

**DEL CUERPO AL CIELO Y VICEVERSA.**

**Estudio de un pasaje del Códice Florentino sobre “Las enfermedades de  
nuestra cabeza”**

## Índice.

Introducción .....	p. 9.
Primer capítulo. En el que se habla de cómo varias medicinas se encontraron en estas tierras.....	p. 29.
Hospitales y colegios.....	p. 49.
El negocio de las plantas y el librito de Tlatelolco.....	p. 59.
Francisco Hernández.....	p. 66.
<i>La Historia general de las cosas de la Nueva España</i> .....	p. 76.
Capítulo segundo. En el que se habla de los lugares de donde provienen las plantas...p. 87.	
Un primer recorrido. El agua-la tierra.....	p. 87.
Recorrido segundo. Las calzadas y el mercado.....	p. 117.
El camino de las montañas.....	p. 135.
Agua.....	p. 153.
<i>Mictlampa</i> .....	p. 166.
Provincias.....	p. 168.
Capítulo tercero. En el que se habla de las semejanzas entre los hombres y los árboles.....	p. 177.
<i>In cuahuitl</i> .....	p. 179.
<i>In nacayotl, in yollotl, ¿in tonalli, in ihiyotl?</i> .....	p. 187.
Capítulo cuarto. En el que se habla de las enfermedades de la cabeza y sus remedios.....	p. 242.
Los padecimientos.....	p. 243.
Cabeza, cabello.....	p. 243.
Horquilla.....	p. 243.
Caspa.....	p. 245.
Postillas y sarna de la cabeza.....	p. 251.
Postemas y nacidos de la cabeza.....	p. 254.
Dolores de cabeza.....	p. 257.
Heridas y descalabraduras de cabeza.....	p. 262.

Curación de la cabeza.....	p. 264.
Calor de la cabeza.....	p. 266.
Orejas y rostro.....	p. 268.
Oídos.....	p. 268
Rostro hinchado.....	p. 272.
Manchas en el rostro por enfermedades “floridas”.....	p. 274.
Paño.....	p. 276.
Marcas en el rostro por viruelas y otras enfermedades.....	p. 281.
Ojos.....	p. 284.
Dolor de ojos.....	p. 284.
Cataratas.....	p. 288.
Repletamiento de carne del ojo.....	p. 293.
Añublamientos del ojo.....	p. 294.
Ojos de nubes.....	p. 296.
Enfermedad de la estrella del ojo.....	p. 297.
Nariz y garganta.....	p. 298.
Catarro.....	p. 298.
Flujo de la nariz, nariz constipada.....	p. 302.
Asperezas y postillas de la nariz.....	p. 303.
Ronquera.....	p. 307.
Pequeñas cirugías.....	p. 307.
Despellejamiento de labios.....	p. 309.
Encías y dientes.....	p. 310.
Encías hinchadas.....	p. 310.
Enfermedades dentales.....	p. 311.
Nacidos en la lengua.....	p. 317.
Hinchazón de lengua.....	p. 318.
Ampollas en la lengua.....	p. 319.
Lengua salida.....	p. 320.
Tartamudeo.....	p. 321.
Morderse la lengua.....	p. 327.

Capítulo quinto. Del cuerpo al cielo y viceversa.....	p. 329.
1. Enfermedades.....	p. 329.
a) ...pletóricas.....	p. 329.
b) ...por causa de heridas.....	p. 335.
c) ...por exceso de alguno de los calores.....	p. 338.
d) ...del <i>tlazol</i> .....	p. 347.
e) ...por resfriados.....	p. 351.
f) ...por devenir lo comido.....	p. 353.
2. Bueno para curar: metafísicas, ontologías, cosmologías.....	p. 354.
2.1.     Antropologías I.....	p. 354.
2.2.     Antropologías II.....	p. 365.
2.3.     Cosmologías I.....	p. 375.
2.4.     Cosmologías II.....	p. 385.
Palabras finales.....	p. 403.
Apéndice. Distribución de las plantas del Códice Florentino.....	p. 409.
Bibliografía.....	p. 431.

## Índice de mapas, cuadros y tablas.

### Capítulo segundo.

Cuadro 1. Transformaciones del agua.....	p. 103.
Mapa 1. Ríos del <i>Códice Florentino</i> sobre división política actual....	p. 110.
Mapa 2. Lugares donde brota el agua.....	p. 117.
Mapa 3. La <i>chichimecatlalli</i> de Xolotl, según Fernández de Alva Ixtlilxochitl (sobre una división política actual).....	p. 120.
Mapa 4. Calzadas de Tlatelolco e Islas cercanas (ca. 1550.).....	p. 131.
Mapa 5. Calzadas que parten de México-Tenochtitlan (ca. 1550).....	p. 132.
Mapa 6. Los “ejes” de Luis González.....	p. 149.
Mapa 7. Otras alineaciones visibles en la cuenca.....	p. 150.
Mapa 8. Mapas 6 y 7 superpuestos.....	p. 151.
Mapa 9. Algunas rutas comerciales.....	p. 171.
Mapa 10. De donde provienen las plantas del <i>Códice Florentino</i> .....	p. 176.

### Capítulo tercero

Cuadro 2. Las potencias del alma.....	p. 232.
Cuadro 3. Relación entre humores, cualidades y elementos.....	p. 238.

### Capítulo quinto

Tabla 1. Grupo A. Enfermedades causadas por el exceso de humores en el cuerpo. (Cuerpo pletórico).....	p. 330.
Cuadro 4. Grupo A.....	p. 335.
Tabla 2. Grupo B. Heridas y fracturas.....	p. 336.
Cuadro 5. Grupo B.....	p. 338.
Tabla 3. Grupo C. Enfermedades por exceso de calor.....	p. 338.
Cuadro 6. Grupo C. 1. Calor blanco.....	p. 343.
Cuadro 7. Grupo C. 2. Calor y agua salada.....	p. 345.
Cuadro 8. Grupo C. 3. Calor y agua dulce.....	p. 345.
Cuadro 9. Grupo C. 4. (Calor azul).....	p. 347.
Tabla 4. Grupo D. Enfermedades del tlazol.....	p. 347.
Cuadro 10. Grupo D.....	p. 350.
Tabla 5. Grupo E. Enfermedades de frío.....	p. 351.

Cuadro 11. Grupo E.....	p. 353.
Tabla 6. Grupo F. Enfermedades por devenir lo comido.....	p. 354.
Cuadro 12. Grupo F.....	p. 354.
Cuadro 13. Comparación entre medicina moderna y medicina humoral..	p. 361.
Figura 1. Signos del zodiaco sobre la eclíptica.....	p. 385.
Tabla 7. Veintenas según Sahagún.....	p. 388.
Cuadro 14. Ejemplo de trecena. Trecena cipactli.....	p. 391.
Tabla 8. Relación entre signos calendáricos y partes animales según el códice Borgia.....	p. 394.
Tabla 9. Relación entre signos calendáricos y parte animales según el Códice Tudela.....	p. 395.
Tabla 10. Relación entre signos calendáricos y partes del cuerpo humano según el Códice Vaticano A 3376.....	p. 398.

Palabras finales.

Esquema 1. Los sistemas de conocimiento médico. Un modelo <i>ad hoc</i> .....	p. 406.
Esquema 2. Varios niveles de análisis y relaciones múltiples entre sistemas...	p. 407.

## Apéndice

Tabla 11. Plantas presentes en la cuenca de México y alrededores. Vegetación acuática y sub-acuática.....	p. 410.
Tabla 12. Plantas presentes en la cuenca de México y alrededores. Vegetación que crece "a la orilla del agua".....	p. 411.
Tabla 13. Plantas presentes en la cuenca de México y alrededores. Vegetación que crece en terrenos salobres.....	p. 412.
Tabla 14. Plantas presentes en la cuenca de México. Vegetación que se encuentra con facilidad en el Pedregal de San Ángel.....	p. 412.
Tabla 15. Plantas presentes en la cuenca de México y alrededores. Vegetación del monte, de las montañas, de los bosques.....	p. 414.
Tabla 16. Plantas presentes en la cuenca de México y alrededores. Riscos y barrancas.....	p. 417.
Tabla 17. Plantas presentes en la cuenca de México y alrededores. Zacatal, llanos.....	p. 417.

