último, la curandera menciona que los conocimientos y las prácticas que realiza permiten conservar y mantener una forma de curar las enfermedades entre los teenek, que no es posible curar por medio de la medicina actual. Al respecto, hace énfasis en la importancia de la creencia en los curanderos y curanderas y los elementos que permiten mantener un equilibrio en el cuerpo.

Imagen 8.- La Curandera Victoria orando para dar inicio a una curación frente a su altar sagrado.
Foto: Gerardo Meave Saldaña, abril de 2023.

5.2.2.-Curandera Alejandra

La curandera y partera María Alejandra Reyes Candelaria actualmente tiene 63 años de edad, ella es originaria de la comunidad de Tancuime, Aquismón. Nació en el barrio de Oxtom siendo uno de los primeros barrios, junto al barrio de Tahuilatzen y Lanim, que conformaron Tancuime en sus orígenes. La Sra. Alejandra menciona que ella pasó su niñez y parte de su juventud en el barrio de Oxtom con sus padres y familiares cercanos, es decir, que mantenía una estrecha relación con su núcleo familiar y con la familia extensa. A través de la memoria y el recuerdo, señala que desde muy chica fue parte de las actividades cotidianas que se realizaban en su hogar y con la familia. Una de las principales actividades agrícolas en las que colaboraba a temprana edad, era en la siembra de maíz, como se detalla a continuación:

> Desde muy chica me llevaban mis padres a la parcela para ayudar a sembrar maíz, también sembramos frijol y otras semillas. Recuerdo que me enseñaban a sembrar el maíz en la parcela, me decían cómo sembrar las semillas y también me enseñaron a cuidarlo para que tuviéramos buena cosecha… así aprendí las fechas que teníamos que sembrar y también para ir a cosechar, así hacemos milpa en la comunidad. También aprendí sobre las hierbas que mi mamá usaba para las enfermedades. Cuando íbamos a la milpa, mi mamá iba juntando varias hierbas y me decía para que las iba a usar. Con esas hierbas nos curaba de las enfermedades, recuerdo que a mí me daban hierbas desde muy chica, ella nunca usó pastillas, pura hierba porque no teníamos dinero (curandera Alejandra, 2023).

A través de su implicación en las actividades cotidianas familiares, fue adquiriendo un conocimiento empírico sobre la práctica agrícola de la milpa que caracteriza a la cultura teenek. Asimismo, la Sra. Alejandra tuvo el acercamiento con las hierbas o plantas medicinales a través de su madre y comenzó a adquirir el conocimiento empírico de las prácticas y usos de estas plantas para tratar las enfermedades que presentaban en el núcleo familiar. Este proceso empírico permitió a la curandera que desde muy temprana edad conociera algunas plantas medicinales que comúnmente se utilizaban en la comunidad para atender enfermedades o malestares y que en la actualidad usa para la autoatención. Dentro de esta trasmisión de conocimientos se encuentra el fomento que sus padres hacían en torno al idioma teenek; menciona que para ellos era muy importante que lo aprendiera y lo hablara, por lo que ella recuerda que en la casa de sus padres siempre se hablaba el teenek y muy poco algunas palabras en español.

A una edad más adulta la Sra. Alejandra se fue de la casa de sus padres por cuestiones conyugales, sin perder la relación con su familia nuclear. Su nueva residencia en el barrio de Lanim de la comunidad de Tancuime, determinó y generó otras necesidades básicas ahora como madre de familia y esposa. Dentro de estas necesidades estaba la atención y el cuidado de la salud de sus hijos. La salud y la enfermedad como un interés primordial dentro de su familia, impulsó a la Sra. Alejandra a desarrollar y ampliar el conocimiento etnobotánico para atender enfermedades como la pérdida de sueño, el continuo llanto por las noches, los golpes e inflamaciones o espantos, que comúnmente se presentan en los bebés o en los niños.

Asimismo, trabajó en un centro de salud y adquirió experiencia en la atención de un parto que se presentó en su juventud, desarrollando los saberes y el conjunto de prácticas que constituyen la partería entre las mujeres teenek de la región. En la actualidad, ejerce como curandera y partera, fomentando continuamente los cuidados, la atención a la mujer y a los recién nacidos, y, en general, promoviendo la importancia de los conocimientos tradicionales a través de la organización *Mím tsabal parteras,* constituida principalmente por mujeres con el don de sanar, tratar, curar y atender este aspecto del proceso de salud-enfermedad. El conocimiento en torno del curanderismo y la partería se ha limitado únicamente a ella dentro de su familia nuclear y familia extensa; señala que nadie más dentro de su familia desarrolló el don de curar o de ayudar a las mujeres y niños.

La Sra. Alejandra considera que el fomento de la medicina tradicional y las formas en que ellos atienden y tratan los malestares y las enfermedades a través de las limpias, las barridas, etcétera, se deben mantener y transmitir a las nuevas generaciones:

> Es importante que sigamos manteniendo nuestras tradiciones y nuestra cultura aquí en la comunidad y en las demás comunidades teenek de Aquismón. Debemos seguir creyendo en la medicina tradicional, en las plantas que usamos para curar a los que se sienten mal o que les da el espanto o el mal de ojo porque eso no lo cura el doctor con las pastillas. Eso se cura con nuestra tradición y lo que conocemos aquí de las hierbas… Hay mujeres que no pueden ir al hospital o que no quieren ir para aliviarse por la medicina que les dan, y vienen conmigo para ayudarlas en el parto. Les

> acomodo al bebé para que nazca bien, les doy masajes y les preparo un té de plantas para los dolores o el sangrado después del parto… A mí me gusta enseñar lo que yo sé a otras mujeres de aquí de Tancuime y de otras comunidades, por eso participo en el grupo de *Mím tsabal* parteras para compartir lo que hago y para que nuestra medicina tradicional se siga manteniendo viva (curandera Alejandra, 2023).

En la actualidad la Sra. Alejandra mantiene una estrecha relación con los pobladores de la comunidad de Tancuime por la fe y creencia que tienen al acudir con ella a su hogar. Comúnmente los pobladores acuden para que la curandera les trate algún malestar o enfermedad, a través de la barrida. Este proceso lo realiza en su altar sagrado que se encuentra dentro de su vivienda. De la misma manera, acuden con ella para una preparación de parto, posparto o cuidados en general de la mujer y del bebe. Este proceso de atención y cuidado lo realiza en un área específica dentro de su hogar, que se comunica con el altar, lo cual permite mantener un flujo de elementos en sus procesos. Más adelante se detalla con más precisión este aspecto.

Imagen 9.- En casa de la curandera Alejandra al finalizar una entrevista.
Foto: Gerardo Meave Saldaña, abril de 2023.

5.2.3.-Curandero Manuel

El curandero Manuel Catarino tiene 50 años de edad, siendo originario de uno de los barrios que constituye Tancuime y uno de los que dio origen a la comunidad. En el barrio de Lanim desarrolló su infancia, juventud, y ahora adultez, generando un cúmulo de relaciones sociales desde niño y un arraigo e identidad por el barrio de Lanim y lo cotidiano que se vive en el día a día. Menciona que desde que tiene recuerdo ha vivido en el mismo sitio, y que, a través del tiempo, posibilidades económicas, y necesidades personales y familiares, ha ido

modificando poco a poco su hogar para tener más comodidad. La vivienda del Sr. Manuel se encuentra sobre un camino principal que cruza todo el barrio. Este camino se origina en la calle principal del centro de Tancuime, y va recorriendo viviendas, solares y riachuelos, hasta llegar a la salida de los corrales, como localmente le nombra el curandero y su familia al lugar donde se encuentra su casa. La ubicación de la vivienda le permite al curandero trasladarse con facilidad, a la casa de otros familiares, conocidos, amistades y a diferentes sitios donde comúnmente recolecta y consigue insumos para la práctica médica que realiza. También permite un fácil acceso a los pobladores que acuden con él para ser tratados por la presencia de algún malestar o enfermedad.

La vivienda tiene una importancia fundamental para el Sr. Manuel, no solo por su funcionalidad social o de accesibilidad, sino también por su valor simbólico, ya que se trata de la vivienda que perteneció a su padre y también el espacio donde desarrolla sus procesos curativos y atiende a los pobladores de la comunidad y de comunidades aledañas. Esto le confiere un reconocimiento al lugar, como espacio significativo donde el curandero Manuel observó, aprendió y posteriormente desarrolló sus procesos terapéuticos para atender la enfermedad y la salud entre los teenek, manteniendo un arraigo e identidad por su hogar y su barrio. La importancia de vivir con sus padres le permitió aprender de manera empírica, no solamente las prácticas tradicionales curativas que realizaba su padre, sino también las actividades cotidianas familiares, que con posterioridad transmitió a sus hijos como hace mención:

> Recuerdo que cuando era niño y vivía aquí con mis padres les ayudaba a hacer algunas cosas en la casa… le ayudaba a mi papá a traer la leña que se necesitaba para la cocina y para otras cosas, cuando era más grande les ayudaba a sembrar maíz en la milpa, íbamos a sembrar antes de que vinieran las lluvias para aprovechar el agua y tener buena cosecha… Recuerdo que le ayudaba a mi papá a traer las plantas que usaba en las limpias que hacía aquí en la casa a las personas que estaban enfermas por un espanto, a veces cuando no tenía y necesitaba, mi papá me mandaba a traer algunas plantas como la albahaca-laab thekweel que se da en el monte. Yo ya conocía cuáles eran y se las llevaba y así fui aprendiendo… Ahora yo trato de enseñar a mis hijos para que conozcan y usen las plantas porque es con lo que nos curamos aquí en la comunidad (Curandero Manuel, 2023).

En este caso, y a diferencia de los anteriores, el Sr. Manuel creció en un espacio donde cotidianamente acontecían y se desarrollaban prácticas rituales para curar, lo cual le permitió tener un aprendizaje empírico continuo del uso de las plantas medicinales y los procesos curativos. Además, el conocimiento adquirido por el Sr. Manuel fue también reforzado por el aspecto onírico, como se describe más adelante. La experiencia que tuvo con la enfermedad de una de sus hijas, fue también un factor decisivo para decidir dedicarse a la atención médica.

Actualmente el Sr. Manuel vive con su esposa y sus tres hijos en la vivienda que alguna vez sus padres habitaron, ahora con algunas modificaciones que el curandero y su familia han

realizado. Las labores en campo constituyen otras de las actividades que el curandero realiza ocasionalmente para generar un ingreso económico. También el trabajo como músico en eventos y festividades dentro y fuera de la comunidad, le posibilita generar un ingreso adicional para su familia. Me interesa resaltar la importancia que tiene la práctica de la música, ya que se trata de un elemento que integra en los procesos terapéuticos. El uso de instrumentos musicales y danzas le ayudan a reforzar los procesos de curación para restablecer el equilibrio del enfermo y recuperar la salud, como lo señala:

> En algunas curaciones tengo que usar la danza… la danza me ayuda a curar los malos aires que le da a la gente y que los enferma. La danza ayuda a curar porque tocamos con instrumentos de aire y el aire ayuda a que se alivien. Cuando se sienten muy mal por el mal aire tocamos por un buen tiempo hasta que mejora el paciente, y cuando no se recupera pronto tiene que venir otra vez para seguir con la curación, para volver hacer el ritual con los instrumentos y con ofrendas como los tamales o el bolim, el copal y las hierbas que utilizo (Curandero Manuel, 2023).

Para el Sr. Manuel la medicina tradicional es fundamental dentro del barrio de Lanim y en general para Tancuime. Menciona que el conocimiento y las prácticas que desarrollan los curanderos permite atender las enfermedades de los pobladores y contribuye a mantener un cuerpo saludable, con fuerza para caminar, comer y poder realizar las actividades y trabajos físicos cotidianos. Señala que continuamente acuden a su vivienda, familiares, vecinos del barrio, o pobladores de otras comunidades aledañas, en busca de diagnósticos y curaciones.

Los saberes etnobotánicos del Sr. Manuel se muestran como un aspecto fundamental de su formación y desarrollo como curandero, siendo un componente esencial para atender el proceso de salud-enfermedad, como se detalla más adelante.

Imagen 10.- Preparación del lugar por medio de la purificación con el uso de copal por parte del Curandero Manuel.
Foto: Gerardo Meave Saldaña, mayo de 2023.

5.2.4.-Curandero Román O.

Yo nací aquí en la comunidad de Tahuilatzen, aquí aprendí a vivir como mis padres me enseñaron y aprendí a trabajar en el campo, a sembrar maíz y a cortar caña. Soy del barrio de Tahuilatzen y mi familia también pertenece a este barrio (Curandero Román O. 2023). El Sr. Román O. es otro de los curanderos que forma parte del sistema médico tradicional de

Tancuime. El Sr. Román O. tiene 71 años de edad. En la actualidad vive con su esposa y sus hijos constituyendo una familia que continúan con las tradiciones teenek. Su ascendencia, tanto padres como abuelos, han pertenecido al mismo barrio. Son pobladores respetados en la comunidad. Desde una perspectiva empírica, y a partir de la trasmisión de conocimiento a través de lo cotidiano, el curandero aprendió de las prácticas agrícolas, como el hacer milpa y la elaboración de piloncillo:

> Yo sigo con el trabajo de la caña, la molemos en un molino que tenemos, hacemos piloncillo y lo vendemos a la gente de aquí del barrio de Tahuilatzen o de los otros barrios de la comunidad… Trabajar en la caña y en la milpa nos lleva mucho trabajo, pero así nos ayudamos para tener algo que comer o para vender. Este trabajo lo sigo haciendo porque es lo que aprendí desde niño con mis padres, ahora yo se los enseño a mis hijos para que sigan con este trabajo y no se pierda esta costumbre que tenemos (Curandero Román O. 2023).

Para el Sr. Román O. el proceso de aprendizaje determinado por la trasmisión empírica y las dinámicas cotidianas al interior de los núcleos familiares en Tancuime, es fundamental para mantener el conocimiento práctico sobre las costumbres y el modo de vida. Para él es de suma importancia seguir transmitiendo este conjunto de saberes y prácticas a las nuevas generaciones. En ese sentido, resalta la importancia de enseñar y transmitir los saberes etnobotánicos y médicos para atender el proceso de salud-enfermedad, y lo fundamental que ha sido para él poder transmitir este saber a uno de sus hijos. También valora mucho su oficio;

este le da prestigio y constituye un eje central articulador de sus relaciones sociales en la comunidad. Además, le ha permitido salir a otras comunidades aledañas a Tancuime.

El Sr. Román O., desarrolló sus saberes etnobotánicos y aprendió las prácticas curativas a partir de una combinación de interés personal y vivencias oníricas, integrando en sus procesos elementos tradicionales y modernos. Su proceso formativo se ha dado a través de la experiencia cultural y espiritual, donde los sueños han jugado un papel clave. A la vez, su práctica tiene un enfoque sincrético, combinando el uso de plantas medicinales, objetos rituales, velas y medicinas alópatas, lo cual muestra la capacidad de adaptación de la tradición a contextos contemporáneos. El curandero Román O. es un referente en la comunidad por la función que realiza dentro de esta, así como por la eficacia de sus prácticas curativas, en las cuales emplea plantas medicinales, el son y el poder de la luz:

> Cuando hago la barrida uso algunas hierbas que traigo de aquí cerca del monte o del solar, aquí tengo mucha planta que es medicinal… Las hierbas me ayudan para sacar el mal del cuerpo, también uso las velas porque me dan la luz y la luz tiene poder para curar al enfermo… A veces, a los pacientes les receto pastillas para algún dolor o alguna pomada para que lo tomen y les ayude después de la barrida que les hago (Curandero Román O. 2023).

Para cada uno de los curanderos, el proceso inicial es una parte fundamental para el desarrollo de su conocimiento médico y sus prácticas médicas, por ello es importante comprender la

importancia de los procesos por los cuales se adquiere este don y, en particular, los procesos personales de cada curandero que los determina como los sabios de las plantas y los mediadores para equilibrar el espíritu.

Imagen 11.-La ofrenda de la luz a los cuatro puntos remitiendo a los santos como parte de la curación por parte del curandero Román O.
Foto: Gerardo Meave Saldaña, junio de 2023

5.3.-Los procesos elementales que dotan del saber

En este apartado me interesa abordar los procesos y experiencias personales de los curanderos por medio de los cuales adquieren el don para curar y el conocimiento etnobotánico, lo que les permite iniciarse dentro del esquema médico tradicional.

A través de los primeros acercamientos realizados con los curanderos, se indagó sobre el proceso de trasmisión del conocimiento, resultando la observación y la continua práctica empírica, uno de los ejes fundamental dentro de los procesos iniciales para adquirir el saber entre los curanderos de Tancuime. En este caso, la trasmisión de saberes ocurre por medio de las interacciones y vínculos que se dan en la práctica cotidiana dentro del núcleo familiar. También puede darse la transmisión de este saber a través de un integrante de la familia extensa, o de alguna otra persona con la cual se comparte lazo consanguíneo.

Otro proceso de importancia entre los teenek para adquirir el conocimiento para curar, y que también se reporta entre otros pueblos indígenas de México, es por medio de la vocación divina que puede asociarse a enfermedades mortales y a la revelación por medio de los sueños de un don para curar. A partir de allí, el curandero realizará un ritual de iniciación por voluntad personal, que se presenta como una necesidad (Gallardo, 2000:130). El aspecto onírico y los procesos personales que cada curandero o curandera experimenta frente a una fuerte enfermedad, se presentan como elementos fundamentales que marcan, desde un primer momento, un vínculo con el sistema médico tradicional. Estas vivencias constituyen un indicio de que poseen capacidades que les posibilitan el desarrollo de saberes etnobotánicos y el don de curar.

Los sueños se exponen entre los curanderos teenek, así como en la medicina tradicional mesoamericana en general, como un proceso fundamental, de gran relevancia, para el desarrollo del don y el saber etnobotánico. Su relevancia se determina por la relación que

existe con seres o antepasados que les entregan este gran conocimiento etnobotánico y les muestran las formas en que deben ser realizadas las curaciones para atender la enfermedad. Estos saberes dados y obtenidos de forma onírica, se pueden presentar a través de diferentes experiencias, como, por ejemplo, soñar que se camina por un lado de algún río, soñar con algún animal, soñar que se encuentran en la milpa o haciendo milpa o en cuevas, también pueden tener sueños con las propias plantas que se utilizan dentro de las prácticas curativas, o soñar con el encuentro de un trueno, o el encuentro onírico con los padres o abuelos o algún ancestro. Por medio de estas experiencias, a los curanderos y curanderas se les releva el don de curar y el saber médico para tratar la enfermedad, el cual debe ser posteriormente desarrollado de forma continua por medio de la atención de la población y, de forma personal, a través de las ofrendas y rezos que se realizan en los sitios sagrados como la cueva del viento o de la fertilidad.

El otro elemento que ayuda a describir los procesos particulares de adquisición del conocimiento, es la experiencia personal de los curanderos en torno a las enfermedades que padecen. Como lo señala Aguirre (2018), entre los curanderos de Tamapatz y, en general, entre los curanderos teenek, es común que el desarrollo del conocimiento curativo inicie a partir de haber sufrido una enfermedad grave, cercana a la muerte. Entre los teenek de Tancuime, y particularmente entre los curanderos, cuando se experimenta una enfermedad profunda o un desequilibrio espiritual, se inicia un proceso empírico de vinculación con el conocimiento y las prácticas curativas. Como lo describen Gallardo (2000) y Aguirre (2011) en sus estudios antropológicos sobre los teenek y los nahuas, este conocimiento se construye

a través del autocuidado y la autoatención, mediante el uso de remedios transmitidos oralmente dentro del ámbito familiar, así como en la continua búsqueda de nuevas formas de sanación. Este proceso incluye prácticas como las limpias con huevos orgánicos, infusiones de plantas medicinales, oraciones y ofrendas a la Madre Tierra (*Mim tsabal*), o a los santos. Tales prácticas de autoatención son parte del camino que recorren las y los curanderos para desarrollar su don de curar y el conocimiento etnobotánico, que luego comparten con los demás miembros de la comunidad.

