

# Burying the Umbilicus: Traditional Medicine on the West Coast of Mexico

Leslie Korn

*Tourism is a poison if it is not controlled;  
look at Acapulco.* — Alberto<sup>1</sup>

After giving birth, indigenous women in rural West Mexico traditionally bury the umbilical cord underneath a tree on their land. This ritual symbolizes the planting of roots for their child in the land and in the community, thus reaffirming the child's cultural connections. It is this people/land connection that passes from one generation to the next, demonstrating the essence of human culture. It is easy to see this relationship in the word itself. Culture (*cult*, meaning worship and *ure* meaning earth) links the land and its life-giving benefits to the health and well-being of the family and reinforces daily activities and rhythms of nature in women's lives. It is in a peoples' traditional medicine that we see the fullest expression of culture. The México of the 21st century is a place of many cultures created and recreated in response to changing human and environmental forces, yet it retains the profound cultural connection between the peoples and the land exemplified in traditional medicines and healing practices. In its complex cultural geography México is richly rewarded with a diversity of traditional medicines used to treat illness and restore health by urban and rural families alike.

There is a considerable body of conventional scientific research conducted over the last 50 years that documents and evaluates México's medicines and healing practices. The traditional practices of rural West Mexico derive from indigenous peoples' customs and traditional spiritual beliefs that they have in recent times blended with Greco-Roman methods, re-

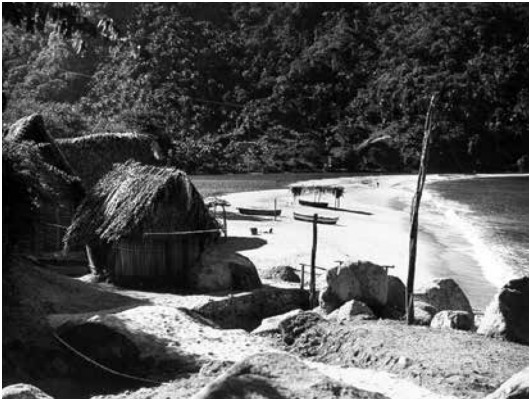
ligious beliefs, and materials introduced by the Spanish. These practices historically represent an important body of women's knowledge and power, and an essential part of rural Mexico's health and healing system.

Peoples of *comunidades indígenas* along México's west coast construct and reveal identities at many levels. Their cultural reality reflects the created and recreated dynamics of community life and the practice of healing traditions. The research I conduct in West México centering on women's practice of traditional medicine acknowledges this diversity and the "hidden histories" among people living in México.

On the west coast, traditional birth attendants, *sobadores*, *curanderos/as*, and *herbalistas* are a part of the common social reality. *Remedios caseros* are also widely employed in households. While these leading practitioners in the healing system continue to serve the population, rapid social and economic changes in West Mexico since the late 1970s have affected—in many instances adversely—the practice of traditional healing. What women healers think and how they feel about these changes, what it means to them personally and collectively, and whether their knowledge remains a part of the sustaining community knowledge in the face of rapid social and economic change has not been closely examined and is, therefore, not well understood. This essay is aimed at revealing the context and practice of traditional healing in a Mexican community as seen and explained by healers who continue to carry the responsibility for treating the ill and restoring health to families and communities.

Copyright © 2013 Leslie E. Korn, Center for Traditional Medicine and Center for World Indigenous Studies

1. A local resident given a pseudonym to protect his identity.



**Figure 1. Yelapa Hillside, photograph by Robert Harper (1958).**

### The Land

Cabo Corrientes is a *municipio* in the state of Jalisco. It encompasses mountain towns in pine forests at 600m altitude and villages in a verdant sub-deciduous tropical forest that lies along the Pacific coast. It is 100% rural and subsistence oriented: 60% of the working population is made up of laborers, farmers, and fishers. Cabo Corrientes has one of the least developed infrastructures of all municipalities in Jalisco and México as a whole, with 50% of the population without potable water, electricity, or phone service (Instituto Nacional de Estadística y Geografía, 1999). As development planning commenced in 2000 electricity became available in the remote community. A large infrastructure project to develop the coast is now underway; with a large dam, Presa Los Panales, planned to bring water to the coast—ostensibly all designed to promote high-end (eco)tourism development of the last virgin land in the region.

The region is a microcosm of rural Mexico's growing chronic health problems with diabetes, heart disease, arthritis, and pain. The bi-directional migration pattern of Mexico's sons and daughters immigrating to the United States, and US retiring "snowbirds" flocking to



**Figure 2. Yelapa Hillside, photograph by Meredith Parr (2009).**

the south significantly changes the rural economy and culture. There is a moderately large spectrum of dependence on tourism activities as well. The villages, towns, and comunidades of the municipio share in common proximity along the corridor between Puerto Vallarta, Tomatlan, and Manzanillo, that is now planned as the next stage of infrastructure and land development along the west coast.

Cabo Corrientes and most of western México is mountainous with active volcanoes to the south in the state of Colima and to the north in the state of Nayarit. The region contains a complex of variable niche climates, highland jungle, rivers, and streams. The Sierra Madre mountain range slices through the region pressing against the coastline as it slopes to the southeast. Agriculture and food gathering are controlled by the changing seasons, ranging from a mild and sunny winter to a hot and dry April and May, followed by a hot, rainy and humid summer and fall.

As with other regions of Mexico, the area in and around Cabo Corrientes is under intense development pressure. West Mexico is experiencing several intersecting social-historical changes, which have a profound effect on the psycho-social-cultural health of rural

families and communities and are relevant to the focus of this study. These changes are best understood when viewed through an interdisciplinary lens. These changes include:

1. The exponential growth of development implemented by consortia of government agencies and the private sector and supported by university-based research with a special emphasis on the promotion of sustainable growth and eco-tourism;
2. The acceleration of land ownership settlements and jurisdictional relationships between comunidades indigenas, ejidos (communal land used for agriculture), and the federal government resulting in increased land sales to private interests;
3. A multi-sector effort to recognize and promote indigenous and rural peoples' life-ways and their contributions to local culture in the region; related to the growth of sustainable tourism and the trends toward "culture-based vacations;"
4. The recent federal designation of Natural Resource Protected Site in the Cabo Corrientes region (among the richest in natural resources in the country and moderately depleted from extraction);
5. The growing availability and use of complementary and alternative medicine often integrated with traditional medicine and allopathic medicine, and;
6. Concurrently, an aging population and epidemic rates of chronic illness that demands public health innovations to address the care of under-served populations.

While there is an extensive body of literature on the scope of traditional medicine

throughout much of Mexico, rural West México has been the focus of relatively little traditional medicine research. None of the extant research has improved our understanding of native women and men's views as traditional practitioners in the context of their personal meaning-making systems. There has been competent archaeological and ethnobotanical research in this region. Ynes Mexia arrived by boat in 1926 and took a canoe to Quimixto, identifying the plant *hierba de arlomo* (*Euphorbia mexiae Standl.*) which was named in her honor. Joseph Mountjoy has conducted archeological investigations in the region, shedding light on material culture and practices.

In the modern age, the practice of traditional medicine has long been the practice of poor people and thus if it is not entirely invisible, the surrounding metropolitan society does not widely celebrate traditional health systems. In recent years, however, Complementary and Alternative Medicine (CAM)\*, coincides with growing official recognition of traditional practices by government agencies. Homeopathy is a major CAM integrated into the national health system of Mexico. As noted earlier, traditional birth attendants, sobadores, curanderos/as, and herbalistas continue to serve rural communities even as remedios caseros are still serving households in Cabo Corrientes. Yet as is evident in the US among traditional healers, research and empirical data in México suggest a significant tendency of patients and their physicians failing to communicate effectively about their use of herbs or products. Not only does this tendency continue the invisibility of traditional practices, but failing to mention the ingestion or use of traditional medicines potentially poses drug-herb-nutrient interaction problems. Even as traditional medicines and healing practices remain pressed into the shadows, the availability of powerful pharma-

---

\* in many respects a field that may be considered "secularized" traditional medicine, or denuded of their cultural context)

ceuticals are being used (and abused) for mild or common conditions in rural areas, with and without a physician's care.

México's aging population is rapidly growing. Diabetes is the leading cause of death in Mexico among adults ages 55-64. The incidence of chronic disease generally—including physical and mental illness—is increasing, placing greater burdens on the public health system. An estimated 17 million cases of mental disorders in the year 2000 reflects a 62% increase over the previous 15 years. Depression is co-morbid in numerous somatic diseases (both as a marker and a risk factor); it also figures bi-directionally in chronic pain, diabetes, and cardiovascular disease. Mexican health care reformers recognize the need to integrate physical and mental health services more effectively. In some regions, the integration of traditional medicine practitioners is already coordinated with *Instituto Mexicano del Seguro Social* (IMSS).

While there is widespread use of traditional medicine in the coastal region of western México, there is little understanding of this so-called informal health system, nor of the effect that rapid social and environmental change has on its practice. Women who are traditional medicine practitioners and healers are marginalized and the young do not receive encouragement to use traditional healing systems. Many of the region's young are disproportionately represented in migration north, thus precipitating the loss of young people who may follow in their mother's (or father's) path to replenish healers. There has not yet been a systematic effort to integrate the fairly large number of women community health providers into the system of rural health. These rural healers are poised to play an important role in the care of individuals for whom self-care is the key to quality-of-life, a key to successful treatment of chronic diseases which require daily health

promotion and community support for self care. These providers represent a significant source of practical and empirical knowledge that can complement public health efforts. Additionally with the attendant growth of "cultural tourism" and popular interest in traditional medicine it is likely women in this region will actively and increasingly participate in the role of providing care for or educating visitors. A cost effective method for providing support for chronic care can be realized by supporting (and thus empowering) community healers. Such an effort must also promote the sustainability of natural and cultural resources that provide sources for healing (traditional plants, animals, and foods, for example). This approach also encourages cultural continuity and sustainability of environmental diversity so central to the health and well being of rural citizens.

### Location

The culture of the Comunidad has its roots in the 2,500-year influence of what modern scholars now refer to as the Teuchitlán Tradition and the 400-year dominance of the Purépechas in the eastern part of west Mexico. The Teuchitlán Tradition is said to have begun in BCE 1,500 in the lake-beds area to the west of what is now Guadalajara.

The region may have been influenced by the Olmec culture in southeastern Mexico and from a 3,000-year trading relationship with what is now the west coast of Ecuador. Trade between the peoples of the Teuchitlán tradition (in what is now central Jalisco State) and later the Purépecha (in what is now Michoacán State) with the peoples of what is now coastal Ecuador (Mantéña in Manabi Province) is confirmed by the evidence of textiles, metals fabrication, pottery, and burial shaft practices for the dead as well as the presence of foods originating in both places. Constructing a

centralized chieftain-ruled society in round palapas and circular cities on the lakeshores, the culture emphasized civic ritual and ceremony, ancestor worship, and organization of personal power around the practice of accumulation and ceremonial give-away.

The civilization of western México is different from societies in the Valley of México or from the Mixé, Zapotecan, and Mayan regions to the south, while ritual, ceremonial, calendric, mathematical, and many agricultural and social practices place western México's evolving cultures in the broader civilization of what we know as Mesoamerica. West coast trade included the acquisition of the beautiful *Spondylus* oyster shell off the coast of present-day Colima, south of Jalisco. The shell of this oyster was so prized by the peoples of the Andes in Peru that great effort was expended to acquire large quantities for use to make pendants and finely ground shell to dust the pathway for the Quechua-speaking Inca royalty seated on a platform attended by four to six carriers. The trade included alpaca wool textiles worn as garments and as blankets; pottery for placement in burial shafts; dried beans, maize, and hairless dogs carried by balsa wood sailing rafts over the 6,440 kilometer north-south open sea shipping route; and technological knowledge (including smelting of copper and silver) as well as fish hooks, sewing needles, and jewelry. The relationship continued until 1529 when the invading Spanish disrupted the Toltec and Mayan-based civilizations in Mexico and, two years later, the civilizations along the Andean mountain spine. The devastation brought on by the advance of small pox, influenza, typhoid, cowpox, mumps and other bacteria and viral epidemics, combined with military actions made easy by such diseases, led to economic, cultural, and social collapse in 1521.

Around the time when complex societies

all over the Americas were experiencing stress and collapse, the Teuchitlán Culture came to a stop about 700 AD. In a relatively short time, the Teuchitlán Culture was transformed (beginning about 1300 CE) into the Tarascan State, which was fully formed by 1350 CE. The Tarascan Empire ruled much of Western Mexico before and contemporaneously with the Aztec Empire. It was located in the high valley of what is now the state of Michoacan with its primary location of power in Tzintzuntzan on Lake Pátzcuaro, south of the city of Guadalajara. The so-called Tarascan Empire reigned for 175 years and came to an end in 1525 when Spanish invaders seized Tzintzuntzan.

Despite its intense military culture, the México of the Aztec Empire in the Valley of the Moon failed to invade Tarascan territory and consequently were blocked from seizing control of Tarascan territories that eventually included most of Michoacán, parts of Jalisco, Guerrero, and Colima. The Tarascans were slowly subdued by the Spanish, though the Tarascan culture remains a strong influence in Michoacan to this day. After three hundred years of rule by the Spanish Crown, the United States of México was declared in 1820, producing a mixture of strong and weak influences in western México over the last 185 years.

The government of the United States of México in México City, Federal District recognizes the *Comunidad Indigena de Chacala* as a semi-legal entity with a standing that predates the formation of the Mexican state in 1821. The Jalisco state government and the Municipio government in Tuito have less inclination to recognize the political standing of the Comunidad.

### **Comunidad Indigena de Chacala**

The Comunidad Indigena de Chacala, and indeed the whole region of Cabo Corrientes

and precincts in Colima, Jalisco, and Nayarit are at their roots steeped in a rich culture quite distinct from other parts of Mexico<sup>2</sup>. Only a few researchers in the last one hundred years have looked at the culture of western México<sup>3</sup> and little public acknowledgment was granted until the late 1990s. The culture is characterized by self-reliance, militant protection of access to land, community property ownership, and individual identity associated with community identity. The peoples here have a strong sense of ancestor worship, social ceremony, and ritual associated with maintaining civil unity, and enacted rituals associated with stellar, lunar, solar, and planetary events. They have traditionally balanced the use of domesticated and wild plants and animals as well as shared wealth connected with feasts in a system of wealth redistribution.

Unlike most other parts of Mexico this culture has not been exploited for commercial benefit, nor has the dominant Hispanic population confiscated the culture. Indeed, the Hispanic population—whether Spanish-born or Creole—has nearly disregarded the culture of this region altogether. Because no great archaeological discoveries in the form of grand monumental architecture had been made in the region, the general attitude of government, scholars and tourists has been that there is no culture in western Mexico, and, indeed, there are no longer any Indian peoples except the fiercely independent, but heavily commercialized Huichols (Wixárika, as they know themselves). Though not exploited in this way, the culture of Mexico's west coast (generally including the states of Nayarit, Jalisco, Michoacan, and Colima) has suffered from intense

externally initiated and motivated pressure to impose an Hispanic æthos for the historic culture. Despite metropolitan efforts to proclaim western México and the Comunidad Indígena de Chacala culturally dead and *terra nullius* in terms of an indigenous population, the region is quite rich with both culture and indigenous peoples.

The *Municipio de Cabo Corrientes* was founded in 1944 and Señor Coronel J. Encarnación Ahumada Alatorre was elected the first president. The municipio integrates 14 ejidos, 42 localities, and 2 delegations. The head of the municipio is in El Tuito and it integrates 5 comunidades indígenas (de las Guasimas, de Llano Grande de Ipala, de Sta Cruz del Tuito, de Chacala, and Del Refugio). Señor José Claro Ramos Chavarin, from the village of Chacala, was elected the first president of the Comunidad Indígena de Chacala in 1945 (Doña Alicia Arraiza, personal communication, June 12, 1996). Election was a *pro forma* process of selecting for elective office the same people who would normally govern under the system of ruling family heads. Since there was only one political party (the Institutional Party of the Revolution [PRI]), there were no party politics. Dons ruled the Comunidad complemented by the conduct of decision-making through village or Comunidad *asambleas* until 1985 (A. B. Cruz, personal communication, January 27, 1999). With the introduction of “party elections” in the 1980s, decision-making authority shifted away from traditional community decision-makers to those elected officials who represent the PRI, PAN, PRD, and PT—all of whom have their ideologies formed in México City. What had been a system of

---

2. Adela Breton, a British artist, arrived in Guadalajara in 1895 with an interest in antiquities and became the first serious scholar to inquire into the substance of western Mexico's ancient cultures. Because of her work researchers began to express more interest in western Mexico in the 1950s and finally a major (and singular) publication was issued in 1998 as a part of an exhibit at the Art Institute of Chicago. The book, *Ancient West Mexico, Art and Archaeology of the Unknown Past*, edited by Richard F. Townsend was published by Thames and Hudson.

consensus politics became “majoritarian politics” resulting in the formation of divisions in the community and ideological splits occurring within and between families.

Economic and social pressures introduced into the Comunidad from the rapid growth of Puerto Vallarta in the last twenty-five years have had a significant impact on the level of self-sufficiency, self-esteem, absenteeism, and the growing use and abuse of alcohol and drugs. As the economy, external development, and political influences became apparent in the 1970s, Puerto Vallarta became an economic focal point for developers and investors. During this period (1960-1990), the population grew from 30,000 to more than 300,000, transforming a relatively inaccessible area into an international tourist center in less than twenty years, and more particularly in the 1980s.<sup>3</sup>

Until the late 1980's one political party dominated Mexican politics: the Institutional Revolutionary Party (PRI). Under substantial pressure from the United States and with the aid of the Republican Party in the United States, the National Alliance Party (PAN) was created out of members of the PRI—particularly members who were close to business, developers, banking, and agriculture. Soon after the Democratic Party for the Revolution (PRD) and the Labor Party (PT) became more organized and visible and the Comunidad Indigena de Chacala, like other indigenous communities, became suddenly divided by the introduction of the divisive political ideologies as represented by the multi-party system. Where it was possible to function in relation to the PRI without disturbing the internal cohesiveness of the Comunidad (PRI politics did not require majoritarian approaches to getting

solutions), it became impossible to gain cooperation and consensus in the Comunidad's *asambleas* when four competing political ideologies replaced families as the central political reality. This was especially pronounced when it became apparent that the ideologies were fully formed in Mexico City and Guadalajara, but had no roots in the Comunidad. The well-defined roles held by men and women in the Comunidad began to change. Community members express dismay when they consider how the roles of men, women, and the young have changed as a result of economic changes. Santiago Cruz (personal communication, March 2, 1999) gave this assessment:

*The young do not work like the old. The old put more effort into it; they feel more attachment to the Earth. The young work to work, without love; they spend unwisely, and the bad thing is that now to work the land, the old are no longer needed, but rather only the young.*<sup>4</sup>

The entry and growing dominance of a cash economy that undermines the extended family and promotes the nuclear family have distorted traditional roles in the community.

*The class divisions are increasingly apparent while the existence of such distinctions was virtually non-existent before the last twenty years. Those who are participating in the tourist economy, participate in the drug transfers, have received money from family members in the US, or have gone to the United States of America themselves for extended periods, fare much better than those (most of whom live up river) who re-*

---

3. The rapid development of Puerto Vallarta reached its peak in 1985 with the result that new pressures for development expanded to other communities around the Bahía de Banderas. Yelapa has received particular attention because of its large, protected beach.

4. Village of Yelapa, Comunidad Indigena de Chacala

*main living in more traditional economic/ consumption patterns. The economic gap between haves and have nots has increased overall tensions among people who before had at least subsistence.*

Reflecting on the time before this accelerated change Yelapa-born, 64 year old José Garcia Lorenzo (personal communication, January 28, 1999) made this observation during an interview for the study:

*Now if you have money you eat, if you don't have money you don't eat. Everything is more difficult. Now the people are maintained only by tourism. The beach is very small and everyone wants a business there and everyone is competing. There is a lot of envy and a lot of gossip all over.*

The growing dependence on the cash and market economies proffered by developments in Puerto Vallarta have dramatically affected the livelihood of people in the Comunidad. Families living in all five villages of the Comunidad maintained gardens from which they fed their members and when other goods were wanted people traded with neighbors or between villages.