- Tabla 18. Plantas presentes en la cuenca de México y alrededores. Cultivos, ruderales y arvenses..... p.418.
- Tabla 19. En la floresta (Plantas cultivadas en jardines especializados, no necesariamente son plantas de la cuenca).....p. 421.
- Tabla 20. Plantas referidas a lugares fuera de la cuenca y sus alrededores. Norte, teotlalpan, mictlampa, lugares áridos.....p. 422.
- Tabla 21. Plantas referidas a lugares fuera de la cuenca y sus alrededores. Tonayan/ tierra caliente..... p. 423.
- Tabla 22. Plantas referidas a lugares fuera de la cuenca y sus alrededores. Tonayan/ tierra caliente: Totonacatlalpan (Tierra de los totonacas).....p. 426.
- Tabla 23. Plantas referidas a lugares fuera de la cuenca y sus alrededores.Tierra templada..... p. 426.
- Tabla 24. Plantas con referentes geográficos cuya determinación es incierta...p. 427



## **Introducción.**

Existió, durante el siglo XVI, en la recién creada Nueva España, un conjunto de prácticas para atender a la salud de los cuerpos, de características peculiares, y desarrollada en los monasterios de las órdenes religiosas. En estos primeros años, resalta entre ellas la orden franciscana. Esta no es la práctica de los barberos o empíricos, tampoco es la de los médicos estudiados en las universidades. Tampoco es la práctica de los *ticatl*, “médicos indígenas” que pronto se encontraron huyendo de las distintas clases de censura y castigo a su labor. Y sin embargo, es un producto de todas ellas. Queda el testimonio de su existencia en diferentes textos: en las cartas enviadas entre los compañeros de la orden, en las ordenanzas para los hospitales, en los antidotarios donde se recomendaba tal o cual conjunto de plantas o *simples* para atender no sé qué mal, no sé qué sufrimiento y en las crónicas e historias naturales. Este libro quiere dar una visión de estas prácticas y de los conocimientos asociados a ellas, con énfasis particular en una región geográfica: el actual valle de México, que en aquellos años estaba conformado por un sistema de lagos y montañas circundantes, con una multitud de poblaciones enclavadas entre esta red. Pero también, nuestra mirada se ha circunscrito principalmente a los testimonios de la orden franciscana. Por lo que también podemos imaginarnos nuestra región de estudio como un gran campo de fuerzas que irradiaba desde ciertos puntos que bien podrían representarse por monasterios: Xochimilco, Tepeapulco, Tlalmanalco, Tenochtitlan, Tlatelolco, Cuauhtitlan, etc. Nuestra temporalidad: 1536, fecha de la fundación del Colegio franciscano de Tlatelolco, como límite inferior y 1576, 1577, o tal vez 1580 como límite superior, años de la conclusión y envío del *Códice Florentino* a España. Años de epidemias, de cierta

consolidación de la medicina galeno-hipocrática en Nueva España, de censuras hacia las obras que tratan de América, pero también de posibilidades amplias para el conocimiento del mundo natural, de sus seres y sus procesos.

Aunque se han consultado múltiples materiales. Nuestra investigación está basada en dos manuscritos: 1) el *Libellus de medicinalibus indorum herbis*, mejor conocido como el *Códice de la Cruz-Badiano*, obra de 1552 producida en el Colegio de la Santa Cruz de Tlatelolco y que tuvo por finalidad mostrar al rey de España las posibilidades terapéuticas de la flora americana; y 2) el *Códice Florentino*, obra organizada por el fraile franciscano Bernardino de Sahagún que recopila de manera enciclopédica los conocimientos indígenas de la región de la cuenca de México (o al menos tal y como pudieron comprenderse por la mirada de la erudición franciscana) en materias tan diversas como son los dioses antiguos, los distintos oficios que existían antes de la conquista, el computo del tiempo y las fiestas asociadas al mismo, la flora y fauna novohispana, los alimentos que proporciona la tierra, los consejos y discursos ceremoniales para los distintos momentos de la vida (nacimiento, boda, muerte, etc.), la adivinación asociada a la lectura del calendario, el relato de cómo fue la conquista, las enfermedades existentes y sus curas, etc. Todo esto escrito primeramente en lengua nahuatl y traducido parcialmente al castellano de la época. Del *Florentino* las secciones que mayormente nos han ocupado son: 1) El libro once en su totalidad, pero especialmente el tratado sobre las yerbas medicinales y 2) El tratado “de las enfermedades, del cuerpo humano, y de las medicinas contra ellas.”, del que hemos podido hacer un análisis a detalle de algunos fragmentos.

Para el estudio de estos textos, nuestra estrategia ha sido comenzar con lo que nos ha parecido tener más estabilidad, los aspectos que nos han parecido más pesados, casi inmóviles. Y ellos son la geografía y la materia médica pues, como se verá, estamos frente

a una medicina primordialmente de plantas. Y el uso de las especies vegetales, ¿no supone un conocimiento profundo del territorio? Así, siguiendo una cierta tradición historiográfica, nos ha parecido que teníamos que comenzar, entonces, por la geografía de la cuenca alrededor de los lagos del altiplano mexicano y la diversidad florística asociada a esa geografía. No hay aquí permanencia, pero sí un ritmo de cambio lento. Como cualquiera puede constatar, aún a pesar de que actualmente los lagos se hayan prácticamente desecado, aún se puede ver en el paisaje su influencia, así como también puede verse en la organización del espacio o en las características de los suelos. Más aún, siguen llegando las aves migratorias a los diminutos cuerpos de agua sobrevivientes; se sigue produciendo el tequesquite, se sigue pescando charal, se hacen esfuerzos por salvar a los últimos ajolotes que medio-viven escondidos entre reductos de plantas acuáticas que otrora eran la flora dominante de la región. Entre las banquetas, crecen las mismas ruderales que hace siglos; en lo que queda de los bosques, algunas especies se esfuerzan día a día por no desaparecer mientras que otras siguen siendo abundantes. Por otra parte, la gente hoy en día se sigue curando con los mismos remedios vegetales (cada vez menos, es verdad), sigue comiendo maíz, frijol y calabaza, sigue pescando ahí donde se todavía se puede, sigue llamando a las plantas con los mismos nombres en náhuatl que antaño, aunque desconozca sus significados, las sigue clasificando en plantas calientes y frías, etc. La transformación de la cuenca en un lugar seco y urbanizado es uno de estos procesos largos que aún no se ha consolidado. Está en juego, ¿porqué no pensar que el sentido de este proceso puede cambiar, que tal vez haya aún modo de evitar el desastre? Proceso largo que tal vez comienza desde el siglo XIV con la construcción de las primeras calzadas hacia el interior de los lagos o tal vez mucho antes, con las primeras chinampas que intentaban ganar terreno a las costas de

los cuerpos de agua dulce. Como sea, estamos inmersos en un mismo proceso con la gente de hace siglos, y eso nos sitúa en un mismo horizonte de inteligibilidad.

Por eso, un primer paso, que nos ha llevado mucho tiempo, ha sido el de la determinación botánica de las plantas que se mencionan en nuestras fuentes. Trabajo ingrato, toda vez que los logros han sido modestos y muchas veces nos hemos tenido que contentar con desechar otras determinaciones que tras el análisis se han mostrado erróneas.