Finalmente, es importante señalar que el conocimiento adquirido en este proceso de salud-enfermedad, no solo se manifiesta a través de las experiencias descritas de autoatención, vínculo con el linaje al descender de algún curandero o curandera o por el hecho de haber nacido con el don. El poder de curar y sanar se construye también en relación con la comunidad, en donde la eficacia de cada curandero o curandera depende también de la creencia, la confianza y la fe que los pobladores depositan en ellos. En otras palabras, el reconocimiento comunitario es fundamental para legitimar el poder curativo del curandero.

5.4.-El proceso de las curanderas y los curanderos

A continuación, se describen los procesos personales y particulares de los curanderos y curanderas de Tancuime. A través de este conjunto de experiencias descritas en el presente apartado, se muestran los procesos para adquirir este amplio conocimiento etnobotánico para atender y equilibrar estos males que existen entre los teenek, y en ese mismo sentido

evidenciar cómo estos saberes ancestrales siguen vigentes a través de una reproducción generacional en la comunidad.

De la enfermedad al don: el caso de la curandera Victoria

El proceso particular de la curandera Victoria por el cual se le revelaran los conocimientos etnobotánicos y saberes para atender el proceso de salud-enfermedad, tiene que ver con su propia experiencia y vivencia al contraer un fuerte malestar que le produjo un estado de "enfermedad". La curandera menciona que, desde el inicio de este malestar, no podía describirlo como una "enfermedad" y no podía identificarlo claramente con algún síntoma, como un malestar estomacal o físico, que hubiera experimentado con anterioridad. Este malestar se le manifestó de forma irracional e indescriptible, y se agudizaba a través de los sueños. Soñando que transitaba entre cerros y lugares desconocidos, se desarrollaba aún más el malestar conduciéndola a un estado de cansancio físico y mental. Todo esto hizo que la curandera acudiera con un curandero muy reconocido en la comunidad para que la atendiera y ayudará. La curandera no imaginaba que, a través de este acercamiento con el curandero, descubriría que llevaba consigo el don para curar, como ella misma lo relata:

> Yo empecé a ser curandera desde que tuve una enfermedad, pero no era una enfermedad o un dolor, no era nada, yo solo empecé a sentir como si me fuera a morir, sentía en mi cabeza que me iba a morir. También soñaba bastantes cosas, a veces soñaba con cerros muy grandes o partes y lugares que yo nunca había visto, que no conocía… Cuando fui con el curandero le conté lo que sentía, me hizo una barrida

> con huevos, hierbas y después me dijo: tú tienes un don por eso tú te sientes así. Desde esa vez me inicié como curandera porque él hizo todo lo posible para que yo tuviera la fuerza para curar, me dijo las cosas que yo debía utilizar en las curaciones y que en lo sueños que tenía yo iba aprender todo lo demás (curandera Victoria, 2023).

El caso de la Sra. Victoria revela un proceso complejo de síntomas físicos de enfermedad, entrelazados con elementos oníricos, que están involucrados en la adquisición de los saberes y prácticas curativas. Deja ver también la relación con los sabios y reconocidos curanderos por los pobladores de la comunidad que fungen como guías para que otros y otras curanderas, como la Sra. Victoria, desarrollen el don y continúen con esta práctica médica tradicional. El aspecto onírico en este caso revela el don y puede ser identificado por otro curandero, que funge como guía para que éste sea desarrollado y se adquieran el conjunto de saberes etnobotánicos y de las prácticas curativas.

La experiencia propia de enfermar de una forma que no se puede describir, o que se presenta como una enfermedad que no es natural -física- se relaciona con una concepción particular de lo que están experimentando. Esto determinó que la curandera Victoria acudiera con el curandero de la comunidad, en vez de optar por atenderse en la casa de salud o en el hospital básico comunitario de Aquismón, como lo menciona: "*Nunca pensé en ir al centro de salud, porque no pensé que fuera una enfermedad natural, sino que era una enfermedad sobrenatural, por eso no fui al doctor, mejor fui con el curandero, y ahí me dijo que tenía un don para curar a las personas*" *(Curandera Victoria, 2023).* Estos acontecimientos que

menciona la curandera como el aspecto de lo sobrenatural, refiriéndose a una cuestión que no se puede explicar o bien está relacionado con los entes o los espíritus que constituyen el entorno determinaron en gran medida el proceso de iniciación en la práctica del curanderismo, propiciando el desarrollo de su conocimiento etnobotánico y terapéutico.

El desarrollo de los curanderos en la práctica de atención de males que invaden y desequilibran a los teenek, también está en función de su eficacia frente a los pobladores como lo señala Gallardo (2010). La creencia entre los pobladores, así como su reconocimiento del curandero, también determina la consolidación y el continuo desarrollo de su función en la comunidad. Por lo tanto, para el curanderismo es fundamental la aceptación de los teenek y de los pobladores de cada comunidad. La credibilidad frente a las diversas prácticas para curar, permite a los curanderos seguir operando a través de este sistema médico tradicional.

Para el caso de la Sra. Victoria, las continuas visitas que recibe por parte de los pobladores de Tancuime, así como de pobladores de otras comunidades aledañas, tanto para tratar enfermedades naturales o del cuerpo -un dolor estomacal, un dolor de cabeza-, como para tratar cuestiones que atañen al alma -como el espanto, la pérdida de sombra, o el mal de ojo-, le ha permitido abrirse paso en este sistema médico, posibilitándole desarrollar el don de curar y generando un reconocimiento por la comunidad de Tancuime y por algunos otros pobladores de municipios aledaños como Tancanhuitz y Coxcatlán como lo menciona:

> La gente empezó a venir conmigo para que yo les hiciera una limpia y les diera medicina. A las personas que vienen conmigo las he curado de un dolor de estómago, lo que es un dolor de cabeza. El otro día llegó una muchacha con bastante dolor en el estómago que sentía que se iba a morir, y le di medicina, le preparé un té de hierbas que utilizó, y con eso se le calmó el dolor y se pudo tranquilizar. También me han traído a recién nacidos, de un año o más, cuando tienen vómito o cuando vienen espantados, y les hago una barrida con hierbas y huevos para curarlos del mal espíritu (Curandera Victoria, 2023).

Del cuidado y la revelación: el caso de la curandera Alejandra

El proceso de la curandera Alejandra para adquirir sus saberes médicos y etnobotánicos se presenta de tres maneras. En primer lugar, se relaciona con la necesidad de atender la enfermedad de sus hijos. En segundo lugar, tiene que ver con los sueños, que se presentan como una guía espiritual que la dota del saber. Por último, la necesidad de tener una fuente de ingreso económico, la lleva a emplearse fuera de la comunidad en el ámbito de la medicina alópata. Estos tres aspectos le permiten adquirir conocimientos y experiencia para finalmente ejercer como curandera en su comunidad.

La curandera Alejandra se inició en el uso de las plantas medicinales a través de la experiencia que tuvo a su corta edad como madre. La necesidad de atender las enfermedades que comúnmente presentaban sus hijos desde pequeños, hizo que la curandera Alejandra recurriera al uso de plantas medicinales, las cuales recordaba que sus padres le daban cuando

niña para tratar algún malestar. También la dificultad de acceder a la atención médica alópata y a la adquisición de medicamentos, la impulsó a recurrir a las plantas medicinales, que se presentaban como la única forma accesible de atención:

> Yo uso las plantas desde que me casé y tuve hijos. Me acuerdo de que en las noches se ponían mal, les daba vómito, y era difícil atenderlos porque no había doctores en la comunidad, solo en Aquismón, pero era difícil ir hasta allá porque no tenía dinero para pagar. Comencé a buscar la hierba que me daba mi mamá cuando era niña y eso les empecé a dar a mis hijos para que se aliviaran del dolor. La primera hierba que empecé a usar fue la palma, yo usaba un puñito de semillas y las remojaba en agua, después la colaba y se las daba a mis hijos para aliviar el vómito y a los pocos días se les quitaba" (Curandera Alejandra, 2023).

El relato de la curandera deja ver, una vez más, la importancia del proceso de trasmisión de saberes para la adquisición y permanencia del conocimiento médico tradicional entre los teenek, posibilitando mantener las formas de autoatención en la comunidad desde un conocimiento empírico y local.

Posteriormente, el don para curar, y el conocimiento necesario para ejercer como curandera en la comunidad, lo adquirió por medio de los sueños, por el cual en continuas ocasiones se le mostraron las plantas que debía utilizar en los procesos de curación como las barridas:

> A mí nadie me enseñó las hierbas que tenía que utilizar para hacer la barrida, yo supe sola porque empecé a soñar que barría a alguien frente a una mesa con unas hierbas. Desde ese momento yo comencé a barrer a mi familia y luego a la gente de aquí de Tancuime. Yo tengo que seguir haciendo la barrida porque es un don que me dieron y tengo que seguir adelante. El don te lo da Dios desde que naces y ese don lo tienes que dar a la gente, y si dejó de barrer y hacer el ritual, dejo de soñar con la barrida, con las hierbas, y me empiezo a sentir mal, sin fuerza, y hasta puedo llegar a enfermarme (Curandera Alejandra, 2023).

Tanto la experiencia que la curandera vivió desde el núcleo familiar, como la experiencia con los sueños, determinaron su inicio en este amplio sistema curativo de los teenek. Pasando por un proceso como aprendiz de las plantas medicinales, llegó a desarrollar la práctica de la barrida y a convertirse en especialista médica para atender las enfermedades. Este ritual es esencial practicarlo continuamente para mantener la fuerza del don.

En tercer lugar, la curandera Alejandra desarrolló la práctica de la partería a partir de un encuentro con una habitante de otro barrio, como lo menciona:

> Recuerdo que iba caminando por otro barrio de la comunidad, y me encontré a una abuelita pidiendo ayuda para su nieta. Me acerqué para ayudarla y me decía que le dolía mucho la panza, que ya no aguantaba el dolor. Yo traté de darle unas hierbas, pero el dolor era tan fuerte que no se le quitaba. Después la revisé de la panza con las

> manos y me di cuenta de que estaba embarazada. El dolor que tenía era porque ya se le venía el niño y tuve que ayudarla en ese momento con lo que tenía a la mano. Con trapos, un machete, agua caliente, hierbas y un hilo y aguja, fue como tuve mi primer encuentro con los partos. Después de ahí también me venían a buscar las embarazadas para que las ayudara con sus bebés (Curandera Alejandra, 2023).

El amplio conocimiento de la curandera Alejandra, se nutre también de otra experiencia que tuvo de chica en el hospital básico comunitario, donde trabajó para obtener un ingreso económico:

> Cuando era chica mis papás no podían pagarme la escuela, yo estaba en la secundaria en las mañanas y en la tarde cuando salía me iba al hospital a tomar cursos de primeros auxilios. Duré como tres años practicando la inyección, tomando la presión y la temperatura. A veces me llevaban a las comunidades a poner vacunas a los niños y a la gente, y de ahí tenía un poco de dinero para ayudar en la casa y para mi escuela (Curandera Alejandra, 2023).

Este acercamiento a la medicina alópata le permitió experimentar diferentes perspectivas médicas y enriquecer su práctica médica.

En estos relatos es posible identificar relaciones sociales entre la curandera y sus pacientes, atravesadas por la fe y la creencia en torno a la práctica médica tradicional; esta última

distinguiéndose por el uso de plantas medicinales. Dentro de estas prácticas curativas, las plantas son fundamentales para el tratamiento de enfermedades naturales o sobrenaturales que la curandera diagnóstica.

La transmisión del saber y lo onírico: el caso del curandero Manuel

Para el caso del curandero Manuel, se observa, una vez más, la trasmisión de conocimientos dentro del núcleo familiar y los sueños, como procesos esenciales por medio de los cuales adquiere los saberes médicos y etnobotánicos para tratar enfermedades.

En el primer caso, la transmisión de conocimientos por parte de su padre y la observación de las prácticas curativas que éste realizaba lo fueron dotando de un saber etnobotánico. Su padre era un reconocido curandero en el barrio y en la comunidad; su conocimiento y práctica le fueron transmitidos de forma empírica al curandero Manuel desde que era pequeño, quien, por medio de la observación como técnica de aprendizaje, logró adquirir este conjunto de saberes en torno de las plantas medicinales:

> Me acuerdo cuando tenía unos cinco años, yo veía a mi padre cuando hacía barridas aquí en la casa, curaba a las personas que venían con él para que les quitara el mal aire. Desde chico veía cómo le hacía mi padre para hacer la barrida a las personas que venían malas-enfermas, recuerdo que usaba muchas hierbas que traía de por ahí del monte. A veces yo lo acompañaba a traer las hierbas hasta que aprendí cuáles usaba y después yo iba solo cuando él estaba ocupado en alguna curación. También

> recuerdo que mi padre iba mucho a otras comunidades como a Eureka o a Tampemoche para curar a las personas, y yo lo acompañaba para ayudarle y para seguir aprendiendo de las hierbas que usaba y de las curaciones que él hacía (Curandero Manuel, 2023).

La observación cotidiana de las actividades de su padre fue fundamental para que Manuel adquiriera una base de conocimientos curativos y etnobotánicos, lo que le permitió dar continuidad a estas prácticas tradicionales. La observación y la transmisión de saberes de forma oral y empírica permiten que estas prácticas y conocimientos tradicionales se mantengan vigentes en la actualidad; continúan representando una de las formas tradicionales de atender el proceso salud-enfermedad dentro de la comunidad, como se evidencia en el caso del padre del curandero Manuel y, actualmente, en las propias prácticas del curandero.

El otro aspecto, el onírico, también aparece sistemáticamente en el relato de los curanderos, como forma de revelación del saber etnobotánico:

> Cuando mi padre murió yo empecé a soñar con él, en los sueños me decía que yo debía seguir con este don que se me había dado. También en los sueños me decía las hierbas que tenía que utilizar para curar. Mi padre es como un guía para mí, por medio de los sueños él me dio permiso para curar. Una vez tuve un sueño que fue revelador para mí, me encontraba en un lugar donde estaban los muertos, pero mi padre se

> apareció en forma de una estrella dándome fuerza para seguir con este don. Desde ahí yo me sentí diferente y con el poder para curar (Curandero Manuel, 2023).

Es así como el curandero Manuel desarrolló habilidades en la práctica médica, y procesos específicos que le permitieron atender principalmente el mal aire, como lo relata:

> Cuando atiendo a una persona enferma empiezo por ver sus ojos, desde ahí me doy cuenta de que tienen mal aire. Una vez vino una señora porque se sentía mal, tenía mucho sueño y frío, yo desde que la vi me di cuenta de que tenía mal aire porque sentí la enfermedad. Yo percibo lo que las personas tienen. Esa vez barrí a la mujer con la hierba el Tok´ té es la que más utilizo en las barridas, y con tres barridas que le hice la señora se sintió mejor (Curandero Manuel, 2023).

Finalmente, otra de las experiencias que relata y que considera como una de las primeras interacciones que tuvo con las plantas y su uso, fue para atender las enfermedades que presentaban sus hijos, como el vómito, la diarrea, o algún dolor de cabeza o físico corporal. Todos estos malestares los atendía con puras hierbas que recolectaba del monte. Así relata el caso particular de una de sus hijas, que presentó hinchazón en un ojo cuando estaba pequeña. El curandero expone el uso de una hierba conocida localmente como la chaya (Cnidoscolus aconitifolius) para atender el malestar de su hija. Esta planta generalmente se utiliza para problemas en el riñón y para las inflaciones, por ello el curandero la utilizó como un remedio para el dolor y la inflamación (calor en el cuerpo) para atender a su hija. Por medio de un

manojo de esta hierba, triturada y mezclada con aguardiente, y con un tiempo de reposo, la empleo para untarle a su hija con algunos masajes en la frente, en los pies y en las manos, durante una semana por las noches, hasta que notó una mejoría y finalmente sanó. Otra vez se muestra el proceso de la propia experiencia con algún miembro de la familia, como también fue el caso de la curandera Alejandra, como motivador para adquirir los saberes etnobotánicos y desarrollar la práctica curativa.

La revelación onírica para curar: el caso del curandero Román O.

Una vez más se identifican procesos similares a los presentados en los casos anteriores, en la forma en que se adquieren los conocimientos de las plantas con fines curativos.

La experiencia de enfrentar la enfermedad de algún miembro del núcleo familiar, en este caso de su esposa, aparece también con el curandero Román O., surgiendo la necesidad de brindar atención primaria. El dolor de estómago y el vómito le causaban malestar continuamente a su esposa, lo que lo condujo a la necesidad de atenderla por medio de algunas hierbas que recolectaba en el monte, como menciona:

> Hace mucho tiempo que empecé a usar hierbas para curar a la gente, recuerdo que la primera vez que yo usé plantas medicinales fue para atender a mi esposa de los dolores que le daban en la panza y para el vómito que también le daba. Yo le preparaba un té de estafiate con otras hierbas que conseguía en la comunidad, yo

> conocía esas hierbas porque mis padres me las daban de niño, aparte es muy común usar esa planta seca para curar el dolor de estómago (Curandero Román, 2023).

Con relación a la propia experiencia del curandero, enfrentó también la necesidad de curar a sus hijos y, en ocasiones, a otros familiares. De esta forma, fue desarrollando una serie de prácticas propias y el conocimiento de algunas plantas medicinales, que recolectaba principalmente en el monte y, en algunas ocasiones compraba en los mercados de Aquismón. Sin embargo, menciona el curandero, que no todos están destinados a convertirse en curanderos y desarrollar el saber para atender la salud entre los pobladores. Para ello se requiere del don. Aparece, nuevamente, el aspecto onírico, que posibilita el desarrollo del don que se le había dado. El aspecto onírico se presenta como un medio o potencializador para desarrollar un conocimiento etnobotánico amplio, así como para adquirir eficacia en las prácticas curativas como la barrida. Los sueños, según menciona el curandero, le revelaron los saberes en torno a las prácticas del curanderismo y las plantas medicinales:

> Yo aprendí porque tenía sueños. Primero soñé con un señor que me decía: tú puedes curar a las personas porque tienes el don para curar, tú les vas a dar medicina sagrada. Yo le decía a mi papá lo que soñaba y me decía que hiciera caso a los sueños. También fui con un curandero a preguntarle por qué tenía esos sueños y me decía que yo tenía el don y que los sueños me darían el poder y el conocimiento para curar (Curandero Román, 2023).

5.5.-El saber etnobotánico y las prácticas de las curanderas y los curanderos

El conocimiento etnobotánico constituye un eje fundamental en los sistemas médicos tradicionales de los pueblos indígenas. En el caso de los teenek de Tancuime, dicho saber se expresa a través de las prácticas curativas de curanderas y curanderos. A continuación, se presenta una mirada etnográfica a los saberes y procedimientos de los cuatro especialistas con los que se trabajó, quienes, desde sus trayectorias y contextos particulares, atienden diversos padecimientos físicos y espirituales. A través del uso de hierbas, rezos, ofrendas y barridas, estos curanderos tratan enfermedades y restauran el equilibrio entre cuerpo, alma y entorno, revelando una cosmovisión en la que la salud y la enfermedad se concibe como un proceso dialógico e integral en la comunidad.