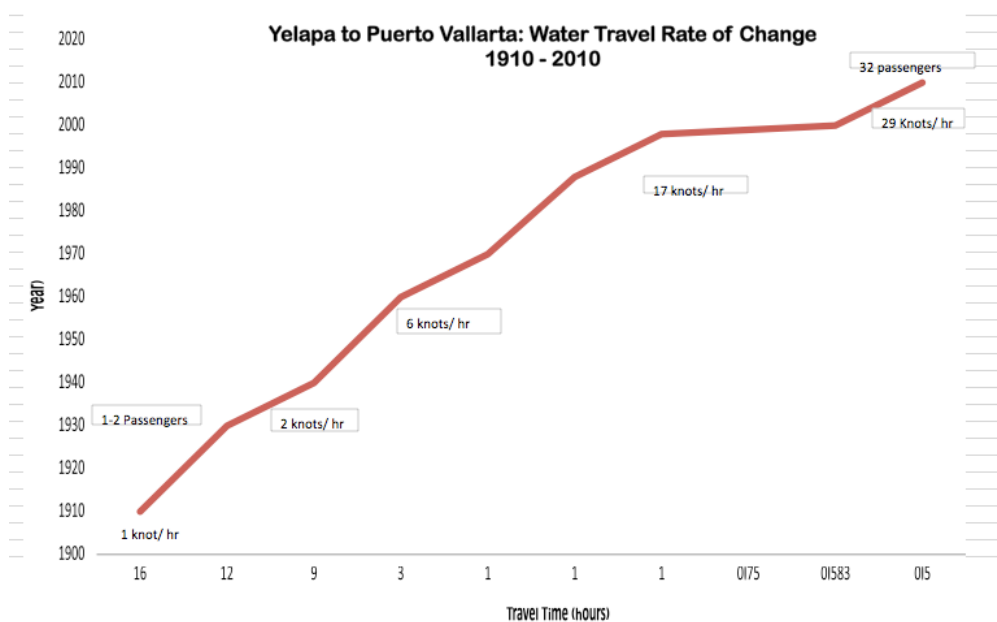
Hernando Cortez made a single overland and sailing expedition up the West Coast in 1529. He apparently did not enter the Bahía de Banderas. In 1797, the Spanish Navy armada D. Juan Matute made a sailing visit into the bay where the coastal maps used noted the locations of Yelapa, Quimixto, Tomatlán, Mismaloya, and Los Arcos. The Spanish Crown and the Roman Catholic Church were apparently the main modern outside influences other than neighboring indigenous communities until December 12, 1851 when the village

of Las Peñas (later renamed Puerto Vallarta) was founded at the east end of the bay. The government of México authorized the use of 19,311 *hectáres* of land to be developed for mining exploitation in the area. Silver, mined for at least 1000 years by the indigenous peoples, was the primary motive for this effort<sup>5</sup>. Of note, the center for exploitation of silver, San Sebastian del oeste, recently became designated as a biosphere reserve as part of the coastal plan to set aside historic of environmentally fragile land. The Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales (SEMARNAP) is the federal ecology agency charged with this process, however the agency disregarded the indigenous peoples during this process in the south, in Michoacan and throughout the west coast.

The Comunidad Indígena de Chacala has a stable population of about 1,800 people according to the census. This region is geographically at a confluence of mountains and sea that has received visitors from north and south (and less so from the east), for thousands of years. The vast majority of Comunidad members are descendants of indigenous peoples from western Mexico, most notably the Purépecha. As many as 100-200 people from the United States, Canada, and Europe are temporary or semi-permanent residents (primarily in the village of Yelapa) in the Comunidad. The main villages include Yelapa, Quimixto, Chacala, Las Animas, and Pizota and smaller ranchos including Tecuani, Guayabo alto, El Algodon, and Mascotita. The Comunidad was originally formed by 750 *comuneros*. The Comunidad is located southwest of Puerto Vallarta, served by one road to the village of Chacala (four hours walk from Yelapa), and by daily water taxis to and from Puerto Vallarta. The speed of changing development is often

5. Cronica del Tiempo, 1851-1997. The community now claims its specific and unique status by original right of occupation right granted by the Spanish Crown.





**Figure 3. Water Travel Rate of Change, by Rudolph Rýser and Leslie Korn (2010).**

linked to the stress of development. Thus the pace might be viewed in the context of the time in which it takes an individual to traverse the bay by boat from the village of Yelapa to Puerto Vallarta. In 1925, one sailed in a small canoe with a sail. By 1970, a 40 horsepower motor propelled a small panga over the waves in about 2 hours and by 2000 the journey went from 2-3 hrs to 35 minutes (see chart above).

The Comunidad is partly self-governing, though much of the authority for governance is increasingly being assumed by the Municipio de Cabo Corrientes at the town of Tuito (eight hours walk along the Rio Tuito from Yelapa).

In 1982, I sat down with Rosolio Lorenzo García, who was 82 years old when he told me his story about the village of Yelapa:

*It was in 1910 that we peopled the village. There were but sixty-five inhabitants alto-*

*gether. No one but absolutely no one else was here. I was then ten and I am now 80 or 82. It's been 72 years since that happened. Our living was made from fishing and a little bit of [coconut] oil. That was the source of income for our parents and as their children we continued to work on the same thing. Everything was so cheap. Oil was five centavos a kilo and men were paid twenty-five centavos for a days wage. Maiz was a peso for sixty kilos. It was unbelievable. We went to San Blas in sailboats when the wind was favorable; if not, just sheer oars. Life was indeed tough at that time and this was our way of life until the agrarian world came in. When that happened a wealthy landholder snatched a rich piece of land from us. There was a war from 1914 to 1918 and after the war there was peace for ten years. But it was difficult because people would not buy our products*

*and livelihood was even tougher. In 1928 the government took the land away from the landholders and gave it back to the campesinos, and all of that was my lot.*

And another storyteller whose father was one of the founding members elaborates:

*In 1935 Yelapa was a ranchito of about 13 houses. About 13 families “founded” Yelapa. There was not much work except making coconut oil from the small coconuts. Agriculture consisted of beans, corn, coffee, and squash. It took anywhere from 4-24 hours to go to Puerto Vallarta, depending upon the wind and it took about 5 hours by horse to go to Ciudad Tuito. Tuito was a large center (not like now). Yelapa was always a refuge for shrimpers. The first foreigners began to arrive in 1947 or 48. By 1950 there were about 75 people living in Yelapa in about 25 houses. The majority of foreigners began arriving after 1960 and the tourists began to arrive in the mid-1970s and 1980s” (A. B. Cruz, personal communication, January 27, 1999).*

## Yelapa

Yelapa, one of the main village settings for our research, is a small village in the state of Jalisco, located between a maximum latitude of 20°30' and minimum latitude of 20°15' and a maximum longitude of 105°30' and a minimum longitude of 105°15'. It hugs the southern shore of the Bahía de Banderas (Bay of Flags), approximately 40 minutes by boat southwest of Puerto Vallarta at the mouth of the Rio Tuito. It is part of the tropical sub-humid zone. Yelapa is in the heart of the tropical forest. In Yelapa, rainfall amounts to 1,200 to 1,400 mm between May and October and from



**Figure 4. Author's home, photograph by Leslie Korn (1976).**

50-75 mm during a dry period of five months between November and April. Temperatures can range from 20-28°C (60° to 85° F). Tucked away on the foothills of slopping volcanic fingers stretching from higher mountains, Yelapa lies within an extension of tropical dry forest that has a medium-size height canopy. It is part of the sub-deciduous tropical forest that lies along the west Pacific coast.

The sub-deciduous tropical forest, (also known as semi-evergreen seasonal forest, moist semi-deciduous forest, or tall tree tropical deciduous forest) occupies approximately 4% of Mexico's territory and prospers in altitudes from sea level to 1,300 meters. Atmospheric humidity is usually high, and the most important factor in the evolution of this type of forest is the distribution of rainfall throughout the year.

The dispersal of this type of vegetation is difficult to map since it forms complex mosaics with the tropical deciduous forest and other types of vegetation. The sub-deciduous tropical forest can neither be classified as evergreen nor as deciduous; rather, it lies between these two types of forest. From a physiological and structural perspective, the sub-deciduous forest is more similar to evergreen forests, while from



**Figure 5. Capomo (*Brosimum alicastrum*) trees, photograph by Leslie Korn (2001).**

a phenologic perspective, it is more similar to the deciduous forest. During the months of rainfall vegetation is green, though during the drought season half of the trees in sub-deciduous tropical forests lose their leaves and go dormant, while other trees remain green or only lose their leaves for a short period of time.

The sub-deciduous tropical forest is dense with species whose height ranges between 15 and 40m. One tree typical of this forest is the *Enterolobium cyclocarpum*, known as the Guanacaste or Parota (Spanish). It is used traditionally for making sea-going canoes and furniture. Its seeds are roasted whole, ground for food, and considered “excellent” when whole seeds are grilled with molasses. Its sap from under the bark is chewed as gum and the Parota bark was often used for fishing (when crushed and dropped into a river it poisons the fish, ren-

dering them easy to catch). The understory of smaller trees (5—8m), below the canopy, covers approximately 50% of the forest and is usually made up of evergreen plants. Palm trees are common along the coast. In the sub-deciduous tropical forest, many tree species, usually no more than five, share dominance. However, sometimes only one tree species is dominant. For example, in Cabo Corrientes the Capomo (*Brosimum alicastrum*), which can grow to 35m tall, formed dense communities before extensive clear cut logging and other forest assaults later led to the development of a shrub layer. Drainage is fast in the forest, although there can be flooding. Clear cutting the forest has contributed to increased flooding when the seasonal rains come. Milk cows and steer dominate the open landscape; and introduced crops including corn, beans, sugar cane, sesame seed, rice, orange, limes, mango, and pineapple crowd against the jungle.

The forest is as rich with insects and animals as it is in plant life. In the forest of Chamela, just south of the Comunidad, 288 species of bees, bumble bees, and wasps have been identified. Before the African bees invaded the region from South America the local bees’ honey, especially the coveted white honey, was an important remedy used for eye diseases. The largest diversity of scorpions is found here, along with the “red-knee tarantula,” *Brachypelma smithi*. The up to 7.5 centimeter-long centuroides scorpion (*Centuroides vittatus*) is commonly seen trolling along in cool damp areas with their young on their back while eating spiders, centipedes, flies, and beetles; their sting has been known to kill infants. The vigilant enemy of the centuroides scorpion is the *cancle* (pronounced “konk-la”)—the long legged, broad-body Tailless Whip Scorpion; always quietly waiting in dark, hidden moist places. The *cancle* is also called *madre de alacran*, looking quite ferocious with

its long legs, but they are indeed gentle and harmless to humans. There are varied and complex traditional treatments for scorpion stings and of course the sometimes helpful, but often problematic anti venom. Lucio Rubio Garcia, now in his late 50s, (personal communication, Dec. 12, 2009) tells a story revealing his grandmother's treatment:

*My grandmother used to heal scorpion bites with horse excrement. She placed the excrement in water—the fresher, the better—and an antidote against scorpion is produced. Squeeze out the water and drink it as an anti-scorpion serum, the actual anti-scorpion serum is produced with horse blood. One night [when] I was 2 years old [I was] with my parents as they prepared for a canoe trip into Vallarta. I was stung and she got word and she traveled all night gathering plants along the way and then prepared a drink in which she soaked fresh horse dung in water, strained it well, then she gave it to me to drink. She saved my life that night.*

There are many plants and animals identified and used for scorpion stings. For example, it is common following a sting, to slice open the belly of the scorpion and lay it on the sting. Jose Garcia Lorenzo told of cooking the *quichi* (also known as iguana negra, garrobo, and spiny-tailed iguana [*Ctenosaura pectinata*]) and drinking the broth to treat stings, especially if accompanied by fever and numbness. The plant called Chaya (*Cnidoscolus aconitifolius*) is also used as both a tea and a poultice to treat stings. The leaves are rich in antioxidants and minerals like calcium, phosphorus, magnesium, and iron; Vitamins A, B, and C; and chlorophyll, which may account for its powerful anti-inflammatory effects. The common plant often growing outside the home, Te Li-

mon (Lemongrass, *Cymbopogon citratus*), is used as a tea to treat the “espinas,” or the numbness resulting from the sting. Blanca Alvera makes a tea from the *Papelillo* (*Bursera simaruba*) bark and adds *Canela* (cinnamon). The ubiquitous red-barked *Papelillo*, also known as Gumbolimbo, is purportedly used by *brujas* for both good and evil, though no one dares speak how. It is also called “gringo tree” because the bark looks like the skin of a tourist who has stayed too long in the sun.

Along the Cabo Corrientes coast there are 87 species of amphibians and reptiles including toads, frogs, salamanders, axolotls (an aquatic salamander), and cecilians (a legless amphibian often mistaken as a snake). In forests, toads and frogs emerge to sing otherworldly mating songs during the rainy season. The Marbled Toad (*Bufo marmoratus*) is commonly heard warbling. It is no wonder that they are both messengers of environmental change for local people as well as helpers in traditional medicine. Of this, Santiago Cruz (personal communication, June 30, 1983) tells this story:

*All I can do is speak a little bit of what I know, of nature. If we speak of the language of animals they too can speak like we can. We have a dialect, a form of speech, and they have theirs. And just like we can learn our dialect if we set ourselves to the task, we can also learn their dialect, their means of communication. There is an animal that always announces itself to me when the waters (rains) are going to come. That animal is the frog. There are many kinds of frogs all the way from the biggest to the smallest. When the waters are going to come the little ones utter a sound that is like sst! That's her sound. When the rain arrives there is another kind of frog called Gasparroca. It is a frog which is striped, like gold nails on the*



*body. These frogs live in openings of wood, in sticks, and they utter these sounds when the rain comes. Their sound is a little different. My grandfather would tell me that there is this big plant that grows near where these frogs make their habitat and when there is a drought you cut up a piece of this plant from near where the frog sits. There you beg for rain and invariably the rain does come. This is a sacrifice. The sacrifice is to be done only when there is a real need—then the rain comes.*



**Figure 6. Doña Alicia, photograph by Leslie Korn (2009).**

The *sapo* has been used traditionally in the Comunidad to treat a common skin infection, erysipelas. Alicia Arraiza (personal communication, May 12, 1997) describes it this way:

*Clean sapo (referring to the frog, the Rana del Sabinal, Leptodactylus Melanonotus) very well with soap and put some aceite rosado or olive oil and rub over the disipelas. After you are done, clean the frog with soap and water and let it go or the infection will affect the sapo and it will die.*

## Traditional Medicine

An often threatening, stressful, and traumatic environment has for millennia challenged indigenous peoples. In response to challenges well beyond their control different peoples developed through cultural practice various ways of coping, healing, and responding to disease, poisons, and both accidental as well as intentional violence enabling them to survive productively in spite of the threats to life. The healing practices and plant and animal remedies we now call traditional medicine also include family and community connection, physical closeness, the use of hot and cold water, stones and drinks, laughter, massage, foods, fungi, and medicines from the land and sea. Indeed, medicines or healing powers may also include the helper spirits that assist and guide in times of difficulty.

The real meaning of traditional medicine across all cultures is found in the dictum that **nature cures**. Many long-established forms of medicine and healing restore balance by way of the nervous system and thus help to heal. Human beings are gifted with the capacity to heal themselves and others, and nature provides the methods and the medicines. This is part of the order of nature.

In the traditions of many native peoples the different members of a community possessing supernatural powers serve to mediate between the seen and unseen realms. Individual community members' nervous systems are tuned acutely and transformed by trance to receive spirit medicine. The animals that give their bodies so their brothers and sisters can be sustained are also healers helping others survive the potential traumas of nature's extremes. The role of such healers is crucial to healing the community.

The normal antidote to loss of control engendered by development is to take control: control of land, resources, and political and

economic structures. The antidote to traumatic stress, whether it is at the individual or the community level, is to strengthen social supports, reclaim control over one's knowledge of the natural world, talk with each other about the pain, enlist the elders, take action, and most importantly, gain control over one's own health, the nervous system, and thus, behavior. Accomplishing this requires distinguishing between medicines that heal and those that just kill pain. Most important are the healing traditions and celebratory rituals that served the ancestors. These rituals may still initiate young ones into the knowledge of the unseen world, where to remain in control of the rivers of one's own nerves, one can guide whole communities to safety.

### Hispanicization and Devaluing Traditional Medicine

Individuals migrate from one community to another and may acquire another identity from resettling, but often this is not the case. As the Hispanics colonized various regions of Mexico they reorganized the local and then the regional economy to siphon wealth away from indigenous peoples and into Hispanic hands (Carmack, Gasco, & Gossen, 1996). To achieve an effective transfer of wealth the Hispanic populations defined México's indigenous populations as out of existence by declaring their status as *mestizo*.<sup>6</sup> The "mestizociza-

tion" of the indigenous populations in central Mexico was particularly pronounced, but widely practiced throughout México. By redefining indigenous peoples as *mestizo* it became possible to eliminate what few rights they had as Indians—particularly their collective control over land. The result has been a direct outflow of wealth from indigenous communities into the Hispanic society and a net inflow of Hispanic control over indigenous lands and resources. This process has resulted in cultural dislocation within the indigenous populations and a devaluation of traditional medicine and healing practices.

While legally recognized as indigenous, but popularly identified by Mexico as neither Hispanic nor as an indigenous society, the people of the Comunidad Indígena de Chacala nevertheless retain a deep sense of group identity. Accelerations of development and external intrusions have recently divided the population along economic lines and begun, through the educational system and use of television in the schools, to separate the younger population from the older. The Chacala culture remains strong in perhaps the most fundamental way: the peoples' relationship to the earth through plant and animal medicines. Individuals have possession of vast stores of knowledge and traditional practices which continue to inform the community, and so even with the pressures of "Hispanicization" the practice of traditional

---

6. The Spanish Crown and later the Mexican state maintained a heavily stratified society in Mexico dividing the population into privileged and less privileged classes. Peninsulars (born in Spain) are the highest and most privileged class followed in rank by the Creols who are Spanish, but born in Mexico. Well below the status of Creole is the class of mestizos. People of this class are born usually of a Spanish father and an Indian mother. Heavily discriminated against, mestizos were prohibited from holding certain public offices and they were not generally allowed to enter the priesthood. Historically, only a few people of the mestizo class could achieve higher rank and only if they had a conquistador as a father. Otherwise, mestizos were mainly poor and uneducated. The succeeding governments used the designation mestizo to alter the population demographics of Indian populations as an indication that the Indians were disappearing. Mulattoes, the offspring of Spanish and African parents held a lower position than the mestizo. Indians are considered the very bottom of the class system, and anyone with a drop of Spanish blood would cast a disapproving eye at an Indian person. While Indians were the lowest on the social ladder, they were considered by the Spanish Crown wards of the Christian Church and of the Crown to be protected, where possible, from the unscrupulous. Under Spanish and Mexican laws Indians were (and are) recognized to have the right to govern themselves in their own communities, maintain community ownership of land, and they are exempt from prosecution for religious crimes.

medicine, though devalued, retains a strong presence in the community.

### Traditional Medicine, Development, and Climate Change

Traditional medicine practices in Cabo Corrientes have evolved in intimate connection with the climate and environment in particular because the primary modes of healing derive from plants, foods, and animals. The use of animals—for example, their food or fat—has diminished sharply over the last 40 years, due in part to the effects of development, driving wild animals deeper into the *selva* (jungle) and more recently since the invocations of state and federal laws against hunting. When I arrived in Yelapa in 1973, it was common to see (and shoo out of the house) armadillo, tlacuache, tejón, skunks, snakes, and all kinds of iguanas. But ten years later, all but the iguanas were rarely seen...except deep into the *selva*. As early as 1982, some individuals offered their observations that the climate was changing; however now it is on everyone's mind, affecting the cycles of fishing and crops in particular. The increased use of cement and cobble stones on formerly dusty dirt paths, and the use of pesticides have reduced the numbers and variety of plants that were used daily for health and illness prevention.