En segundo lugar, se trabajó con el conjunto de plantas previamente determinadas para localizarlas en el espacio novohispano. Para cada una de ellas, se tomaron en cuenta datos sobre su hábitat y distribución conocida y tal y como aparece en las fuentes históricas, para que a partir de ellos se elaborara un mapa que mostrara lo que ya era bastante obvio: que las plantas mencionadas en las fuentes se encontraban en la zona alrededor de los lagos del altiplano central mexicano. Pero el ejercicio no fue en modo alguno trivial, pues a partir de él se pudo construir un esquema de las relaciones comerciales que formaron parte sustancial del modo de aprovisionamiento de los recursos que se utilizaban: relaciones con la huasteca, con el sur, con el soconusco, e incluso con la zona maya. Para ello fueron útiles las monografías de plantas particulares realizadas por la CONABIO, sobre todo aquellas que forman parte del proyecto Malezas de Mexico (Vibrans, 2012), la consulta de diversas claves dicotómicas taxonómicas, así como los recorridos de campo, incluso en zonas urbanas (los recorridos y el trabajo de gabinete se realizaron por intervalos durante el periodo entre 2017 y 2022). Así, utilizando el llamado “método comparativo” también pudimos darnos una idea del para qué se usaban las plantas mencionadas, pues muchos de los usos actuales de ellas son parecidos a los que se encuentran en las fuentes históricas del siglo XVI; aquí también nos ha resultado muy útil la consulta a la Biblioteca Digital de la Medicina Tradicional Mexicana (Mata, 2009a).

Ahora bien, había que dar cuenta también de otras lógicas del espacio que no son las del mapa. Pues el espacio que habitaban las plantas, animales y hombres no era realmente el mismo al que nosotros estamos acostumbrados. Se trata también aquí de una geografía situada que clasifica los lugares y les carga de sentido a partir de una vivencia particular del espacio. Así, para comprender la vivencia en estas tierras son útiles oposiciones del tipo: aguas dulces/saladas, tierras frías/ calientes, o bien aquella entre las tierras secas por donde transitan los chichimecas y las montañas que permiten la sedentarización. Pero más allá de estos esquemas estáticos, lo que hay es una serie de procesos que fueron objeto de cautelosa observación desde tiempos inmemoriales. Uno de ellos tiene que ver con los flujos del agua: su paso por el interior de la tierra, su ascenso al cielo, su caída en forma de lluvia y nieve, su acumulación en las montañas, los ritmos de subida y descenso de los lagos, etc. Otro de ellos tiene que ver con el movimiento del sol a lo largo del año: su paso de sur a norte, las líneas visuales que forma desde su salida o puesta hasta ciertos marcadores del paisaje como montañas, construcciones humanas, etc. Todo esto, constituye en conjunto una serie de ciclos que van dando forma a un calendario, es decir a una medición del tiempo que también es un transcurrir por el espacio. Nuestra descripción geográfica no puede ser más que una descripción del transcurrir del tiempo. Ahora mismo, la gente sabe bien que en febrero y marzo vienen los vientos, que hacia fines de abril caen las primeras lluvias que no afianzan sino hasta junio, que en septiembre y octubre vienen las lluvias enojadas, que en noviembre caen las primeras heladas, que en diciembre reina la sequedad, etc. Los esquemas del espacio-tiempo de estas tierras se han mantenido por periodos muy largos precisamente porque los ciclos climatológicos, hídricos, astronómicos, etc., han variado poco. Las montañas siguen alineándose con los lugares y con el sol, nuestros recorridos nos han sugerido varios de estos alineamientos, meras hipótesis, ¡pero tan seductoras! No ha

sido nuestra intención, empero, profundizar demasiado en estos temas. El interesado deberá consultar los textos de Alfonso Caso o de Johanna Broda con relación al calendario náhuatl prehispánico; leer cuidadosamente el plano reconstructivo de México-Tenochtitlan de Luis Gonzales Aparicio y los textos en que se basa; leer los textos clásicos de autores como Ángel Palerm, Teresa Rojas Rabiela o William Sanders sobre aspectos tecnoecológicos y tecnoeconómicos de los asentamientos en lo que hoy es el valle de México; leer los trabajos de Ivan Sprajc, Stanislaw Iwaniszewski, o Franz Tichy que tratan de arqueoastronomía; o incluso los textos de Navarrete sobre las historias de los diversos *altepetl* que existieron en esta zona, puesto que cada lugar condensa, refleja y materializa, casi como un residuo y a la vez como posibilidad, a la acción humana de sus pobladores a lo largo del tiempo. Deberá, además, revisar con cuidado las fuentes primarias: los códices que hablan de lugares, las crónicas de los frailes, las crónicas de un Tezozomoc, o un Ixtlizochitl, las relaciones geográficas, etc. Todo esto lo hemos revisado nosotros, pero reconocemos que ha sido la nuestra una mirada muy superficial, un mero acercamiento a la temática. Sobre todo, porque a esta visión del espacio construida desde muchos siglos antes de la conquista española, se le opone una otra visión del espacio que es la de los europeos. Esta última, una visión que poco a poco va abandonando la descripción de los lugares en función de los ciclos cósmicos (como los del zodiaco, o los de los vientos), por una visión meramente espacial, casi matemática, que es la de los mapas, y que es la nuestra. Así, hay cuando menos tres perspectivas del espacio en pugna. Y esto nos ocupa porque cuando menos en dos de ellas es muy evidente que a una topología cósmica le corresponde una topología del cuerpo humano.

¡Ah el cuerpo humano! Una fuerza nos ha llevado de la reflexión sobre los recursos utilizados por las prácticas médicas convencionales, a los lugares de donde se obtienen. De

ahí nos hemos ido a la reflexión sobre el espacio-tiempo que encuadra dichas prácticas, pero que también les da sentido. Pero para hacer visible ese sentido, ahora nos las vemos con la reflexión acerca del propio cuerpo, porque el espacio “de afuera”, resulta ser análogo en múltiples sentidos al “espacio de adentro”. Pero es esta una noción en extremo complicada. Sobre todo porque *cuerpo* no puede reducirse a una fisicalidad de tres dimensiones. El cuerpo humano no existe como cosa, al menos porque es consciente de sí. Y el cuerpo como autoconsciencia, resulta no poder conocer-se más que a partir de esa conciencia. Si el cuerpo huele, si saborea, por ejemplo, se sabe a partir de esa percepción y entonces el cuerpo es olor, es sabor. El cuerpo es entonces multitud de sensaciones. Pero esas sensaciones, ¿no son también aprendidas y difieren entre las distintas sociedades? Así pues, como todo aprendizaje, implican no solo la relación con las cosas y la relación consigo mismo, sino también la relación con los otros (v. Merleau-Ponty, 1957: *passim*). Y esa mediatización está dada en una época. Es decir, en un tiempo y un espacio humanos<sup>1</sup>. Y toda sociedad sabe algo sobre el cuerpo. Y ese saber es valioso y se preserva. Los discursos se vuelven hegemónicos o no, se posicionan entre sí, constituyen un espacio público.

Y en ese espacio público conviven lenguajes hechos de diversas materialidades. El cuerpo es ya su propio lenguaje. Es un continuo hacerse presente en el mundo, es un proponer-se. Apela a la respuesta de los otros. Apela a la respuesta del mundo. En cierto modo no es más que la respuesta de lo otro. ¿No es cierto que mi incapacidad para atravesar paredes me muestra los límites de mi fisicalidad?, ¿No es cierto que se me ha dotado de un nombre, de una historia, de costumbres, etc.? El cuerpo es una nada, siempre tiene que ser llenado con una relación múltiple y variable con lo otro. El cuerpo está mediado por la

---

<sup>1</sup>Concretamente, en “una fecha”, en “una geografía”, etc. Como puede verse, el tiempo y el espacio están sujetos ellos mismos a su determinación histórica. Siempre distintos, siempre los mismos.

persona. Es decir, no hay ese grado cero del sentido que implicaría un cuerpo humano *meramente* como cosa. El cuerpo está vivo.

Pero David Le Breton, en un texto clásico, decía que la modernidad constituye un intento por convertir al cuerpo en cosa. En sus palabras:

En este mundo de la ruptura el cuerpo se convierte en la frontera entre un hombre y otro. Al perder su arraigo en la comunidad de los hombres, al separarse del cosmos, el hombre de las capas cultivadas del Renacimiento considera el hecho de su encarnación desde un ángulo contingente. Se descubre cargado de un cuerpo. Forma ontológicamente vacía, si no despreciada, accidental, obstáculo para el conocimiento del mundo que lo rodea. Pues, ya lo veremos, el cuerpo es un resto. Ya no es más el signo de la presencia humana, inseparable del hombre, sino su forma accesoria. La definición moderna del cuerpo implica que el hombre se aparte del cosmos, de los otros, de sí mismo. El cuerpo es el residuo de estas tres contracciones(Le Breton, 2002: 45-46).