Las plantas y la oración de la curandera Victoria

Las prácticas curativas que realiza la curandera Victoria se constituyen por una serie de elementos que, en conjunto y de manera dialógica, permiten atender las diferentes enfermedades relacionadas con la pérdida del *ejattal* (alma del corazón) y/o del *chíchiin* (alma del pensamiento) entre los teenek de Tancuime. Entre estos elementos, la curandera utiliza ciertas plantas específicas que le permiten atender este desequilibrio o pérdida de las almas en los pobladores. El uso de las plantas constituye uno de los elementos fundamentales y centrales en esta práctica tradicional, la cual posibilita curar, equilibrar y sanar a los pacientes.

Comúnmente, las formas y usos de las plantas medicinales se manifiestan a través de infusiones, baños corporales, mezclas con alcohol, aplicaciones tópicas (plantas trituradas y untadas en el cuerpo) y manojos para realizar la barrida. La forma de administrar la medicina está determinada por el diagnóstico que realiza la curandera, el cual se basa en el tacto de las extremidades del paciente, la temperatura corporal, la observación de los síntomas y, en ocasiones, en una barrida previa con hierbas y un huevo para identificar el malestar. Las plantas medicinales que se describen a continuación fueron registradas durante los recorridos en campo con la curandera y mediante la observación de las curaciones realizadas durante mi estancia en la comunidad.

En primer lugar, se encuentra el *chacloc/chac-loc (Hamelia Patens Jacq.)*, nombre local para una planta usada principalmente para detener el sangrado de heridas corporales (cortaduras). La curandera tritura hojas frescas de esta planta y aplica el extracto directamente sobre la herida para frenar el sangrado. Esta planta se distribuye ampliamente en la comunidad, encontrándose en solares, montes y veredas, lo que facilita su recolección.

Otra planta incluida en este saber es la menta, que a diferencia del *chacloc/chac-loc (Hamelia Patens Jacq.)*, no crece silvestre en las veredas, sino que se cultiva en los solares de los curanderos y en los huertos caseros, usualmente cuidados por mujeres. La menta se utiliza para tratar vómitos y náuseas en niños, jóvenes y adultos, generalmente mediante infusiones tibias.

Cuando el paciente presenta dolor estomacal intenso, la curandera Victoria prepara una mezcla de plantas: hinojo, cola de gato, barrón y poleo negro. Estas hierbas se hierven juntas para preparar un té que ayuda a calmar el síntoma. El uso continuo de estas plantas se debe a su fácil acceso durante casi todo el año y a su amplia distribución en la comunidad. Sin embargo, el saber reside en la cantidad exacta de hojas que se deben utilizar, la proporción de agua y el acompañamiento de oraciones, elementos indispensables para lograr un remedio eficaz.

Estas plantas medicinales, empleadas cotidianamente por la curandera, ofrecen una visión general de sus prácticas para atender enfermedades comunes. Su conocimiento etnobotánico incluye muchas más plantas, que podrían integrarse en un catálogo. No obstante, el objetivo aquí es describir aquellas que usa específicamente en sus rituales para equilibrar las almas entre los teenek. Entre las enfermedades que trata están el vómito, dolor de estómago, dolor de cabeza, debilidad física, mareos y accidentes domésticos o laborales. Estas dolencias están asociadas con las enfermedades de etiología teenek, comúnmente conocidas como "malos aires". En ocasiones, los pobladores y curanderos atribuyen estos síntomas a la envidia, la cual puede ser manipulada por “brujos” para causar daño a alguien. Los malos aires son la forma en que estos entes o malos espíritus causan el espanto de alguna alma, producto de diferentes causas: falta de ofrenda, no cumplir con las costumbres, algún susto por accidentes, animales, o la mirada pesada de otros, relacionada con la envidia.

Este conjunto de factores que desequilibran las almas entre los teenek se atiende mediante el ritual de la barrida, que implica el uso de diversas plantas, como menciona la propia curandera:

> Yo como curandera uso muchas plantas para curar, algunas las tengo en mi solar y otras las traigo de allá del monte, para eso tengo que pedir permiso a la tierra para cortarlas y que me ayuden cuando hago la barrida al enfermo. La barrida es para curar el mal aire o el mal de ojo que puede uno agarrar en cualquier lugar que vaya caminando; como en una vereda, o en el monte, eso hace que se sienta débil y sin fuerza. Para eso yo uso la hierba verde o la hierba del añil, como le conocemos aquí en la comunidad; también uso la hierba cruz - o' jol, la hierba Ok´Té y la hierba de albahaca. Con cualquiera de estas hierbas hago la barrida tres veces aquí en mi altar o a veces lo hago en los lugares donde se sintió mal la persona (Curandera Victoria, 2023).

Imagen 12.- Planta medicinal: Cruz verde.
Foto: Gerardo Meave Saldaña
marzo de 2023.

Imagen 13.- Planta medicinal: laab thekweel – Albahaca
(Ocimum micranthum)
Foto: Gerardo Meave Saldaña, marzo de 2023.

El poder para curar el mal aire o el mal de ojo, producidos por distintos acontecimientos, reside en el proceso dialógico donde se articula el conocimiento etnobotánico de la curandera y el uso de plantas medicinales. Está involucrado también el poder de la oración, la palabra de la curandera, y elementos como la luz, la ofrenda, el copal, etc. También interviene la creencia en la gran deidad *MámLáb*, que potencia la eficacia de las plantas en el proceso curativo. Las plantas medicinales que la curandera utiliza para la barrida, y que pude presenciar durante mi estancia, son principalmente la *albahaca*-laab thekweel (*Ocimum micranthum*.) y la planta *tok' te*. Estas son las más empleadas porque fueron reveladas en

sueños, tienen el poder de absorber la energía y la enfermedad, y son de fácil acceso, sobre todo la albahaca-laab thekweel (*Ocimum micranthum*.). La planta *tok' te´* tiene una particularidad en su uso: su nombre en teenek significa "la planta del o para el cuerpo o persona" (*tok'* = cuerpo-persona-individuo, *te´* = planta/árbol), la cual se posiciona desde la parte superior del paciente (cabeza-ok) y recorre el cuerpo hasta los pies con esta planta en conjunto del aguardiente que va rociando con su boca en función del avance de la barrida.

Imagen 14.- planta medicinal: tok´ té´ - del o para el cuerpo (Koanophyllon albicaulis.)
Foto: Gerardo Meave Saldaña, marzo de 2023.

La barrida es un proceso dialógico que incluye a las plantas y otros elementos como los huevos, velas (luz), piedras, santos relacionados con la agricultura y los animales, aguardiente y ofrendas, así como las oraciones. La curandera explica:

> Yo primero hago una oración para pedir a Dios Padre, a Dios Hijo, y al Espíritu Santo, también a *Mim Tsabal*, a *MámLáb,* y a la Virgen de Guadalupe para que me den fuerza y curar a la persona enferma. La vela me ayuda a saber cómo está la persona; si la luz es pequeña, significa que requiere más oración y llevará más de una barrida con las hierbas, porque las hierbas absorben lo malo. También se hace una ofrenda con aguardiente para nuestro Padre Dios y para los muertos, que se coloca en cuatro puntos alrededor del paciente mientras hago la oración. Es muy importante la ofrenda para que se vaya el mal de aire, porque si no hay ofrenda no será bueno para nuestro Padre Dios. Yo les pido que traigan un bolim chiquito, un gallo, aguardiente, una vela y un copal para ofrendar a nuestro Padre Dios y que nos dé fuerza para la barrida y la curación (Curandera Victoria, 2023).

Este conjunto de elementos y procedimientos que la curandera desarrolla a partir del diagnóstico, la aplicación de plantas y sus saberes tradicionales, permite la sanación del paciente. La eficacia de sus prácticas le otorga un reconocimiento social importante, configurándose como una sabia dentro del curanderismo y una conocedora de las plantas para uso curativo. Además, posee el don para atender el proceso de salud-enfermedad en la comunidad. El altar, las plantas y la interacción con el paciente, están atravesados por

significados y relaciones simbólicas que reflejan un diálogo constante entre la curandera, el cuerpo, la salud y la enfermedad. El uso de plantas medicinales como *el Tok´ té* (*Koanophyllon albicaulis.), la cruz verde, el añil o la albahaca*-laab thekweel (*Ocimum micranthum*.) se integran como parte fundamental de este sistema médico tradicional para atender enfermedades de etiología teenek en Tancuime. A pesar del avance y la presencia de la medicina alópata en algunas comunidades, los saberes etnobotánicos y las prácticas curativas tradicionales continúan mostrándose efectivas. La fe y la creencia, en conjunto con los diversos elementos utilizados y las prácticas desarrolladas, mantienen viva esta forma ancestral de atender la salud y la enfermedad entre los teenek, como se ha mostrado en este acercamiento con la curandera Victoria.

Las plantas frías y calientes de la curandera Alejandra

Para la Sra. Alejandra, al igual que para los demás curanderos, el saber etnobotánico y sus prácticas curativas están orientados a una atención constante del equilibrio de las almas, el cual constituye una parte fundamental del proceso de salud y enfermedad. Las prácticas particulares de los curanderos se manifiestan mediante la *barrida* y, en caso de la Sra. Alejandra, del conocimiento que posee en torno a la partería. En ambos procesos de atención, la Sra. Alejandra recurre a un conjunto de plantas medicinales que actúan como canalizadoras del poder de sanación, así como a otros elementos simbólicos y materiales. Todo esto genera una compleja red de interacciones que se manifiesta durante el ritual de la barrida, donde se integra cuerpo, alma, creencias y saber etnobotánico.

En el caso de la Sra. Alejandra, se presentan algunas de estas plantas con un uso específico para atender las enfermedades. La descripción se centra, en este caso, en el ámbito de la curandería, sin dejar de destacar el valioso e importante trabajo que desarrolla como partera en la comunidad de Tancuime, así como su labor como formadora de nuevas parteras a través de la organización *Mím Tsabal Parteras*.

Generalmente, el uso que la Sra. Alejandra da a las plantas medicinales es a través de cocciones, baños, ungüentos y mezclas entre distintas especies, con el objetivo de generar y potenciar tratamientos según la necesidad del paciente o la naturaleza de la enfermedad. Entre las principales plantas de uso cotidiano, menciona la *cola de gato* y la *hierba real de oro*, empleadas principalmente para atender síntomas como el vómito y la diarrea. Estos síntomas son considerados por ella como enfermedades naturales, que pueden ser tratadas y curadas mediante procedimientos relativamente básicos. En estos casos, se prepara una cocción con hojas frescas de ambas plantas, las cuales deben triturarse y colocarse en agua para extraer sus propiedades medicinales. El preparado se ingiere hasta que los síntomas desaparecen. Generalmente, estas plantas se cultivan en el huerto de la curandera, lo que le permite un acceso rápido y constante a este recurso.

Otras de las plantas que la Sra. Alejandra utiliza para tratar el sarpullido o la aparición de pequeños granos en la parte exterior de la boca, y en algunos casos también en el interior de la boca, es la manzanilla y la planta que ella denomina como *hierba de Tamaulipas*. La cocción y mezcla de estas dos plantas le permiten preparar un remedio eficaz para aliviar y

disipar los síntomas de esta afección. En lo que respecta al tratamiento del cuerpo, particularmente para inflamaciones o hinchazones graves acompañadas de dolor a causa de golpes, torceduras o caídas, la Sra. Alejandra utiliza la parte interna de la sábila (*Aloe vera*). Las propiedades curativas de esta planta le permiten atender estas dolencias de manera inmediata, aplicando la pulpa directamente sobre la zona afectada para calmar el dolor. Al igual que las plantas mencionadas anteriormente, la sábila es de fácil acceso gracias a su amplia distribución y adaptación al entorno local, encontrándose comúnmente en solares y veredas de la comunidad. En este mismo sentido, otra planta de uso frecuente debido a su amplia disponibilidad es el *chacloc/chac-loc (Hamelia patens Jacq.)*. Tal como se mencionó anteriormente con la curandera Victoria, la Sra. Alejandra utiliza esta planta con el mismo propósito: tratar heridas en la piel o sangrados persistentes. Para ello, toma un manojo de hojas crudas de esta planta, las tritura hasta obtener su jugo, como se le conoce localmente, y lo aplica directamente sobre las heridas superficiales. Esta planta está disponible durante todo el año y es ampliamente conocida y empleada por los habitantes de Tancuime, debido a su abundancia y fácil acceso, ya que crece en las veredas, los solares y en el monte, además de ser sencilla de usar.

Imagen 15.- Planta medicinal:chac-loc o chacloc (Hamelia patens Jacq.)
Foto: Gerardo Meave Saldaña, marzo de 2023.

Habitualmente los usos y formas de aplicación incluyen la cocción o, algunas veces, los baños o su empleo de forma directa en el cuerpo. Sin embargo, la curandera también elabora pomadas a base de distintas plantas y procedimientos para obtener un producto que pueda ser recetado y empleado para un continuo tratamiento, como lo señala; *"A veces he ocupado pomadas. Yo preparo pomadas con varias hierbas: ocupó la hierba del burro, el romero* (*Rosmarinus officinalis L.*)*, la ruda y la albahaca*-laab thekweel (*Ocimum micranthum*.) *de*

monte. Todas las hierbas las junto y preparo una pomada para atender algunos dolores musculares o inflamaciones" (curandera Alejandra, 2023).

Imagen 16.- Planta medicinal: Romero
(Rosmarinus officinalis L.)
Foto: Gerardo Meave Saldaña, abril de 2023.

Imagen 17.- Planta medicinal: Albahaca
-laab thekweel
(Ocimum micranthum Willd.)
Foto: Gerardo Meave Saldaña,
abril de 2023.

Dentro del esquema médico teenek, y en relación con el estado corporal de las personas, la curandera emplea plantas consideradas "frescas" o "frías" y otras "calientes". Señala que los tratamientos no solo dependen de las propiedades físicas o químicas de las plantas, sino también de la relación entre la condición corporal del paciente —ya sea fría o caliente— y el

poder curativo de las plantas, determinado según su naturaleza fría o caliente, clasificación que ella misma establece a partir de su conocimiento tradicional, como lo señala:

> Yo uso diferentes hierbas frescas como la hierba del añil, la hierba del muhuite, la hierba de mulato, la chaca roja/tsaka, el tronco rojo y las hojas de camarón. Esas hierbas las consigo aquí en mi solar y a veces en el monte. Machaco estas hierbas crudas en agua y enjuago nada más la cabeza de la persona. Cuando vienen conmigo es porque traen mucho dolor de cabeza y traen calor en el cuerpo, quiere decir que el calor quiere salir del cuerpo, por eso nada más enjuago la cabeza con estas hierbas para bajar el calor y quitar el dolor (curandera Alejandra, 2023).

En ese mismo sentido la curandera expone el uso de plantas calientes para dotar de energía el cuerpo:

> Para cuando la persona se siente con pesadez, con mucho sueño o sin ganas de hacer nada, uso hierbas calientes como la albahaca-laab thekweel de monte, la hierba de cempasúchil, la hierba de zorrillo y las hojas de cedro. Estas hierbas las junto y las hiervo en bastante agua, y cuando se tibia hago baños de cuerpo completo. Con eso les regresa la energía (curandera Alejandra, 2023).

Una de las enfermedades que la curandera determina como sobrenatural y que particularmente atiende entre los pobladores, es el espanto. Entre los teenek se entiende como

una alteración del estado corporal provocada por un susto, capaz de desencadenar una serie de malestares e incluso la muerte. Para atender el espanto, la curandera realiza una barrida, como lo explica:

> El espanto pasa cuando uno se asusta en cualquier lugar. Por ejemplo: si vas por un camino solo y sientes que te vas a caer o te sale un animal, te puedes espantar. Empiezas a sentir mucho sueño y pesadez en el cuerpo, dejas de trabajar y de comer, y después puedes morir… Para el espanto hago la barrida: uso hierbas con huevo y aguardiente. Uso la hierba tok' te o añil. Esta hierba la uso para barrer; la pongo enfrente del enfermo. También uso la brasa y el copal. Esto es para ahuyentar a los malos espíritus. Echo copal en el lugar donde está sentada la persona, se lo paso por la cabeza y después le pido a Dios y a todos los santos que la protejan de esa enfermedad. El enfermo hace la oración conmigo, y luego empiezo a pedir otra vez por esa persona. También uso la hierba de ts'ojol-tsójol y la albahaca-laab thekweel (Ocimum micranthum.) de monte, y hago lo mismo con estas hierbas. Yo hago la limpia tres veces, depende de cuándo el paciente pueda venir o de cómo se vaya sintiendo. Para esta barrida les doy un té de una hierba que se llama poleo; eso lo tienen que estar tomando hasta que se sientan mejor. (curandera Alejandra, 2023).

Imagen 18.- Elementos utilizados después de una curación: copal, aguardiente y la planta de ts'ojol (Euphorbia tithymaloides L.)
Foto: Gerardo Meave Saldaña, abril de 2023.

El conocimiento y la práctica curativa de la curandera-partera Alejandra constituyen otro testimonio del sistema médico tradicional teenek, donde el cuerpo, alma, oración y las plantas medicinales, se entrelazan en el proceso de la barrida para atender el proceso de salud-enfermedad. Su labor no solo se sustenta en el uso práctico de las plantas de la comunidad, sino también en un cuerpo de saberes simbólicos, rituales y espirituales que reflejan una cosmovisión.

La curandera Alejandra no sólo atiende y cura, sino que también enseña y transmite un conocimiento ancestral que mantiene vigencia en su comunidad. Su amplio conocimiento para diagnosticar, parte de categorías propias como el "calor y lo frío" y el uso de plantas según su energía o condición (frías o calientes). En ese mismo sentido, su práctica como partera y formadora de nuevas generaciones, refuerza su presencia e importancia en la continuidad de este sistema médico tradicional, evidenciando que la medicina es una práctica viva.

Las plantas para el equilibrio espiritual del curandero Manuel

A través del uso de elementos tanto materiales, como naturales y simbólicos se desarrolla la práctica curativa en función de una interacción entre estos elementos, aspectos espirituales y el poder que le ha sido conferido al curandero. Las prácticas curativas para atender los padecimientos se determinan a partir de lo que el curandero identifica como enfermedades de origen natural o de origen espiritual. El curandero a través de los diagnósticos que le realiza a los pobladores que acuden con él, distingue claramente ambas condiciones en los síntomas del enfermo, e identifica el procedimiento terapéutico o ritual que debe aplicar para atender cada caso en particular.

La práctica curativa del curandero se sostiene en el uso de hierbas medicinales mediante un tratamiento “básico” cuando se trata de enfermedades de origen natural o físico, como un dolor muscular o alguna herida. Por otro lado, realiza las limpias para atender enfermedades de origen espiritual, como el espanto. En este caso, intervienen también, además de las

plantas, una serie de rezos, oraciones y un proceso ritual. Para el tratamiento y la atención de las enfermedades naturales, el curandero utiliza distintas plantas como lo menciona;

> Las personas que han venido conmigo es porque traen dolores de estómago, dolores de cabeza y eso les ocasiona vómitos o les puede dar fiebre por el calor que traen en la cabeza. Para el dolor de estómago o si traen suelto el estómago, yo utilizo una planta que se llama "cola de gato" y la hierba real". Las machaco y las mezclo con agua y preparo un té para que lo tomen por algunos días y alivie al paciente. Para la fiebre yo uso plantas frescas o frías, uso la planta del añil, la mezclo con bastante agua para que se hagan baños o para enjuagar la cabeza y bajar el calor que traen (curandero Manuel, 2023).