In 1982, Santiago Cruz (S. Cruz, personal communication, July 7, 1983), age 73, shared with me his views about the medicines of the community:

*We are living in a gold mine. If we looked for the properties of medicinal plants, we would leave more valuable things for the future of the people. Also the medicinal animals because they eat medicinal plants.*

*We are losing the iguana and armadillo whose fat helps cure bronchitis. The animals feel the vibration of the people. Now there is a lot of cancer and diabetes in Yelapa. The nopale [cactus] helps arthritis, the kidneys, and diabetes.*

Like many of his peers and many others who are younger, Santiago demonstrates in his appeal for strengthening the knowledge of medicinal plants a strong knowledge of medicines in the Comunidad. It is very likely that anyone walking along a path in the Comunidad could approach a resident and ask about the name and uses of a particular plant, then be treated to a lecture and perhaps a demonstration of the healing properties or dangers of a plant.<sup>7</sup> Even when individuals say that the knowledge is lost, they often call up a piece of knowledge as an example. José García Lorenzo, at 74 years old (personal communication, January 28, 1999) illustrates this point when he said:

*“Before, we cured with home remedies (medicinas caseras). Much of the use of the plants and knowledge of the properties has been lost. I remember that the quichi (a type of lizard) served to cure scorpion stings.”*

A few weeks later Jose brought a bottle of *raicilla* (alcohol derived from the *Agave maximiliana*) steeped with chocolate and *cuastecomate* (*Crescentia alata Kunth*) to me as a gift. I felt this was a clear message; he valued my interest, had not forgotten our conversations, and was pleased to share an unusual and traditional beverage, which he explained was used for a sore throat and to keep warm on a cold winter

7. Students from the Center for Traditional Medicine were asking each other about a particular plant near the waterfalls above the village of Yelapa, and as they spoke a resident approached them and immediately began explaining the importance and key features of the plant. Community members are often quite eager to share their knowledge of medicinal plants and animals.

morning.

Many younger members of the community express dismay when they consider the loss of medicinal plant knowledge. Owing to their own disconnection from the knowledge of their parents and grandparents, younger members know less and often know very little about the use of local medicines. In the case of Antonio Reyes Saldaña (47 years old), this experience is quite pronounced. Antonio spent sixteen years living in the United States of America, but returned after he experienced a sense that life was more meaningful in the Comunidad than in the United States. His mother is a very knowledgeable herbalist. He asserted, "Now, very few people use medicinal plants. My mother and grandmother used plants to cure, but now much of that is lost" (A. R. Saldaña, personal communication, January 29, 1999).

The sense of loss is obvious when many more youthful members of the community talk about medicines and their role in the culture. When older women discuss the benefits of various medicinal plants, younger women often turn to them asking that the older women teach them about the plants.<sup>8</sup> The combined weight of views expressed and the enthusiasm among the Yelapa women strongly suggests the importance of emphasizing key cultural knowledge such as the role of medicinal plants and animals in the lives of community members as a measure to strengthen the capacity of the community to deal with trauma and stress. It is clear that plant and animal medicines are considered a deep and valuable part of the culture over which members of the community have control. But social pressures as well as environmental changes conspire to undermine traditional medicine's use and application in

everyday life.

In 1982, Santiago Cruz (personal communication, August 4, 1983) spoke of the changing weather:

*This year we will have greater and greater amounts of rain and no problem with the trees. Ordinarily trees blossom but one time a year. This time they blossomed two times. Never in my life did I see this before. That's a sign that there is a shift in the presence of the water. Perhaps it means that the ordinary dry season this year will be a wet season. But the change only occurs gradually. Nature does not reverse its pace so suddenly, never. I sometimes think also of the destruction, the destruction of all the species; we are destroying species—for example, sea species. We're finishing them! Last year I went to Punta de Mita, where there used to be lots of oysters. I had gone there for the past seven years and had eaten a lot of oysters. But when I went back this time I couldn't even find a teeny tiny one. Those of us who do business and make our money through these animals we do not even become aware of what we are doing or how we are destroying them. At present the government itself is not aware of these things and its actually collaborating on the destruction by setting up all along the shore everything that can destroy them. Already in the last two years we've been having difficulty in catching fish. Fishing boats go out at night and in the morning and they have put out chinchuras and fish are scared of them so they go off some place else. All the shores are presently filled with these chinchuras<sup>2</sup> animals that are very good to*

8. During the Women's Traditional Medicine gathering held at Casa Xipe Totec on 23 Enero 1999 where 37 women from the village of Yelapa participated, several teen women expressed eagerly their desire to learn about the natural medicines and wanted to work on a project to document the medicines for themselves and their children.



## Burying the Umbilicus: Traditional Medicine on the West Coast of Mexico

*our organism. They give us rich vitamins to nourish certain parts of our body. With them, too, we will finish and when we are done with that, then we will finish with one another, ourselves, perhaps eating each other up.*

By 1999, four years of El Niño and 2 years of la Niña had led to changing climate patterns that have led villagers to observe that they can no longer rely on the weather. The winter of 1999 was unseasonably warm, leading to an increase in mosquito habitat, and an outbreak of dengue, and poor fishing in an already depleted market. A number of the fishermen spoke about how they used to fish for a few nights and make enough for the week. Now, a few nights wouldn't even cover their expenses. The winter of 2000 was unseasonably cool and led to a cool summer. These climate patterns together with ecological deterioration throughout Mexico and Central America result in irregular rainfalls in which there is flooding or drought. In Jalisco alone there were between 200-400 floods since 1960 (Trujillo, Ordonez, & Hernandez, 2000, p. 17). Deforestation is accelerating and estimates suggest 260,000km<sup>2</sup> of land are in an advanced state of desertification (Trujillo, Ordonez, & Hernandez, 2000, p. 23). Among these are the sierras of the Comunidad. Desertification of this magnitude leads to soil erosion, increased use of agro chemicals, pollution, and increasing rates of stress and disease patterns linked to persistent organic pollutants.

In 2010 Lucio (personal communication, May 20, 2010), spoke of his village in the mountains at 1,500 feet above Yelapa:

*We have never seen the Chicla plant near my ranch, and now they are growing about 12km away from the ocean shore; that means that the earth has heated up. Other*

*species are disappearing for this same reason, we are starting to see plagues in oaks; before the oaks didn't have any plague and now these plagues are killing some oaks.*

The weather of 2009 was reversed from the norm: winter of 2009 brought rain and the summer of 2009 brought drought to the mountains, Bertha (personal communication, December 14, 2010) describes:

*As well, now some plants have vanished due to lack of rain water. We don't have that much rain anymore; there are few years that it does not rain like that. We didn't get any corn this year; all the field was dry and it didn't rain during all September. It has rained more during November; even the world has changed. I don't know what is happening; we plant corn but it gets dry and every year is worse, less rain, or the rains arrive when we can't do anything else.*

A few months after her comments, the summer of 2010 brought record rains and floods; the rural areas lost their crops and the cities, which were not equipped to absorb the rushing waters; bridges washed out, and homes were lost. The winter of 2010-11 followed with record low temperatures.

### Health of the Community

*"The woman needs more support. She is always working inside and outside the house to get things for her family but it is never enough. And the worst thing is for women who don't have a husband or a man to help take care of the children. There are a lot of lazy men and egotistical men that don't like to help. If women*

*do not respect themselves, who is going to respect them?"*

—Ana Maria, Feb. 18, 2001.

I undertook a review of the traditional medicine clinic records over a 4 year period (1997-2002) and conducted community based health surveys in 4 villages of the Comunidad, working with the help of local informants. The majority of primary illness complaints in the Comunidad were of chronic pain disorders and chronic diseases that arise out of “nexus of stress” effects including autonomically-mediated dysfunction in the nervous, digestive, circulatory, and immune systems and lifestyle (development-related) changes in nutrition. Chronic pain at 40% and chronic disease at 31% are the two highest ranked primary complaints. Accidental injuries and falls are also dominant, some due to occupational hazards, yet many are alcohol related. Domestic abuse is also a complaint associated with alcohol. The women of the village of Yelapa consider alcoholism among the men to be one of the most serious problems in the community.

One woman said, “The majority of the women are oppressed. There is a lot of family abuse generally because the men are drunk. Alcoholism is the biggest problem in the community” (M. S. Ramirez, personal communication, February 9, 1999).

While stress has long been known to cause common dysfunctional responses in organs under the control of the autonomic nervous system, another woman, herself a victim of domestic violence, holds on to some hope:

*There are still those women whose husbands still have them under their soles, but actually many are opening their eyes.*

*They say “I can,” “I do,” not like before, because not one woman could work. Since some five years back, the women have been stronger. Before, they were afraid of working due to machismo. Now the men do not reject their help. It is even convenient, or simply they have no other choice” (E. A. Rodriguez Araiza, personal communication, January 15, 1999).*

Alcoholism and domestic violence are complex problems. When viewed from a Fourth World<sup>9</sup> post-traumatic stress perspective we need to understand and analyze the changes wrought by colonialism, an antecedent to the development of alcoholism among native peoples. This analysis includes understanding the historical role of alcohol use among indigenous peoples of Mexico; the loss of community rituals that reinforced the non-addictive use of alcohol and other consciousness-altering substances; the physiological effects of alcohol on Indians (in particular, alcohol as a stressor on psychobiological function); and finally the role of alcohol as a drug for self-medication against the pain of cultural dislocation and psychic despair.

There are also links here to the nutritional changes arising out of development pressures that have increased refined-food consumption that in turn reinforces glucose metabolism dysfunction. This constellation of problems is witnessed up and down the coasts of North and Meso-America among native peoples. Fish and all manner of foods from the sea—turtle, limpets, oysters, abalone, and lobster were abundant. Now the supply is depleted and it is rare to see turtles sunning themselves on the ocean surface as before. Small gardens, banana, papaya and coconut groves, avocados,

9. “Fourth World” refers to a social and political conceptual framework under which indigenous peoples fall. While this term has various geopolitical meanings we use the term here as interpreted by Chief George Manuel (1929-1989) of the Secwepemc who served as the founding president of the World Council of Indigenous Peoples.



**Figure 7. Doña Clementina, photograph by Leslie Korn (2009).**

and other foods planted near families' houses and the pigs, cows, and chickens were commonly kept and maintained in the village as well as outside the village. The groves and gardens have now been covered by houses and cement to make space available for renting property to North Americans who pay cash. In the 1980's, the government tourism department pressured people into tying up their pigs that before roamed freely, serving as food for village members each week in a ritual slaughter. Now, it is rare to see pigs. Recently the cattlemen have been told not to drive their herds through the village as they travel from one village to another searching for additional grazing grounds. Members of the Comunidad (and certainly within each of the outlying villages) were largely interdependent for their livelihood until the middle 1970's. Men produced the foods needed either as farmers or as fishermen on the coast and the women maintained fruit gardens and foraged, supplementing their food supplies from the city. Where corn was grown, ground and made into tortillas, it is now shipped in along with tortillas from factories, with only



**Figure 8. Doña Gorgonia, photograph by Meredith Parr (2010).**

the poorest people grinding and making their own. Those with money make sandwiches from white bread. The ongoing challenges to the cash economy persist in practice and in the minds and hearts of even the young. One day not long ago a young man was brought to the clinic for treatment, writhing in pain from a particularly severe reaction to scorpion sting. While he was being treated with ice and high dose vitamin C he gasped: "I can't die now, I need to make money."

Some of the women also express the view that absenteeism by community men is a serious problem. Between 150 and 300 of the men in Yelapa alone live in San Jose, California, United States and as far northeast as North Carolina. Many of the men who remain resident in Yelapa suffer from alcoholism and have limited work opportunities that would earn money for their family.

I<sup>10</sup> define "community trauma" as events that overwhelm a community's capacities to function in stable and generative ways. Traumatic stressors include (but are not limited to) the examples of war, rape, or natural disasters.

---

10. Refers to a definition established in "Community Trauma and Development" by Leslie Korn, Ph.D., M.P.H, presented at The World Conference on Violence and Human Coexistence, Sponsored by University College, Dublin and the Center for World Indigenous Studies, Olympia WA., U.S.A. August 1997, Dublin, Ireland



**Figure 9. Don Margarito, photograph by Meredith Parr (2010).**

Most patients who came to the traditional medicine clinic in the Comunidad originally sought help from iatrogenic episodes resulting from treatments by one or more allopathic physicians. Of these, 13% of the women patient visits reported or exhibited adverse consequences including, (a) additional suffering resulting from misdiagnosis, and (b) over-medication using costly, useless or inappropriate medicines leading to secondary and tertiary complications. This indicates that a significant number of community members were paying for, but not receiving, adequate medical care. Almost all but the very few who could afford private health care received care at the social security hospital or from the intermittent on-site physician who performs a year of social service in the village under the auspices of the state or federal government. Most people who came to the clinic often did not know what condition had been diagnosed, did not know why they were taking a medicine, what the medicine was, how much to take, or for what length of time. One of the striking discoveries from documented patient treatments was the degree of stress that occurred as a result of iatrogenic causes. Usually, these were severe secondary health problems resulting from mis-



**Figure 10. Don Matilde, photograph by Meredith Parr (2010).**

diagnosis and misapplication of pharmaceutical drugs. A sizable proportion of patients exhibited pathologies and symptoms directly associated with misdiagnosed and mistreated conditions. For example, a fourteen-year-old girl with Bell's Palsy arrived at the clinic with severe cushnoid features resulting from prolonged, over-medication with Prednisone. A young mother appeared with a severe rash arising out of a shot of penicillin for a cold. She asked about whether she should take her 5-day prescription (obtained in Puerto Vallarta) for cortisone. A man brought in his 73-year old wife. She fell the year before and had been in pain and received injections of painkiller into her hip every few days. The pain hadn't improved and she developed digestive problems and became chronically constipated due to the medication.

The indiscriminate use of antibiotics remains high in this population. Community members may purchase an injection of an antibiotic for 60 to 100 pesos merely by contacting a person on the beach. Nearly any kind of drug can be procured on the beach by simply paying for it. If a person has a cold, penicillin may be available and injected even though there is no relationship between the drug and

the condition. Steroids, antibiotics, and assorted other pharmaceuticals are consumed without diagnosis by a medical practitioner, in the same manner one would buy jewelry or chewing gum. It appears that the incidence of misdiagnosed cases represents a tendency in Puerto Vallarta and Guadalajara toward medical malpractice (there is virtually no practical recourse to medical malpractice in Mexico). One must conclude that the levels of trauma and stress among individuals and whole families increase and are often exacerbated by the irresponsible actions of medical practitioners. Whether physicians or self-medication are the source, pharmaceuticals represent a much more severe health hazard than a remedy for members of this community.

There is a palpable shift from infectious disease to chronic disease. Whereas people in the rural subtropics are subject to sanitation-based disorders such as intestinal parasites, typhoid fever, dengue, hepatitis A and non-A, and the usual flus, colds, and pneumonias, the chronic conditions of heart disease, stroke, cancer, high blood pressure, diabetes (adult onset), persistent pain, and stress are increasing. Remarkably, all the patients seen at the clinic were dehydrated. Cultural proscriptions against drinking quantities of water appear to have arisen out of sanitation problems. However traditional *agua frescas*, made from local fruits and berries, anthelmintic herbs, and plants that traditionally took the place of plain water also have increasingly been replaced by Coca Cola and sugared juices. Smoking, which was not seen in the village among teen boys and girls less than 20 years old, has become increasingly evident. Alcohol and drug consumption in these age groups also increased.

### Plant Medicine Use

México is one of the most biologically diverse regions in the world, with over 30,000



**Figure 11. Teens in the plant medicines group, photograph by Leslie Korn (1999).**

species of plants, an estimated 5,000 of which have some medicinal value (Toledo, 1995). Plants have been used extensively for medicinal purposes throughout North America, including México (Moerman, 1998). Many of these are hypoglycemic in action and also support metabolic (Davidow, 1999), cardiovascular, lymphatic, and kidney function for a person with blood glucose dysfunction (Marles & Farnsworth, 1996).

The Comunidad is rich in natural anti-diabetic plants and there is a history of using these plants medicinally and particularly as a food. The most common of these plants include cundeamor (*Mormordica charantia L.*) (Sarcar et al., 1995), zabila (Aloe vera) (Bunyaphatsara, Rungpitarangsi, Yongchaiyudha, & Chokechaijaroenporn, 1996; Ghannam et al., 1986; Yongchaiyudha, Rungpitarangsi, Bunyaphatsara, & Chokechaijaroenporn, 1996), ajo (*Allium sativum*) (Day, 1998), canela (*Cinnamomum verum*), capomo (*Brosimum alicastrum*), and linaza (Enig, 2000; Erasmus, 1993; Fallon, 1995; Michael & Pizzorno, 1997).

Yet, the Comunidad, like much of the indigenous world, is currently caught between the degradation of local habitat containing





**Figure 12. Bitter Melon (*Mormordica charantia* L.), photograph by Meredith Parr (2010).**

indigenous medicines and the resultant loss of traditional knowledge. Many of these plants, like *mormordica charantia* L. (cucurbitaceae), which grew alongside the dirt paths, were all but gone from the village by the 1990's. Others, such as nopale prickly pear cactus (*Opuntia* sp.), while still grown are decreasingly utilized. Still other plants—like breadnut (*Brosimum alicastrum*), which, along with chaya, was a diet staple—are poised to become the next “designer food” for import into the U.S. The breadnut or capomo, as it is known in the Comunidad is rich in amino acids (Brucher, 1969) and used traditionally as a beverage and food for human nourishment to increase lactation in humans and animals alike.

In addition to capomo the local practice of drinking canela (cinnamon) tea every morning, a practice known to lower blood sugar, is all but gone except among some elders and people living in the small ranches of the Comunidad. The Comunidad harvests a variety of products from the *Coco nucifera*, and a tree called the “coquito”, the Cohune Palm (*Orbygnia guacuyule*) not a true coconut, which provides a rich palm oil similar to coconut. Coconut—whose value as a source of essential fatty acids cannot be overestimated (Enig, 1999)—is

left on the trees and is ignored except for its value to tourists. Coconut fat is an especially significant food source since it has served as a major source of high quality fats, rich in lauric and capric acid (Enig, 1999), for indigenous peoples of coastal Mexico. Traditionally the people of Chacala use coconuts as a source of protein and energy, and medicinally for the treatment of protozoal infections. The use of coconuts by indigenous peoples over the millennia has been protective against high blood lipids (Enig, 1999) and cardiovascular inflammation, leading us to wonder how the decline in its use contributes to diabetes and cardiovascular disease (Enig, 1993; Fallon, 1995).

### Development and Changes in Traditional Medicine Practices.

There are conflicts and challenges presented by development and the changes in the medical system. Bertha A. (personal communication, January 9, 2010) begins by sharing a bit about her life and use of herbs as the herbalist for her village and also her status as a community health worker, charged with delivering injections when necessary:

*I am 63 years old. I learned about plants from one of my husband's aunts, Ricarda in Talpuyequé. She was very good at using pure plant remedies. She was a midwife; she helped with my children. Felipe was born in her hands. Felipe, Norma, Etelevina, Bere, all of them were born with her. In order to clean my uterus when I was going to have my kids, she cooked aguüilote; two or three berenjéna leaves and added a spoonful of white honey. That is what she cooked for me instead of pills or antibiotics. You know, doctors give you antibiotics to clean, but she gave me a good tea before breakfast, before having meals. First, she brings your tea in a little jarrito:*



Figure 13. Castor bean flowers (*Ricinus communis*), photograph by Meredith Parr (2010).

*“Here, drink it,” she used to tell me. I’d say: “Hey Ricarda, this tastes terrible and repugnant.” Then she told me, “Go on, drink it because it will clean your uterus and it will be clean, ready for the next baby.” I learned a little bit but it has been helpful. After giving birth to Felipe, Simón (my husband), and my compadre Mariano, went to take some beehives. They brought some huge bottles like this, full of white honey and I am telling you that I had some drinks with that. They used to call it “fat bee” from [the] fat beehive. White honey is very medicinal. We can’t find it anymore because the African bees have killed all our bees.*

*In Talpuyequé there are about 40 persons and only a few people and I use herbs. They say: “Cook estafiate tea” and when kids have a cold, we cook it. I put on them hen fat, for coldness and then ruda, albaca—very good for colds or flu. I place*



Figure 14. Gaho (*Hura polyandra*), photograph by Meredith Parr (2010).