De manera que en la modernidad, el mundo sería un conjunto de cosas, donde el cuerpo humano es una cosa entre ellas. Pero para ello, se tiene que separar al cuerpo del humano, convirtiéndolo en una sobrenaturaleza. El ser humano se constituye en racionalidad separada del cuerpo (p. ej. el dualismo cartesiano) y por ello no es ni su cuerpo, ni el cuerpo de los demás, ni ninguno de los cuerpos físicos existentes. El hombre es entonces un más allá. Pero un más allá aislado, por la imposibilidad de relacionarse con los otros más allá con los que no se comunica, de los que no se contamina. ¿No es la contaminación una noción corporal?

Por el contrario, antes de la irrupción de la modernidad y sus dicotomías, parece que lo que reinaba era, más bien, una humanización de las cosas, incluido el cuerpo, por supuesto<sup>2</sup>. O si se prefiere la expresión, había una ausencia de cosas, en sentido absoluto.

---

<sup>2</sup>Le Bretón dice: “A través de esta representación, infinitamente diversificada en sus formas culturales pero que deja entrever con facilidad su estructura antropológica, no hay ninguna ruptura cualitativa entre la carne del hombre y la del mundo. El principio de la fisiología humana está contenido en la cosmología. El cuerpo humano es, en las tradiciones populares, el vector de una inclusión, no el motivo de una exclusión (en el sentido en que el cuerpo va a definir al individuo y separarlo de los otros, pero también del mundo); es el que vincula al hombre con todas las energías visibles e invisibles que recorren el mundo. No es un universo independiente, replegado sobre sí mismo como aparece en el modelo anatómico, en los códigos del saber-

Todo era capaz de contaminar al hombre, un disgusto causaba una enfermedad, una mirada producía la muerte, los olores contaminaban o reconfortaban nuestros órganos, etc. El cuerpo era la totalidad de los cuerpos físicos existentes, era el cuerpo de los demás (el cuerpo de la república, la grey como el cuerpo de cristo, etc.), el ser humano era su propio cuerpo. ¿Era ya el hombre una cosa, entre las cosas? Más bien diremos que era un ente entre los demás entes que pueblan el cosmos, constituido de manera semejante, analógica; y que todo el cosmos estaba humanizado, porque ambos, hombre y cosmos compartían una misma lógica. Así, no extraña a nadie que, por poner un ejemplo del medioevo europeo, se buscara en las estrellas la causa de la enfermedad, el destino de los pueblos, las regularidades de la naturaleza, etc.

Y sin embargo, ¿no es el cuerpo una suerte de lenguaje primigenio, del cual se derivan los lenguajes particulares<sup>3</sup>? Si esto es así, son los efluvios del cuerpo los que se estructuran en códigos particulares: hay un código de los movimientos corporales y de las técnicas asociados a ellos<sup>4</sup>, hay un código del habla (los lenguajes naturales, por ejemplo), hay diversos códigos de escritura... Así, ¿estudiamos verdaderamente al cuerpo humano, o

---

vivir o en el modelo mecanicista. El hombre, bien encarnado (en el sentido simbólico) es un campo de fuerza poderoso de acción sobre el mundo y está siempre disponible para ser influido por éste” (Le Breton, 2002: 33).

<sup>3</sup>Esto sería un “hacerse presente” de lo humano, una suerte de “corporalidad pura”. En este sentido, un autor como Paul Zumthor, tratando específicamente de la voz, decía: “me he esforzado porque no me abandonara en ninguno de estos capítulos el sentimiento de lo que es la voz humana y de lo que ella implica: esa incongruencia entre el universo de los signos y las fuertes determinaciones de la materia; esa emanación de un fondo mal discernible de nuestras memorias, esa ruptura de las lógicas, esa dehiscencia del centro del ser y de la vida... cuya historia hay que racionalizar, al margen de toda exaltación incontrolada” (Zumthor, 1991: 10). Y también: “El sonido, al ser el elemento más sutil y más maleable de lo concreto, ¿no ha constituido, no constituye aún, en el devenir de la humanidad, igual que en el del individuo, el punto de encuentro inicial entre el universo y lo inteligible? Ahora bien, la voz es un querer-dicir y una voluntad de existencia. Lugar de una ausencia que, en ella, se transforma en presencia, modula los influjos cósmicos que nos atraviesan y capta las señales que hay en ellos; resonancia infinita que hace cantar toda materia... como lo testimonian tantas leyendas sobre las plantas, las piedras hechizadas que un día fueron dóciles.” (*Idem*).

<sup>4</sup>Ya las técnicas corporales habían sido objeto de reflexión para Marcel Mauss que consideraba que “se puede hacer la teoría de la técnica de los cuerpos partiendo de un estudio, de una exposición, de una simple y pura descripción de las técnicas corporales. Con esa palabra, quiero expresar la forma en que los hombres, sociedad por sociedad, hacen uso de su cuerpo en una forma tradicional.” (Mauss, 1971: 337).

más bien lo que se ha escrito acerca del cuerpo? Y lo que se ha escrito, ¿no habla también de los otros lenguajes que también derivan del cuerpo? Hay que buscar en las fuentes, y en los idiomas originales porque ellas apuntan hacia una vivencia del cuerpo que intentamos conocer, nos hablan de ella. Pero este sentido que revelan, en tanto que es un sentido del cuerpo, ¿no lleva, de algún modo, en sí al cuerpo mismo?, ¿no habíamos dicho que el cuerpo se aprehende sólo a través del sentido de sí?, ¿no es el cuerpo consciente de sí a través de todos estos discursos, que aunque sea de modo parcial, le dotan de un sentido de sí y para sí? Nuestro objeto es el cuerpo, pero nuestro acercamiento está mediatizado y parcializado, como no puede ser de otro modo, y no hay nada de malo en ello. Pero si los discursos revelan distintos sentidos, entonces no es el mismo el cuerpo que se aprehende en clave nahua, en clave latina, en clave castellana, etc. Perdónenos usted nuestra simplificación. Bien sabemos que los discursos son mucho más diversos y que ellos reflejan las complejidades del ser social. Tal vez diríamos mejor: “el cuerpo en tal o cual fuente”, o incluso: el “cuerpo en tal o cual párrafo”, “el cuerpo en tal acto o gesto”. Y sin embargo, ¿que de malo tendría caminar en sentido inverso y buscar una generalización máxima? Podríamos preguntar, tal vez, qué es lo que nuestro cuerpo comparte con aquellos cuerpos que miramos en las fuentes, ¿no somos igualmente humanos? Y nosotros, ¿no pensamos nuestro cuerpo sujeto a distintas temporalidades, a diferentes ritmos? ¿No estamos sujetos a los ciclos circadianos y estacionales, a nuestra historia personal y colectiva, a nuestra memoria del cuerpo, incluso a los ritmos evolutivos? Es bien decir que éste sea un cuerpo en un tiempo y en un espacio concretos, únicos, y aún así, ¿no se parece en nada a los cuerpos que habitaban otras épocas, otras geografías?, ¿no somos también capaces de deleitarnos con el aroma de una flor?, ¿no sigue reaccionando nuestro cuerpo de un modo semejante ante ciertos estímulos? Es verdad que un hombre no se baña dos veces

en el mismo río, pero lo contrario es igualmente cierto. Alguna espesura hay en el río y en el hombre. Hay, pues, un entrecruzamiento entre lo singular y aquellos procesos de los que se ocupan otras ciencias como la geografía, la geología, la anatomía, etc. Es, como dicen que decía Braudel, todo historia.