El tratamiento del empacho también ocupa un lugar importante en las prácticas curativas del curandero Manuel. Este padecimiento es entendido como un malestar digestivo que afecta principalmente a niños y niñas, aunque también en ocasiones se presenta entre los pobladores de mayor edad. El procedimiento que generalmente realiza para atender esta enfermedad o padecimiento, es la sobada en la parte abdominal de los pacientes con el uso de aceites naturales que compran en los mercados o pomadas como hace mención:

> El empacho lo identifico cuando los niños no pueden hacer del baño, les duele el estómago y no quieren comer por el dolor. Para curarlos yo les sobo la panza con pomada que preparo con plantas calientes, mientras les doy la sobada les hago presión en la barriga del niño para que se acomode el estómago y le ayude a desempacharse.

> Con la sobada y con un té de hojas de hierbabuena y naranja les ayuda para ir al baño y les quita el dolor (curandero Manuel, 2023).

El uso de estas plantas obedece, en primer lugar, al conocimiento que el curandero posee sobre su aplicación específica según cada caso. Además, su empleo está facilitado por el rápido acceso a estas especies, ya que muchas de ellas se encuentran distribuidas en la comunidad, particularmente en los huertos, en las veredas cercanas a su vivienda y en el monte. Su uso también se ve facilitado ya que se encuentran disponibles durante gran parte del año.

Con relación a las enfermedades en el ámbito espiritual y el desequilibrio de almas, el curandero señala que la mayor parte de las atenciones que brinda a los pobladores del barrio donde reside y de comunidades aledañas, están relacionadas con el espanto. Esta recurrencia le ha permitido desarrollar un conocimiento más profundo sobre sus causas y formas de curarlo. Para él, este mal puede ser provocado por encuentros con seres sobrenaturales, como el chaneque o el aire, así como por eventos traumáticos o situaciones de miedo extremo. El tratamiento del espanto implica la realización de una barrida, el uso de hierbas específicas, de algunos elementos y de la recitación de oraciones y rezos como:

> Cuando una persona se espanta es porque se le va el alma, siente sueño, pierde la energía para comer y siente mucho cansancio, siente como si ya no estuviera aquí entre nosotros. Eso lo causa el chaneque o el aire. Para curarlo, hago la barrida y uso

algunas hierbas como la hierba de ‘añil’, la ruda (Ruta graveolens), la albahaca-laab thekweel (Ocimum micranthum.) de monte y la hierba de chaca/tsaka (Bursera simaruba (L.) Sarg.), también usó huevo y aguardiente. Con estas hierbas, el huevo, el copal, hago la barrida. Le pido a Dios que regrese el alma de la persona y que la proteja de todo mal. Esto lo hago tres veces o más, depende de cómo se vaya sintiendo el paciente (Curandero, Manuel, 2023).

Imagen 19.- Principales plantas utilizadas por el curandero Manuel dentro de una curación. Foto: Gerardo Meave Saldaña, mayo de 2023.

La barrida se presenta como la práctica que permite al curandero enfrentar a estos seres sobrenaturales causantes del espanto. Esta afección puede interpretarse como la sensación de

estar muriendo como lo señalan algunos pacientes. Este desequilibrio precisamente debe ser atendido mediante prácticas como la barrida, tal como lo realiza el curandero Manuel, lo que evidencia un saber especializado y un conocimiento de plantas específicas, como la albahaca-laab thekweel (*Ocimum micranthum*.) silvestre. Con relación a esto, el curandero señala que parte de la eficacia del ritual de curación recae en otros elementos fundamentales, como la creencia y la fe del paciente, así como en el uso adecuado del tratamiento por parte del propio curandero.

El Sr. Manuel lleva a cabo una práctica curativa integral que aborda tanto los desequilibrios naturales como espirituales que padecen los pobladores de Tancuime. Su práctica y saber se fundamenta en una conexión entre lo material y lo espiritual, donde las plantas medicinales, los rituales y las oraciones se combinan para restaurar el equilibrio entre el cuerpo, el alma y el espíritu. A través de su conocimiento especializado, distingue entre los padecimientos de origen físico o natural, y sobrenatural como el espanto o el mal aire, los cuales requieren rituales como la barrida para ser atendidos.

El uso de hierbas medicinales, como la albahaca-laab thekweel (*Ocimum micranthum*.) silvestre o el añil, resalta no solo por su efectividad en los tratamientos, sino también por el fácil acceso que el curandero tiene a ellas en su entorno, lo que le permite brindar atención en torno del proceso de salud-enfermedad. Además, muestra la importancia de la fe y la creencia del paciente, elementos esenciales que integran su práctica y que le confiere eficacia.

Las plantas y la luz del curandero Román O.

A continuación, se presenta el caso particular del curandero Román O. Su figura es fundamental en el ámbito de la medicina tradicional dentro de la comunidad. Sin duda, es uno de los especialistas más reconocidos por su trayectoria y prestigio.

El desarrollo de sus prácticas le ha permitido atender los desequilibrios que afectan las almas de los teenek, mediante el uso e integración de diversos elementos rituales. Entre ellos destacan las plantas medicinales, la luz, los rezos, la danza, el aire, y el maíz, conjunto de componentes que interactúan dentro del ritual de la limpia, tal como él mismo lo señala. Particularmente para el Sr. Román O., la mayoría de las enfermedades tienen su origen en un plano espiritual, el cual solo puede ser comprendido y atendido desde la cosmovisión teenek. En este contexto, son los curanderos quienes poseen el don y la responsabilidad de restablecer el equilibrio entre las almas, operando como intermediarios en ese plano espiritual.

Su forma de iniciar una curación tiene sus particularidades; en este caso, me refiero al diagnóstico, en el cual utiliza granos de maíz. Con el uso de estos granos, el curandero determina la naturaleza del mal que aqueja al paciente y decide qué tipo de curación debe llevar a cabo, tal como él mismo lo señala:

> Yo uso granos de maíz para diagnosticar a las personas que vienen mal, que traen un mal con ellos y los está enfermando. Para esto yo siempre utilizo granos de maíz, deben ser trece granos para el diagnóstico. Los granos los pongo sobre la mesa y el

> paciente debe tocarlos mientras yo estoy haciendo oración, después los acomodo según lo que yo veo en los granos. Así puedo saber si el mal que tiene es por susto, por envidia, por mal aire o porque alguien le hizo un trabajo. El maíz habla, uno tiene que saber escucharlo. Me guía para saber qué tipo de limpia o rezo hay que hacer (Curandero Román O., 2023).

Este acto no sólo marca el inicio del proceso curativo, sino que también representa una conexión con el conocimiento ancestral que guía su práctica, donde el maíz, símbolo de la deidad *Dhipaak* entre los teenek, constituye un elemento central de su cosmovisión.

Una vez diagnosticada la causa, el curandero Román hace una preparación que implica algunas plantas medicinales, utilizada en conjunto con otros elementos que son fundamentales en el ritual, como el copal utilizado como medio de sahumerio, huevos, aguardiente, veladoras para obtener la luz y, en algunas ocasiones, la danza y la oración. Las plantas medicinales que emplea, son seleccionadas en función del tipo de mal y del estado anímico y físico del paciente.

Dentro de las plantas que comúnmente utiliza, se encuentran la planta puam o puwaamte´, principalmente esta planta menciona que la utiliza para problemas en las vías respiratorias, y para la fiebre. Particularmente esta planta, señala que la utilizó durante la pandemia para los problemas respiratorios que presentaban los pobladores por el COVID. El modo de uso en que empleaba está planta era por medio de un té, comenta que se la forma de uso es poner a

hervir un litro de agua con un manejo de hojas de este árbol, por medio de esto obtiene las propiedades permitiéndole tratar estos problemas respiratorios que se presentaron durante esta pandemia. Otras de las plantas que utiliza en la cotidianidad son la ruda *(Ruta graveolens),* la albahaca *(Ocimum basilicum)* morada o de monte, el romero (*Rosmarinus officinalis* L.), el epazote (*Chenopodium anbrosioides)* y el anís estrella. Cuando los pacientes presentan fuertes dolores de cabeza con vómito emplea como medio curativo la planta que localmente se le conoce como la tsaka o chaca (*Bursera Simaruba (L.) Sarg*.), imagen 20. Menciona que, para la preparación de esta planta, se debe hervir en un litro o más un manojo de hojas frescas e ingerir de forma continua hasta que desaparezcan los malestares y dolores.

Imagen 20.- Planta medicinal: tsaka o chaca (Bursera Simaruba (L.) Sarg.)
Foto: *Gerardo Meave Saldaña, marzo de 2023*

La hierba conocida localmente por el Sr. Román O. como alas de murciélago junto con los pelos del elote, los utiliza mediante una mezcla de ambas especies. A través de un té, el curandero trata a los pacientes que presentan vómito frecuente, lo cual puede conducir a la pérdida de apetito, y en casos graves a la posible muerte por desnutrición. También emplea las hojas de la planta del chayote junto con las puntas únicamente de las hojas del soyo. Este compuesto lo receta particularmente a las mujeres que tienen dificultades para producir leche al amamantar. La forma de preparación consiste en moler las hierbas y hacer un té caliente, el cual debe tomarse tres veces a la semana para estimular la producción de la leche.

Dentro de esta misma atención a la mujer, el curandero atiende el sangrado constante que algunas mujeres pueden presentar, así como dolores asociados. Para ello, utiliza la flor del caracol y el tallo de la planta medicinal cusey. Román tritura ambas plantas y las hierve en un litro de agua; el té resultante debe ingerirse hasta que cese el sangrado. Estos malestares o padecimientos que trata el curandero entre las mujeres son considerados parte de los remedios o prácticas médicas teenek. Si bien no se les reconoce como enfermedades causadas por un mal aire, es común que tanto curanderos como parteras atiendan estos síntomas.

Por lo general, estas plantas se encuentran fácilmente; son de amplia distribución en la comunidad y también crecen sin mayor dificultad en los solares, en los huertos, en las veredas y en los ríos, donde generalmente el curandero las recolecta. También suele conseguirlas por medio de intercambios por otros productos, o las compra si es necesario. Dentro de las prácticas curativas del Sr. Román, una de las causas de malestares como la pérdida de apetito y la pesadez del cuerpo que a menudo presentan, se relacionan con el espanto, causa común entre los teenek. Para tratarlo, el curandero emplea varios elementos, entre ellos plantas como la laab thekweel - albahaca (*Ocimum micranthum*.) y la ruda *(Ruta graveolens).* Ambas plantas, son las que intervienen en los rituales que requieren de mayor atención y fuerza para curar, como él mismo lo menciona:

> Cuando una persona está muy cargada de energía por estar en lugares pesados o ha tenido problemas, yo utilizo la albahaca-laab thekweel (Ocimum micranthum.) y la

> ruda, esas hierbas me ayudan para el mal que tienen, también preparo unas hierbas en agua para que se den baños después de la barrida. (Curandero Román O., 2023).

Estas plantas adquieren un valor simbólico y ritual fundamental en los tratamientos más complejos del curandero Román O. Para esto y partiendo de la complejidad de la causa el curandero implica una serie de oraciones que le permiten atender el espanto como lo menciona:

> Cuando la gente se espanta en un camino, en el monte, en un río o por algún accidente se empezarán a sentir mal, se pone débil del cuerpo y dejan de comer. La barrida y la oración a la santísima trinidad ayudan a sanar a las personas. También hago oración a los cuatro vientos: San Gabriel por la salida del sol, a San Rafael por donde entra el sol, a San Esteban por el norte y San Timoteo que está aquí en el sur. Lo primero que hago es presentar al paciente al Santo Padre. Yo hablo con él y pido que me ayude por medio de la oración. (curandero Román O., 2023).

Dentro de esta misma práctica, el curandero Román menciona que a través de la danza cura el viento negro, el cual también es una de las causas por las que, entre los teenek, se presentan diversos síntomas que derivan en enfermedad. Mediante el proceso de la barrida y la danza, se atiende este desequilibrio causado por el aire para restaurar la salud al paciente como él mismo lo señala:

A veces, cuando la gente se la pasa vomitando, temblando o tiene diarrea y no se le quita la enfermedad, es porque agarraron viento negro por la noche. Yo hago barrida con la hierba de albahaca-laab thekweel (Ocimum micranthum.) y la danza del pulik son; danzó hacia los cuatro puntos cardinales alrededor de la persona enferma. Las plantas que uso son hojas de kwaath, el tamabik y el bakchik´ojol. También ocupo el hueso de venado y un cuerno de toro negro. Con todo eso hago una mezcla y se los doy como medicina, y al poco tiempo se empiezan a sentir mejor (curandero Román O., 2023).

Imagen 21.- planta medicinal: cuath-kwaath
(Syngonium podophyllum Schott)
Foto: Gerardo Meave Saldaña, abril de 2023.

Imagen 22.- Planta medicinal: laab thekwéel-albahaca
(Ocimum micranthum.)
Foto: Gerardo Meave Saldaña, abril de 2023

Durante mi interacción con el Sr. Román O., resaltó una cuestión no mencionada con anterioridad. El mismo señala que ser curandero conlleva una gran responsabilidad y que se debe llevar una vida espiritual limpia; de lo contrario, si el curandero no está en un constante equilibrio espiritual y social, es decir con la comunidad y el entorno, puede absorber los males que extrae de los pacientes. Por esta razón, él realiza constantemente limpias para sí mismo, en su casa, con su familia, y en los lugares a los cuales él acude, como la milpa. De la misma manera, debe mantener una relación de respeto y ofrenda con aquellos que le ayudan a curar, como lo señala:

> Uno no puede curar si anda mal con su corazón. Yo siempre me limpio, porque si no, el mal se me pega cuando hago una barrida. Para eso también hay que rezar, yo le pido permiso a Dios y a los abuelos antes de hacer una limpia. Ellos son los que me ayudan. Yo soy solo un instrumento (curandero Román O., 2023).

El curandero también relaciona sus prácticas curativas con elementos de la medicina alópata. Es decir, ha tenido que enfrentar la creciente presencia de la medicina hegemónica, al grado de incorporar, en algunas ocasiones, y cuando resulta necesario, ciertos medicamentos en la atención a sus pacientes. Sin embargo, y poniendo énfasis en los padecimientos espirituales, continúa sosteniendo su práctica curativa con base en el esquema médico teenek. Esto ha permitido el continuo desarrollo de los saberes etnobotánicos.

A través del diagnóstico con maíz y el uso de plantas medicinales, la oración y otros elementos simbólicos articulados por medio de la barrida, el curandero muestra un sistema de conocimientos que responde a los males espirituales que existen entre los teenek. En medio de la creciente presencia de la medicina hegemónica, su práctica se mantiene vigente, adaptándose sin perder su eficacia. La incorporación ocasional de medicamentos no anula el peso simbólico y curativo de sus prácticas tradicionales, sino que evidencia una
forma de diálogo entre los diferentes sistemas médicos. Finalmente, su propio testimonio evidencia la dimensión espiritual del curanderismo: para sanar a otros, es necesario mantenerse en equilibrio consigo mismo y con el mundo que lo rodea.

A modo de reflexión, quisiera agregar que las prácticas curativas de las curanderas y los curanderos teenek, reflejan un sistema de conocimiento entrelazado con el entorno natural, la espiritualidad y la vida comunitaria. Representan formas propias de entender y tratar la enfermedad. La eficacia de estas prácticas no solo radica en las propiedades medicinales de las plantas utilizadas, sino también en el poder de la palabra, la fe, la reciprocidad con las entidades espirituales y el reconocimiento social de quienes curan. En este sentido, el saber etnobotánico no es solo el conocimiento de ciertas propiedades curativas que tienen las plantas, es también una forma de mantener viva una cosmovisión ancestral que dota de sentido la vida de los teenek y permite atender el proceso de salud-enfermedad desde su propia epistemología.

5.6.- La barrida: una forma elemental para curar

La barrida es una de las prácticas terapéuticas más significativas dentro del sistema médico tradicional de los teenek. Su eficacia radica en la articulación de elementos simbólicos, naturales, espirituales y sociales que intervienen durante el ritual. En las comunidades donde se practica, la figura del curandero o curandera ocupa un lugar central como mediador entre el mundo material y las fuerzas sobrenaturales capaces de intervenir en la salud y el equilibrio de las personas. A continuación, se describen tres experiencias de barrida realizadas por los curanderos Victoria, Manuel y Román O., evidenciando la riqueza simbólica y la implicación de las plantas y otros elementos de este procedimiento, así como sus variaciones según el curandero y el contexto. A través de la observación participante y la interacción directa con los actores involucrados, se presenta una mirada de los elementos y significados que configuran y dialogan esta forma de curar entre los teenek de Tancuime.

El proceso de la curandera Victoria

Una mañana, cerca de las 6:30 a. m., me encontré con la curandera Victoria en su casa. Con anterioridad, me había comentado que un paciente le había dicho que la visitaría para que le realizara una barrida debido a su malestar físico y anímico. Para ser preciso, la noche anterior a este encuentro, me buscó para informarme. Considero importante mencionar esto por la eventualidad y la dinámica del horario en que pueden llevarse a cabo estas prácticas y curaciones en la comunidad; es decir, no se rigen por un horario fijo para atender enfermedades, a menos que exista alguna excepción de tipo organizativo o de agenda.

Por la mañana, en casa de la curandera, mientras revisaba algunas notas de campo y tomaba un poco de café, esperaba el inicio de la curación y el llamado de Victoria para pasar al cuarto del altar, donde se llevaría a cabo la barrida. Al poco tiempo, llegó el paciente acompañado de su esposa e hijo. Llevaban algunas ofrendas (pan, tamales y velas) que la curandera les había solicitado. Ellos pasaron al lugar donde se encuentra el altar y, a los pocos minutos, la curandera me indicó que podía pasar. Me comentó que estaban pidiendo permiso para que yo estuviera presente durante la curación. A los pocos minutos, ya me encontraba dentro, con la curandera, el paciente y su familia.

Dentro del espacio ritual, la curandera se encontraba encendiendo el copal. El paciente estaba sentado en una silla, su esposa permanecía de pie detrás de él y yo me situaba a un costado, con una cámara y mi diario de campo. Mientras la curandera preparaba el copal, observé detenidamente la disposición del altar. En la parte superior, colgados en la pared, se encontraban las imágenes de los santos, principalmente Cristo y la Virgen de Guadalupe. Sobre la mesa principal reposaban varias veladoras encendidas, algunas más nuevas que otras. También había piedras, flores, botellas de plástico con aguardiente (algunas llenas y otras parcialmente vacías), así como tazas y vasos dispuestos de forma aparentemente funcional y con una carga simbólica evidente en cada uno de estos elementos, como por ejemplo: el uso del copal es para limpiar y purificar el espacio donde se está llevando a cabo la curación; el humo que desprende el copal actúa como el inicio y un llamado del curandero a los espíritus. La posición del paciente frente al altar muestra una apertura para recibir esta sanación por medio de la fe y la creencia ante estos santos que se encuentran frente a él; la

Virgen de Guadalupe, por ejemplo, como aquella figura protectora y mediadora entre el mundo divino y lo humano, de igual forma con Cristo. En esa misma lógica, el acompañamiento de su esposa muestra el apoyo moral y considero que manifiesta, por medio de su presencia, la credibilidad y eficacia de la curación. Las veladoras muestran la luz como una guía y respuesta a la enfermedad. Las piedras y las flores representan los elementos que componen lo natural, mientras que el aguardiente representa la ofrenda a los espíritus y actúa como limpiador corporal en conjunto con las plantas que más adelante se describen.

Frente a esta mesa, había otras dos de menor tamaño. En una de ellas, la curandera colocó las ofrendas que el paciente había traído consigo. Estas ofrendas, constituyen un elemento central en el proceso de curación, ya que representan no solo una muestra de fe y compromiso, sino también una forma de intercambio simbólico con las entidades espirituales que son convocadas durante el ritual. El pan, los tamales, la vela, el aguardiente y, en particular, el tok' té (la planta medicinal que la curandera utiliza), se presentaban como ofrendas. Cada uno de los elementos dispuestos en el altar mantenía una relación simbólica y funcional dentro del procedimiento curativo.