*ruda, albaca, and chicken fat; all that must be fried in a pan and once the fat is boiling, add the herbs, boil it and that’s it. Then place it here and here on the sick kid and the illness goes away. It is a natural remedy.*

*Ricarda used to give massages and she told you how your baby was. If she was fine, if she wasn’t—she knew a lot. There is nobody now. Now everybody goes to the doctor as the government insists that ladies must give birth with the doctor. Before, there were no doctors. Then we had to go with midwives. That is why I am telling you that things have changed a lot.*

Here, as Bertha speaks she becomes animated and angry:

*The government interferes in everything, in everything, because there is no other*



**Figure 15. Doña Bertha, photograph by Amber Cole (2009).**

*help but now there are a lot of doctors. Things have completely changed. Everything changed in a short period, about 20 years. Yes, because with me—Felipe, Lalo, Norma, Etelevina, Berenice—Ricarda helped me with all of them. Then the rest; Emerio too. But I had Francisco Javier and Gustavo at the hospital. When I first went to the doctor, they performed a c-section on me as they said that I could not have my children naturally any longer. I told the doctor: “Hey doctor, but I have had my kids in a natural way with a midwife,” and he said that unfortunately this can’t happen any longer. “You will have c-section.” And they did c-section. Six years later, I had Gustavo and they performed a c-section on me again. We feel so bad with the c-section. Doctors don’t want to wait for a natural birth to happen. I had all my kids in a natural way, except those two last ones. I could not and my feet weren’t useful anymore after the spinal*

*injection. I feel that the spinal injection hurt me a lot. I had been a mom already 6 times. The midwife wasn’t there anymore and I needed help and I said: “Well, the doctor” and I thought that I was going to give natural birth too.*

Bertha and her *comadre* Alicia, while separated by a village a few hours away, carried the influence of Ricarda who taught them both. Alicia was assisting her daughter during *cuarentena* (quarantine), which is rarely practiced now in Yelapa, appearing to have stopped about 1995, whereas it was commonly practiced just as late as 1987. During the post partum period of 40 days the mother and child are isolated and are considered subject to poor health or supernatural influences if they are unprotected. After giving birth, mother and child normally enter a period of isolation and protected activities while women care for them. The new mother limits walking for the first 3 days except to go to the bathroom. During this time Alicia A. (personal communication, April 13, 2010) explained:

*One starts the morning by drinking a tea of aguilote, berenjena, hierba del golpe, and a little salt. This procedure is designed to clean the uterus. One then eats masa with some cinnamon and panoche (unrefined sugar) and makes small tortillas and drinks atole (a gruel made from fresh masa, water and flavorings—one of the oldest food preparations in México) or champurrado (to support milk flow), taken for nine days. One can also drink capomo (the bread nut roasted, ground, and steeped in hot water), but it is more difficult to find in the lowlands since the trees grow high in the mountainous jungle. The woman does not take a bath for the first three days*

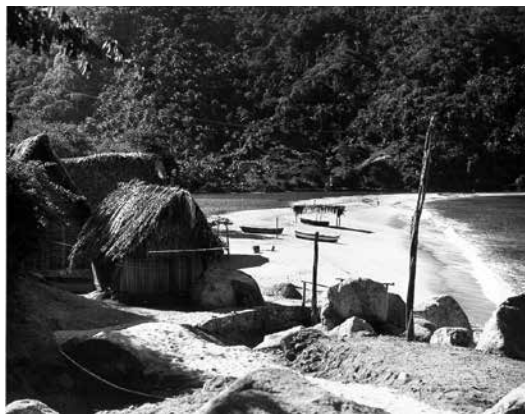




**Figure 16. Yelapa Beach, photograph by Leslie Korn (2001).**

*after giving birth. She covers her head and forehead because the skin pores are open—the covering protects lest punzadas (stabbing pain) from developing behind the eyes or in the ears. The woman does not eat eggs or pork because ingesting those foods causes a bad smell in the body. Only eat meat—carne asada, machacada fried. One does not eat beans so the infant does not develop empacho [indigestion]—it will be healthier.*

*One is in cuarentena for 40 days and during the 3 days puts on medias (thick stockings), and does not have sex. No one practices it now. Now they say if you have [sexual] relations you get empacho. For*



**Figure 17. Yelapa Beach, photograph by Robert Harper (1958).**

*treatment of empacho, immediately following birth, mix a little sugar into manteca de puerco and massage it into the roof of the infants mouth.*

### Conclusion

There is no question that Cabo Corrientes is poised for the next wave of development. The construction of the dam located near Tapulyeque promises to bring water to what is expect to be a sizable influx of foreign populations. That hydroelectric dams inflict environmental havoc is uncontested. If the past predicts the future then a potent period of development investment and sales of land will ensue. Coastline residents did finally accept *Zona Federal* in 2009, which taxes indigenous land ownership. Thus far, the indigenous communities of Chacala and Guasimas have rejected the proposal to develop a biosphere, which was perceived as an incursion into their sovereign rights. Of this, Lucio said:

*I met Dr. Puga [Luz Maria Villarreal de Puga] when she was already very old and she said to me: 'You are very rich; you have over 3,500 flowering plants but your*

*crime is to have kept and preserved all this.' Now, with the proposal for the biosphere they want us to leave in order to bring irresponsible people to finish this.*

*In Manantlán [referring to the reserva Biosfera de Manantlán] people are starving due to the government's mishandling. I asked the government to give me an example of the biosphere decree where people have been removed from their community. Tourism is a poison if it is not controlled, as in the case of Acapulco. That is why operational norms must be established under which certain circumstances people can be allowed in.*

Even as some community members have indeed buried their umbilicus in Cabo Corrientes, its peoples and villages will continue to be buffeted by major development pressures creating even greater demands for traditional healing and traditional medicines. Development, however, will cause the loss of those resources if they go unrecognized and unprotected.

### Acknowledgements

I would like to extend deep appreciation to Dr. Rudolph Ryser who contributed to the section on the political history of the region of west Mexico and whose thoughtful review of this paper enhanced it immeasurably. Dr. Fabio Germán Cupul Magaña of the University of Guadalajara for providing generous assistance in sorting out some of the Latin binomials and for his good cheer and support; to Dra. Esperanza Vargas Jimenez who hosted me at the University of Guadalajara, Coastal Campus in Puerto Vallarta, and to The Fulbright Foundation and La Comisión México-Estados Unidos para el Intercambio Educativo y Cultural (COMEXUS) in Mexico City for

providing me with the opportunity to conduct my research during 2009-2010 and do so with the support of profoundly giving colleagues. I would also like to extend my warmest *agradecimientos* to my colleagues, informants, and friends in Cabo Corrientes, whose generosity of spirit welcomed me into their lives, and who were so forthcoming and trusting in sharing their ideas and feelings.

### References

- Brucher, H. (1969). *Useful plants of neotropical origin and their wild relatives*. Berlin: Springer-Verlag.
- Bunyaphatsara, N., Rungpitarangsi, V., Yongchaiyudha, S., & Chokechajaroenporn, O. (1996). Antidiabetic activity of aloe vera L. juice II.: Clinical trial in diabetes mellitus patients in combination with glibenclamide. *Phytomedicine*, 3(3), 241-43.
- Carmack, R. M., Gasco, J., & Gossen, G. H. (1996). *The legacy of Mesoamerica* (p. 176). Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall.
- Davidow, J. (1999). *Infusions of healing: A treasury of Mexican American remedies*. New York: Simon & Schuster.
- Day, C. (1998). Invited commentary: Traditional plant treatments for diabetes mellitus: Pharmaceutical foods. *British Journal of Nutrition*, 80(1), 5-6.
- Enig, M. G. (1993). Diet, serum cholesterol and coronary heart disease. In G. Mann (Ed.), *Coronary heart disease: The dietary sense and nonsense* (pp. 36-60). London: Janus Publishing.
- Enig, M. G. (1999). *Coconut: In support of good health in the 21st Century*. Presented at the 36th Session of Asian Pacific Coconut Community (APCC), Singapore.
- Enig, M. G. (2000). *Know your fats: The complete*

- primer for understanding the nutrition of fats, oils and cholesterol.* Silver Spring, MD: Bethesda Press.
- Erasmus, U. (1993). *Fats that heal, fats that kill.* Burnaby, BC, Canada: Alive Books.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía. (1999). *Anuario estadístico.* Jalisco.
- Fallon, S. (1995). *Nourishing traditions: The cookbook that challenges politically correct nutrition and the diet dictocrats.* San Diego, CA: ProMotion Publishing.
- Ghannam, N., Kinston, M., Meshaal, I. A., Meshaal, T. A., Mohamed, P., Narayan, S. & Woodhouse, N. (1986). The antidiabetic activity of aloes: Preliminary clinical and experimental observations. *Hormone Research*, 24(4), 288-94.
- Marles, R. J., & Farnsworth, N. R. (1996). Antidiabetic plants and their active constituents. *The Protocol Journal of Botanical Medicine*, 1(3), 85-137.
- Michael, M., & Pizzorno, J. (1997). *Encyclopedia of natural medicine.* Rocklin, CA: Prima Publishing.
- Moerman, D. (1998). *Native American ethnobotany.* Portland, OR: Timber Press.
- Sarcar, S., Pranava, M., & Marita, R. A. (1995). Demonstration of the hypoglycemic action of momordica charantia in a validated animal model of diabetes. *Pharmacological Research*, 33(1), 1-4.
- Toledo, V. M. (1995). New paradigms for a new ethnobotany: Reflections on the case of Mexico. In R. E. Schultes & S. von Reis (Eds.), *Ethnobotany: Evolution of a discipline* (pp.75-85). Portland, OR: Dioscorides Press.
- Trujillo, M., Ordonez, A., & Hernandez, C. (2000). *Risk mapping and local capacities: Lessons from Mexico and Central America.* London: Oxfam Publishing.
- Yongchaiyudha, S., Rungpitarangsi, V., Bunyapraphatsara, N., & Chokechaijaroenporn, O. (1996). Antidiabetic activity of aloe vera L. juice I.: Clinical trial in new cases of diabetes mellitus. *Phytomedicine*, 3(3), 245-48.

# Subscribe Today



Peer Reviewed  
Authoritative  
Dependable

# La costumbre de enterrar el cordón umbilical

Leslie Korn

Traducción: María Luisa Arias Moreno

*El turismo es un veneno si no se controla;  
basta ver Acapulco. —Alberto<sup>1</sup>*

## Introducción

Después de dar a luz, las mujeres indígenas rurales del occidente de México entierran tradicionalmente el cordón umbilical debajo de un árbol en la tierra. Este ritual simboliza el plantar raíces en la tierra para su hijo y en la comunidad y, de esta manera, reafirma las conexiones culturales del niño. Esta conexión hereditaria entre la gente y la tierra es la que demuestra la esencia de la cultura humana. Es fácil ver esta relación en la palabra misma. La cultura (*cult* que significa culto y *ure* que significa tierra) vincula la tierra y sus beneficios vitales con la salud y bienestar de la familia, y refuerza las actividades cotidianas y los ritmos de la naturaleza en la vida de las mujeres. Es en la medicina tradicional de los pueblos donde vemos la expresión más plena de cultura. El México del siglo XXI es un lugar de muchas culturas creadas y recreadas como respuesta a las cambiantes fuerzas humanas y ambientales y, no obstante, retiene la profunda conexión cultural entre los pueblos y la tierra ejemplificada en la medicina tradicional y las prácticas curativas. En su compleja geografía cultural México está ricamente favorecido con una diversidad de medicinas tradicionales empleadas tanto por familias urbanas como rurales para tratar la enfermedad y restaurar la salud.

Existe un conjunto considerable de investigaciones científicas convencionales realizadas en los últimos 50 años que documentan y evalúan la medicina y las prácticas curativas

de México. Las prácticas tradicionales del occidente rural de México derivan de las costumbres y creencias espirituales tradicionales de los pueblos indígenas que se han mezclado en épocas recientes con métodos grecorromanos, creencias religiosas y materiales que trajeron los españoles. Estas prácticas históricamente representan un conjunto importante de conocimientos y el poder de las mujeres así como una parte esencial del sistema curativo y de salud del México rural.

Los pueblos de las comunidades indígenas que se encuentran a lo largo de la costa occidental de México construyen y revelan identidades en muchos niveles. Su realidad cultural refleja la dinámica creada y recreada de la vida en comunidad y la práctica de las tradiciones curativas. La investigación que llevo a cabo en el occidente de México que se centra en la práctica de la medicina tradicional por parte de las mujeres reconoce esta diversidad y las “historias ocultas” entre la gente que vive en el México profundo.

En la costa occidental, las comadronas tradicionales, sobadores, curanderos y herbalistas son una parte de la realidad social común. Los remedios caseros se emplean ampliamente en los hogares. Si bien estos importantes practicantes del sistema curativo continúan atendiendo a la población, los rápidos cambios sociales y económicos ocurridos en el occidente de México desde finales de la década de los años setenta han afectado – en muchos casos adversamente – la práctica de la curación tradicional. No se ha examinado detenidamente lo que las curanderas piensan y sienten sobre estos cambios ni lo que significa para ellas per-

---

(© 2012 Leslie E. Korn)

1. Un residente local dado un seudónimo para proteger su identidad.

sonal y colectivamente ni si sus conocimientos continúan siendo una parte del conocimiento comunitario de apoyo ante el rápido cambio social y económico y, por lo tanto, no hay una buena comprensión sobre ello. El presente ensayo tiene como objetivo revelar el contexto y la práctica de la curación tradicional en una comunidad mexicana como la ven y explican las curanderas que continúan teniendo la responsabilidad de tratar a los enfermos y restaurar la salud de familias y comunidades.

### La tierra

Cabo Corrientes es un municipio del estado de Jalisco. Abarca pueblos montañosos en bosques de pino a una latitud de 600 km y aldeas en un bosque verde tropical semideciduo a lo largo de la costa del Pacífico. Es 100% rural y orientado a la subsistencia: el 60% de la población trabajadora está compuesto por trabajadores agrícolas, granjeros y pescadores. Cabo Corrientes tiene una de las infraestructuras menos desarrolladas de todas las municipalidades de Jalisco y de todo México con 50% de la gente sin agua potable, electricidad o servicio telefónico (Estadística Jalisco 1998). Cuando comenzó la planeación para la urbanización en 2000, llegó la electricidad a esta comunidad remota. En la actualidad se encuentra en marcha un gran proyecto de infraestructura para desarrollar la costa – con una enorme presa, la presa Los Panales, planeada para llevar agua a la costa – ostensiblemente diseñado para promover el desarrollo de (eco)turismo de alta categoría en el último territorio virgen de la región.

La región es un microcosmos de problemas crónicos de salud del México rural que cada vez son mayores como son la diabetes, las enfermedades cardiacas, la artritis y el dolor. El patrón de migración bidireccional de los hijos e hijas mexicanos que emigran a Estados Unidos y los turistas estadounidenses jubilados

que en invierno vuelan al sur buscando un clima más templado cambian significativamente la economía y la cultura rural. Asimismo, hay un espectro moderadamente grande de dependencia de las actividades turísticas. Las aldeas, pueblos y comunidades del municipio tienen en común la proximidad de la ruta entre Puerto Vallarta y Tomatlán, y Manzanillo, que en la actualidad se planea que sea la siguiente etapa de desarrollo de infraestructura e inmobiliario a lo largo de la costa occidental.

Cabo Corrientes, y la mayor parte del oeste de México, es montañoso con volcanes activos al sur del estado de Colima y al norte del estado de Nayarit. La región contiene un complejo de nichos climáticos variables, jungla montañosa, ríos y arroyos. La cordillera montañosa de la Sierra Madre pasa por la región ejerciendo presión contra el litoral conforme desciende hacia el sureste. La agricultura y la recolección de alimentos dependen de las estaciones cambiantes que van desde un invierno no muy frío y soleado hasta los meses calientes y secos de abril y mayo, que llevan a un verano y otoño calientes, lluviosos y húmedos.

Como sucede con otras regiones de México, el área de Cabos Corrientes y los alrededores de ésta se encuentran bajo una presión intensa de urbanización. El oeste de México está experimentando varios cambios sociohistóricos que tienen un profundo efecto en la salud psicosociocultural de las familias y comunidades rurales, y que son pertinentes para el enfoque del presente estudio. Estos cambios se entienden mejor cuando se observan a través de un lente interdisciplinario. Éstos cambios incluyen:

- 1) el crecimiento exponencial de la urbanización implementado por los consorcios de organizaciones gubernamentales y el sector privado, y respaldado por investigaciones realizadas en las universidades con

un énfasis especial en la promoción del desarrollo sustentable y del ecoturismo;

- 2) la aceleración de los acuerdos sobre la tenencia de la tierra y las relaciones jurisdiccionales entre las comunidades indígenas, los ejidos y el gobierno federal que ha dado como resultado un aumento en la venta de tierras a intereses particulares;
- 3) una tentativa de reconocer y promover la forma de vida de los pueblos indígenas y rurales, y sus contribuciones a la cultura local de la región, relacionada con el crecimiento del turismo sustentable y la tendencia a vacaciones “basadas en la cultura”;
- 4) la designación federal reciente de sitios protegidos donde existen recursos naturales en la región de Cabo Corrientes (que naturalmente se encuentran entre los más ricos del país y moderadamente mermados por la extracción);
- 5) la creciente oferta y uso de la medicina complementaria y alternativa a menudo integrada con la medicina tradicional y la alópata, y
- 6) todos estos cambios coexisten con una población que está envejeciendo y con tasas epidémicas de enfermedad crónica que exigen innovaciones en la salud pública con el fin de ocuparse de la atención a las poblaciones desatendidas.

Si bien existe un amplio conjunto de obras sobre el alcance de la medicina tradicional en gran parte de México, existen relativamente pocas investigaciones sobre medicina tradicional que se centren en el occidente rural de México. Ninguna de las investigaciones existentes ha mejorado nuestra comprensión de las opiniones que tienen los hombres y mujeres

nativos como practicantes de la medicina tradicional en el contexto de sus sistemas personales. Ha habido investigaciones arqueológicas y etnobotánicas bien hechas. Ynes Mexia llegó por barco en 1926 y se fue en canoa a Quimixto, donde identificó la planta hierba de arlomo (*euphorbia mexicae* Standl.), a la que se dio ese nombre por ella. Joseph Mountjoy ha llevado a cabo investigaciones arqueológicas en la región y arrojado luz sobre la cultura y las prácticas materiales. La Estación de Biología Chamela, 60 km al sur de Cabo Corrientes, ha producido un volumen prodigioso de investigaciones que documentan la flora, fauna y mamíferos de la región con miras a la conservación y la educación. Esta investigación ofrece un pequeño complemento a ese amplio conjunto de conocimientos, uniendo la diversidad cultural con la diversidad biológica.

En la época moderna, la práctica de la medicina tradicional durante mucho tiempo ha sido una actividad de la gente pobre y, por ello, si bien no es por completo invisible, la sociedad metropolitana circundante no encomia generalmente los sistemas de medicina tradicional. En años recientes, sin embargo, la práctica creciente de la Medicina Complementaria y Alternativa (MCA) – en muchos aspectos un campo que puede considerarse medicina tradicional “secularizada” o despojada de su contexto cultural – coincide con un creciente reconocimiento oficial de las prácticas tradicionales por parte de los organismos gubernamentales. La homeopatía es una MCA importante integrada al sistema de salud nacional mexicano. Como se observó anteriormente, las parteras tradicionales, los sobadores, los curanderos y los herbalistas continúan atendiendo a las comunidades rurales incluso cuando los remedios caseros todavía se usan en los hogares de Cabo Corrientes. No obstante, como es evidente en Estados Unidos entre los sanadores tradicionales, las investigaciones

y la información empírica en México sugieren una tendencia significativa en los pacientes y sus médicos a no comunicar de manera eficaz su empleo de hierbas o productos. No sólo esta tendencia mantiene la invisibilidad de las prácticas tradicionales, sino el que no se mencione la ingestión o uso de medicinas tradicionales puede causar problemas de interacción entre los nutrientes, las medicinas y las hierbas.