Tal vez, demasiado absortos por las dicotomías de cierta modernidad (naturaleza/cultura, energía/materia, etc.) nos hemos olvidado de este carácter holístico de nuestra presencia y actuar en el mundo y de la presencia y actuar del mundo en nosotros. ¿Qué nos servirá de bisagra entre el “mundo de afuera” y el “mundo de adentro”? De los recursos y los lugares, nos hemos movido hacia el conocimiento del cuerpo y viceversa. Pero de los cuerpos se derivan también las antropologías (es decir, los conocimientos discursivos históricamente situados acerca de lo humano, que es cuerpo, pero que trasciende su individualidad para dar paso al mundo social y cultural). Y de esas antropologías se derivan cosmologías (es decir, los conocimientos históricamente situados acerca del lugar de lo humano en el cosmos y de la organización de ese mismo cosmos con todo y la pléyade de entidades que lo habitan y que van configurando lugares, paisajes y recursos). Multitud de discursos que operan en diferentes niveles sobre el mundo, todos ellos más o menos solidarios entre sí, formando sistemas (Levi Strauss 1962) Pero sistemas abiertos, ninguno de ellos hermético. Por otra parte, consolidados estos conocimientos en una multiplicidad de discursos, van siempre acompañados de multiplicidad de tensiones entre sí (Foucault 1996), que pueden resolverse en sentido diverso: algunas veces los sistemas sustituyen unos componentes por otros (como cuando en una receta se sustituye un ingrediente por otro), algunas veces se transforman (como cuando un espacio vivido se va transformando en un espacio geométrico, representable en un mapa, y además de cierto

tipo)<sup>5</sup>, algunas veces se olvidan (como la multitud de usos de las plantas antiguas pero que nosotros ya no conocemos), algunas veces se adaptan o esconden (como cuando los viejos rituales prehispánicos se vestían de ropajes cristianos, para evitar las censuras de los años coloniales), algunas veces se toleran e incluso parecen dialogar y comprenderse. Después de todo, muchas veces lo desconocido no es más que una “reformulación de lo conocido”<sup>6</sup>.

No hay que olvidar que los sistemas de conocimientos se juegan su existencia en una pugna por la hegemonía que, para ellos, significa permanencia y vida, mientras que su desplazamiento les va significando una muerte lenta. O rápida, si las armas, las enfermedades, la exclusión y la desesperanza le sirven de combustible lúgubre.

Este libro, entonces, intenta mostrar algunas articulaciones entre los niveles antes descritos. Por suerte, no es necesario, en una primera aproximación, llegar a las descripciones pormenorizadas que quisiéramos algún día tener para llamar la atención sobre el carácter holístico del problema. Basta con delinejar algunos caracteres elementales del funcionamiento del espacio, del calendario, del cuerpo, de la enfermedad o de los

---

<sup>5</sup>En este sentido, un autor como Samir Boumediene afirma que existe un proceso de objetivación de las maneras de vivir por parte de Europa que se refleja en la construcción de un saber sobre los otros que se plasma tanto en crónicas, mapas, encuestas, incluso en vocabularios y artes de las lenguas. Dice: “La intensidad de estos procedimientos varía con las posibilidades de represión, y con las estrategias de evangelización. Lo importante, en esta materia, no reside en la especificidad de cada situación, sino en el movimiento de uniformación que las atraviesa. La objetivación de las maneras de vivir americanas se dibuja por todas partes con el mismo vocabulario (idolatría, supersticiones), conduciendo a los mismos horizontes. Reduciendo a *Artes* las lenguas indígenas, los misioneros imponen así formas estandarizadas de decir el mundo, en cuyo seno inscriben su aproximación a lo real.” (Boumediene 2016: 428). El autor también afirma que este proceso tiene lugar también al interior de la sociedad europea (como cuando se intentan eliminar los dialectos del francés al interior del Francia durante el siglo XVIII), y que cristaliza con la Ilustración, teniendo como antecedentes las experiencias en América de los siglos previos. (Boumediene 2016: 421 y ss.). De la misma manera en que las lenguas habladas se convierten en gramáticas, los espacios andados, vistos, escuchados y, en suma, vividos, se convierten en coordenadas y vectores en un mapa.

<sup>6</sup>Ejemplifica Boumediene: “Para los sabios, como para los conquistadores de las Indias, las realidades americanas no constituyen entidades autónomas sino entidades relacionales que, un aspecto tras otro, por deslizamientos sucesivos, se apegan al dominio de lo conocido, renovando su textura. Para describir, por ejemplo, el sabor de un chocolate crudo, es frecuente hoy en día identificar notas de café o de frutos secos en él. Pero este café y estos frutos secos son, a la inversa, descritos a través de sus notas de sabor a cacao. ¿Dónde se sitúan, en este conjunto de referencias, el chocolate, el café y los frutos secos? ¿Dónde se sitúan durante el siglo XVI, el ananás y la frambuesa, la *michoacán* y el ruibarbo? Las plantas americanas son ensamblajes, recomposiciones de las cosas conocidas.” (Boumediene 2016: 72)

remedios para plantear que hay espacialidad y temporalidad de las enfermedades y de los remedios y del cuerpo; o que hay corporalidad del espacio y del calendario; que hay plantas frías y calientes porque hay calor que recorre el cosmos y que por tanto el cosmos es frio y caliente, por momentos y en lugares, sujetos a cambios y permanencias, etc<sup>7</sup>.

Todo esto, como bien se me ha hecho ver recientemente, implica una aprehensión del paisaje que debe ser desarrollada desde la explicación misma de dicho concepto. Pues bien, nosotros hemos de traer a cuenta la bella definición de Narciso Barrera Bassols y Pedro Urquijo: el paisaje es “la dimensión cultural de la naturaleza o bien la dimensión natural de la cultura” (Barrera y Urquijo, 2009: 233), de tal suerte que esta constituido por la aprehensión del mundo percibido desde un ser social. Involucra, entonces, tanto los componentes sociales, como las características bióticas y abióticas de un medio (Barrera y Urquijo 2010: 405 y ss.) desde una percepción determinada por la cultura y de tamaño humano (Barrera y Urquijo, 2009: 233). Es, entonces, lo que puede ser visto, lo que puede ser recorrido, lo que se puede escuchar, sentir y oler. Por ejemplo, se escuchan los ruidos de la fauna y del clima, se miran las montañas y los valles, pero también los poblados, las mojoneras y los territorios. Pero también (para poner ejemplos específicos del mundo mesoamericano) se miran los lugares por donde sale y se oculta el sol y que son, por lo tanto, marcadores del tiempo y de los procesos de la naturaleza (Broda, 2001) y se sufre la presencia de los seres que habitan los diferentes lugares, como esos seres fríos que le roban el calor al caminante cuando pasa por cuerpos de agua o cruces de caminos y que hasta el

---

<sup>7</sup> Por supuesto, nos pensamos como herederos del pensamiento de grandes estudiosos de la medicina náhuatl como Alfredo López Austin o Bernardo Ortiz de Montellano. Al primero debemos (algo que hoy en día es una obviedad) la concepción de que esta medicina no puede entenderse sino como función de las concepciones del cuerpo y persona al interior de una cultura y que éstas no pueden aislarse del influjo de deidades y fuerzas de la naturaleza. Al segundo debemos la concepción de que la etiología y el remedio de las enfermedades han de entenderse al interior de un universo de significado propio de la cultura pero que este universo está en constante interacción con otros universos de significado, provenientes de contextos diversos.

día de hoy son nombrados como “chaneques” o “duendes”. Así, el paisaje se constituye también por los procesos de cambio de las cosas y de los seres, por las transformaciones del mundo y por los entes humanizados o no, naturales o sobrenaturales (Descola, 2012), que dejan rastro de sí en el espacio cotidiano. Ahora bien, en una época en que el ser humano no estaba *en* el mundo, sino que era parte del mismo, el propio cuerpo era atravesado por el paisaje.