Imagen 23.- Elementos fundamentales y ofrendas que constituyen el altar de la curandera Victoria. Foto: Gerardo Meave Saldaña, abril de 2023.

El paciente permanecía sentado en silencio, con la cabeza inclinada hacia abajo, ubicado frente al altar, ante los santos y las ofrendas. Al iniciar el ritual, la curandera realiza una oración en teenek, utilizando en una mano un pequeño librillo y con la otra sostenía el sahumador con el copal encendido. Esta oración estaba dirigida a los santos, a quienes solicitaba su intervención para ayudar a sanar al paciente; la curandera también mencionaba las ofrendas, reconociendo su significado dentro del ritual. La oración continuaba mientras

la curandera tomaba un vaso con aguardiente y derramaba un poco alrededor del paciente, marcando cuatro puntos específicos que correspondían a los cuatro puntos cardinales. Estos puntos están asociados simbólicamente con los santos y con la tierra como representación del Padre Dios. Este acto se repitió dos veces, acompañado de la oración en lengua teenek

Posteriormente, colocó el vaso con aguardiente sobre la mesa, mencionó en voz alta el nombre del paciente y prosiguió la oración frente al altar. A lo largo del ritual, algunas palabras en español se entrelazan con la lengua teenek. Particularmente, la curandera rogaba por la salud del paciente, pidiendo alivio, fortalecimiento del cuerpo y bienestar del corazón. A continuación, la curandera toma el manojo de la planta *tok' té* con una mano y, con la otra, nuevamente el aguardiente. Sosteniendo las plantas, las coloca sobre la cabeza del paciente mientras pide por su salud y alivio. Luego, recorre con las plantas distintas partes del cuerpo del paciente, desde la cabeza, pasando por el torso, hasta llegar a los pies, repitiendo el movimiento dos veces. Mientras agita las plantas y ora a los santos, mantiene un vínculo simbólico con todos estos elementos que le permiten tratar al paciente. Continúa utilizando la planta *tok' té*, colocándola nuevamente sobre la cabeza del paciente. Mientras ora intermitentemente, toma sorbos de aguardiente y los escupe o rocía directamente sobre las plantas situadas en la cabeza del paciente. Este procedimiento se realiza principalmente al frente del paciente, luego a su costado izquierdo, después por detrás y finalmente al otro costado, repitiendo el recorrido en sentido inverso. Este patrón ritual sigue la marcación simbólica de los cuatro puntos cardinales, asociados a los santos y a las fuerzas de la naturaleza.

Imagen 24-25.- Momento en el cual, la curandera Victoria escupe con la boca el aguardiente junto a la planta Tok´ té (*Koanophyllon albicaulis.) para realizar la limpia.*
Foto: Gerardo Meave Saldaña, abril de 2023.

La planta medicinal *tok' té* es fundamental dentro del proceso, ya que a través de ella la curandera canaliza toda la curación. Al colocarla sobre la cabeza y rociarla con aguardiente, se entiende que protege y purifica el centro espiritual y físico del paciente. Este proceso de rociar aguardiente con la planta se repite cuatro veces, siguiendo el mismo patrón alrededor del paciente. Mientras tanto, el copal se consume lentamente y la vela sigue encendida. La curandera menciona de manera reiterada el nombre del paciente, manteniendo la planta sobre

su cabeza y rociando el aguardiente. El paciente permanece en silencio, con la cabeza inclinada, sin pronunciar palabra durante todo el proceso.

Una vez finalizada la fase del aguardiente, la curandera vuelve a recorrer el cuerpo del paciente desde la cabeza hasta los pies, sacudiendo la planta *tok' té* sobre él mientras ora. Esta acción se repite nuevamente, ahora sin aguardiente, solo con la hierba colocada sobre la cabeza y pronunciando oraciones en teenek. En estas plegarias, pide a Dios Padre que el paciente sane y se recupere pronto. Finalmente, coloca las hierbas en el suelo mientras continúa orando. Derrama un poco de aguardiente sobre ellas, toca la cabeza del paciente con una mano y apaga la vela. Luego le dice al paciente que, con esa barrida, empezará a sentirse mejor en los próximos días; que el daño que le ha sido causado por su familiar desaparecerá; que recuperará la fuerza para realizar sus actividades cotidianas y que dejará de sentirse débil, como cuando llegó. También menciona que el vómito y el dolor de estómago desaparecerán, y que, en caso de no presentar mejoría, debe regresar para una segunda barrida.

La curandera se dirige a mí para comunicarme que el ritual ha finalizado y que puedo retirarme. Agradecí cordialmente tanto a ella como al paciente y me retiré del lugar, no sin antes realizar una entrevista con el paciente.

El proceso del curandero Manuel

A través del acercamiento con el curandero Manuel y del vínculo que se fue construyendo a partir de los encuentros y recorridos en campo, fue posible describir la práctica de la barrida que utiliza para atender enfermedades entre los pobladores. La barrida constituye un proceso que requiere preparación por parte del curandero.

Una tarde, cerca de las cinco, me encontré en la casa del curandero para presenciar una curación a una señora que ya había acudido anteriormente con él. Antes de entrar al cuarto donde tiene el altar y realiza las curaciones, el curandero me pidió esperar afuera por unos minutos. Posteriormente, me dio permiso de ingresar. El espacio es un cuarto dentro de la vivienda, pero tiene un carácter sagrado para él.

Al entrar, observé que en el altar había algunas ofrendas y elementos que Manuel ya me había mencionado en otras ocasiones. La paciente se encontraba sentada frente al altar, en silencio, esperando que el curandero comenzará la curación. Mientras tanto, ella me compartió que era la segunda vez que acudía porque se sentía muy mal; tenía un fuerte dolor en el pecho que no desaparecía. Me comentó que anteriormente había ido a la clínica de Aquismón, pero no pudieron ayudarla. Esa era la razón por la cual había regresado con el curandero.

Unos minutos más tarde, Manuel me indicó que comenzaría con la curación. Me acomodé en una silla a un lado para observar. El curandero inició con una oración en español, pidiendo

a los santos que lo ayudaran a realizar la curación y que asistieran a la paciente para aliviar su dolor. También solicitó fuerza y poder para curarla. Luego encendió un copal y continuó orando, esta vez en teenek. Pasó el sahumerio por el altar, las ofrendas y todo el espacio. Me explicó que esto se hace para limpiar y purificar el lugar de malas energías, lo cual es necesario para poder realizar la curación.

Imagen 26.- Purificación del espacio sagrado y de las ofrendas con el uso de copal y el sahumerio para dar inicio a la curación.
Foto: Gerardo Meave Saldaña, mayo, de 2023.

Luego de la purificación, con la paciente sentada frente al altar, Manuel pasó el copal sobre ella varias veces (entre tres y cuatro), regresando siempre al altar. Mientras tomaba notas y algunas fotografías, observé que el altar contenía elementos como hojas de plátano con

bolitas de masa, aguardiente, velas, plantas medicinales y agua. Frente al altar había recipientes cubiertos con hojas de plátano.

Finalizada la limpieza con el copal, el curandero tomó mezcal y dejó caer pequeños chorros en las esquinas de la mesa, en las cuatro esquinas de la silla de la paciente y en el centro del altar. Mientras continuaba orando, pidió a la paciente que se pusiera de pie. Con una mano le tocó la cabeza mientras pedía por su sanación, y con la otra sostenía un vaso con aguardiente y un manojo de plantas *tok' té*, con los cuales repetiría un proceso similar al que anteriormente observé con la curandera Victoria. La paciente permanecía frente al altar, con los ojos cerrados y la cabeza ligeramente inclinada. El curandero tomó un poco de aguardiente, colocó las hierbas frente a él y roció el aguardiente mientras continuaba orando en teenek. Ocasionalmente mencionaba el nombre de la paciente y el dolor que padecía. Rociaba principalmente sobre la cabeza, los hombros, la espalda y el pecho. Luego tomó el copal y lo movió en círculos alrededor de la paciente, repitiendo este gesto dos veces. Permaneció un momento frente al altar orando, y nuevamente tomó el aguardiente y las hierbas. Bebió un trago y roció el pecho y la cabeza de la paciente, afirmando que el dolor desaparecería en los próximos días. Este procedimiento lo repitió cuatro veces.

Mientras observaba el ritual, experimenté una sensación de participación en la curación, a pesar de no estar realizando ninguna acción directa. Sentí que, al estar presente en ese espacio sagrado, formaba parte del proceso. Una tranquilidad física y mental me invadió, al punto que por un momento me distraje de la descripción de la práctica curativa.

Imagen 27.- Uso del aguardiente y de la planta tok' té para extraer el mal del cuerpo por parte del curandero Manuel.
Foto: Gerardo Meave Saldaña, mayo de 2023.

El uso de la hierba *tok' té (Koanophyllon albicaulis)* en este ritual es fundamental, ya que, según el curandero, a través de ella se absorbe la enfermedad o el "mal". No obstante, no se trata del único elemento que propicia la sanación. La eficacia del tratamiento también radica en las relaciones entre todos los elementos empleados, en la oración del curandero y en la fe que rodea esta práctica. Considero que todo ese conjunto potencia el poder de las plantas medicinales, convirtiéndolas en un elemento central dentro del proceso de curación que Manuel realiza entre los pobladores. El *tok' té* y otras plantas cobran eficacia gracias al ritual y a las relaciones simbólicas que se crean durante el acto de curar.

Casi al finalizar, el curandero sentó nuevamente a la paciente. Colocó las hierbas en el suelo, en un lugar donde ella no tuviera contacto con ellas. Tomó el copal y volvió a pasarlo alrededor de ella y del altar. Luego vertió un poco más de aguardiente en las esquinas de la mesa y en el centro. Me dijo que, por estar presente, yo también debía hacer lo mismo. Tomé el copal y repliqué sus movimientos, haciendo lo mismo con el aguardiente. Al concluir, el curandero pronunció unas palabras de agradecimiento. Me invitó a acompañarlo a dejar las hierbas fuera de la casa. Caminamos hasta un árbol grande detrás de la vivienda, donde colocó las hierbas junto con una vela y sahumó el sitio con un copal mientras hacía una oración en teenek. Me explicó que debían permanecer allí, que nadie debía tocarlas, y que la gente del lugar ya sabía que, si veían algo así, debían respetarlo. Sin embargo, mencionó que en ocasiones hay personas que las tocan, y después enferman por no respetar el ritual. Posteriormente, regresamos a su casa. En el altar, frente a la paciente, comentó que la barrida había concluido y que en los próximos días ella se sentiría mejor, aunque debía regresar para una última sesión. Finalmente, repartió la ofrenda entre la paciente y su familia. También me ofreció un poco, lo que me permitió seguir conociendo y participando en las prácticas que el curandero Manuel lleva a cabo para atender las diversas enfermedades de la comunidad.

El proceso del curandero Román O.

En la práctica del curandero Román, la hierba conocida como *cruz verde* juega un papel central, junto con la luz de las velas y el ocote, la oración, y la presencia de figuras sagradas como los santos. Estos componentes estructuran en gran medida el proceso de curación. Es a través de la barrida que estos elementos se articulan para sanar, aliviar y proteger, no solo

por la forma en que se utilizan, sino también por el don del curandero, que se manifiesta a través de la palabra, la fe, y la forma en que implica cada elemento simbólico.

El encuentro con el curandero Román sostenido en distintas visitas, me permitió presenciar una curación que realizó a una mujer de aproximadamente 25 años. Como era costumbre, una mañana me encontraba en su vivienda, esperando la llegada de la paciente. Mientras tanto, conversábamos sobre las plantas de su solar y los usos que les da. Entre las especies que mencionó algunas de uso común en la región estaban la sábila (*Aloe vera)*, la ruda *(Ruta graveolens*), el estafiate (*Artemisia ludoviciana)* y el chac-loc-chacloc *(Hamelia patens Jacq.*) mientras preparaba y seleccionaba algunas hojas de la planta cruz verde que usaría en la curación.

Pocos minutos después, llegó la paciente. El curandero la pasó al cuarto donde tiene el altar. Mientras esperaba a que me dieran permiso para ingresar, preparé mi cámara, y un cuaderno para tomar notas. Finalmente, el curandero me indicó que podía entrar para observar la barrida. El ritual comenzó con una vela encendida y un pedazo de ocote encendido por una de sus puntas. La paciente estaba sentada frente al altar. Observé que sobre éste había diversos elementos que forman parte habitual de las curaciones del curandero Román: figuras religiosas como Jesús en la cruz y la Virgen de Guadalupe, cuatro velas encendidas colocadas en relación con los cuatro puntos cardinales (o los "cuatro vientos", como él los llama), frascos con agua y botellas con aguardiente. A un costado del altar había un estante con

diversos medicamentos alopáticos como pastillas, pomadas y soluciones, y al otro lado, instrumentos musicales como un arpa y una guitarra.

Imagen 28.- La petición y la ofrenda de la luz a los santos para comenzar el ritual de curación por parte del Curandero Román O.
Foto: Gerardo Meave Saldaña, junio de 2023.

El curandero se posicionó detrás de la paciente y comenzó a orar, invocando al Santo Padre Poderoso, a San Rafael, San Gabriel, a la Madre Santísima y a la Madre Tierra, mientras sostenía la vela y el ocote en una mano. En un gesto que me sorprendió, introdujo la vela encendida en su boca para apagarla, luego sopló por encima de la cabeza de la paciente mientras mencionaba nuevamente al Santo Padre. Este procedimiento lo repitió de tres a

cuatro veces. Según me explicó, al apagar la vela con la boca y soplar sobre la paciente, va eliminando la "envidia" acumulada. Afirmó que, entre más veces se realice este acto, mayor será el alivio para la persona.

Después, volvió a encender la vela y el ocote. Con la otra mano tomó la cruz verde y comenzó a pasarla sobre la cabeza de la paciente, en movimientos circulares, al tiempo que continuaba su oración dirigida al Señor Jesús. También pasó la hierba frente al altar, integrando el espacio sagrado en la barrida. Luego tomó un vaso con aguardiente, bebió pequeños tragos y roció la mezcla (agua ardiente, cruz verde y la llama de la vela) por detrás de la paciente. En cada rociada mencionaba los cuatro puntos cardinales, representados por santos: el primero fue San Gabriel, el segundo San Rafael, el tercero San Esteban y el cuarto San Timoteo. Estos nombres ya habían aparecido en otros encuentros previos con Román, en los que explicaba cómo los vientos o direcciones se asocian a cada uno. Durante todo este tiempo, Román permaneció detrás de la paciente orando en voz baja, pidiendo por ella, invocando a Dios Padre y al Espíritu Santo, solicitando protección y liberación de toda envidia o mal. Nuevamente, pasó la planta de la cruz verde por la cabeza de la paciente en círculos, reforzando el pedido de sanación.

Posteriormente, el curandero Román se acercó al altar y tomó una Biblia mientras continuaba con la oración. Se la entregó a la paciente para que la sostuviera con ambas manos y la levantara, en tanto él pedía al Santo Padre Poderoso por su sanación. En su plegaria, solicitaba ayuda divina para aliviar el peso que ella ya no podía seguir cargando, para remover

la energía negativa que, según él, la estaba afectando profundamente. Luego, Román tomó una pequeña campanilla y comenzó a hacerla sonar, invocando nuevamente a los santos, a los cuatro puntos cardinales y a la Madre Tierra. Colocó una mano sobre la cabeza de la paciente y pronunció una oración en lengua teenek, pidiendo por su bienestar. Esta parte del ritual se cargó de una especial carga espiritual, marcada por la combinación del sonido de la campana, la oración en lengua indígena y la conexión con los elementos simbólicos del altar.

Mientras observaba el desarrollo de la curación, me quedó claro que para el curandero Román la luz de la vela es un elemento fundamental, no sólo como recurso ritual sino como herramienta diagnóstica. En su visión, la luz de la vela permite identificar y tratar lo que entre los teenek se considera una causa importante de enfermedad: la envidia. Esta afección se refiere a una carga energética que se adhiere al cuerpo de la persona, debilitándola. En este caso, la envidia fue tratada mediante la barrida y los elementos que la conforman: la planta de la cruz verde, el aguardiente, el fuego, la oración y la guía espiritual del curandero.

Imagen 29.- La luz de la vela como elemento curativo para el curandero Román O.
Foto: *Gerardo Meave Saldaña, junio de 2023.*

Para cerrar el ritual, el curandero Román tomó un poco de aguardiente con la mano y arrojó cuatro chorros alrededor de la paciente, marcando simbólicamente los cuatro puntos cardinales. Después, colocó la cruz verde en el suelo, frente al altar, y vertió sobre ella un último chorro de aguardiente. Con una oración final, agradeció a Dios Padre por la ayuda recibida durante el ritual y por la protección concedida a la paciente frente a futuras enfermedades. Finalmente, apagó una por una las cuatro velas del altar, dando así por concluida la curación.

El ritual revela, una vez más, la articulación entre elementos (plantas, fuego, líquidos) y dimensiones simbólicas (la oración, la invocación a los santos, el poder del curandero) que se activan durante el proceso de la barrida. A través del uso de estos elementos, el curandero moviliza su conocimiento para abordar el cuerpo, las emociones, las relaciones sociales y los conflictos espirituales que afectan a la persona. El acto de curar, en este caso, es también un acto de protección y de restauración del equilibrio con el entorno.

Las prácticas de curación que realizan los curanderos teenek, como la señora Victoria, Manuel y Román, evidencian un entramado simbólico y ritual que va más allá de la simple administración de plantas medicinales. En la barrida, el uso de elementos como las plantas: Tok´ té (*Koanophyllon albicaulis.)* o la cruz verde, la albahaca-laab thekweel (*Ocimum micranthum*.), el aguardiente, el copal, las velas y la oración, conforman un sistema en el que cada componente establece una relación con el cuerpo del paciente, los santos y el entorno espiritual. Este sistema potencia el poder de sanación, articulando la dimensión física con la espiritual, y demuestra cómo la salud se entiende desde una perspectiva holística en la cosmovisión teenek. La presencia de la envidia como causa de enfermedad y su tratamiento mediante la barrida con la luz de la vela, las plantas curativas y la oración, muestran a la curación como un acto que atiende simultáneamente lo físico, lo social y lo espiritual. Asimismo, el respeto por los elementos y el cumplimiento de los rituales, resalta la confianza y la fe depositadas en esta práctica, elementos que contribuyen al éxito del proceso curativo.

5.6.-El altar, un espacio en diálogo

El altar sagrado representa simbólicamente un medio para la realización de las diversas curaciones, sanaciones y prácticas destinadas a atender enfermedades y males tanto naturales como sobrenaturales. En este apartado, el altar se describe desde una mirada general, dada su importancia fundamental dentro de las prácticas de los curanderos y las curanderas. Generalmente, el altar se encuentra en un espacio dedicado exclusivamente a realizar curaciones. En este espacio, el altar se estructura principalmente alrededor de una mesa donde se colocan diversos elementos, entre ellos las ofrendas.