El envejecimiento demográfico en México está creciendo rápidamente. La diabetes es la causa principal de mortalidad en México entre los adultos de 55 a 64 años. La incidencia de enfermedades crónicas en general, incluidas las enfermedades físicas y las mentales, está aumentando, lo que representa una carga cada vez más pesada para el sistema público de salud. El cálculo aproximado de 17 millones de casos de trastornos mentales en el año 2000 refleja un aumento del 62% en comparación con los 15 años previos. La depresión es comórbida en numerosas enfermedades somáticas (tanto como marcador como factor de riesgo); también figura bidireccionalmente en el dolor crónico, la diabetes y en las enfermedades cardiovasculares. Los reformadores de la atención médica mexicana reconocen la necesidad de integrar los servicios de salud mental y física de manera más eficiente. En algunas regiones, la integración de los que practican la medicina tradicional ya la coordina el Instituto Mexicano del Seguro Social (IMSS).

Si bien hay un uso extendido de la medicina tradicional en la costa de la región occidental de México, no se entiende muy bien el denominado sistema informal de salud así como el efecto que el rápido cambio social y ambiental tiene en su práctica. Se marginaliza a las mujeres que tradicionalmente practican la medicina tradicional y son curanderas, y no se alienta a los jóvenes a usar los sistemas curativos tradicionales. Muchos de los jóvenes

de la región se encuentran desproporcionadamente representados en la migración al norte, lo que precipita la pérdida de los jóvenes que podrían seguir los pasos de su madre (o padre) para sustituir a los curanderos. No se ha hecho todavía un esfuerzo sistemático por integrar el número bastante considerable de mujeres que proporcionan servicios comunitarios de salud al sistema de salud rural. Estas curanderas rurales están preparadas para desempeñar un papel importante en la atención de los individuos para los que el autocuidado es la clave para una buena calidad de vida, la clave de un buen tratamiento de las enfermedades crónicas que requieren el impulso cotidiano de la salud y el apoyo comunitario para el autocuidado. Estas curanderas representan una fuente significativa de conocimientos prácticos y empíricos que pueden complementar las iniciativas de salud pública. Además, con el crecimiento relacionado del “turismo cultural” y el interés popular en la medicina tradicional, es probable que las mujeres de esta región participen cada vez más activamente en el papel de proporcionar atención a los visitantes o de educarlos. Un método rentable para proporcionar apoyo al cuidado crónico se puede llevar a cabo apoyando a los curanderos comunitarios y, con ello, darles poder. Dicha iniciativa debe fomentar también la sustentabilidad de los recursos naturales y culturales que proporcionan la fuente para la curación (por ejemplo, las plantas, animales y alimentos tradicionales). Este enfoque también alienta la continuidad cultural y la sustentabilidad de la diversidad ambiental que son tan fundamentales para la salud y el bienestar de los ciudadanos rurales.

### Ubicación

La cultura de la Comunidad tiene sus raíces en la influencia de 2500 años de lo que denominan ahora los investigadores modernos la Tradición Teuchitlán y el dominio de 400 años



## La costumbre de enterrar el cordón umbilical

de los purépechas en la parte oriental del oeste de México. Se dice que la Tradición Teuchitlán empezó en 1,500 a. C. en la zona de los lechos de los lagos al oeste de lo que ahora es Guadaluajara.

La región probablemente tuvo la influencia de la cultura olmeca en el sureste de México y de 3,000 años de relaciones comerciales con lo que ahora es la costa occidental de Ecuador. El comercio entre los pueblos de la tradición Teuchitlán (en lo que es ahora la parte central del estado de Jalisco) y después entre los purépechas (en lo que es ahora el estado de Michoacán) con los pueblos de lo que es ahora la costa de Ecuador (Manteña en la Provincia de Manabí) lo confirma la muestra de textiles, la fabricación de metales, la cerámica y las prácticas funerarias en tumbas de tiro así como la presencia de alimentos originarios de ambos lugares. Al construir una sociedad centralizada gobernada por un jefe tribal que vive en palapas redondas y ciudades circulares en la ribera de los lagos, la cultura hacía hincapié en los rituales y las ceremonias cívicas, el culto a los ancestros y la organización del poder personal en torno a la práctica de acumulación de bienes y distribución ceremonial de presentes.

La civilización del oeste de México es diferente de las sociedades que se encuentran en el Valle de México o en las regiones mixe, zapoteca y maya en el sur, aunque las prácticas rituales, ceremoniales, calendáricas, matemáticas y muchas agropecuarias y sociales colocan a las culturas en evolución del oeste de México dentro de la civilización más amplia que conocemos como Mesoamérica. El comercio en la costa occidental incluía la adquisición de las hermosas conchas de ostra del género *Spondylus* cerca de la costa del actual Colima, al sur de Jalisco. La concha de esta ostra era tan apreciada por los pueblos de los Andes en Perú que se hacían grandes esfuerzos por adquirir cantidades abundantes con el fin

de usarlas para hacer dijes y la concha finamente molida para espolvorear el sendero para el inca que hablaba quechua sentado en una plataforma que llevaban de cuatro a seis cargadores. El comercio incluía textiles de lana de alpaca que se usaban como ropa y como cobijas, cerámica para colocarlas en las tumbas de tiro, frijoles, maíz y perros sin pelo que se llevaban de norte a sur en barcas de madera de balsa por una ruta en mar abierto de 6,440 kilómetros, y el conocimiento tecnológico (incluida la fundición de cobre y plata) así como anzuelos, agujas y joyería. Esta relación continuó hasta 1529 cuando los españoles invasores trastocaron las civilizaciones basadas en los toltecas y los mayas de México y, dos años después, las civilizaciones a lo largo de la cordillera andina. La devastación causada por el avance de la viruela, la influenza, la tifoidea, la viruela bovina, las paperas y otras epidemias bacterianas y virales combinadas con las acciones militares facilitadas por dichas enfermedades, ocasionaron el colapso económico, cultural y social en 1521.

Alrededor de la época en que las sociedades complejas de todo el continente americano estaban experimentando estrés y se derrumbaban, la Cultura Teuchitlán se detuvo alrededor del 700 d. de C. En un tiempo relativamente corto, dicha cultura se transformó empezando alrededor del 1300 d. de C. en el estado tarasco que se formó completamente para el 1350 d. de C. El imperio tarasco gobernó una gran parte del oeste de México antes del imperio azteca y de manera contemporánea a éste. Se situaba en el elevado valle de lo que es ahora el estado de Michoacán con su ubicación principal de poder en Tzintzuntzan en el lago de Pátzcuaro al sur de la ciudad de Guadaluajara. El denominado imperio tarasco reinó por 175 años y llegó a su final en 1525 cuando los invasores españoles tomaron Tzintzuntzan.

A pesar de su intensa cultura militar, los

mexicas del imperio azteca del Valle de la Luna no lograron invadir el territorio tarasco y, por consiguiente, se les impidió que tomaran control de territorios que a la larga incluyeron la mayor parte de Michoacán, partes de Jalisco, Guerrero y Colima. A los tarascos los sometieron lentamente los españoles, aunque la cultura tarasca continúa teniendo una fuerte influencia en Michoacán hasta la fecha. Después de trescientos años de gobierno de la corona española, se declararon los Estados Unidos Mexicanos en 1820, lo que ha producido una mezcla de influencias tanto fuertes como débiles en el occidente de México en los últimos 185 años.

El gobierno de los Estados Unidos Mexicanos en la Ciudad de México, Distrito Federal reconoce a la Comunidad Indígena de Chacala como una entidad semi-legal con una posición que antedata la formación del estado mexicano en 1821. El gobierno del estado de Jalisco y el gobierno municipal de Tuito se sienten menos inclinados a reconocer la posición política de la Comunidad.

### **La Comunidad Indígena de Chacala**

La Comunidad Indígena de Chacala, y en realidad toda la región de Cabo Corrientes y los distritos de Colima, Jalisco y Nayarit tienen raíces muy marcadas en una cultura rica y muy diferente de otras partes de México. Sólo unos cuantos investigadores han observado en los últimos cien años la cultura del oeste de México<sup>2</sup> y poco reconocimiento público se le otorgó hasta finales de la década de los noventa. Esta cultura se caracteriza por ser independiente, por la protección belicosa del acceso a la tierra, la propiedad comunal y

porque la identidad individual estaba asociada a la identidad de la comunidad. Los pueblos de esta cultura poseen un fuerte sentido del culto a los ancestros, la ceremonia social y el ritual asociado con mantener la unidad civil, y los rituales relacionados con acontecimientos estelares, lunares, solares y planetarios. Tradicionalmente hacían un uso equilibrado de las plantas silvestres y cultivadas, y los animales domesticados y salvajes, y compartían la riqueza de una manera distributiva conectada con los banquetes y la redistribución de la riqueza.

A diferencia de la mayor parte de otras regiones de México, no se ha explotado a esta cultura para beneficio comercial ni la población hispánica dominante confiscó la cultura. De hecho, la población hispánica ya sea española o criolla casi ha hecho caso omiso de la cultura de esta región en general. Puesto que no se han hecho grandes descubrimientos arqueológicos en forma de grandiosa arquitectura monumental en la región, la actitud general del gobierno, los estudiosos y los turistas ha sido que no hay cultura en el occidente de México y, en verdad, ya no hay ahí pueblos indígenas a excepción de los huicholes extremadamente independientes, pero muy comercializados (wixárika es como se denominan a ellos mismos). Aunque no se le explota de esta manera, la cultura del occidente de México (que generalmente incluye los estados de Nayarit, Jalisco, Michoacán y Colima) ha experimentado una intensa presión motivada e iniciada externamente para que imponga valores hispánicos a la cultura histórica. A pesar de los esfuerzos metropolitanos por proclamar el occidente de México y la Comunidad Indí-

---

2. Adela Bretón, artista británica, llegó a Guadalajara en 1895 interesada en las antigüedades y se convirtió en la primera estudiosa seria que investigó la esencia de las antiguas culturas del occidente de México. Debido a su trabajo, los investigadores comenzaron a expresar un mayor interés en el occidente de México en la década de los años cincuenta y, finalmente, se realizó una publicación en 1998 como parte de una exhibición en el Instituto de Arte de Chicago. El libro, *Ancient West Mexico, Art and Archaeology of the Unknown Past*, editado por Richard F. Townsend lo publicó la editorial Thames and Hudson.

gena de Chacala como muerta culturalmente y *terra nullius* en función de una población indígena, la región es muy rica tanto en su cultura como en pueblos indígenas.

El municipio de Cabo Corrientes se fundó en 1944 y el señor Coronel J. Encarnación Ahumada Alatorre fue electo como primer presidente de éste. El municipio integra 14 ejidos, 42 localidades y 2 delegaciones. La cabecera del municipio se encuentra en El Tuito e integra 5 comunidades indígenas (de las Guasimas, de Llano Grande de Ipala, de Sta. Cruz del Tuito, de Chacala y Del Refugio). El señor José Claro Ramos Chavarín, de la aldea de Chacala, fue electo como el primer presidente de la Comunidad Indígena de Chacala en 1945 (Doña Alicia, comunicación personal, 9 de diciembre de 1999). La elección fue un proceso puramente formal para seleccionar para un cargo electivo a la misma gente que normalmente gobernaría bajo el sistema de jefes de una familia gobernante. Como había sólo un partido político (El Partido de la Revolución Institucional [PRI]), no había política partidista. Los señores gobernaban la comunidad, lo que se complementaba con la realización de tomas de decisiones mediante asambleas de la aldea o comunidad hasta 1985 (A. B. Cruz, comunicación personal, 27 de enero de 1999). Con la institución de “elecciones de partidos” en la década de los años ochenta, la autoridad decisoria cambió de las personas de la comunidad que tradicionalmente tomaban las decisiones a aquellos funcionarios electos que representan al PRI, PAN, PRD y PT, todos ellos con ideologías formadas en la Ciudad de México. Lo que había sido un sistema de política de consenso se convirtió en una “política mayoritaria”, lo que dio como resultado la formación de divisiones en la

comunidad y de rupturas ideológicas dentro de las familias y entre éstas.

Las presiones económicas y sociales introducidas en la Comunidad por el rápido crecimiento de Puerto Vallarta en los últimos veinticinco años han tenido una repercusión significativa a nivel de la autonomía, la autoestima, el ausentismo, y el uso creciente y abuso del alcohol y las drogas. Conforme la economía, el desarrollo externo y las influencias políticas se volvieron evidentes en la década de los años setenta, Puerto Vallarta se convirtió en un foco central económico para los urbanistas e inversionistas. Durante este periodo (1960-1990) la población creció de 30,000 a más de 300,000, lo que transformó a un área relativamente inaccesible en un centro turístico internacional en menos de veinte años y, de manera más particular, en la década de los años ochenta<sup>3</sup>.

Hasta finales de la década de los años ochenta un partido político dominaba la política mexicana: el Partido Revolucionario Institucional (PRI). Bajo una presión considerable de parte de Estados Unidos y con la ayuda del Partido Republicano estadounidense, el Partido de Acción Nacional (PAN) se creó con integrantes del PRI, particularmente los que estaban relacionados estrechamente con los negocios, los urbanizadores, la banca y la agricultura. Poco después el Partido de la Revolución Democrática (PRD) y el Partido de los Trabajadores (PT) se organizaron más y se volvieron más visibles, y la Comunidad Indígena de Chacala, como otras comunidades indígenas, de pronto se dividió por la introducción de ideologías políticas divisorias representadas por el sistema multipartidista. Donde era posible operar en relación con el PRI sin perturbar la cohesión interna de la Comunidad (la política

---

3. El rápido desarrollo de Puerto Vallarta llegó a su máximo en 1985 con el resultado de que se expandieron las nuevas presiones de urbanización a otras comunidades en torno a Bahía de Banderas. Yelapa ha recibido una atención particular debido a su amplia playa protegida.

del PRI no requería que se logaran acuerdos mayoritarios para obtener soluciones), se tornó imposible obtener la cooperación y el consenso de las Asambleas de la Comunidad, cuando cuatro ideologías políticas rivales remplazaron a las familias como realidad política central. Esto resultó especialmente importante cuando fue evidente que las ideologías se habían formado por completo en la Ciudad de México y en Guadalajara, pero no tenían ninguna raíz en la Comunidad. Los papeles bien definidos que tenían los hombres y las mujeres de la Comunidad comenzaron a cambiar. Los integrantes de ésta expresan consternación cuando consideran cómo han cambiado los papeles de los hombres, las mujeres y los jóvenes como resultado de los cambios económicos. Santiago Cruz (comunicación personal, 2 de marzo de 1999) hizo la siguiente valoración:

*Los jóvenes no trabajan como los ancianos. Los ancianos se esfuerzan más; sienten más apego a la tierra. Los jóvenes trabajan por trabajar, sin amor; gastan imprudentemente y lo malo es que ahora para trabajar la tierra, ya no se necesita a los ancianos, sino sólo a los jóvenes<sup>4</sup>.*

El ingreso y dominio creciente de una economía monetaria que mina a la familia extensa y fomenta la familia nuclear han distorsionado los papeles tradicionales en la Comunidad.

*Las divisiones de clase son cada vez más evidentes, en tanto que la existencia de tales distinciones virtualmente no existía veinte años antes. A los que están participando en la economía turística, a los que participan en las transferencias de drogas, a los que*

*han recibido dinero de familiares que están en Estados Unidos o se han ido a Estados Unidos por periodos extensos les va mucho mejor que a aquéllos (la mayoría de los cuales viven río arriba) que siguen viviendo en patrones económicos y de consumo más tradicionales. La brecha económica entre los que tienen mucho y los que no tienen nada ha aumentado las tensiones en general entre gente que antes por lo menos tenía sustento.*

Al reflexionar sobre la época anterior a este cambio acelerado, José García Lorenzo (comunicación personal, 28 de enero de 1999), oriundo de Yelapa, de 64 años, hizo estas observaciones durante una entrevista para el presente estudio:

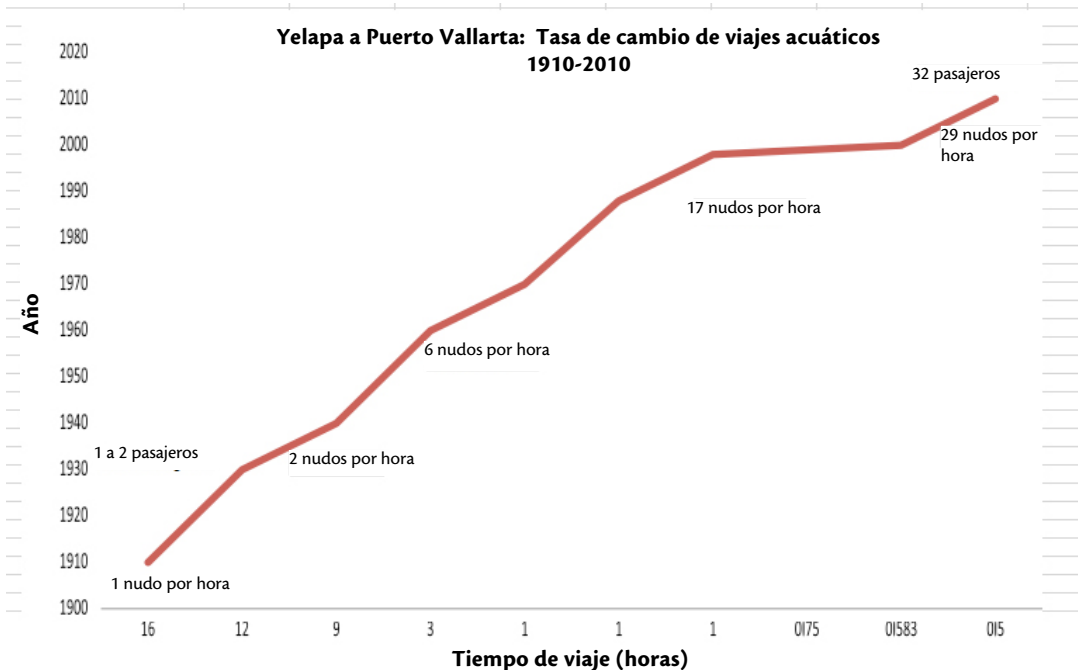
*En la actualidad si uno tiene dinero come, si no tiene dinero no come. Todo es más difícil. Ahora la gente se mantiene solamente del turismo. La playa es muy pequeña y todos desean hacer negocio ahí y todos compiten. Hay mucha envidia y muchos chismes en todas partes<sup>5</sup>.*

La dependencia creciente de las economías monetarias y de mercado que brindan las urbanizaciones en Puerto Vallarta ha afectado drásticamente el sustento de la gente de la Comunidad. Las familias que viven en las cinco aldeas de la Comunidad antes tenían jardines para alimentar a sus integrantes de lo que cultivaban y cuando se querían otros bienes la gente los intercambiaba con sus vecinos o entre aldeas.

Hernán Cortés realizó una sola expedición por tierra y por mar por la costa occidental en 1529. Aparentemente no entró a Bahía de

4. Entrevista a Santiago Cruz, 2 de marzo de 1999. Aldea de Yelapa, Comunidad Indígena de Chacala.

5. Entrevista con José García Lorenzo, 28 de enero de 1999. Aldea de Yelapa, Comunidad Indígena de Chacala.



Figuro 1: Yelapa a Puerto Vallarta: Tasa de cambio de viajes acuáticos, par by Rudolph Rjser y Leslie Korn (2010)

Banderas. En 1797 Don Juan Matute de la Armada Española hizo una visita por mar a la bahía en la que usó mapas costeros que tenían anotadas las ubicaciones de Yelapa, Quimixto, Tomatlán, Mismaloya y Los Arcos. La Corona española y la Iglesia católica romana aparentemente fueron las principales influencias externas modernas aparte de las comunidades indígenas vecinas hasta el 12 de diciembre de 1851, cuando la aldea de Las Peñas (que después cambió su nombre a Puerto Vallarta) se fundó en el extremo oriental de la bahía. El gobierno de México autorizó el uso de 19,311 hectáreas de tierra para la explotación minera en el área. La plata, que habían extraído por lo menos por 1,000 años los pueblos indígenas, fue el motivo principal de este esfuerzo<sup>6</sup>. Digno de mención, el centro de explotación de la plata que fue San Sebastián del Oeste hace

poco se designó reserva de la biosfera como parte del plan costero para separar las áreas históricas de las ambientalmente frágiles. La Secretaría del Medio Ambiente y Recursos Naturales (SEMARNAP) es el organismo ecológico federal encargado de este proceso; sin embargo, el organismo no tomó en cuenta a los pueblos indígenas durante este proceso en el sur, en Michoacán y en toda la costa occidental.