Así, en el segundo capítulo de este texto tratamos de describir el paisaje de la cuenca del valle de México adecuando una mirada actual, derivada de los recorridos a pie, con lo que nos permiten ver las fuentes históricas. Luego, en el capítulo 3, se intenta una aproximación a las concepciones del cuerpo también a partir de nuestro corpus de textos. Ahí se tratan algunas entidades que conforman tanto al ser humano, como a las entidades que habitan el cosmos, y también al cosmos mismo. En nahuatl son nombrados por ejemplo, el *ihiyotl*, el *teyollia*, *tonalli*, *tonacayotl*, etc. Y en castellano son nombradas las cualidades primarias (caliente, frío, húmedo, seco) o los elementos (agua, aire, tierra, eter, fuego). Son maneras distintas de constituirse la realidad tangible, ¿qué son estas piezas básicas del todo? ¿Cómo son descritas? Una brevísimas revisión se ha hecho al respecto. Sin embargo, ha bastado para reforzar la concepción de que los lugares del mundo y de los cielos son equiparables a los lugares en el hombre. Así, en las concepciones de tradición medieval, lo más sutil tiende a las regiones más altas, por eso se encuentra tanto en la cabeza humana como en la región supraceleste; mientras que lo más grueso tiende al centro, por eso está en el centro de la tierra, por eso lo grueso se acumula en nuestras vísceras. Por su parte, en las concepciones nahuas el *ihiyotl* se encuentra en el aliento de las fieras, en el aliento de los hombres, en el aliento de las piedras; el *tonalli* se encuentra en el sol, pero también fluyendo en todas las cosas, acrecentándose con la acción humana, con la acción de los

principios generadores de la naturaleza, etc. Pues bien, en este capítulo se ha querido mostrar que estos principios básicos son capaces de transformarse unos en otros, de interactuar y, por lo tanto, que permiten las transformaciones del mundo natural. Hay pues una explicación del devenir en ambos lados del océano, y esa explicación es solidaria con los modos en que se concibe organizado el espacio y el tiempo: hay regiones frías y calientes, regiones desde donde sopla tal o cual calidad de viento, regiones que enferman, regiones que curan, etc. Y todo organizado de acuerdo a un orden temporal dictado por el calendario, que también marca los lugares, sus puntos de referencia. ¿Qué sucede cuando la medicina europea se encuentra con una geografía del todo extraña? Aparece un nuevo *aquí*, donde ni siquiera las estaciones siguen un rumbo conocido: el ciclo *xopan* y *tonalco* impone ahora la estructura.

Ahora bien, tal y como afirmara Bernardo Ortíz de Montellano en su libro *Medicina, Salud y Nutrición Aztecas* (Ortíz de Montellano, 1993), el mantenimiento de la salud, es un asunto que involucra tanto cuestiones específicamente “médicas” como aspectos de alimentación y demográficos, y ello no puede separarse del medio ambiente en que ocurre el fenómeno salud-enfermedad-atención. Además, una de sus genialidades ha sido afirmar que el éxito o eficacia del tratamiento de una enfermedad se puede evaluar tanto desde el punto de vista de la biomedicina actual como desde el punto de vista de la propia cultura evaluada. Por ejemplo, si se considera que un padecimiento es causado por “el humor acuoso que queda atrapado en el cuerpo”, el medicamento que haga sudar al paciente ha de considerarse exitoso porque ha logrado evacuar el humor que consistía en el mal. En este sentido, el autor afirma que los tratamientos no pueden considerarse más que en función de las etiologías de la enfermedad. Además, habrá que tomar en cuenta el hecho de que ambos (tratamiento y etiología) ocurren en un contexto cultural específico y que ellos conforman

un conglomerado de creencias y prácticas de preservación de la salud que pueden denominarse “sistemas médicos”, los cuales, a su vez, son solidarios con otros ámbitos de la vida social como el religioso, el político, científico, etc. Y, dado que las culturas no se encuentran aisladas, estos sistemas pueden incorporar elementos de procedencias diversas, a veces insospechadas. Dice Bernardo:

En todo sistema médico la causa dicta la cura. Resulta útil concentrarse inicialmente en la etiología porque las creencias etiológicas indican el tipo de remedio al que puede recurrir el pueblo. Es probable que una enfermedad considerada como castigo divino se contrarreste con plegarias y ritos de expiación. El diagnóstico y la curación de las enfermedades provocadas por un hechicero requieren los servicios de un contrahechicero. Una herida recibida en el campo de batalla precisa un tratamiento para parar la sangre y un vendaje protector mientras se cura. Todo esto existe en la medicina azteca, a veces de manera simultánea. En cierta medida, existe en todos los sistemas médicos Incluso hoy alguien que se dirija al hospital para someterse a una operación o a un tratamiento con antibióticos puede detenerse en una iglesia a rezar pidiendo ayuda divina, y evitar cuidadosamente, durante el viaje, los gatos negros y las escaleras (Ortíz de Montellano, 1993: 158).

Tomando en cuenta esto, nuestro capítulo 4 trata de las enfermedades y su etiología. Es aquí cuando se hace una lectura un tanto más detallada de un fragmento del *Códice Florentino* acerca de “las enfermedades de nuestra cabeza”. Se hacen comentarios de cada uno de los padecimientos ahí descritos y, como un texto remite a otros textos, se han utilizado otras fuentes de la época para dar sentido a lo que quiere dar a entender el pasaje. Entre diccionarios, recetarios medicinales, obras enciclopédicas medievales, historias naturales y textos médicos, se ha podido reconstruir algo de las realidades a las que hacían referencia las enfermedades nombradas tanto en castellano como en nahuatl. Por supuesto, refieren a universos semánticos distintos: las manchas en el rostro pueden en el castellano tratar de una afección meramente dermatológica, mientras que el *ixyayapalehualiztli* (manchas o moretones del rostro) del nahuatl parece hacer referencia, más bien, a enfermedades de los miembros púdicos y a las mujeres durante el embarazo y el puerperio. Otro ejemplo, la caspa puede remitir a las distintas formas de la sarna en el castellano,

mientras que el *Cuatequixquiicihuiliztli* (apresuramiento del tequesquite de la cabeza) parece remitir a los ciclos de subida y descenso de los niveles de los lagos de agua salada y representar al cuerpo como soporte de procesos análogos a los que hacen aparecer el tequesquite en esas orillas lacustres.

El capítulo 5 trata de hacer una clasificación de las distintas enfermedades y remedios descritos. De manera provisional se han formado grupos que investigaciones ulteriores modificarán seguramente, pero que constituyen un punto de partida. Desde aquí, el camino es inverso al recorrido en los anteriores capítulos: ahora partimos de enfermedades y padecimientos y tratamos de vincularlos con las concepciones antropológicas que involucran y también a sus cosmologías. De manera que se vislumbra un hilo que une lo que anteriormente aparecía un tanto desvinculado. A pesar de lo poco que se conoce al respecto, de nuevo nos aparece el calendario como el principio organizador de todo. Aquí, en consecuencia, hacemos mención de los cuerpos-zodiacos, tales y como aparecen en las fuentes novohispanas, las cuales muestran múltiples modos de relación entre el espacio-tiempo y el propio cuerpo. ¿En qué medida el *tonalamatl* era un cuerpo, o mejor dicho, el propio cuerpo del cosmos? Esta es toda una problemática que apenas comienza a explorarse en textos como el de Ana Diaz titulado *El cuerpo del tiempo: Códices, cosmología y tradiciones cronográficas del centro de México*.

Por último, como podrá notarse, nuestro texto contiene numerosas referencias en lengua nahuatl. A menos que se indique lo contrario, todas ellas han sido traducidas por nosotros<sup>8</sup>. Como es bien sabido, este idioma no tenía una escritura fonética al momento de la conquista, y los escritos coloniales no representan necesariamente el modo en que

---

<sup>8</sup> En varios casos existen traducciones disponibles de los pasajes. Por ejemplo, para el *Códice Florentino*, existe la traducción al inglés de Dibble y Anderson (1950). Sin embargo, se ha preferido traducir todo el nahuatl para unificar los criterios de traducción.

hablaban las distintas poblaciones del centro de México<sup>9</sup>. Se trata más bien de una adaptación del idioma para permitir su utilización en las crónicas de frailes, en documentos jurídicos, etc.; se le ha denominado usualmente nahuatl clásico.

Pero este uso no es realmente una estandarización del idioma al modo en que en nuestros días se habla de un inglés o español estándar. Los textos pueden diferir mucho entre sí en cuanto a estilo, ortografía y representación fonética. Nosotros hemos decidido utilizar una escritura normalizada. Ésta sigue los criterios utilizados en el *Gran diccionario nahuatl* (*Gran diccionario nahuatl*, 2012): se ha sustituido la “y” por “í” cuando el sonido es semejante al de la “í” del español, como en “yoan”, que se transcribe “ihuan”; se ha sustituido la “oa” por “hua”, como en “çäçaoati”, que se transcribe “zazahuati”; se ha sustituido la “ç” por “z”; se ha sustituido “ui” por “hui”; se ha sustituido la “q” por la “c” cuando el sonido corresponde al “cua” del castellano, como en “quauhtla”, que se transcribe “cuauhtla”; se ha agregado una “n” a “ça”, que se transcribe “zan”, etc. Además, cuando se ha hecho traducción de los textos, se ha tratado de ser lo más literal posible sin que se pierda el sentido de las frases.