Según menciona la curandera Alejandra, la mesa cumple la función de separar estos elementos de la tierra, además de representar la superficie donde "reposan" las deidades durante el proceso de curación. Entre los principales elementos que conforman su altar se encuentran imágenes religiosas como la Virgen de Guadalupe, San Carmen, el Sagrado Corazón, el crucifijo, y la Santísima Virgen de las Embarazadas o Virgen de la Luz, entre otros santos relacionados con el trabajo y la agricultura entre otros. Estas representaciones están directamente vinculadas con las oraciones que la curandera realiza durante la práctica de curación. La oración es un componente esencial en el curanderismo y la partería, pues permite establecer un vínculo con los santos o seres espirituales que, desde la cosmovisión teenek, otorgan la fuerza necesaria para tratar los procesos de salud y enfermedad. Otros elementos que se disponen sobre la mesa son las velas, el aguardiente, el copal, flores, figuras religiosas, recipientes y pequeños libros con oraciones católicas que se utilizan para las

plegarias. Estos elementos conforman el altar y constituyen un eje fundamental para las prácticas curativas.

En la estructura del altar también se incluye el copal, las plantas medicinales usadas para realizar barridas, y una silla donde se coloca el paciente para ser atendido. Como se ha mencionado, el tok' té y la albahaca-laab thekweel (*Ocimum micranthum*) son algunas de las plantas medicinales empleadas en la barrida, que permiten tratar tanto enfermedades naturales como sobrenaturales dentro de la comunidad teenek.

En suma, el altar es un espacio sagrado que encierra un significado simbólico y dispone un entramado de relaciones entre sus elementos, la curandera y el paciente. Estas relaciones permiten que, mediante las prácticas rituales y el uso de plantas medicinales como el tok' té, la albahaca-laab thekweel (*Ocimum micranthum*.), la cruz verde, la planta ts´ ojol entre otras, atiendan las enfermedades o males que aquejan a los teenek en la comunidad de Tancuime. De esta forma, el altar sagrado no solo es un espacio físico destinado a la curación, sino que es un espacio de representación que articula la cosmovisión teenek, la relación entre lo natural y lo sobrenatural, y la interacción entre el curandero, el paciente y las fuerzas espirituales. A través del altar y los elementos que lo conforman (plantas medicinales, imágenes religiosas, velas, copal, oraciones) se manifiesta el sistema médico tradicional teenek. La utilización del altar y las plantas medicinales, junto con la mediación espiritual de las curanderas y curanderos, reafirma el valor del conocimiento tradicional mediante el cual se atiende el proceso de salud-enfermedad entre los teenek de Tancuime. Finalmente, el altar refleja el

respeto por la naturaleza, los santos y los ancestros, así como por el equilibrio entre el cuerpo y el espíritu.

Imagen 30.- Altar de la curandera Alejandra donde realiza las curaciones para atender el desequilibrio espiritual.
Foto: Gerardo Meave Saldaña, abril de 2023.

5.7.-Conclusión

En este capítulo se describió cómo los saberes etnobotánicos, los rituales de curación y la cosmovisión de los teenek, se articulan en la práctica médica tradicional de los curanderos de Tancuime. Este sistema articulado, involucrando al curandero, al paciente y el uso de elementos naturales como las plantas, expresa una forma de entender el mundo y cómo se relacionan la salud, la enfermedad y el cuerpo, entre otros elementos, conteniendo un conjunto coherente de creencias donde los males no solo son fisiológicos, sino también espirituales y emocionales, y se entienden desde categorías locales, adquiriendo nombre, sentido y tratamiento dentro de un sistema culturalmente validado.

El vínculo entre el curandero y el paciente es clave, pues permite una interpretación compartida del malestar. El curandero construye un diagnóstico que refleja no solo la enfermedad, sino su sentido dentro de la vida del paciente, con lo cual sanar no solo es eliminar síntomas, sino restaurar el equilibrio perdido entre el individuo y su entorno.

Se presenta también a la limpia como un proceso ritual terapéutico central dentro del sistemas de salud de Tancuime para abordar estas enfermedades de filiación cultural. Se resalta que la limpia no solo es un acto curativo, sino también un medio simbólico y cultural por el cual se expresan y entienden los padecimientos desde una perspectiva local. Las plantas utilizadas por los curanderos en este procedimiento, cumplen una doble función. Por un lado, tienen una función terapéutica, asociada con sus propiedades medicinales. Por otra parte, tienen

también una función simbólica, por su asociación con la limpieza espiritual, protección o purificación. El uso ritual de estos elementos refuerza la eficacia simbólica del tratamiento.

Finalmente, la transmisión de conocimientos ocupa un lugar central en el contexto de la comunidad de Tancuime, donde prevalece la oralidad y la práctica empírica como formas legítimas de aprendizaje. Los casos presentados, representan ejemplos de cómo el saber médico tradicional se hereda y se preserva a través de la interacción familiar y la práctica cotidiana.

Conclusión general

A través de esta investigación etnográfica me propuse principalmente describir y exponer el conocimiento etnobotánico que existe entre los pobladores de la comunidad de Tancuime. En particular, busqué analizar el conocimiento que acompaña a los curanderos y curanderas en las prácticas curativas que realizan para atender la salud y las enfermedades de filiación cultural, conocimiento que se encuentra vinculado al sistema médico tradicional.

A través de los primeros apartados de esta tesis, se expone de manera descriptiva el contexto geográfico, social y cultural de la vida cotidiana de los teenek en la comunidad. Se muestra cómo los teenek se relacionan, interactúan y se organizan dentro de este espacio denominado como el *teenek tsabaal,* creando una red de relaciones entrelazadas por medio de los diferentes aspectos de organización que determinan la cosmovisión de los teenek. Dentro de estos aspectos organizativos se encuentra propiamente el sistema médico, que se encuentra entrelazado con otros aspectos sociales, culturales y espirituales que configuran la vida comunitaria en Aquismón, reflejando una forma de entender el mundo donde todos los elementos que componen el *teenek tsabaal,* incluyendo las plantas, las personas, los animales, los espíritus, las deidades, etcétera, están interconectados y en constante interacción.

La investigación relacionada con los saberes etnobotánicos y prácticas curativas, me permite afirmar que el sistema médico tradicional de los teenek de Aquismón, continúa vigente y constituye un recurso fundamental para atender los procesos de salud-enfermedad desde su

cosmovisión. En ese mismo sentido, se muestran las formas de atención y autoatención a partir de este conocimiento etnobotánico y del don de curar por parte de los curanderos. A partir de esto se configura una episteme particular.

En los capítulos que siguen se muestra que la salud y la enfermedad son concebidas por los teenek como un proceso dialógico e integral. La enfermedad resulta de un desequilibrio provocado por la pérdida del *ejattal* (alma del corazón) o del *chíchiin* (alma del pensamiento). Estas pérdidas son provocadas por diversos factores, desde "malos aires" hasta la envidia o falta de cumplimiento con obligaciones sociales, evidenciando que la dimensión espiritual es fundamental para el mantenimiento o recuperación del equilibrio físico y emocional.

También se muestra la importancia de la barrida como práctica elemental entre los curanderos teenek. Este ritual implica el uso de diversas plantas medicinales, entre las cuales destacan la albahaca-laab thekweel (*Ocimum micranthum*) y la planta tok' té (*Koanophyllon albicaulis*), utilizadas por su capacidad para absorber y canalizar las energías negativas y enfermedades. Estas plantas actúan como entidades animadas que, al activarse durante el ritual de curación, con la palabra y la oración del curandero, se convierten en agentes efectivos de sanación. De esta forma, las plantas medicinales se muestran no sólo como elementos naturales con propiedades curativas, sino que, además, estas plantas interactúan con el curandero, el paciente, la tierra y los espíritus para restablecer el equilibrio entre los teenek. Así, el uso de estas plantas constituye un elemento fundamental y tiene un importante significado en la

comunidad. Este proceso terapéutico también incorpora elementos como el huevo, empleado para identificar y absorber enfermedades, y el aguardiente como ofrenda simbólica.

Con relación al conocimiento etnobotánico, destaca la clasificación de plantas en frías y calientes. Diversas afecciones físicas entre los teenek son entendidas como resultado de un desequilibrio entre lo frío y lo caliente, reflejando una visión de equilibrio corporal y energético, bajo la cual la salud física depende de un balance adecuado entre estas cualidades. Las plantas frías se utilizan para tratar padecimientos considerados "calientes", como los procesos inflamatorios, mientras que las plantas calientes se utilizan para afecciones de carácter “frío”, como sentir el cuerpo débil. Mucho se ha debatido sobre el origen de este sistema de clasificación y tratamiento. Existen argumentos que postulan que su origen se debe a la influencia española y se basa en la teoría humoral de la medicina europea que predominaba en la época colonial. Por el contrario, investigadores como Alfredo López Austin y Anath Ariel de Vidas, sostienen que estas concepciones tienen raíces prehispánicas. Por un lado, López Austin sostiene que, desde antes de la llegada de los españoles al continente americano, las concepciones mesoamericanas ya vinculaban los procesos de salud-enfermedad al equilibrio entre fuerzas térmicas opuestas. Ariel de Vidas, agrega que estas categorías no se limitan a cualidades físicas y térmicas, sino que incluyen también estados emocionales y espirituales asociados con ciertos desequilibrios. Menciona que las plantas frías se utilizan para atender enfermedades derivadas de situaciones de estrés y conflicto social, entre otros, y las calientes para tratar debilidades espirituales o falta de vitalidad. Concluye que estas nociones entre los teenek se integran a un entramado simbólico

y cultural más amplio y antiguo, arraigado en la cosmovisión indígena. De este debate se desprende la importancia de entender los sistemas médicos tradicionales como manifestaciones de la cosmovisión indígena, con un claro origen prehispánico, los cuales han persistido y se han adaptado frente a influencias externas a lo largo del tiempo.

En suma, el trabajo revela que las plantas medicinales no solo operan desde un punto de vista terapéutico, sino que también se consideran canalizadoras de poder espiritual, involucrando procesos rituales en los que interviene la interacción con las fuerzas sobrenaturales. Esto destaca cómo el uso de plantas en los procesos de curación está impregnado de significados que fortalecen el tejido social comunitario.

En el diagnóstico y tratamiento también destaca el uso de granos de maíz, los cuales, utilizados en número de trece, revelan al curandero información sobre el estado de equilibrio o desequilibrio del paciente. El número trece tiene significados en la cosmovisión teenek. En la cosmovisión mesoamericana, particularmente entre los grupos teenek, maya y nahua, el número trece simboliza plenitud y totalidad, evocando los trece niveles celestes habitados por diversas entidades divinas (López Austin, 1990; León-Portilla, 2003). Asimismo, los granos de maíz, considerados sagrados, actúan como mediadores entre los planos terrestre y divino, canalizando mensajes e influencias de los dioses relacionados con la agricultura, la fertilidad y la vida comunitaria. De este modo, lanzar los granos de maíz en número de trece durante el diagnóstico es una acción cargada de significado, que permite al curandero

comprender mejor el estado integral del paciente y determinar las acciones necesarias para restablecer el equilibrio espiritual y físico.

Destaca también la relevancia del altar en las prácticas curativas como espacio sagrado, constituyendo el punto de encuentro entre el mundo humano y el espiritual. El altar también potencia la eficacia simbólica de las prácticas realizadas, permitiendo la comunicación con entidades como *Mim Tsabal* (Madre Tierra), *MámLáb* (El Trueno), los santos católicos y otras deidades.

Asimismo, es importante señalar la integración creciente de elementos alópatas en las prácticas tradicionales, como es el caso del curandero Román O., revelando procesos de articulación e hibridación en respuesta a las necesidades de la comunidad. No obstante, estos elementos alópatas no sustituyen, sino que complementan las prácticas tradicionales basadas en el uso de plantas y rituales, mostrando flexibilidad y adaptación del sistema médico teenek ante cambios socioculturales. Finalmente, resulta clave el vínculo entre el curandero y el paciente, basado en la confianza, el reconocimiento y la interacción dentro de la comunidad. Este vínculo fortalece la eficacia social del sistema médico, consolidando al curandero como un especialista que no solo posee conocimientos técnicos y espirituales, sino también el reconocimiento social necesario para realizar efectivamente sus prácticas.

En conclusión, el trabajo llevado a cabo demuestra que el sistema médico tradicional teenek constituye un cuerpo integral de conocimientos, donde las plantas medicinales actúan como

elementos esenciales en procesos terapéuticos articulados mediante prácticas rituales, reforzados por el poder simbólico del altar, la cosmovisión teenek y la relación de confianza entre curandero y paciente. La persistencia y adaptabilidad de estos saberes para curar, reivindica su valor epistémico que ha permitido desde el origen de los teenek, hasta la actualidad, desarrollar sus propias prácticas que obedecen a su cosmovisión y forma de comprender el mundo. Esta perspectiva coincide con las reflexiones de Eduardo Menéndez (1990), quien sugiere que los sistemas de atención a la salud deben ser leídos desde las prácticas y significados culturales de los grupos sociales. Con base en lo expuesto por medio de la etnografía, es posible comprender que estos conocimientos y prácticas curativas constituyen un esquema cultural y manifiestan una cosmovisión particular. No da lugar para crear tensiones con el desarrollo de las prácticas médicas hegemónicas, más bien, muestra otra forma de operación igualmente válida, pero que generalmente no es considerada como tal por el sistema de salud pública. En síntesis, esta investigación etnográfica en torno a las formas en que los teenek entienden y atienden el proceso de salud-enfermedad, contribuye y aporta al conocimiento antropológico y al propio desarrollo de la antropología médica.

Bibliografía

Aguirre, G. (1992). Medicina y magia: El proceso de aculturación en la estructura colonial. Universidad Veracruzana; Instituto Nacional Indigenista; Gobierno del Estado de Veracruz; Fondo de Cultura Económica.

Aguirre, G. (1994). Antropología médica (2.ª ed.). Fondo de Cultura Económica.

Aguirre, I. (2011). El poder de los seres. Organización social y jerarquía en el cosmos de los teenek de Tamapatz, San Luis Potosí [Tesis de maestría]. México.

Aguirre, I. (2017). Las formas de la fuerza. El concepto de fuerza en una comunidad teenek de la Huasteca potosina [Tesis doctoral, Universidad Nacional Autónoma de México].

Aguirre, I. (2018). El poder de los seres: Organización social y jerarquías en una comunidad Teenek de la Huasteca Potosina. El Colegio de San Luis.

Alcorn, J. (1984). Huastec Mayan ethnobotany. University of Texas Press.

Aquiles, M. (2008). Teenek Huastecos de San Luis Potosí. Proyecto Perfiles Indígenas de México.

Arredondo., A., R., & Muñoz, L. (2012). Diagnóstico del viverismo en la Huasteca Potosina. Instituto Nacional de Investigaciones Forestales, Agrícolas y Pecuarias.

Ariel de Vidas, A. (2003). El trueno ya no vive aquí: Representación de la marginalidad y construcción de la identidad tenek Huasteca veracruzana (México). Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social; El Colegio de San Luis.

Ávila, A, & González, A. (1998). Diagnóstico regional de La Huasteca. Proyecto Perfiles Indígenas de México.

Bañuelos, & Salido, P. (2007). Consideraciones metodológicas para el diseño de propuestas de desarrollo local/regional sustentable en comunidades indígenas. Ra Ximhai, 3, 22–47. https://www.redalyc.org/pdf/461/46130102.pdf

Bermúdez, A., Oliveira-Miranda, M., & Velázquez, D. (2005). La investigación etnobotánica sobre plantas medicinales: Una revisión de sus objetivos y enfoques actuales. Interciencia, 30(8), 453–459.

Boege, E. (2007). Territorios y diversidad biológica: La agrobiodiversidad de los pueblos indígenas de México. En L. Concheiro-Bórquez & F. López-Bárcenas (Eds.), Biodiversidad y Conocimiento Tradicional en la Sociedad Rural: Entre el bien común y la propiedad (pp. 117–134). CEDRSSA.

Casas, A., Blancas, J., Lira, R., & Caballero, J. (Eds.). (2017). Manejo y domesticación de plantas en Mesoamérica: Una estrategia de investigación y estado del conocimiento sobre los recursos genéticos. Comisión Nacional para el Conocimiento y Uso de la Biodiversidad (CONABIO).

Cilia-López, V., Aradillas, Ce., & Díaz-Barriga, F. (2015). Las plantas comestibles de una comunidad indígena de la Huasteca Potosina, San Luis Potosí. Entreciencias: Diálogos en la Sociedad del Conocimiento, 3(7), 143–152.

Comisión Nacional para el Conocimiento y Uso de la Biodiversidad (CONABIO). (2006). Maleza de México. http://www.conabio.gob.mx/malezasdemexico/2inicio/home-malezas-mexico.htm

De la Cruz, M. (1964). Libellus de medicinalibus indorum herbis. Manuscrito azteca de 1552. Según traducción latina de Juan Badiano. Instituto Mexicano del Seguro Social.

Descola, P. (1996). Naturaleza y sociedad. Perspectivas antropológicas. Siglo Veintiuno Editores.

Descola, P. (2012). Más allá de la naturaleza y cultura. Amorrortu editores.

Flores, D. (2009). Curanderos, diversidad terapéutica en localidades de Huehuetlán [Tesis de maestría, El Colegio de San Luis].

Freyermuth, G., & Sesia, P. (2006). Del curanderismo a la influenza aviaria: Viejas y nuevas perspectivas de la antropología médica. Desacatos, (20), 9–28.

Gallardo, P. (2000). Medicina tradicional y brujería entre los teenek y nahuas de la Huasteca potosina [Tesis de licenciatura en Etnohistoria, Escuela Nacional de Antropología e Historia].

Gallardo, P. (2008). Experiencias, aprendizaje e iniciación entre los curanderos huastecos. En C. Zolla (Coord.), Curanderos y medicina tradicional en la Huasteca (pp. 67–82). Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Gámez, E., & López A. (Coords.). (2015). Cosmovisión mesoamericana: Reflexiones, polémicas y etnografías. Fideicomiso Historia de las Américas; El Colegio de México; Fondo de Cultura Económica; Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

Geertz, C. (1983). La interpretación de las culturas. Gedisa.

Guber, R. (2001). La etnografía. Método, campo y reflexividad. Grupo Editorial Norma.

Guber, R. (2011). La etnografía. Método, campo y reflexividad. Siglo Veintiuno Editores.

Gutiérrez, E. (1992). Códices de México. Historia e interpretación de los grandes libros pintados prehispánicos. Panorama Editorial.

Halbich, M. (2015). Plantas centroamericanas. Un corto ensayo sobre la etnobotánica en México y Centroamérica. En M. Horák (Ed.), Etnobotánica y fitoterapia en América (pp. 240–256).

Hammersley, M., & Atkinson, P. (1983). Etnografía. Métodos de investigación (2a ed. revisada y ampliada). Paidós.

Hernández, A. (2012). Entre el bien y el mal: La medicina tradicional en los pueblos indígenas de la Huasteca y el semidesierto queretano. En J. Valle-Esquivel, D. Prieto-Hernández, & B. Utrilla-Sarmiento (Eds.), Atlas etnográfico (pp. 125–140). Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Hernández, F. (1943). Historia natural de la Nueva España. UNAM.

Hernández, S. (2011). Dialogismo y alteridad en Baijtín. Contribuciones desde Coatepec, 21, 11–32. https://revistacoatepec.uaemex.mx/article/view/222

Hostettmann, K., & Marston, A. (2002). Twenty years of research into medicinal plants: Results and perspectives. Phytochemistry Reviews, 1, 275–285.

Instituto de Investigación de Zonas Desérticas, Universidad Autónoma de San Luis Potosí. (2023). Catálogo de plantas medicinales de la región biocultural Huasteca. https://www.iizd.uaslp.mx/Paginas/Inicio/4725

Levano, A. C. (2007). Investigación cualitativa: Diseños, evaluación del rigor metodológico y retos. Liberabit, 13, 98–118.

http://www.scielo.org.pe/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1729-48272007000100009

Levi-Strauss, C. (1987). Antropología estructural. Paidós.