La Comunidad Indígena de Chacala tiene una población estable de unas 1,800 personas según el censo. Esta región se encuentra geográficamente en una confluencia de montañas y mar que ha recibido a visitantes del norte y del sur, y un número inferior del este por miles de años. La vasta mayoría de los integrantes de la Comunidad son descendientes de pueblos indígenas del oeste de México,

6. *Crónica del Tiempo 1851-1997*, Parte I. La Comunidad exige ahora su estatus específico y único por derecho de ocupación original y por derecho otorgado por la Corona española.

especialmente de los purépechas. De 100 hasta 200 personas provenientes de Estados Unidos, Canadá y Europa son residentes temporales o semipermanentes (primordialmente en la aldea de Yelapa) de la Comunidad. Las aldeas principales incluyen a Yelapa, Quimixto, Chacala, Las Ánimas y Pizota, y los ranchos más pequeños incluyen Tecuani, Guayabo Alto, El Algodón y Mascotita. La comunidad originalmente estaba formada por 750 comuneros y se encuentra ubicada al suroeste de Puerto Vallarta con una carretera que lleva a la aldea de Chacala (a cuatro horas de camino a pie de Yelapa) y con taxis acuáticos que diariamente hacen viajes de ida y vuelta a Puerto Vallarta.

La velocidad de cambio de desarrollo a menudo está relacionada con el estrés de desarrollo. Por lo tanto el ritmo puede verse en el contexto del tiempo en la que se necesita un individuo para atravesar la bahía en barco desde el pueblo de Yelapa a Puerto Vallarta. En 1925, uno navegaba en una canoa pequeña con una vela. En 1970, un motor de 40 caballos de fuerza propulsó una pequeña panga sobre las olas en aproximadamente 2 horas y hacia el año 2000 el viaje duro 35 minutos (vea la tabla en la página anterior).

La Comunidad en parte es autónoma, aunque una gran parte de la autoridad para la gobernabilidad la asume cada vez más el Municipio de Cabo Corrientes en el pueblo de Tuito (a ocho horas a pie de distancia de Yelapa a lo largo del río Tuito).

En 1982 yo (la primera autora) me reuní con Rosolio Lorenzo García, que tenía 82 años cuando me contó su historia sobre la aldea de Yelapa:

*Fue en 1910 cuando poblamos la aldea. Sólo había sesenta y cinco habitantes en total. Nadie, absolutamente nadie más estaba aquí. Entonces yo tenía diez años y ahora tengo 80 u 82. Han pasado 72 años*

*desde entonces. Nos ganábamos la vida con la pesca y un poco con el aceite (de coco). Esa era la fuente de ingresos de nuestros padres y, como hijos suyos, continuamos trabajando en lo mismo. Todo era tan barato. El aceite costaba cinco centavos el kilo y a los hombres se les pagaba veinticinco centavos por un día de trabajo. El maíz costaba un peso por sesenta kilos. Era increíble. Íbamos a San Blas en veleros cuando el viento era favorable; si no, usábamos los puros remos. La vida era realmente dura en esa época y ese era nuestro modo de vida hasta que llegó el mundo agrario. Cuando eso pasó, un terrateniente rico nos quitó un terreno fértil. Hubo una guerra de 1914 a 1918, y después de la guerra hubo paz por diez años. Pero fue difícil, porque la gente no compraba nuestros productos y fue aún más duro ganarse la vida. En 1928 el gobierno le quitó la tierra a los terratenientes y se la regresó a los campesinos, y todo eso me pasó.*

Y otro informador, cuyo padre fue uno de los miembros fundadores, da más detalles:

*En 1935 Yelapa era un ranchito de unas 13 casas. Unas 13 familias "fundaron" Yelapa. No había mucho trabajo, excepto hacer aceite de coco de los cocos pequeños. La agricultura consistía en frijoles, maíz, café y calabaza. Tomaba entre 4 y 24 horas ir a Puerto Vallarta, dependiendo del viento, y tomaba unas cinco horas ir en caballo a Ciudad Tuito. Tuito era un centro más grande, no como ahora. Yelapa siempre fue un refugio para los camareros. Los primeros extranjeros comenzaron a llegar en 1947 ó 48. Para 1950 había unas 75 personas viviendo en Yelapa en unas 25 casas. La mayoría de los extranjeros comenzaron a llegar después de 1960 y los*

## La costumbre de enterrar el cordón umbilical

*turistas comenzaron a llegar a mitad de los años setenta y ochenta (A. B. Cruz, comunicación personal, 27 de enero de 1999).*

### Yelapa

Yelapa, que es uno de los escenarios principales de nuestra investigación, es una aldea pequeña del estado de Jalisco, ubicada entre una latitud máxima de 20°30' y una latitud mínima de 20°15', y una longitud máxima de 105°30' y una longitud mínima de 105°15'. Se encuentra en la costa sur de la Bahía de Banderas aproximadamente a 40 minutos por barco del suroeste de Puerto Vallarta en la desembocadura del río Tuito. Es parte de la zona tropical subhúmeda. Yelapa se encuentra en el corazón del bosque tropical. En Yelapa la precipitación pluvial asciende a 1200-1400 mm entre mayo y octubre, y a 50-75 mm durante un periodo de escasas lluvias de cinco meses entre noviembre y abril. Las temperaturas pueden variar de 20°C a 28°C (60°F a 85°F). Apartada en las faldas de las salientes volcánicas inclinadas que se extienden desde las montañas más altas, Yelapa yace dentro de una extensión de bosque tropical seco que tiene un follaje de tamaño medio. Es parte del bosque tropical semidecíduo que se encuentra a lo largo de la costa oeste del Pacífico.

El bosque tropical semidecíduo (también conocido como bosque siempreverde estacional, bosque semidecíduo húmedo, bosque decíduo tropical de árboles altos) ocupa aproximadamente 4% del territorio mexicano y prospera en altitudes que van desde el nivel del mar hasta los 1300 metros. La humedad atmosférica por lo general es alta y el factor más importante en la evolución de este tipo de bosque es la distribución de precipitación en todo el año.

La dispersión de este tipo de vegetación es difícil de cartografiar, puesto que forma complejos mosaicos con el bosque tropical

decíduo y otros tipos de vegetación. El bosque tropical semidecíduo no puede clasificarse ni como siempreverde ni como decíduo, más bien se encuentra entre estos dos tipos de bosque. Desde una perspectiva fisiológica y estructural, el bosque semidecíduo es más similar a los bosques siempreverdes, mientras que desde una perspectiva fenológica, es más similar al bosque decíduo. Durante los meses de precipitación, la vegetación es verde, aunque durante la temporada de sequía la mitad de los árboles en los bosques tropicales semidecíduos pierden sus hojas cuando están aletargados, mientras otros árboles siguen siendo verdes o sólo pierden sus hojas por un periodo corto.

La vegetación en el bosque tropical semidecíduo es parte del reino neotropical. En el bosque tropical semidecíduo, durante más de la mitad del año, el suelo del bosque tropical es oscuro, similar al de los bosques siempreverdes, mientras que durante la sequía, cuando algunos de los árboles pierden sus hojas, se abren en el follaje del bosque espacios de luz que permiten que crezcan y florezcan otras flores; la mayoría de los árboles de esta comunidad florecen durante la sequía.

El bosque tropical semidecíduo es denso con especies cuya altura varía de 15 a 40 m. Un árbol típico de este bosque es el guanacaste (*Enterolobium cyclocarpum*) o parota. Se usa tradicionalmente para hacer canoas y muebles. Sus semillas se tuestan enteras, se muelen como alimento, se consideran "excelentes" cuando las semillas completas se asan a la parrilla con melaza. Su savia, que se encuentra bajo la corteza, se mastica como goma de mascar y la corteza de parota cuando se machaca y se lanza al río envenena a los peces lo que facilita pescarlos. El sotobosque de los árboles más pequeños (de 5 a 8 m), debajo del follaje, cubre aproximadamente 50% del bosque y, por lo general, está compuesto de plantas de hoja perene. Las palmeras son comunes a lo

largo de la costa. En el bosque tropical semidecidual muchas especies de árbol, por lo general no más de cinco, comparten el dominio; sin embargo, a veces sólo una especie de árbol es dominante. Por ejemplo, en Cabo Corrientes el capomo (*Brosimum alicastrum*), que puede crecer hasta 35 m de alto, formaba comunidades densas antes de la extensa tala indiscriminada y otros ataques que después llevaron al desarrollo de una capa de arbustos. El desagüe es rápido en el bosque, aunque puede haber inundaciones. La tala del bosque ha contribuido a que aumenten las inundaciones en la época de las lluvias estacionales. Las vacas lecheras y los bueyes dominan el paisaje abierto; las cosechas que se han introducido, incluidos el maíz, los frijoles, la caña de azúcar, el ajonjolí, el arroz, la naranja, la lima, el mango y la piña se agolpan contra la jungla.

El bosque es tan rico en insectos y animales como en vida vegetal. En el bosque de Chamela, exactamente al sur de la comunidad, se han identificado 288 especies de abejas, abejorros y avispas. Antes de que las abejas africanas procedentes de América del Sur invadieran la región, la miel de las abejas locales, y en especial la codiciada miel blanca, era un importante remedio usado para enfermedades oftálmicas. La mayor diversidad de escorpiones se encuentra aquí junto con la “tarántula de patas rosadas” (*Brachypelma klaasi*). Normalmente se puede ver al escorpión rayado (*Centruroides elegans*) de hasta 7.5 centímetros de largo merodeando en zonas húmedas y frías con sus crías en la espalda mientras come arañas, ciempiés, moscas y escarabajos. Se sabe que su picadura ha matado a infantes. El enemigo alerta del escorpión es la vinagrilla de patas largas y cuerpo ancho, siempre esperando silenciosamente en lugares ocultos, oscuros y húmedos. A la vinagrilla se le llama también madre de alacrán; tienen una apariencia temible, pero en realidad son

gentiles e inofensivos, comen muchos insectos y, por supuesto, escorpiones. Existen tratamientos tradicionales variados y complejos para las picaduras de escorpión y por supuesto también el antiveneno que a veces es útil y a menudo, problemático. Lucio, ahora en sus últimos años de 50, (comunicación personal, 12 de diciembre de 2009) relata una historia en la que revela el tratamiento de su abuela:

*Mi abuela solía curar las picaduras de escorpión con excremento de caballo. Ponía el excremento en agua, mientras más fresco, mejor, y se producía un antídoto contra el escorpión. Se debe exprimir en agua y beberlo como un suero anti-escorpión. El suero anti-escorpión real se produce con sangre de caballo. Una noche, cuando tenía dos años, estaba yo con mis padres mientras preparaban un viaje en canoa a Vallarta. Me picó un alacrán, se le avisó y ella viajó toda la noche recolectando plantas en el camino, y después preparó una bebida en la que remojó en agua estiércol fresco de caballo y lo coló bien.*

Dio a Lucio la bebida. Lucio dice que ella le salvó la vida esa noche.

Existen muchas plantas y animales que se identifican y se usan para la picadura de alacrán. Por ejemplo, es común que después de una picadura, se corte la panza del escorpión y se ponga sobre la picadura. José García Lorenzo contaba que se cocina la quichi (*Ctenosaura pectinata*) (también conocida como iguana negra, garrobo, iguana de cola espinosa) y se bebe el caldo para tratar las picaduras, en especial si están acompañadas por fiebre y entumecimiento. La planta llamada chaya (*Cnidoscolus aconitifolius*) también se usa como té y como cataplasma para tratar las picaduras. Las hojas son ricas en antioxidantes y minerales, como el calcio, fósforo, magnesio



y hierro, las vitaminas A, B, y C, la clorofila, lo que puede explicar sus poderosos efectos antiinflamatorios. La planta común a menudo crece fuera de las casas. La citronela (*Cymbopogon citratus*) se usa como té para tratar las “espinas” o el entumecimiento que resulta de la picadura. Blanca Alvera hace un té de la corteza del papelillo (*Bursera simaruba*) y le añade canela. El ubicuo papelillo de corteza roja, también conocido como gumbo-limbo, lo usan supuestamente las brujas para hacer el bien y el mal, aunque nadie se atreve a explicar cómo. También se le llama el “árbol gringo” porque la corteza se parece a la piel de un turista que ha permanecido mucho tiempo al sol.

A lo largo de la costa de Cabo Corrientes existen 87 especies de anfibios y reptiles, incluidos los sapos, ranas, salamandras, ajolotes y cecilias (un anfibio sin patas que a menudo se confunde con una serpiente). En los bosques los sapos y las ranas salen a cantar impresionantes canciones de apareamiento durante la temporada de lluvias. Es común escuchar croando al sapo jaspeado (*Incilius marmoratus*). No es de extrañar que éstos sean tanto los mensajeros del cambio ambiental para la gente local como ayudantes en la medicina tradicional. Sobre esto Santiago Cruz (comunicación personal, 30 de junio de 1983) cuenta la siguiente historia:

*Sólo puedo hablar un poco sobre lo que sé de la naturaleza. Si hablamos del lenguaje de los animales, ellos también pueden hablar como nosotros. Tenemos un dialecto, una forma de hablar, y ellos tienen la suya. Y así como nosotros podemos aprender nuestro dialecto si nos damos a la tarea, podemos aprender el suyo, su forma de comunicación. Hay un animal que siempre se me anuncia cuando las aguas (las lluvias) van a llegar. Ese animal es el*

*sapo. Hay muchas clases de sapos desde los más grandes hasta los más pequeños. Cuando las aguas van a llegar los pequeños emiten un sonido que es como sst. Ese es su sonido. Cuando la lluvia llega hay otro tipo de rana llamada gasparroca. Es una rana que tiene rayas como clavos dorados en el cuerpo. Estas ranas viven en los huecos de la madera, en ramas, y emiten esos sonidos cuando viene la lluvia. Su sonido es un poco diferente. Mi abuelo me decía que hay esta gran planta que crece cerca de donde estas ranas hacen su hábitat y, cuando hay una sequía, uno corta un pedazo de esta planta cerca de donde se encuentra la rana. Ahí ruega uno para que haya lluvia e invariablemente la lluvia sí llega. Se trata de un sacrificio. El sacrificio se debe hacer sólo cuando hay una verdadera necesidad... entonces llega la lluvia.*

El sapo se ha usado tradicionalmente en la comunidad para tratar una infección cutánea común, la erisipela. Alicia Arraiza (comunicación personal, 12 de mayo de 1997) lo describe de la siguiente manera:

*Se limpia el sapo (se refiere a la rana del sabinal (*Leptodactylus melanonotus*) muy bien con jabón y se pone un poco de aceite Rosado o aceite de oliva y se pone sobre la erisipela. Cuando se termina, se limpia el sapo con agua y jabón y se le deja ir, o la infección afectará al sapo y se morirá.*

### Medicina tradicional

Un ambiente a menudo amenazante, estresante y traumático por milenios ha representado un reto para los pueblos indígenas. Como respuesta a los problemas que se encuentran mucho más allá de su control, los diferentes pueblos idearon mediante prácticas culturales

diversas maneras de enfrentarse a ellos, de sanar y de responder a las enfermedades, los venenos, y a la violencia tanto accidental como intencional, lo que les ha permitido sobrevivir de manera productiva a pesar de las amenazas a su vida. Las prácticas curativas y los remedios con plantas y animales que ahora denominamos medicina tradicional también incluyen la conexión con la familia y la comunidad, la cercanía física, el uso del agua caliente y fría, de piedras y bebidas, la risa, el masaje, los alimentos, los hongos y las medicinas provenientes del mar y de la tierra. Sin duda las medicinas o los poderes curativos pueden también incluir a los espíritus auxiliares que pueden ayudarlos y guiarlos en momentos de dificultad.

El verdadero significado de la medicina tradicional en todas las culturas se encuentra en el dicho de que la **naturaleza cura**. Muchas formas de medicina y curación tradicionales restauran el equilibrio por medio del sistema nervioso y, de esta manera, ayudan a sanar. Los seres humanos están dotados de la capacidad de sanarse a sí mismos y a otros, y la naturaleza proporciona los métodos y las medicinas. Esto es parte del orden de la naturaleza.

En las tradiciones de muchos pueblos nativos los diferentes integrantes de una comunidad que poseen poderes sobrenaturales sirven para mediar entre los reinos visibles e invisibles. Los sistemas nerviosos de algunos integrantes de la comunidad se sintonizan fuertemente con el reino invisible y se transforman mediante un trance para recibir la medicina espiritual. Los animales que dan su cuerpo para poder sostener a sus hermanos y hermanas también son sanadores que ayudan a otros a sobrevivir los traumas potenciales

de los extremos de la naturaleza. El papel de dichos sanadores es crucial para sanar a la comunidad.

El antídoto normal para la pérdida de control ocasionada por la urbanización es tomar el control: control de la tierra, de los recursos, de las estructuras políticas y económicas. El antídoto para el estrés traumático, ya sea que se encuentre a nivel del individuo o de la comunidad, es reforzar los apoyos sociales, recuperar el control sobre los conocimientos de la persona sobre el mundo natural, hablar con los demás del dolor, pedir la cooperación de los ancianos, actuar y, lo más importante, obtener el control de la propia salud, del sistema nervioso y, con ello, de la conducta. Lograr esto requiere hacer una distinción entre las medicinas que curan y aquéllas que sólo quitan el dolor. Son más importantes las tradiciones curativas y los rituales festivos que sirvieron a los ancestros. Estos rituales todavía pueden iniciar a los jóvenes en el conocimiento del mundo invisible, donde al permanecer en control de los propios nervios, pueden guiar a comunidades enteras a un lugar seguro.

### **La hispanización subestima a la medicina tradicional**

Los individuos migran de una comunidad a otra y pueden adquirir otra identidad al volver a fijar su residencia, pero a menudo esto no sucede. Al colonizar los españoles diversas regiones de México reorganizaron la economía local y después la regional para llevarse la riqueza de los pueblos indígenas y depositarla en las manos de los españoles (Carmack, Gasco, & Gossen, 1996). Para lograr una transferencia eficaz de la riqueza, las poblaciones hispanas sacaron de la existencia a las

poblaciones indígenas de México al definir las como mestizos<sup>7</sup> y declarar con ello su estatus. La “mestización” de las poblaciones indígenas del centro de México fue particularmente marcada, pero ampliamente practicada en todo México. Al redefinir a los pueblos indígenas como mestizos fue posible eliminar los pocos derechos que tenían como indios, en particular su control colectivo de la tierra. El resultado ha sido un flujo directo de la riqueza de las comunidades indígenas a la sociedad hispana y una entrada neta de control hispano sobre las tierras y los recursos indígenas. Este proceso ha dado como resultado una dislocación cultural dentro de las poblaciones indígenas y una devaluación de la medicina tradicional y las prácticas curativas.

Si bien se reconoce legalmente como indígena a la gente de la Comunidad Indígena de Chacala, popularmente México la identifica como una sociedad que ni es hispana ni es indígena y, a pesar de eso, retiene un profundo sentido de identidad grupal. La aceleración en la urbanización y las intromisiones externas recientemente han dividido a la población por razones económicas y han comenzado a través del sistema educativo y del uso de la televisión en las escuelas a separar a la generación más joven de la anciana. La cultura de Chacala permanece fuerte quizás en la forma más fundamental: en la relación de la gente

con la tierra mediante las medicinas vegetales y animales. Los individuos poseen vastas reservas de conocimiento y prácticas tradicionales que continúan dando información a la comunidad, y así incluso con las presiones de la “hispanización”, la práctica de la medicina tradicional, aunque devaluada, retiene una fuerte presencia en la Comunidad.