Aunque el *Gran diccionario nahuatl* nos permite la consulta en varios diccionarios y documentos, no todos ellos han tenido la misma importancia para nosotros. De hecho, siempre que se ha podido, nos hemos basado en el *Vocabulario en lengua castellana y mexicana* de Alonso de Molina (Molina, 1571). Ésto, debido tanto al lugar y fecha de su elaboración como a las características de su autor. Recordemos: Molina llegó a la Nueva España desde muy niño, y desde esa edad aprendió el idioma nahuatl. Después, como religioso franciscano, fungiría como catedrático de este idioma. El *Vocabulario* lo preparó

---

<sup>9</sup> Además, se hablaban otros idiomas, algunos con un gran numero de hablantes, como el Otomi. Sin embargo, los documentos de esta región suelen estar en nahuatl por ser la lengua mayoritaria y servir en la época como una *lingua franca*.

por mandato de su orden y ya para 1555 se había publicado una primera versión castellano-nahuatl, titulada *Aquí comienza un vocabulario en la lengua Castellana y Mexicana, compuesta por el muy reverendo padre fray Alonso de Molina: Guardia dl co've'to d san Antonio de Tetzcuco dla orden de los frayles Menores*. A partir de esta primera obra fue que se preparó la edición de 1571, la cual incluye ya la parte nahuatl-español y algunas indicaciones sobre gramática nahuatl. El documento es muy completo y confiable, y su utilidad no estriba únicamente en que nos permite el acceso al sentido de los vocablos del nahuatl sino que, además, se ofrece como ventana a los sentidos del castellano del siglo XVI, y a la relación entre ambos.

Otras decisiones tomadas: a) con respecto a los reverenciales, nos ha parecido que traducirlos como “venerable...”, “respetado...”, etc., sobrecargaba mucho el texto, por ello los hemos traducido literalmente. Por ejemplo, en vez de traducir “*motonameyotia*” como “resplandece venerablemente” hemos escrito “se causa resplandecer”; o en vez de traducir “*ma yehuatl ic ticcohuati in tetzintli in cuauhtzintli*”, como “que compremos la venerable piedra, el venerable madero”, traducimos “que compremos la piedrita, el maderito”; b) La partícula *on*, que “Algunas veces refuerza el significado y da mayor énfasis, otras veces significa distancia en el espacio o duración en el tiempo, muchas veces sirve simplemente de adorno retórico” (Sullivan, 72), no ha sido traducida. No hemos encontrado un equivalente satisfactorio en el español. C) muchos otros vocablos y frases son de difícil traducción, en estos casos se han consultado las traducciones existentes. En cada caso se consigna a pie de página la referencia correspondiente. Como sea, el uso del idioma original nos ha parecido indispensable, sobre todo por lo descriptivo que puede ser el nahuatl, proporcionándonos informaciones múltiples al interior de cada vocablo, como bien puede verse en el análisis de los nombres de las plantas o lugares. Por ejemplo,

“tonalpahtli”, nombre de un medicamente (pahtli) relacionado con el calor (“tonalli”) ya sea por que lo contrarreste o por que lo contenga, lo cual es objeto de investigación caso por caso. Otro ejemplo; “*toltitlan*”, nombre de lugar, nos indica que se trata de una ubicación cerca de cuerpos de agua, cerca del lago, pues el nombre está compuesto por *tolli* (tule, espadaña, planta acuática), y *tlan* (junto a).

## **Primer capítulo.**

### **En el que habla de cómo varias medicinas se encontraron en estas tierras.**

Los primeros años tras la conquista española de los territorios americanos fueron, en muchos lugares, como un torbellino que arrasaba poblados y dispersaba otros. La tierra quedó llena de cicatrices: tiempos de guerra y de transformación, pero sobre todo de muerte. No sólo fueron las alianzas, los ejércitos y las armas. Fue la muerte misma, de por sí, porque sí. Desde la perspectiva de quienes veían derrumbarse el mundo... un sinsentido absoluto. Porque ya la experiencia de la guerra se tenía, también del hambre; así como de erupciones volcánicas, y epidemias. Pero nada como lo que había llegado.

Una invasión militar motivada por la codicia recorría la costa este. Desde el caribe un grupo de algunos cientos de europeos se lanzaban a una aventura sin más propósito que el de conquistar o “rescatar” riquezas para mejorar vidas acaso sin más historia que la de sus fracasos personales, o acaso motivados por ansías de cambio, o por la mera ilusión de prosperidad (Grunberg 2004). Tierra adentro, una situación inestable por todos lados. En el valle de México y sus alrededores, el imperio de la triple alianza entre tenochcas, tlacopiques y acolhuas enfrentaba diversas tensiones que hacían inestable la confederación misma<sup>10</sup>. Esta alianza había conquistado múltiples señoríos, pero también eran múltiples las

---

<sup>10</sup>Por ejemplo, López Austin afirma con respecto a Moctezuma:

“Con sus ideas religiosas, o más bien, tomando como pretexto aquellas ideas religiosas que todos creían descubrir en él, siguió la ruta iniciada por Tlacaélel, pero ahora sobre todos los pueblos circundantes. Huitzilopochtli había depositado su poder en él, y como único representante del dios tenía la obligación de dominar todo el mundo. A una embajada de Nezahualpilli, *Tlatoani* de Acolhuacan, respondió que <<ya no era el tiempo que solía ser, porque si en los tiempos atrás se gobernaba el imperio por tres cabezas, que ya al presente no se había de gobernar más que por una sola, y que él era el supremo señor de las cosas celestes y terrestres, y que nunca más le enviase a requerir y comunicar negocios>> (Ixtlilxóchitl, 1953 b, p. 437). Nezahualpilli murió al poco tiempo, y no faltó quien dijese que por causa de las penas motivadas por la soberbia de Motecuhzoma (Ixtlilxóchitl, 1952 a, p. 331.) A su muerte, el mexicano intervino directamente en la elección del sucesor tezcocano, manifestando que lo hacía por revelación de Huitzilopochtli (Teozómoc, 1944, 0. 490). El *Tlatoani* electo, por supuesto, era suficientemente maleable, y por ello se inició la rebelión

sublevaciones. Así, un autor como Bernal Díaz del Castillo escribe en sus crónicas que el descontento frente al *tlatoani* de México era enorme<sup>11</sup>, y no sólo se trata aquí de una de tantas justificaciones dadas para las acciones militares de conquista. En este caso sí hay una base para la afirmación. Por eso el descontento se convirtió en alianzas múltiples. La caída del imperio tenochca fue apoyada por multitud de vecinos descontentos, por multitud de enemigos, y de aliados hartos también.

Algunas fuentes narran diversos presagios cuyo significado apenas comenzamos a entrever. Tal vez eran el reflejo de rumores, o una mera justificación *a posteriori* de algo que ya se venía derrumbando (Aimi 2009: 168 y ss.). Pero el intento por comprender la guerra fue de corta visión, porque la invasión había comenzado mucho antes y porque en realidad no era específicamente contra ellos, contra ningún pueblo en específico. Pues no sólo la guerra había comenzado en la costa, o en el sureste. Había comenzado mucho antes, en las islas de los Tahinos, tal vez. O incluso antes, en las islas Canarias. O más atrás, en plena península ibérica, en las guerras contra los Árabes. O en muchos lugares a la vez. El hecho es que allende los mares, mientras muchos rompían la raigambre que los mantenía

---

en Acolhuacan, que pronto fue sofocada con las concesiones hechas al inconforme Ixtlilxóchitl; no obstante éste contribuyó con sus fuerzas a la caída definitiva de Tenochtitlan.” (Austin, 1961: 51).