López, A. (2008). Cuerpo humano e ideología: Las concepciones de los antiguos nahuas. UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas.

López, A. (1993). Textos de medicina nahuatl. UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas.

López, A. (1993). Tamoanchan y Tlalocal. Fondo de Cultura Económica.

Pérez Castro, A. B. (Coord.). (2007). Equilibrio, intercambio y reciprocidad: Principios de vida y sentidos de muerte en la Huasteca.

Martínez Hernáez, Á. (2008). Antropología médica: Teorías sobre la cultura, el poder y la enfermedad. Anthropos Editorial.

Medical Anthropology Research Center. (s. f.). Medical Anthropology Research Center (MARC). Departament de Antropologia, Filosofia i Treball Social, Universitat Rovira i Virgili.

Menéndez, E. (1987). Medicina tradicional, atención primaria y la problemática del alcoholismo. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

Menéndez, E. (1997). Antropología médica en México: Tendencias, problemas, posibilidades. Ponencia expuesta en el V Congreso Argentino de Antropología Social, La Plata, Argentina, 29 de julio–1 de agosto de 1997. Universidad Nacional de La Plata.

Menéndez, E. (2018). Autoatención de los padecimientos y algunos imaginarios antropológicos. Desacatos, (58), 104–113.

Menéndez, E. (2023). Medicina tradicional mexicana: Los objetivos y las formas de estudiarla. Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad, 44(174), 149–171.

Monografías de los municipios de México. San Luis Potosí. Aquismón, S.L.P. (2009–2015). Coordinación Estatal para el Fortalecimiento Institucional de los Municipios. http://cefimslp.gob.mx/monografias_municipales/2012/aquismon/files/assets/downloads/publication.pdf

Moreno-Calles, A. I., Toledo, V. M., & Casas, A. (2013). Los sistemas agroforestales tradicionales de México: Una aproximación biocultural. Botanical Sciences, 91(4), 375–398.

OMS. (1979). The selection of essential drugs. WHO Technical Report Series, 641, 1–44.

Olivier, G. (2008). Viaje a la Huasteca con Guy Stresser-Péan. Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.

Oseguera, A. (2008). De ritos y antropólogos. Perspectivas teóricas sobre el ritual indígena en la antropología realizada en México. Cuicuilco, 15(42). http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-16592008000400007

Peña, E. Y., & Hernández Albarrán, L. (2013). Entre saberes ancestrales y conocimientos contemporáneos: Las representaciones y prácticas curativas en Suchitlán, Comala, Colima. Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Pérez, S. (2020). Enfermedades y prácticas curativas en la medicina tradicional. El Colegio de Michoacán.

Reyes-García, V. (2009). Conocimiento ecológico tradicional para la conservación: Dinámicas y conflictos. Papeles, 107, 39–55.

Reynoso, C. (2015). Crítica de la Antropología perspectivista: Viveiros de Castro, Philippe Descola, Bruno Latour. SB.

Sahagún, B. (2006). Historia general de las cosas de la Nueva España. Editorial Porrúa.

Serrano-García, D. M. (1974). Las plantas en la historia del hombre. Universidad de Barcelona.

Valle-Esquivel, J., Prieto-Hernández, D., & Utrilla-Sarmiento, B. (2012). Los pueblos indígenas de la Huasteca y el semidesierto queretano. Atlas etnográfico. Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Zolla, C. (2008). Antropología médica, salud y medicina en la obra de Gonzalo Aguirre. Cultura y política.

Zolla Luque, Carlos., Del Bosque, S., Tascón Mendoza, A., & Mellado Campos, V. (1988). Medicina tradicional y enfermedad. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS).

Zolla Luque, Carlos. (2005). La medicina tradicional indígena en el México actual. Arqueología mexicana, 13(74), 62–65.

ANEXO. CATÁLOGO ETNOBOTÁNICO

PLANTAS MEDICINALES DE LA COMUNIDAD DE TANCUIME, AQUISMÓN.

Índice

Ocimum micranthum Willd. - albahaca - Albahaca silvestre……..……..……4

Hamelia patens Jacq. - Chacloc / Chac-loc……..……....6

Syngonium podophyllum Schott - Cuath-kwaath…….……..….....8

Solanum lanceifoliun jacq. - cola de gato……..……10

Hierba de la cruz……....12

Hierba de Tamaulipas…….……...…14

Callisia fragans (Lindl.) - Hierba del burro…….……..……16

Hierba real de oro…….……..……...…….18

Foeniculum vulgare Mill. - Hinojo……..……..…20

Mentha spp - Menta……...22

Poleo negro-..... 24

Rosmarinus officinalis L. - romero……26

Ruta graveolens L. - ruda……...28

Aloe vera (L.) Burm.f. - sábila……...30

Bursera simaruba (L.) Sarg. - Tsaka / Chaca…….....32

Koanophyllon albicaulis (Kunth) R.M.King & H.Rob. - Tok' té / Tok' té'.....34

Wedelia trilobata - árnica……..36

Hyptis verticillata - Epazotillo……...37

Artemisia ludoviciana - Estafiate……...38

Ricinus communis - higuerilla……..……..39

Persea americana - Hoja de aguacate oloroso ..…… 40

Psidium guajava - guayaba……..……..41

Agave sp. - maguey…….…… 42

Matricaria recutita - manzanilla……..……..44

Chamaedorea elegans Mart. - palmilla……..…..45

Croton cortesianus - Put' wal……..……..…46

Sarampión……..….. 47

Kalanchoe pinnata - siempreviva……..…48

Phaseolus dumosa - soyo……..….49

Nombre común:
albahaca - Albahaca silvestre.

Nombre científico:
Ocimum micranthum Willd.

Nombre en lengua teenek:
Laab thekwéel (identificada por curanderas como planta sagrada)

Distribución y hábitat:
Crece en huertos familiares y también es recolectada en áreas cercanas al monte. Es una de las plantas más empleadas por su disponibilidad y su relevancia espiritual. Se utiliza tanto en prácticas domésticas como en rituales de curación.

Descripción botánica:
Planta herbácea anual, aromática, con tallos ramificados. Hojas ovaladas, verdes, con márgenes lisos, y flores pequeñas blancas o lilas.

Parte utilizada:
Hojas y tallos frescos.

Forma de preparación / aplicación:
Utilizada principalmente en las barridas para curar el 'mal de ojo' y el 'mal aire'. La planta se pasa por el cuerpo del paciente en conjunto con aguardiente rociado con la boca y acompañado de oración. También se usa en infusión o en mezclas para pomadas.

Usos terapéuticos:
Limpiar el cuerpo del enfermo.
Absorber enfermedades.
Tratar el espanto y mal de ojo.

Tipo de dolencia tratada:
Enfermedades de filiación cultural.
Envidia, espanto, debilidad del cuerpo.

Relación con la cosmovisión teenek:

Es una de las plantas más importantes dentro del sistema curativo teenek. Ha sido revelada en sueños a algunos curanderos y tiene la capacidad de absorber las enfermedades. Forma parte central del ritual de la barrida y se relaciona con entidades como *MámLáb*. Su uso está ligado al altar y al poder otorgado por seres sagrados.

Fotografía: Gerardo Meave Saldaña, 2023.

Nombre común:
Chacloc / Chac-loc

Nombre científico:
Hamelia patens Jacq.

Nombre en lengua teenek:
No identificada; se emplea el nombre común chacloc como uso local.

Distribución y hábitat:
Se distribuye ampliamente en la comunidad de Tancuime. Crece en solares, montes y veredas, lo que facilita su recolección frecuente. Es una planta accesible para los curanderos en sus prácticas cotidianas.

Descripción botánica:
Arbusto o árbol pequeño de crecimiento rápido, con tallos ramificados y hojas opuestas, ovaladas y agudas. Produce flores tubulares de color rojo-anaranjado agrupadas en inflorescencias terminales, muy atractivas para colibríes. Sus frutos son bayas de color negro o púrpura al madurar.

Parte utilizada:
Hojas frescas.

Forma de preparación / aplicación:
Las hojas frescas se trituran manualmente para extraer un líquido que se aplica directamente sobre heridas abiertas o cortaduras. El extracto tiene propiedades coagulantes y ayuda a detener el sangrado.

Usos terapéuticos:
Detener el sangrado de heridas.
Favorecer la cicatrización superficial.

Tipo de dolencia tratada:
Cortaduras y heridas abiertas
Heridas menores sufridas en actividades del hogar o el monte

Relación con la cosmovisión teenek:
Aunque su uso está más asociado a lo físico que a lo ritual, su aplicación se inserta dentro de una lógica de cuidado cotidiano vinculada con la medicina tradicional. La accesibilidad de esta planta y su uso frecuente refuerzan la medicina comunitaria. Es considerada una planta útil por las curanderas y forma parte del conocimiento compartido entre mujeres.

Fotografía: Gerardo Meave Saldaña, 2023.

Nombre común:
Cuath-kwaath

Nombre científico:
Syngonium podophyllum Schott

Nombre en lengua teenek:
Cuath-kwaath (nombre documentado oralmente)

Distribución y hábitat:

En huertos y solares. Originaria de México y Centroamérica, se encuentra de forma silvestre en zonas tropicales húmedas. De valor ornamental.

Descripción botánica

Planta trepadora herbácea y perenne. Posee hojas en forma de flecha, de color verde brillante, a veces con vetas claras. Sus raíces aéreas se adhieren a otras plantas o estructuras. Sus flores se presentan en forma de inflorescencias.

Parte utilizada:
Hojas, tallos y raíces.

Forma de preparación / aplicación:

De acuerdo con otras fuentes bibliográficas, se ha usado en cataplasmas con hojas machacadas para aliviar dolores musculares, inflamaciones, picaduras o sarpullidos. También se menciona su uso ritual por su forma protectora. Puede contener compuestos irritantes, por lo que se usa con moderación.

Usos terapéuticos:
Alivia picaduras e irritaciones de la piel.
Reducir hinchazón local.
Protección espiritual.

Tipo de dolencia tratada:
Inflamaciones cutáneas.
Picaduras de insectos.
Malestares leves de la piel.

Relación con la cosmovisión teenek:
Uso simbólico o espiritual asociado a su forma protectora.

Fotografía: Gerardo Meave Saldaña, 2023.

Nombre común:
cola de gato

Nombre científico:
Solanum lanceifoliun jacq.

Nombre en lengua teenek:
itsik' mitsu'

Distribución y hábitat:
Se encuentra en zonas silvestres cercanas a las viviendas o en bordes de monte. Es una planta de fácil acceso, conocida y utilizada por mujeres para curaciones domésticas.

Descripción botánica:
Planta herbácea con tallos delgados y hojas simples. Las inflorescencias tienen una forma alargada y peluda, semejante a una cola, lo que le da su nombre común. Su aspecto varía según la región, pero es reconocible por su forma característica.

Parte utilizada:
Hojas y flores.

Forma de preparación / aplicación:
Se hierve con otras plantas como hinojo o poleo para preparar infusiones. Se administra en casos de diarrea, vómito o malestares estomacales, especialmente en niños.

Usos terapéuticos:
Calmar el estómago.
Tratar vómito y diarrea.
Regular el sistema digestivo.

Tipo de dolencia tratada:
Malestares gastrointestinales.
Vómitos, indigestión, infecciones leves.

Relación con la cosmovisión teenek:
Aunque no es una planta directamente asociada a entidades espirituales, su uso cotidiano está inserto en una lógica de cuidado familiar transmitido entre generaciones. Contribuye al equilibrio del cuerpo físico y se considera efectiva dentro de la medicina tradicional.

Fotografía: Gerardo Meave Saldaña, 2023.

Nombre común:
Hierba de la cruz

Nombre científico:
Nombre científico no identificado. Se trata de una planta reconocida localmente por su poder espiritual.

Nombre en lengua teenek:
sin identificar.

Distribución y hábitat:
Recolectada en el monte o zonas silvestres. Considerada una planta poderosa, se obtiene después de pedir permiso a la tierra. Su uso está restringido a especialistas rituales debido a su fuerza espiritual.

Descripción botánica:
No se cuenta con una descripción botánica formal. Sin embargo, es una planta de hojas verdes, de porte mediano, con forma de cruz o disposición ramificada que inspira su nombre común.

Parte utilizada:
Planta completa, especialmente hojas y tallo.

Forma de preparación / aplicación:
Utilizada en barridas rituales para expulsar enfermedades de origen espiritual. Se pasa sobre el cuerpo del enfermo, acompañado de oración, aguardiente y velas encendidas. Puede combinarse con otras plantas como la albahaca o el tok' té.

Usos terapéuticos:
Curar el mal aire.
Tratar espantos.
Restaurar el equilibrio del alma.

Tipo de dolencia tratada:
Enfermedades de etiología cultural
Fatiga extrema, debilidad espiritual, pérdida del ejattal

Relación con la cosmovisión teenek:
La hierba cruz es reconocida por su fuerza espiritual y su capacidad para restaurar el equilibrio energético. Su uso está vinculado a entidades protectoras y requiere preparación ritual para activar su poder. Representa una planta mediadora entre el mundo humano y las fuerzas invisibles que afectan la salud en la cosmovisión teenek.

Fotografía: Gerardo Meave Saldaña, 2023.

Nombre común:
Hierba de Tamaulipas

Nombre científico:
Identificación botánica pendiente.

Nombre en lengua teenek:
Nombre no documentado; conocida con el nombre común de "hierba de Tamaulipas".

Distribución y hábitat:
Recolectada en espacios húmedos y cálidos, en bordes de caminos o zonas cercanas al monte. Valorada por su uso externo en problemas de la piel, en especial en niños.

Descripción botánica:
Planta herbácea de hojas suaves y alargadas, con inflorescencias pequeñas. Se caracteriza por su uso cutáneo y por su textura que permite aplicarla directamente sobre la piel.

Parte utilizada:
Hojas frescas.

Forma de preparación / aplicación:
Las hojas se trituran para preparar cataplasmas o se hierven para baños. Se utiliza en combinación con otras plantas como la manzanilla, para tratar sarpullido o irritaciones bucales.

Usos terapéuticos:
Tratar sarpullido.
Alivia irritaciones de la piel.
Limpiar zonas bucales.

Tipo de dolencia tratada:
Afecciones cutáneas leves.
Irritaciones bucales.
Enfermedades de la piel en niños.

Relación con la cosmovisión teenek:
Aunque no se documenta una asociación directa con entidades espirituales, se considera una planta benéfica y de uso común en los hogares de Tancuime. Forma parte del conocimiento medicinal de autoatención familiar teenek.

Fotografía: Catálogo de plantas medicinales de la región biocultural Huasteca.

Nombre común:
Hierba del burro

Nombre científico:
Callisia fragans (Lindl.)

Nombre en lengua teenek:
pulik utek'

Distribución y hábitat:
Recolectada en bordes de caminos, solares y espacios silvestres. De uso común entre las mujeres que preparan pomadas para dolores musculares y articulares.

Descripción botánica:
Hierba de porte medio, de hojas alargadas y flores pequeñas. Tiene un olor particular y textura levemente rugosa. Se asocia por su nombre a ciertas variedades de plantas forrajeras, aunque su uso medicinal es específico.

Parte utilizada:
Hojas y tallos.

Forma de preparación / aplicación:
Se hierve junto con otras plantas como romero o ruda, y se mezcla con grasa animal para preparar pomadas. Estas se aplican en forma de ungüento sobre la zona adolorida.

Usos terapéuticos:
Aliviar dolores musculares.
Relajar tensiones.
Reducir inflamación en golpes menores.

Tipo de dolencia tratada:
Dolores físicos.
Fatiga corporal.
Golpes leves.

Relación con la cosmovisión teenek:
Se considera una planta que fortalece el cuerpo, aunque no necesariamente asociada a lo espiritual. Es parte del conocimiento compartido en los hogares. A veces es incluida en limpias físicas previas a una barrida espiritual completa.

Fotografía: Gerardo Meave Saldaña, 2023.

Nombre común:
Hierba real de oro

Nombre científico:
Requiere identificación. Probablemente del género *Bidens* o *Solidago*.

Nombre en lengua teenek:
Nombre no documentado en lengua teenek; conocida como “hierba real de oro”.

Distribución y hábitat:
Recolectada en áreas silvestres, en bordes de veredas o en terrenos abiertos. Identificada por su color llamativo. Utilizada por curanderas para tratar síntomas digestivos comunes, especialmente vómito y diarrea.

Descripción botánica:
Planta herbácea con hojas simples y flores pequeñas de color amarillo intenso. De porte medio y tallo delgado. Llamativa por su tonalidad dorada que le da su nombre popular.

Parte utilizada:
Hojas y flores

Forma de preparación / aplicación:
Se prepara en infusión o decocción, sola o combinada con otras plantas como menta o poleo. Se administra para cortar diarreas, vómito o equilibrar el cuerpo después de un susto o malestar repentino.

Usos terapéuticos:
Tratar vómito y diarrea.
Regular el estómago.
Ayudar a estabilizar tras desequilibrios digestivos.

Tipo de dolencia tratada:
Malestares digestivos.
Náuseas, vómito, infecciones leves del estómago.

Relación con la cosmovisión teenek:
Aunque su uso está más vinculado a lo físico, en algunos contextos también es empleada después de una barrida para estabilizar el cuerpo. Su color dorado es considerado un signo de fuerza natural, y algunas curanderas la relacionan con energías de limpieza y renovación.

Nombre común:
Hinojo

Nombre científico:
Foeniculum vulgare Mill.

Nombre en lengua teenek:
No documentado. Se utiliza “hinojo” como denominación común en la comunidad.

Distribución y hábitat:
Cultivado en huertos y solares no solo por su uso medicinal sino también por su culinario. En ocasiones también se recolecta en zonas semicultivadas. Es una planta conocida tanto por curanderos como por habitantes para atención de malestares digestivos.

Descripción botánica:
Planta herbácea perenne con tallos erguidos, estriados y huecos. Sus hojas son finamente divididas, similares a hebras, con flores amarillas dispuestas en umbelas. Tiene un olor anisado distintivo. Sus semillas son muy aromáticas y utilizadas también con fines terapéuticos.

Parte utilizada:
Hojas, semillas y tallos tiernos

Forma de preparación / aplicación:
Se hierve en infusión, sola o acompañada de otras plantas como menta o poleo. También se puede usar como parte de mezclas en cocimientos para uso digestivo en limpias menores.

Usos terapéuticos:
Tratar el dolor estomacal.
Regular la digestión.
Aliviar gases o inflamación intestinal.

Tipo de dolencia tratada:
Indigestión, diarrea leve, náuseas.
Dolores abdominales.

Relación con la cosmovisión teenek:
Si bien no está vinculada directamente a entidades espirituales, el hinojo es valorado por su eficacia en los tratamientos digestivos. Su uso está integrado al conocimiento tradicional transmitido en las familias y, en ocasiones, también es utilizada por los curanderos.

Nombre común:
Menta

Nombre científico:
Mentha spp.

Nombre en lengua teenek:
Nombre no documentado; se usa el nombre común "menta" en la comunidad.

Distribución y hábitat:
Cultivada en los solares y huertos familiares. No se encuentra de forma silvestre. Se cultiva por su valor terapéutico y por su disponibilidad durante todo el año.

Descripción botánica:
Planta herbácea perenne, aromática, con tallos cuadrados y hojas opuestas de color verde intenso, con márgenes aserrados. Produce pequeñas flores de color púrpura o blanco agrupadas en espigas. Al frotarla, emite un aroma mentolado característico.

Parte utilizada:
Hojas frescas

Forma de preparación / aplicación:
Las hojas se utilizan en infusión para el tratamiento de problemas gastrointestinales leves. También puede mezclarse con otras plantas.