### La medicina tradicional, el progreso y el cambio climático

Las prácticas de medicina tradicional en Cabo Corrientes han evolucionado en relación estrecha con el clima y el medio ambiente, en particular porque los modos primarios de curación derivan de las plantas, los alimentos y los animales. El uso de los animales, por ejemplo, como alimento o por su grasa, ha disminuido marcadamente durante los últimos 40 años, debido en parte a los efectos de la urbanización que ha llevado a los animales a internarse más en la selva y, más recientemente, desde que se han invocado las leyes estatales y federales contra la caza. Cuando la primera autora de este artículo llegó a Yelapa en 1973, era común ver (y echar fuera de la casa) armadillos, tlacuaches, tejones, zorrillos, víboras y todo tipo de iguanas. Sin embargo, diez años después rara vez se veía iguanas... excepto en lo profundo de la selva. Desde 1982 algunas personas comentaban que observaban

---

7. La Corona española y después el Estado mexicano mantuvieron una sociedad muy estratificada en México que dividió a la población en clases privilegiadas y menos privilegiadas. Los peninsulares (nacidos en España) eran la clase más alta y más privilegiada seguida en rango por los criollos, que eran españoles, pero nacidos en México. Mucho más abajo del estatus de criollo se encontraba la clase de los mestizos. La gente de esta clase, por lo general, nacía de padre español y madre indígena. Muy discriminados, a los mestizos se les prohibía tener ciertos cargos públicos y, por lo general, no se les permitía entrar al sacerdocio. Históricamente sólo unos cuantos de la clase de los mestizos pudieron lograr un rango superior y sólo si su padre era uno de los conquistadores. De lo contrario, los mestizos eran mayoritariamente pobres y sin educación. Los gobiernos posteriores emplearon la designación de mestizo para alterar la demografía de las poblaciones indígenas como indicación de que los indios estaban desapareciendo. Los mulatos, hijos de padres españoles y africanos, tenían una posición inferior a la de los mestizos. Se consideraba a los indios lo más inferior del sistema de clases, y alguien con una gota de sangre española podía lanzar una mirada de desaprobación al indígena. Si bien los indios se encontraban en lo más bajo de la escala social, la Corona española los consideraba guardianes de la Iglesia Católica y de la Corona que debían ser protegidos, siempre que fuera posible, de la gente inescrupulosa. Según las leyes españolas y mexicanas se reconocía y reconoce que los indios tienen el derecho de gobernarse a sí mismos en sus propias comunidades, mantener la propiedad comunal de la tierra y deben estar exentos de ser sujetos a juicio por crímenes religiosos.

que el clima estaba cambiando; sin embargo, ahora está en la mente de todos y está afectando los ciclos de la pesca y de las cosechas en particular. El uso creciente del cemento y de piedras de adoquín en senderos que antes eran de tierra y el uso de pesticidas han reducido la cantidad y la variedad de plantas que se usaban cotidianamente para la salud y prevención de la enfermedad.

En 1982 Santiago Cruz (S. Cruz, comunicación personal, 7 de julio de 1983), de 73 años de edad, compartió conmigo (la primera autora) su opinión sobre las medicinas de la comunidad:

*Estamos viviendo en una mina de oro. Si buscáramos las propiedades de las plantas medicinales, dejaríamos cosas más valiosas para el futuro de la gente. También los animales medicinales, porque comen plantas medicinales. Estamos perdiendo a la iguana y al armadillo cuya grasa ayuda a curar la bronquitis. Los animales sienten la vibración de la gente. Ahora hay mucho cáncer y diabetes en Yelapa. El nopal ayuda a la artritis, los riñones y la diabetes.*

Como muchos de sus coetáneos y muchos otros más jóvenes, Santiago demuestra en su llamado a reforzar el conocimiento de las plantas medicinales un gran conocimiento de las medicinas de la Comunidad. Es muy probable que a cualquiera que camine por un sendero de la comunidad y se acerque a un residente y le pregunte sobre el nombre y los usos de una planta particular, se le dé una explicación completa y quizás una demostración de las propiedades curativas o peligros de una

planta<sup>7</sup>. Incluso cuando las personas dicen que ya se perdió el conocimiento, a menudo recuerdan algo de éste como ejemplo. José García Lorenzo (74 años) (comunicación personal, 28 de enero de 1999) ejemplifica este punto cuando dice:

*Antes curábamos con medicinas caseras. Se ha perdido mucho del uso de las plantas y el conocimiento de sus propiedades. Recuerdo que el quichi (un tipo de lagartija) servía para curar picaduras de alacrán<sup>8</sup>.*

Unas semanas después José trajo una botella de raicilla (alcohol derivado del *Agave maximillia*) remojado con chocolate y cuastecomate (*Crescentia alata Kunth*) como regalo a mí. Sentí que era un mensaje claro: valoraba mi interés, no había olvidado nuestras conversaciones y le complacía compartir una bebida poco usual y tradicional con conmigo, que explicó se usaba para el dolor de garganta y para mantenerse caliente en una fría mañana de invierno.

Muchos jóvenes de la comunidad expresan su consternación cuando consideran la pérdida de conocimientos sobre las plantas medicinales. Debido a su propia desconexión del saber de sus padres y abuelos, los integrantes jóvenes saben menos y a menudo muy poco sobre el uso de las medicinas locales. En el caso de Antonio Reyes Saldaña (47 años de edad), esta experiencia es muy marcada. Antonio estuvo viviendo dieciséis años en Estados Unidos, pero regresó después de experimentar la sensación de que la vida tenía más sentido en la Comunidad que en Estados Unidos. Su madre es una herbalista experta. Antonio afirmó: “Ahora poca gente usa las plantas medicinales. Mi madre y mi abuela usaban las plantas para

8. Los estudiantes del Centro para la Medicina Tradicional se preguntaban sobre una planta en particular que se encontraba cerca de las cataratas que están más arriba de la aldea de Yelapa, y mientras hablaban se les acercó un residente e inmediatamente comenzó a explicar la importancia y las características clave de la planta. Los integrantes de la Comunidad a menudo están ansiosos de compartir su conocimiento sobre las plantas y animales medicinales.

## La costumbre de enterrar el cordón umbilical

curar, pero ahora mucho de eso ya se perdió” (A. R. Saldaña, comunicación personal, 29 de enero de 1999).

El sentido de pérdida es obvio cuando muchos más integrantes jóvenes de la Comunidad hablan sobre las medicinas y su papel en la cultura. Cuando las ancianas comentan los beneficios de diversas plantas medicinales, a menudo las jóvenes recurren a ellas para pedirles que les enseñen sobre las plantas<sup>9</sup>. El peso combinado de las opiniones expresadas y el entusiasmo entre las mujeres de Yelapa indica fuertemente la importancia de resaltar los conocimientos culturales clave, como el papel de las plantas y animales medicinales en la vida de los integrantes de la Comunidad, como una medida para reforzar la capacidad de la Comunidad para enfrentarse al trauma y al estrés. Es evidente que se considera a las medicinas provenientes de las plantas y los animales una parte profunda y valiosa de la cultura sobre la que tienen control los integrantes de la comunidad. Sin embargo, las presiones sociales así como los cambios ambientales conspiran para minar el uso y aplicación de la medicina tradicional en la vida cotidiana.

En 1982 Santiago (comunicación personal, 4 de agosto de 1983) habló sobre el clima cambiante:

*Este año vamos a tener más y más cantidad de lluvia y ningún problema con los árboles. Normalmente los árboles florecen sólo una vez al año. Esta vez florecieron dos veces. Nunca en mi vida había visto eso antes. Ese es un signo de que hay un cambio en la presencia de agua. Quizás significa que la temporada seca normal de este año será una temporada húmeda. Sin embargo, el cambio sólo ocurre gradualmente.*

*La naturaleza no invierte su ritmo tan de repente, nunca. A veces también pienso en la destrucción, la destrucción de todas las especies; estamos destruyendo las especies, por ejemplo, las especies marinas. ¡Estamos terminando con ellas! El año pasado fui a Punta de Mita donde solía haber muchas ostras. Pero cuando regrese esta vez no pude encontrar ni siquiera una pequeñita. Los que hacemos negocio y ganamos nuestro dinero mediante estos animales ni siquiera nos damos cuenta de lo que estamos haciendo o cómo los estamos destruyendo. En la actualidad el gobierno mismo no está consciente de estas cosas y en realidad está colaborando con la destrucción al establecer por toda la costa todo lo que puede destruir. Ya en los últimos dos años hemos tenido dificultades para pescar. Los barcos de pesca salen en la noche y en la mañana, y han puesto chinchuras y los peces les tienen miedo, así que se van a otra parte. Todas las playas están actualmente llenas de estas chinchuras, así que posiblemente ya ahuyentamos para siempre a los peces y cuando terminemos de destruir todas estas especies, las vamos a necesitar y no sé qué vamos a hacer entonces. Quizás la forma de detener esto sería limitar el comer estas cosas a quizás una vez al mes o una vez al año. Esa podría ser una manera de que las especies lo superen. Por lo que respecta a la tierra misma también vamos a terminar con los bueyes y otros animales que son muy buenos para nuestro organismo. Nos proporcionan abundantes vitaminas para alimentar ciertas partes del cuerpo. También acabaremos con ellos y cuando lo hagamos, nos acabaremos entonces unos a otros, a nosotros mismos, quizás comiéndolo.*

---

9. Durante la reunión sobre Medicina Tradicional de las Mujeres llevada a cabo en Casa Xipe Totec el 23 de enero de 1999 en la que participaron 37 mujeres de la aldea de Yelapa, varias adolescentes expresaron vehementemente su deseo de aprender sobre las medicinas naturales y que querían trabajar en un proyecto para documentar las medicinas para ellas mismas y para sus hijos.

*nos unos a otros.*

Para 1999, cuatro años de El Niño y dos años de La Niña habían ocasionado patrones de clima cambiantes que han causado que los aldeanos observen que ya no pueden confiar en el clima. El invierno de 1999 fue muy cálido para esa época del año, lo que ocasionó un aumento en el hábitat del mosquito y un brote de dengue, y poca pesca en un mercado ya menguado. Varios pescadores hablaban sobre cómo solían pescar unas cuantas noches y ganar lo suficiente para la semana. Ahora, unas pocas noches ni siquiera cubrirían sus gastos. El invierno de 2000 fue muy frío para esa época del año y ocasionó un verano frío. Estos patrones climáticos junto con la deterioración ecológica en todo México y Centroamérica dan como resultado precipitaciones irregulares en las que hay inundaciones o sequías. Sólo en Jalisco ha habido entre 200 y 400 inundaciones desde 1960 (Trujillo, Ordonez & Hernandez, 2000, p. 17). La deforestación se está acelerando y los cálculos sugieren que 260,000 km<sup>2</sup> de tierra se encuentran en un estado avanzado de desertificación (Trujillo, Ordonez, & Hernandez, 2000, p.23). Entre ellos se encuentran las sierras de la comunidad. Una desertificación de esta magnitud ocasiona erosión del suelo, un uso mayor de agroquímicos, contaminación y un aumento en los índices de estrés y en los patrones de enfermedad ligados a contaminantes orgánicos persistentes.

En 2010 Lucio (comunicación personal, 20 de mayo de 2010) comentó sobre su aldea en las montañas a 1,500 pies sobre Yelapa:

*Nunca habíamos visto la planta de chicle cerca de mi rancho y ahora están creciendo a unos 12 km de distancia de la playa; eso significa que la tierra se ha calentado. Otras especies están desapareciendo por esa misma razón. Estamos comenzando a*

*ver plagas en los robles; antes los robles no tenían ninguna plaga y ahora estas plagas están matando algunos robles.*

El clima de 2009 se invirtió con respecto a la norma: el invierno de 2009 trajo lluvia y el verano de 2009 trajo la sequía a las montañas. Bertha Cruz (comunicación personal, 14 de diciembre de 2010) lo describe:

*También ahora algunas plantas han desaparecido debido a la falta de agua de lluvia. Ya no tenemos mucha lluvia. Hay pocos años en los que no llueve así. No tuvimos nada de maíz este año. Todo el campo estaba seco. No llovió durante todo septiembre. Ha llovido más durante noviembre; incluso el mundo ha cambiado. No sé qué está pasando. Plantamos maíz, pero se seca y cada año es peor: menos lluvia o las lluvias llegan cuando ya no podemos hacer nada más.*

Unos cuantos meses después de sus comentarios, el verano de 2010 trajo lluvias récord e inundaciones; las zonas rurales perdieron sus cosechas y en las ciudades, que no estaban equipadas para absorber las aguas torrenciales, el agua se llevó los puentes y se perdieron casas. El invierno de 2010-11 siguió con temperaturas bajas récord.

### La salud de la Comunidad

*La mujer necesita más apoyo. Siempre está trabajando fuera y dentro d casa para conseguir cosas para su familia, pero nunca es suficiente. Y esto es peor aun para las mujeres que no tienen un marido u hombre que les ayude a cuidar a los niños. Hay muchos hombres flojos y hombres egoístas a los que no les gusta ayudar. Si las mujeres no se respetan a sí mismas, ¿quién las*

*va a respetar? Ana María*

La primera autora realizó una revisión de las historias clínicas de medicina tradicional y llevó a cabo encuestas de salud en cuatro aldeas de la comunidad trabajando con ayuda de informantes locales. La mayoría de las quejas sobre enfermedades primarias de la Comunidad fueron sobre dolor crónico y enfermedades crónicas que surgen de los efectos del “nexo de estrés”, incluidos la disfunción mediada autónomamente en los sistemas nervioso, digestivo, circulatorio e inmune, y cambios de estilos de vida (relacionados con el progreso) en la nutrición. El dolor crónico, con 40%, y la enfermedad crónica, con 31%, son las dos quejas primarias que ocupan la posición más alta. Las lesiones por accidentes y las caídas también son predominantes, algunas debidas a riesgos laborales, aunque muchas relacionadas con el alcohol. El abuso doméstico también es una queja asociada con el alcohol. Las mujeres de la aldea de Yelapa consideran que el alcoholismo entre los hombres es uno de los problemas más graves de la Comunidad.

Una mujer dijo: “La mayoría de las mujeres están oprimidas. Hay mucho abuso familiar, generalmente porque los hombres están borrachos. El alcoholismo es el mayor problema de la Comunidad” (M.S. Ramírez, comunicación personal, 9 de febrero de 1999).

Aunque se ha sabido por mucho tiempo que el estrés causa respuestas disfuncionales comunes en los órganos que se encuentran bajo el control del sistema nervioso autónomo, otra mujer, ella misma víctima de violencia doméstica, se aferra a una esperanza:

*Hay aún algunas mujeres cuyo marido  
las tiene todavía bajo sus plantas, pero en*

*realidad muchas están abriendo los ojos. Dicen “yo puedo”, “yo sí”, no como antes, porque ninguna mujer podía trabajar. Desde hace unos cinco años, las mujeres se han vuelto más fuertes. Antes, tenían miedo de trabajar debido al machismo. Ahora, los hombres no rechazan su ayuda. Incluso es conveniente o simplemente no tienen otra opción (E.A. Rodrigues Araiza, comunicación personal, 15 de enero de 1999).*

El alcoholismo y la violencia doméstica son problemas complejos. Cuando se les observa desde la perspectiva de estrés post-traumático del Cuarto Mundo<sup>10</sup>, necesitamos entender y analizar los cambios originados por el colonialismo, un antecedente del incremento del alcoholismo entre los pueblos nativos. Este análisis incluye comprender el papel histórico del uso del alcohol entre los pueblos indígenas de México, la pérdida de los rituales comunitarios que reforzaban el uso no adictivo del alcohol y otras sustancias que alteran la conciencia, los efectos fisiológicos del alcohol en los indios, en particular, el alcohol como estresante sobre la función psicobiológica y, finalmente, el papel del alcohol como una droga para la automedicación contra el dolor de la deslocalización cultural y la desesperación psíquica.

Existen también aquí vínculos con los cambios nutricionales que surgen de las presiones del progreso que han incrementado el consumo de alimentos refinados que, a su vez, refuerza la disfunción en el metabolismo de la glucosa. Este conjunto de problemas se atestigua por toda la costa del norte de América y de Mesoamérica entre los pueblos nativos. El pescado y toda clase de alimentos provenientes del mar – tortuga, lapa, ostión, abulón y langosta – eran abundantes. En la actualidad

10. La categoría social y política en la que encajan los pueblos indígenas. Si bien este término posee diversos significados geopolíticos, lo empleamos aquí como lo interpreta el Jefe George Manuel (1929-1989) de la nación Secwepemc que fungió como presidente fundador del Consejo Mundial de Pueblos Indígenas.

se encuentran agotados y en muy raras ocasiones se ve tortugas asoleándose en la superficie del océano como antes. Se plantaban cerca de las casas de las familias jardines pequeños, árboles de plátano, papaya y coco, aguacate y otros alimentos, y normalmente se conservaban y mantenían en la aldea así como fuera de ésta cerdos, vacas y pollos. Las arboledas y los jardines en la actualidad están cubiertos por casas y cemento para hacer espacio disponible para rentar la propiedad a los norteamericanos que pagan al contado. En la década de los ochenta el departamento de turismo del gobierno presionó a la gente a que amarraran a sus cerdos, que antes andaban libremente y que servían como alimento a los integrantes de la aldea cada semana en un sacrificio ritual. Ahora, en raras ocasiones se ven cerdos. Hace poco se dijo a los ganaderos que no pasaran sus ganados por la aldea al viajar de una aldea a otra en busca de otras tierras de pastoreo. Los integrantes de la Comunidad y, sin duda, dentro de cada una de las aldeas fueron bastante interdependientes para su subsistencia hasta mediados de la década de los años setenta. Los hombres producían los alimentos que se necesitaban ya sea como campesinos o como pescadores en la costa y las mujeres cultivaban jardines frutales y buscaban comida, complementando sus suministros con alimentos provenientes de la ciudad. Donde se cultivaba maíz, se molía y se usaba para hacer tortillas; ahora se envía el maíz junto con tortillas de las fábricas y sólo la gente más pobre lo muele y hace sus propias tortillas. Los que tiene dinero hacen sandwiches con pan blanco. Un joven recostado que se retorció de dolor por una reacción particularmente severa a una picadura de escorpión dijo jadeando: “No puedo morir ahora: necesito ganar dinero”.

Algunas de las mujeres opinan que el ausentismo de los hombres de la Comunidad es un problema grave. Sólo en Yelapa entre 150 y 300 de ellos viven en San José, California, Estados Unidos e incluso tan al noreste como Carolina del Norte. Muchos de los hombres que siguen residiendo en Yelapa sufren de alcoholismo y tienen oportunidades limitadas de trabajo que podrían servir para ganar dinero para su familia.

Definimo el “trauma comunitario” como los acontecimientos que sobrepasan las capacidades de una comunidad para funcionar de manera estable y generativa<sup>11</sup>. Los estresantes traumáticos incluyen la guerra, violación o desastres naturales (como los de Honduras y Nicaragua en el invierno de 1998), pero no se limitan a ellos.