Usos terapéuticos:
Aliviar náuseas
Calmar el estómago
Tratar vómitos

Tipo de dolencia tratada:
Náuseas
Vómito
Malestares digestivos

Relación con la cosmovisión teenek:
Su uso está más asociado a la medicina doméstica. Sin embargo, en algunos ocasiones ha sido preparada por las curanderas como parte de un tratamiento integral. Se valora por su eficacia.

Fotografía: Catálogo de plantas medicinales de la región biocultural Huasteca

Nombre común:
Poleo negro

Nombre científico:
Requiere identificación. Posiblemente del género *Mentha*.

Nombre en lengua teenek:
Nombre no documentado; se utiliza el término “poleo negro” en la comunidad.

Distribución y hábitat:
Cultivado o recolectado en jardines cercanos al hogar y en espacios húmedos. Se emplea especialmente en temporadas de mayor incidencia de enfermedades estomacales.

Descripción botánica:
Planta herbácea de porte bajo, de hojas pequeñas, oscuras y muy aromáticas. Tallos delgados, a menudo de color púrpura. Emite un aroma fuerte y penetrante al contacto. Se agrupa frecuentemente con otras plantas medicinales de uso digestivo.

Parte utilizada:
Hojas y tallos frescos

Forma de preparación / aplicación:
Se emplea en cocimientos junto con otras hierbas como hinojo y cola de gato. Se administra en infusión tibia. El uso puede ser acompañado por oración.

Usos terapéuticos:
Calmar el dolor estomacal
Controlar diarrea y vómito leve

Tipo de dolencia tratada:
Dolencias gastrointestinales leves
Náuseas, dolor de estómago, indigestión

Relación con la cosmovisión teenek:
El poleo negro se emplea en la medicina tradicional doméstica y también de forma ritual por algunos curanderos. Puede formar parte de limpias menores. Se valora su uso en combinación con otras plantas, reconociendo su fuerza equilibradora dentro del cuerpo.

Nombre común:
romero

Nombre científico:
Rosmarinus officinalis L.

Nombre en lengua teenek:
Nombre no documentado en teenek; se emplea el término "romero" en la comunidad.

Distribución y hábitat:
Cultivado principalmente en huertos domésticos. Es común en los huertos de los curanderos, donde se recolecta fresca para su uso ritual y medicinal.

Descripción botánica:
Arbusto leñoso de hojas perennes, lineares, coriáceas y muy aromáticas. Las flores son pequeñas, de color azul violeta, agrupadas en espigas terminales. Emite un aroma fuerte y penetrante. Conocido por su uso tanto culinario como terapéutico.

Parte utilizada:
Hojas y tallos frescos.

Forma de preparación / aplicación:
Se mezcla con otras plantas para elaborar pomadas utilizadas para tratar dolores musculares. También puede ser usado en infusión o en baños.

Usos terapéuticos:
Aliviar dolores musculares.
Estimular la circulación.
Relajar el cuerpo.

Tipo de dolencia tratada:
Dolor muscular.
Cansancio físico.
Tensiones.

Relación con la cosmovisión teenek:
El romero se asocia con limpias de tipo físico y energético. Es empleado en combinación con plantas como la ruda y la albahaca, y puede formar parte de prácticas de curación menores.

Fotografía: Gerardo Meave Saldaña, 2023.

Nombre común:
ruda

Nombre científico:
Ruta graveolens L.

Nombre en lengua teenek:
Nombre no documentado en teenek; referida como "ruda" por los curanderos y los pobladores.

Distribución y hábitat:
Cultivada en huertos familiares, muchas veces cerca de las entradas del hogar por su reputación como planta protectora. Es valorada tanto por su eficacia terapéutica como por su fuerza simbólica contra el mal de ojo.

Descripción botánica:
Arbusto pequeño, muy aromático, de tallos leñosos en la base y hojas compuestas de color verde glauco. Sus flores son pequeñas, de color amarillo verdoso. Tiene un aroma intenso y amargo, fácilmente reconocible.

Parte utilizada:
Hojas frescas, tallos jóvenes.

Forma de preparación / aplicación:
Se mezcla con otras plantas como el romero o albahaca para la preparación de pomadas y limpias. También puede utilizarse en baños, infusiones o ramos protectores.

Usos terapéuticos:
Alejar malas energías.
Tratar espanto o envidia.
Dolencias menstruales o digestivas.

Tipo de dolencia tratada:
Mal de ojo
Enfermedades de origen espiritual
Dolores leves del cuerpo

Relación con la cosmovisión teenek:
La ruda es reconocida como una planta protectora contra influencias negativas. Su olor fuerte se asocia con la expulsión del mal. Es empleada en barridas menores y ramos de protección doméstica. Tiene una fuerte carga simbólica en la medicina tradicional teenek.

Fotografía: Gerardo Meave Saldaña, 2023.

Nombre común:
sábila

Nombre científico:
Aloe vera (L.) Burm.f.

Nombre en lengua teenek:
Nombre no documentado; conocida como “sábila” entre los habitantes de la comunidad.

Distribución y hábitat:
Se cultiva en macetas, huertos y solares. Planta de fácil mantenimiento, presente en casi todos los hogares de la comunidad por su eficacia en heridas e inflamaciones.

Descripción botánica:
Planta suculenta con hojas gruesas, carnosas y lanceoladas con bordes espinosos. El interior de las hojas contiene un gel transparente muy valorado por sus propiedades medicinales. Produce una inflorescencia con flores amarillas o anaranjadas sobre un tallo largo y erecto.

Parte utilizada:
Gel interior de las hojas carnosas.

Forma de preparación / aplicación:
Se corta una hoja y se extrae el gel, que se aplica directamente sobre la zona afectada. También puede combinarse con otros ingredientes en pomadas para dolores o inflamaciones.

Usos terapéuticos:
Reducir inflamaciones.
Curar golpes y heridas.
Refrescar la piel afectada.

Tipo de dolencia tratada:
Golpes
Heridas superficiales
Afecciones cutáneas

Relación con la cosmovisión teenek:
Ampliamente utilizada. En ocasiones, se coloca en altares domésticos como protección. Su presencia constante en los hogares la convierte en un recurso permanente de la medicina tradicional.

Fotografía: Gerardo Meave Saldaña, 2023.

Nombre común:
Tsaka / Chaca

Nombre científico:
Bursera simaruba (L.) Sarg.

Nombre en lengua teenek:
No documentado; se conoce localmente como tsaka.

Distribución y hábitat:
Crece en solares, bordes de monte y en zonas húmedas; recolectada por curanderos y curanderas.

Descripción botánica:
Árbol mediano con corteza lisa de color rojiza que se desprende fácilmente. Las hojas son alternas, compuestas pinnadas, de color verde brillante. El tronco tiene propiedades medicinales y es muy reconocido en diversas tradiciones mesoamericanas.

Parte utilizada:
Hojas frescas y corteza (tronco rojo).

Forma de preparación / aplicación:
Enjuague de cabeza: hojas frescas se machacan en agua y se usa el líquido para enjuagar la cabeza del paciente.
Cocimiento: hojas hervidas en un litro o más de agua; el líquido se bebe de forma continua para aliviar el dolor de cabeza con vómito.
Barrida ritual: hojas se integran en manojos con otras plantas y se combinan con huevo, aguardiente y copal, acompañadas de oración.

Usos terapéuticos:
Aliviar dolores de cabeza.
Reducir el calor interno.
Tratar el espanto y restaurar el alma.

Tipo de dolencia tratada:
Desequilibrio por calor en el cuerpo.
Espanto, pérdida de energía, desconexión del alma.
Dolores de cabeza intensos acompañados de vómito.

Relación con la cosmovisión teenek:
La tsaka es considerada una planta de naturaleza fría, capaz de reducir el calor corporal cuando éste se acumula de forma peligrosa. Se utiliza tanto en tratamientos físicos como espirituales. Su participación en barridas para curar el espanto y su asociación con la curación del alma indican su relevancia dentro del sistema médico ritual de los teenek. Es una planta poderosa, manejada con respeto por los curanderos.

Fotografía: Gerardo Meave Saldaña, 2023.

Nombre común:
Tok’ té / Tok’ té’

Nombre científico:
Koanophyllon albicaulis (Kunth) R.M.King & H.Rob.

Nombre en lengua teenek:
Tok’ té’ (tok’ = cuerpo / persona, te’ = planta o árbol)

Distribución y hábitat:
Crece en zonas húmedas y sombreadas del monte, se encuentra de forma silvestre a lo largo de veredas y en las cercanías de las milpas. Se recolecta en estos espacios, solicitando permiso a la tierra.

Descripción botánica:
Planta herbácea o subarbusto aromático, de tallos delgados y angulosos. Sus hojas son opuestas, ovaladas, con márgenes dentados y superficie rugosa. Sus flores son pequeñas, agrupadas en inflorescencias terminales, con tonos blanco-cremosos o lilas pálidos. Emite un aroma intenso al frotarse.

Parte utilizada:
Hojas frescas y tallo

Forma de preparación / aplicación:
La planta se utiliza para barrer el cuerpo del paciente, comenzando por la cabeza y bajando hasta los pies, acompañada de aguardiente rociado con la boca.
Se usa en conjunto con oración, velas, copal, ofrendas e imágenes de santos.
Es de uso exclusivo del curandero o curandera en el contexto de las prácticas rituales de curación.

Usos terapéuticos:
Restaurar el equilibrio del cuerpo
Tratar enfermedades por “mal aire” o “mal de ojo”
Limpiar el cuerpo tras un espanto o envidia

Tipo de dolencia tratada:
Enfermedades de etiología cultural
Pérdida o debilitamiento del *ejattal* (alma del corazón) y *chíchiin* (alma del pensamiento)
Fatiga súbita, mareos, decaimiento

Relación con la cosmovisión teenek:
Esta planta se considera revelada en sueños a ciertos curanderos y está directamente vinculada con *MámLáb* (Trueno), quien otorga el don de curar. Es también considerada una planta que “ve y escucha”, capaz de absorber la enfermedad. Su uso no se limita a lo físico, sino que involucra un proceso dialógico con la tierra, el altar y las deidades, en una concepción integradora del cuerpo, la enfermedad y el entorno. Es una de las plantas más significativas en el sistema curativo teenek de Tancuime.

Fotografía: Gerardo Meave Saldaña, 2023.

Nombre común:
Árnica

Nombre científico:
Wedelia trilobata

Nombre en lengua teenek:
Sin registro

Distribución y hábitat:
Principalmente en el solar

Descripción botánica:
Hierba perenne rastrera. Presenta flores amarillas que asemejan a las margaritas, y aparecen durante todo el año.

Parte utilizada:
Hojas.

Forma de preparación / aplicación:
Cataplasmas o aplicación externa de hojas machacadas.

Usos terapéuticos:
Golpes e inflamaciones del cuerpo

Tipo de dolencia tratada:
Dolencias físicas.

Relación con la cosmovisión teenek:
Planta fresca que calma dolores; uso físico.

Fotografía: Gerardo Meave Saldaña, 2023.

Nombre común:
Epazotillo

Nombre científico:
Hyptis verticillata

Nombre en lengua teenek:
Sin registro

Distribución y hábitat:
Principalmente cultivada en el solar

Descripción botánica:
Descripción pendiente

Parte utilizada:
Hojas, flores, tallos o planta completa

Forma de preparación / aplicación:
Aplicación directa sobre piel o en baños

Usos terapéuticos:
Diagnóstico espiritual
Detecta calentura

Tipo de dolencia tratada:
Dolencias físicas
Afecciones espirituales

Relación con la cosmovisión teenek:
Planta que reacciona al calor espiritual; lectura ritual

Fotografía: Gerardo Meave Saldaña, 2023.

Nombre común:
Estafiate

Nombre científico:
Artemisia ludoviciana

Nombre en lengua teenek:
Sin registro

Distribución y hábitat:
Presente en el solar.

Descripción botánica:
Planta perenne, alcanza hasta 1 metro de altura. Sus hojas son estrechas, lineales y cubiertas de pelos grises o blancos, al igual que sus tallos. Presenta inflorescencias en la parte superior del tallo, de color amarillo.

Parte utilizada:
Hojas

Forma de preparación / aplicación:
Infusión de hojas amargas

Usos terapéuticos:
Fiebre
Enfermedades respiratorias leves

Tipo de dolencia tratada:
Dolencias físicas leves

Relación con la cosmovisión teenek:
Planta caliente usada en desequilibrios fríos. **Fotografía:** Gerardo Meave Saldaña, 2023.

Nombre común:
higuerilla

Nombre científico:
Ricinus communis

Nombre en lengua teenek:
Sin registro.

Distribución y hábitat:
Presente en el solar. También puede encontrarse en diversos hábitats, principalmente en áreas alteradas como caminos y áreas de cultivo abandonadas.

Descripción botánica:
Planta herbácea o arbustiva. De rápido crecimiento. Es originaria de la región tropical de África. Presenta hojas palmeadas, tallos gruesos y frutos espinosos. Contiene semillas oleaginosas.

Parte utilizada:
Hojas.

Forma de preparación / aplicación:
Hojas aplicadas en la frente o abdomen.

Usos terapéuticos:
Reducción de la calentura.

Tipo de dolencia tratada:
Dolencias físicas.

Relación con la cosmovisión teenek: Uso terapéutico en niños; relación con el enfriamiento del cuerpo. **Fotografía:** Gerardo Meave Saldaña, 2023.

Nombre común:
Hoja de aguacate oloroso

Nombre científico:
Persea americana

Nombre en lengua teenek:
Sin registro.

Distribución y hábitat:
Presente en el solar.

Descripción botánica:
Árbol de 10 a 20 metros de altura, aunque se puede mantener más bajo para facilitar la cosecha. Hojas coriáceas; al ser trituradas desprenden un aroma similar al anís. Flores pequeñas y verdosas, agrupadas.

Parte utilizada:
Hojas.

Forma de preparación / aplicación:
Cocimiento de hojas.

Usos terapéuticos:
Dolores de estómago.
Gases.

Tipo de dolencia tratada:
Dolencias físicas.

Relación con la cosmovisión teenek:
Uso curativo físico y protección del cuerpo

Fotografía: Gerardo Meave Saldaña, 2023.

Nombre común:
Hoja de guayaba

Nombre científico:
Psidium guajava

Nombre en lengua teenek:
Sin registro.

Distribución y hábitat:
Presente en huertos, monte, solares o caminos cercanos. Algunas se cultivan, otras se recolectan en el entorno natural.

Descripción botánica:
Descripción específica pendiente.

Parte utilizada:
Hojas.

Forma de preparación / aplicación:
Infusión de hojas cocidas.

Usos terapéuticos:
Diarrea
Limpieza estomacal.

Tipo de dolencia tratada:
Dolencias físicas.

Relación con la cosmovisión teenek:
Uso común y ritual menor para purificación.

Fotografía: Gerardo Meave Saldaña, 2023.

Nombre común:
maguey

Nombre científico:
Agave sp.

Nombre en lengua teenek:
Sin registro

Distribución y hábitat:
solar y monte.

Descripción botánica:
Sin descripción específica disponible.

Parte utilizada:

Pencas.

Forma de preparación / aplicación:

No especificada en el documento base.

Usos terapéuticos:

Medicinal.

Tipo de dolencia tratada:

No especificada.

Relación con la cosmovisión teenek:

No está descrita específicamente, aunque se asume que participa en prácticas de curación tradicionales como las barridas o tratamientos digestivos.

Fotografía: Gerardo Meave Saldaña, 2023.

Nombre común:
Manzanilla

Nombre científico:
Matricaria recutita

Nombre en lengua teenek:
Sin registro

Distribución y hábitat:
Presente en el solar.

Descripción botánica:
Planta herbácea anual. Presenta hojas alternas y flores con pétalos blancos y un centro amarillo. Alcanza una altura de hasta 60 cm.

Parte utilizada:
Flores.

Forma de preparación / aplicación:
Infusión de flores.

Usos terapéuticos:
Vómito, empacho, diarrea, boca amarga.

Tipo de dolencia tratada:
Dolencias físicas.

Relación con la cosmovisión teenek:
Curación digestiva doméstica.

Fotografía: Catálogo de plantas medicinales de la región biocultural Huasteca.

Nombre común:
palmilla

Nombre científico:
Chamaedorea elegans Mart.

Nombre en lengua teenek:
Sin registro.

Distribución y hábitat:
Presente en el monte, en el entorno natural.

Descripción botánica:
Descripción pendiente.

Parte utilizada:
Hojas

Forma de preparación / aplicación: Manojos rituales en barridas

Usos terapéuticos:
Rituales de curación.

Tipo de dolencia tratada:
Afecciones espirituales.

Relación con la cosmovisión teenek:
Planta considerada poderosa.

Fotografía: Gerardo Meave Saldaña, 2023.

Nombre común:
Put’ wal

Nombre científico:
Croton cortesianus

Nombre en lengua teenek:
Sin registro.

Distribución y hábitat:
Presente en el monte

Descripción botánica:
Arbusto perenne. Sus hojas pueden variar en forma y coloración. Apreciado también por su valor ornamental.

Parte utilizada: Hojas

Forma de preparación / aplicación:
Parte de manojos sagrados, uso exclusivo de curanderos.

Usos terapéuticos:
Barridas espirituales.

Tipo de dolencia tratada:
Afecciones espirituales.

Relación con la cosmovisión teenek:
Planta revelada sólo usada con permiso ritual.

Fotografía: Gerardo Meave Saldaña, 2023.

Nombre común:
sarampión

Nombre científico:
sin identificar

Nombre en lengua teenek:
Sin registro

Distribución y hábitat:
Presente en el monte, en el entorno natural

Descripción botánica:
Descripción pendiente

Parte utilizada:
Ráiz y hojas.

Forma de preparación / aplicación:
Recetada por curandero; aplicada según diagnóstico.

Usos terapéuticos:
Tratamiento para los síntomas del sarampión.

Tipo de dolencia tratada:
Afecciones en la piel y espirituales

Relación con la cosmovisión teenek:
Planta vista en sueños; uso especializado.

Fotografía: Gerardo Meave Saldaña, 2023.

Nombre común:
siempreviva

Nombre científico:
Kalanchoe pinnata

Nombre en lengua teenek:
Sin registro.

Distribución y hábitat:
Presente en huertos, monte, solares o caminos cercanos. Algunas se cultivan, otras se recolectan en el entorno natural.

Descripción botánica:
Descripción específica pendiente.

Parte utilizada:
Hojas, flores, tallos.

Forma de preparación / aplicación:
Jugo fresco directo o emplasto.

Usos terapéuticos:
Sangrado menstrual o heridas.

Tipo de dolencia tratada:
Dolencias físicas.

Relación con la cosmovisión teenek:
Curación femenina; planta de fuerza vital interna.

Fotografía: Gerardo Meave Saldaña, 2023.

Nombre común:
soyo

Nombre científico:
Phaseolus dumosa

Nombre en lengua teenek:
Sin registro.

Distribución y hábitat:
Presente en el monte y el solar.

Descripción botánica:
Planta trepadora perenne. Flores llamativas de diversos colores (rojas, blancas o rosas). Fruto en forma de vaina alargada, también de diversos colores (incluyendo rojo, negro, blanco o pintas). De valor ornamental y comestible.

Parte utilizada:
Flores y frutos

Forma de preparación / aplicación:
Infusión de flores o vainas tiernas

Usos terapéuticos:
Aumentar producción de leche materna

Tipo de dolencia tratada:
Problemas físicos.

Relación con la cosmovisión teenek: Relacionada con la maternidad y protección del recién nacido.

Fotografía: Gerardo Meave Saldaña, 2023.