La mayoría de los pacientes que vinieron a la clínica de medicina tradicional de la comunidad originalmente buscaban ayuda por episodios iatrogénicos que eran el resultado de tratamientos hechos por uno o más médicos alópatas. De éstos, el 13% de las pacientes informaba o exhibía consecuencias adversas incluidas: (a) sufrimiento extra resultante de un diagnóstico erróneo y (b) sobremedicación con el uso de medicinas costosas, inútiles o inadecuadas que causaron complicaciones secundarias y terciarias. Esto indica que un número significativo de integrantes de la comunidad estaban pagando por recibir atención médica, pero no obtenían una atención adecuada. Todos, a excepción de unos cuantos que podían pagar atención médica particular, eran atendidos en el hospital del seguro social o por el médico residente que acude de manera periódica y que realiza un año de servicio social en la aldea bajo los auspicios del gobierno estatal o federal. La mayoría de la gente que

11. Se refiere a una definición establecida en: “Trauma y desarrollo comunitario” por Leslie Korn, Ph.d., M.P.H., presentado en la Conferencia Mundial sobre Violencia y Convivencia Humana, patrocinado por University College, Dublín y el Centro de Estudios de los Indígenas del Mundo, Olympia, WA, Estados Unidos, agosto de 1997, Dublín, Irlanda.



llegó a la clínica a menudo no sabía qué le habían diagnosticado, por qué estaba tomando la medicina, qué era la medicina, cuánta tomar o por cuánto tiempo. Uno de los descubrimientos sorprendentes obtenidos a partir de los tratamientos documentados de los pacientes fue el grado de estrés resultante de causas iatrogénicas. Por lo general, se trató de problemas de salud secundarios severos producto de un diagnóstico erróneo y de una mala aplicación de los medicamentos farmacéuticos. Una proporción considerable de pacientes exhibía patologías y síntomas asociados directamente con el diagnóstico erróneo y enfermedades mal tratadas. Por ejemplo, una muchacha de 14 años con parálisis de Bell llegó a la clínica con severos rasgos cushingoides que son el resultado de una sobremedicación prolongada con Prednisona. Una mamá joven llegó con una urticaria severa que le surgió a raíz de una inyección de penicilina por un catarro. Preguntaba si debía surtir su receta de cortisona (obtenida en Puerto Vallarta) para cinco días. Un hombre llevó a su esposa de 73 años que se había caído el año anterior y había tenido dolor y recibido inyecciones de analgésicos en la cadera cada cierto tiempo. No había dejado de sentir dolor, comenzó a tener problemas digestivos y un estreñimiento crónico debido al medicamento.

El uso indiscriminado de antibióticos sigue siendo alto en esta población. Los integrantes de la Comunidad pueden comprar una inyección de antibióticos por un precio de 60 a 100 pesos solamente estableciendo contacto con una persona en la playa. Casi cualquier tipo de medicamento se puede conseguir en la playa simplemente pagando por él. Si una persona tiene resfriado, puede conseguir penicilina e inyectársela aunque no hay ninguna relación entre el medicamento y la enfermedad. Los esteroides, los antibióticos y otros tipos de medicamentos farmacéuticos se consumen

sin el diagnóstico de un médico de la misma manera en que uno compraría joyas o goma de mascar. Parece que la frecuencia de casos mal diagnosticados representa una tendencia en Puerto Vallarta y Guadalajara por negligencia médica. (Virtualmente no existe ningún recurso legal en caso de negligencia médica en México). Se debe concluir que aumentan los niveles de traumatismo y estrés entre los individuos y familias enteras, y a menudo se exacerbaban por las acciones irresponsables de los médicos. Somos de la opinión de que, ya sea que sean los médicos o la automedicación la fuente, los medicamentos farmacéuticos representan un riesgo a la salud mucho más grave que un remedio de los integrantes de esta comunidad.

Hay un cambio palpable de las enfermedades infecciosas a las crónicas. Si bien la gente de las zonas subtropicales rurales está sujeta a trastornos relacionados con la salubridad – como los parásitos intestinales, la fiebre tifoidea, el dengue, la hepatitis A y no A, y las gripes, resfriados y neumonías usuales –, están aumentando las enfermedades crónicas cardíacas, las apoplejías, el cáncer, la presión arterial alta, la diabetes (que comienza en la edad adulta), los dolores persistentes y el estrés. Es notable que todos los pacientes que se atendieron en la clínica estaban deshidratados. Las prohibiciones culturales contra beber agua parecen haber surgido de problemas sanitarios. Sin embargo, las aguas frescas tradicionales, hechas de frutas y bayas locales, yerbas y plantas antihelmínticas que tradicionalmente reemplazaron al agua pura también se han reemplazado gradualmente por Coca Cola y jugos azucarados. Fumar, que antes no se veía en la aldea entre muchachos y muchachas adolescentes de menos de 20 años, cada vez es más evidente. Asimismo, ha aumentado el consumo de alcohol y de drogas en estos grupos de edad.

## Uso de plantas medicinales

México es una de las regiones más biológicamente diversas del mundo, con más de 30,000 especies de plantas, de las cuales unas 5,000 tienen algún valor medicinal (Toledo, 1995). Las plantas se han usado ampliamente con fines medicinales en toda América del Norte incluido México (Moerman, 1998). Muchas de ellas son hipoglicémicas y también ayudan a la función metabólica, (Davidow, 1999) cardiovascular, linfática y renal en el caso de las personas que tienen una disfunción en el metabolismo de la glucosa (Marles y Farnsworth, 1996).

La Comunidad es rica en plantas naturales anti-diabéticas y existen antecedentes de que se han usado estas plantas medicinalmente y de manera particular como alimento. La más común de estas plantas incluyen el cundeamor o melón amargo (*Mormordica charantia* L.; Sarcar et al., 1995), la sábila (Aloe vera) (Bun-yapraphastara, Rungpitarangsi, Yongchaiyudha, & Chokechajjaroenporn, 1996; Ghannam et al., 1986) el ajo (*Allium sativum*; Day, 1998), la canela (*Cinnamomum verum*), el capomo (*Brosimum alicastrum*) y la linaza (Enig, 2000; Erasmus, 1993; Fallon, 1995; Michael y Pizzorno, 1997).

Aún la Comunidad, como una gran parte del mundo indígena, actualmente se encuentra atrapada entre la degradación del hábitat local que contiene medicinas nativas y la pérdida resultante del saber tradicional. Muchas de estas plantas, como la *Mormordica charantia* L. (*Cucurbitaceae*), que crecía a lo largo de los caminos de tierra, casi habían desaparecido de la aldea para la década de los años noventa. Otras, como el nopal opuntia (*Opuntia* sp.), si bien todavía se cultiva, cada vez se usa menos. Además otras plantas, como el ramón u ojoche (*Brosimum alicastrum*), que junto con la chaya eran un alimento básico, están listas para convertirse en el próximo “alimento fun-

cional” para importación a Estados Unidos. El ramón o capomo, como se le conoce en la comunidad, es rico en aminoácidos (Brucher, 1969) y se usa tradicionalmente como bebida y alimento para la nutrición humana con el fin de aumentar la lactancia tanto en humanos como en animales.

Además del capomo, la práctica local de beber té de canela todas las mañanas, una práctica conocida para disminuir el azúcar en sangre, casi ha desaparecido, salvo en los ancianos y la gente que vive en los ranchos pequeños de la comunidad, y los cocos – cuyo valor como fuente de ácidos grasos esenciales no puede ser sobreestimado (Enig, 1999) – se dejan en los árboles y no se les toma en cuenta, excepto por su valor para los turistas. El coco y la grasa de éste es especialmente importante, porque ha servido como una fuente principal de grasas de alta calidad, rica en ácido láurico y cáprico (Enig, 1999), para los pueblos indígenas de la costa de México. El *Cocos nucifera*, junto con el “coquito”, la palma del coquito de aceite o palmar (*Orbygnia guacuyule*) (que proporciona un rico aceite de palma similar al del coco) se distribuyen en todo México y Centroamérica. Tradicionalmente la gente de Chacala usa los cocos como fuente de proteína y energía, y medicinalmente para el tratamiento de infecciones causadas por protozoarios. El uso que han hecho del coco los pueblos indígenas durante los milenios los ha protegido contra los lípidos altos en la sangre (Enig, 1999) y la inflamación cardiovascular, lo que nos lleva a preguntarnos cómo contribuye la declinación en su uso a un aumento en la diabetes y las enfermedades cardiovasculares (Enig, 1993; Fallon, 1995).

## El progreso y los cambios en las prácticas de medicina tradicional

Existen conflictos y problemas ocasionados por el progreso y los cambios en el sistema médico. Bertha (comunicación personal, 9 de

## La costumbre de enterrar el cordón umbilical

enero de 2010) comienza compartiendo un poco de su vida y el uso de hierbas como herbálica de su aldea y también su status como trabajadora de salud de la Comunidad, encargada de inyectar cuando es necesario:

*Tengo 63 años. Aprendí sobre las plantas de una de las tías de mi marido, Ricarda, en Talpuyequé. Era muy buena para usar puros remedios con plantas. Era partera. Me ayudó con mis hijos. Felipe nació en sus manos. Felipe, Norma, Etelevina, Bere, todos nacieron con ella. Para limpiar mi útero cuando iba a tener hijos, cocinaba aguillote, dos o tres hojas de berenjena y añadía una cucharada de miel blanca. Eso era lo que cocinaba para mí en vez de darme pastillas o antibióticos. ¿Sabe? los doctores le dan a uno antibiótico para limpiar, pero ella me daba un buen té antes del desayuno, antes de las comidas. Me daba sólo uno, antes del desayuno. Primero, traía té en un jarrito: "Tomátelo", solía decirme. Le decía: "Oye, Ricarda, esto sabe horrible y repugnante". Entonces ella me decía: "Anda, bébelo porque limpiará tu útero y va a estar limpio, listo para el siguiente bebé". Aprendí un poco, pero ha sido útil. Después de dar a luz a Felipe, Simón, mi marido, y mi compadre Mariano, se fueron a buscar colmenas. Trajeron unas botellas así de grandes, llenas de miel blanca y le cuento que hice unas bebidas con eso. Solían llamarlo "abeja gorda" de colmena gorda. La miel blanca es muy medicinal; ya no la podemos encontrar porque las abejas africanas han matado todas nuestras abejas.*

*En Tlalpuyeque hay unas 40 personas y sólo unas cuantas y yo usamos yerbas. Dicen "haz té de estafiate", y cuando*

*los niños están resfriados, lo cocemos, les untamos grasa de gallina, para el resfriado, y después ruda, albaca, muy buenas para el resfriado o la gripe. Pongo ruda, albaca y grasa de pollo. Todo eso se debe freír en una sartén y una vez que esté hirviendo la grasa, añadir las yerbas, hervirlo y ya está. Después hay que ponerlo aquí y aquí sobre el niño enfermo y se va la enfermedad, y es un remedio natural.*

*Ricarda solía dar masajes y le decía a uno cómo estaba la bebé. Si estaba bien, si no; sabía mucho. No hay nadie ya. Ahora todos van al doctor porque el gobierno insiste en que las mujeres deben dar a luz con el doctor. Antes no había doctores, entonces teníamos que ir con las parteras. Por eso le digo que las cosas han cambiado mucho.*

Conforme continúa hablando Bertha se reanima y se enoja:

*El gobierno interfiere en todo, en todo, porque no había ninguna ayuda, pero ahora hay muchos doctores; las cosas han cambiado por completo. Todo cambió en poco tiempo, unos 20 años. Sí, porque, vea... yo, Felipe, Lalo, Norma, Etelevina, Berenice... Ricarda me ayudó con todos ellos. Después el resto. Emerio también, pero tuve a Francisco Javier y a Gustavo en el hospital. La primera vez que fui al doctor, me practicaron una cesárea porque dijeron que ya no podía tener a mis hijos de manera natural. Le dije al doctor: "Oiga, doctor, pero he tenido a mis hijos de manera natural con una comadrona" y me contestó que desgraciadamente eso ya no puede pasar: "se le va a hacer una cesárea" y me hicieron una cesárea. Seis años después tuve a Gustavo y me hicieron*

*otra vez una cesárea. Nos sentimos tan mal con las cesáreas. Los doctores no quieren esperar a que ocurra el parto natural. Tuve a todos mis hijos de manera natural, pero los últimos dos no pude y ya no me sirvieron los pies después de la inyección de la epidural. Siento que esa inyección me lastimó mucho. Ya había sido mamá 6 veces. La comadrona ya no estaba allí y yo necesitaba ayuda y me dijo: "Bueno, el doctor" y pensé que iba a dar a luz de manera natural también.*

Bertha y su comadre, Alicia, aunque separadas por aldeas que se encuentran a unas horas de distancia, llevan la influencia de Ricarda que enseñó a ambas: Alicia estaba cuidando a su hija durante la cuarentena, lo que ahora rara vez se practica ahora en Yelapa donde aparentemente se detuvo aproximadamente en 1995, en tanto que se practicaba en Tlalpuyeque todavía en 1987. Durante el periodo post-parto de 40 días se aísla a la madre y al niño, y se les considera propensos a la mala salud o a influencias sobrenaturales si no están protegidos. Entonces después del parto normalmente la madre y el bebé entran en un periodo de aislamiento y actividades protegidas, mientras las mujeres los cuidan. La nueva mamá camina poco durante los tres primeros días, salvo para ir al baño. Durante este tiempo explica Alicia (comunicación personal, 13 de abril de 2010):

*Una empieza la mañana bebiendo tés de aguilote, berenjena, hierba del golpe y un poco de sal. Este procedimiento está diseñado para limpiar el útero. Una come después masa con algo de canela y panoche (azúcar sin refinar), hace tortillas pequeñas y bebe atole (una de las preparaciones más antiguas de México) o champurrado por nueve días para ayudar a que fluya*

*la leche. También se puede beber capomo (el capomo tostado, molido y remojado en agua caliente), pero es más difícil de encontrar en las tierras bajas puesto que los árboles crecen en lo alto de la jungla montañosa. La mujer no se baña durante tres días después del parto. Se cubre la cabeza y la frente porque están abiertos los poros de la piel: cubrir protege para evitar tener "punzadas" detrás de los ojos o en las orejas. La mujer no come huevos ni puerco, porque ingerir estos alimentos causa mal olor en el cuerpo. Sólo come carne: carne asada, machacada frita. No se comen frijoles para que el bebé no se empache: será más saludable. Se está en cuarentena por 40 días y durante 3 días se ponen medias gruesas y no se tienen relaciones sexuales. Ya nadie practica esto en la actualidad. Ahora dicen si se tienen relaciones (sexuales), uno se empacha. Inmediatamente después del parto se mezcla un poco de azúcar con manteca de puerco (las barrillas) y se da masaje al paladar del infante.*

## Conclusión

No cabe duda de que Cabo Corrientes se encuentra preparado para la próxima ola de progreso. La construcción de la presa ubicada cerca de Tapulyeque promete llevar agua a lo que se espera que sea una afluencia considerable de población extranjera. Que las presas hidroeléctricas infligen un caos ambiental es irrefutable. Si el pasado predice el futuro, entonces seguirá un fuerte periodo de inversiones para la urbanización y ventas de tierra. Los residentes de la costa finalmente aceptaron la Zona Federal en 2009 que grava la propiedad de tierra indígena. Hasta ahora, las comunidades indígenas de Chacala y Guasimas han rechazado la propuesta de crear una biosfera por percibirla como una incursión en sus derechos soberanos. Sobre ello opina un informante:

*Conocí a la Dra. Puga (Luz María Villarreal de Puga) cuando ya era muy anciana y me dijo: "son ustedes muy ricos; tienen más de 3500 plantas con flores, pero su crimen es haber mantenido y preservado todo esto". Ahora, con la propuesta de la biosfera, quieren que nos vayamos para traer a gente irresponsable para que termine con esto.*

*En Manantlán (se refiere a la reserva de la biosfera de Manantlán) la gente se está muriendo de hambre por el mal manejo del gobierno. Le pedí al gobierno que me diera un ejemplar del decreto de la biosfera por el que se ha sacado a la gente de su comunidad. También el turismo es un veneno si no se controla, como en el caso de Acapulco. Por eso se deben establecer normas operativas sobre en qué circunstancias se permite a la gente entrar.*

Aunque algunos integrantes de la Comunidad han enterrado su cordón umbilical en Cabo Corrientes, sus pueblos y aldeas seguirán siendo abatidos por las presiones de progreso, lo que creará una mayor demanda de curación tradicional y medicinas tradicionales. Sin embargo, el progreso causará la pérdida de esos recursos si no se reconocen ni se protegen.

### Agradecimientos

Me gustaría extender mi agradecimiento profundo al Dr. Rudolph Ryser que contribuyó a la sección sobre la historia política de la región del México de oeste y cuya revisión atenta ha mejorado este papel inmensamente; Dr. Fabio Germán Cupul Magaña, de la Universidad de Guadalajara, para proporcionar ayuda generosa para resolver algunos de los binomios latinos y por su buen ánimo y apoyo; Dra. Esperanza Vargas Jiménez, quien fue mi

anfitriona en la Universidad de Guadalajara, Campus Costal en Puerto Vallarta; y a la Fundación de Fulbright y La Comisión México-Estados Unidos para el Intercambio Educativo y Cultural (COMEXUS) en la ciudad de México para proveerme con la oportunidad de conducir mi investigación durante 2009-2010 y hacerlo con el apoyo de colegas profundamente dando. También quisiera extender mi gracias más cordial a mis colegas, informantes, y amigos de Cabo Corrientes, cuya generosidad de espíritu me acogió en sus vidas y quien eran tan próxima y confiando en compartir sus ideas y sentimientos.

### Referencias

- Brucher, H. (1969). *Useful plants of neotropical origin and their wild relatives*. Berlin: Springer-Verlag.
- Bunyaphatsara, N., Rungpitarangsi, V., Yongchaiyudha, S., & Chokechajaroenporn, O. (1996). Antidiabetic activity of aloe vera L. juice II.: Clinical trial in diabetes mellitus patients in combination with glibenclamide. *Phytomedicine*, 3(3), 241-43.
- Carmack, R. M., Gasco, J., & Gossen, G. H. (1996). *The legacy of Mesoamerica* (p. 176). Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall.
- Davidow, J. (1999). *Infusions of healing: A treasury of Mexican American remedies*. New York: Simon & Schuster.
- Day, C. (1998). Invited commentary: Traditional plant treatments for diabetes mellitus: Pharmaceutical foods. *British Journal of Nutrition*, 80(1), 5-6.
- Enig, M. G. (1993). Diet, serum cholesterol and coronary heart disease. In G. Mann (Ed.), *Coronary heart disease: The dietary sense and nonsense* (pp. 36-60). London: Janus Publishing.

- Enig, M. G. (1999). *Coconut: In support of good health in the 21st Century*. Presented at the 36th Session of Asian Pacific Coconut Community (APCC), Singapore.
- Enig, M. G. (2000). *Know your fats: The complete primer for understanding the nutrition of fats, oils and cholesterol*. Silver Spring, MD: Bethesda Press.
- Erasmus, U. (1993). *Fats that heal, fats that kill*. Burnaby, BC, Canada: Alive Books.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía. (1999). Anuario estadístico. Jalisco.
- Fallon, S. (1995). *Nourishing traditions: The cookbook that challenges politically correct nutrition and the diet dictocrats*. San Diego, CA: ProMotion Publishing.
- Ghannam, N., Kinston, M., Meshaal, I. A., Meshaal, T. A., Mohamed, P., Narayan, S. & Woodhouse, N. (1986). The antidiabetic activity of aloes: Preliminary clinical and experimental observations. *Hormone Research*, 24(4), 288-94.
- Marles, R. J., & Farnsworth, N. R. (1996). Antidiabetic plants and their active constituents. *The Protocol Journal of Botanical Medicine*, 1(3), 85-137.
- Michael, M., & Pizzorno, J. (1997). *Encyclopedia of natural medicine*. Rocklin, CA: Prima Publishing.
- Moerman, D. (1998). *Native American ethnobotany*. Portland, OR: Timber Press.
- Sarcar, S., Pranava, M., & Marita, R. A. (1995). Demonstration of the hypoglycemic action of momordica charantia in a validated animal model of diabetes. *Pharmacological Research*, 33(1), 1-4.
- Toledo, V. M. (1995). New paradigms for a new ethnobotany: Reflections on the case of Mexico. In R. E. Schultes & S. von Reis (Eds.), *Ethnobotany: Evolution of a discipline* (pp.75-85). Portland, OR: Dioscorides Press.
- Trujillo, M., Ordonez, A., & Hernandez, C. (2000). *Risk mapping and local capacities: Lessons from Mexico and Central America*. London: Oxfam Publishing.
- Yongchaiyudha, S., Rungpitarangsi, V., Bunyaphatsara, N., & Chochechaijaroenporn, O. (1996). Antidiabetic activity of aloe vera L. juice I.: Clinical trial in new cases of diabetes mellitus. *Phytomedicine*, 3(3), 245-48.



### About the Author

Leslie Korn is a clinician and researcher specializing in traditional medicine, mental health nutrition, and the treatment of traumatic stress. She is the author of *Rhythms of Recovery:*

*Trauma Nature and the Body*, and *Preventing and Treating Diabetes Naturally: The Native Way*.