<sup>11</sup>Cualquiera que haya leído la *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España* podrá confirmar que esto es un motivo frecuente. Se dice, tan sólo por poner un ejemplo entre muchos posibles, que cuando Cortés envió a Diego de Ordaz para buscar las minas de oro de Coatzacoalcos, “topó las guarniciones de Montecuma, que eftaua en frontera, é que todas aquellas comarcas fe quexavan dellos, aſſi de robos que les hazian, y les tomancaſ fus mugeres, y les demandavaſ otros tributos; y el Ordas, con los principales Mexicanos que llevava, reprehendió a los Capitanes de Montecuma, que tenian cargo de aquellas gentes, y les amenaçaron, que fi mas robavan, que fe lo haria faber a fu feñor Montecuma (...) y quandoel Cacique de aquella Provincia, que fe dezia Tochel, fupo que iba, embió fus principales a le recibir, y le moftraron mucha voluntad (...), y fe vino con los Caciques al pueblo, le dieron ciertas joyas de oro, y una India hermofa, y fe ofrecieron por fervidores de fu Mageftad, y fe quexaron de Montecuma, y de su guarnicion de gente de guerra, y que avia poco tiempo que tuvieron vna batalla con ellos, y que cerca de vn pueblo de pocas cafas, mataron los de aquella Provincia a los Mexicanos muchas de fus gentes, y por aquella caufa llaman yo en dia, donde aquella guerra pafsó, Cuilonemiqui, que en fu lengua quiere dezir, donde mataron los putos Mexicanos: y el Ordas les dio muchas gracias por la honra que avia recibido, y les dio ciertas cuentas de Caftilla, que llevava para aquel efecto, y fe bolvio a Mexico, y fue alegramente recibido de Cortes, y de todos noſotros” (Díaz del Castillo, 1632: Capítulo CIII) Evidentemente, el tono tan exagerado en el que está escrito este texto presenta las cosas cono si la conquista hubiera sido realizada a petición de los conquistados. Por su puesto que no fue así. No obstante, el descontento frente a la dominación de la triple alianza sí que existía.

atados al terruño y los barcos se arrojaban a los mares atlántico y mediterráneo, un flujo enorme y múltiple de mercancías parecía arrastrar con él a los hombres, cual si fueran ellas las que llevaran a éstos, como si fueran éstos peces, y aquellas la mar. De eso van los siglos XV y XVI. Y aún antes y después. Ellos son los de la llamada “acumulación originaria”: una multitud migrante hacia las ciudades, una industria incipiente, los inicios de la banca y la especulación financiera; invasión de las tierras de los campesinos, el rompimiento con los lazos feudales, etc<sup>12</sup>. Todo, por supuesto, aderezado con las amarguras de las epidemias<sup>13</sup> que, al tiempo que la mano de obra se liberaba en busca de mejores oportunidades (por voluntad propia o bien obligada a ello, como ocurría las más de las veces), intentaba poner freno, sin lograrlo, al desbordamiento de ciudades y puertos (Rodriguez, 1992; Braudel, 1976a: 130, 146 y ss.). Y es justamente este desborde el que llega hasta América. Nadie se imaginaba el tamaño del monstruo oculto entre las olas.

Una primera experiencia amarga se vivió en La Española, isla del desembarco de Colón. Justo donde primero tomó forma la *encomienda american*<sup>14</sup>, con sus contradicciones

---

<sup>12</sup>Por supuesto, habrá que remitir aquí a los clásicos. V. Marx, Karl. *El capital*. Tomo I. Sección séptima: “El proceso de acumulación del capital” (Marx, 1999). V. también, desde una óptica distinta, pero acorde en muchos aspectos, el texto de Braudel sobre *El mediterraneo...* (Braudel 1976a), especialmente el “Capítulo V: La unidad humana: rutas y ciudades, cirudades y rutas” de la Primera parte.

<sup>13</sup>Ya Braudel decía que las epidemias eran “una estructura del siglo.” (Braudel, 1976a, p. 440). Para el caso específico de la peste, Biraben (Biraben, 1975) nos dice que su presencia fue constante en Europa y el mundo árabe desde la Peste Negra del siglo XIV, con morbilidades muy dispares (algunas veces menores al 10% de la población total, otras veces superando el 70%), con una distribución muy irregular (algunos poblados cercanos a un foco de peste resultaron indemnes mientras que otros más lejanos eran afectados, siguiendo siempre, dice el autor, los movimientos humanos como los del comercio), pero siempre con una letalidad elevada (siempre mayor al 70%), lo que provocaba el terror constante de los pobladores y provocaba desplazamientos que podían provocar que poblados enteros quedaran vacíos. Pero no sólo la peste hacía estragos alrededor del mediterráneo, al respecto v. también el libro de Watts (Watts, 1997) en el que además de describir varios padecimientos, relaciona los comportamientos de las sociedades mediterráneas ante ellos con el surgimiento de un modo “moderno” de ejercer los gobiernos el poder sobre la población (establecimiento de cuarentenas, control de los desplazamientos, segregaciones, control sobre territorios, etc.).

<sup>14</sup>La institución consistía en que cierta cantidad de naturales quedaba obligada a trabajar para el encomendero, quien a su vez velaría por el bienestar de sus encomendados y les instruiría en la fe cristiana. Tuvo sus orígenes en las relaciones feudales entre señores y sus vasallos, sin embargo, tras la llegada de Colón a América se convirtió en un instrumento de obtención de trabajo forzado y tributo por parte de los naturales conquistados. Es cierto que se

intrínsecas. Recordemos que de los Tahínos, habitantes de estos territorios, no quedó nadie en pocos años, ¿a quién se habría de predicar entonces?, ¿a quién se habría de proteger? Al tiempo que la población en el Caribe desaparecía, se importaban esclavos africanos y de otras regiones para sustituir la fuerza de trabajo mermada. ¿Cuál evangelización, cual tutela? Aquí no había un proyecto, ni tampoco un ideal; lo que había era más bien la desesperación y urgencia de unos hombres poseídos por la fuerza de sus intereses y ambiciones.

Pero mayor, debió ser la desesperación de los Tahínos. De una población de entre 60 000 a varios millones (Cook, 1999) vieron reducir su gente a la nada, mermados por la violencia y por la enfermedad. Aunque, a decir verdad, nuevas y viejas enfermedades atacaron también a los recién llegados. Los europeos enfermaban ante la mirada expectante de los locales<sup>15</sup>. Y éstos, confiaron en que escondiendo las medicinas<sup>16</sup> o quemando las

---

hacía especial énfasis en que se trataba de exacción de trabajo y tributo de hombres libres (por ello la reglamentación de la encomienda procuraba impedir el maltrato de los sometidos, ejemplo de lo cual son las leyes de Burgos de 1512), pero, por supuesto, en numerosas ocasiones las condiciones de los encomendados eran indistinguibles de las de esclavos (Savala 1992: 17 y ss.).

La institución, por supuesto, funcionó al superponerse a los modos de organización política locales. En las Antillas, por ejemplo, requirió de la intermediación de los caciques quienes proporcionaban el número de naturales sobre el que el encomendero tendría jurisdicción (Savala, 1992, 20 y ss), mientras que en Nueva España terminaría por equivaler, en cuanto a tamaño y sujeción, a las divisiones preexistentes de los *Altepetyl*, siendo implementada por los dirigentes de los *calpulli* que vigilaban y dirigían el trabajo para el encomendero español (Lockhart 1999: 47 y ss).

<sup>15</sup> Por ejemplo, dice Cook: “Desde finales de 1493 a 1500 se encuentran frecuentes referencias de enfermedades y escasez de alimentos en la Española, que al principio fue alabada como un paraíso. Los europeos obviamente estaban de lo más interesados en describir cómo la enfermedad afligía a sus compatriotas, no a los indios. “Fiebres” es el síntoma que se menciona con más frecuencia, seguido de letargo. Posiblemente la mayor devastación tuvo lugar a principios de 1494, y es probable que la primera epidemia haya sido, como sugiere Guerra, la influenza. Aunque pudo también haber sido la viruela. Pero la influenza acompañaba a la mal nutrición, sobre todo entre los europeos cuya dieta era inadecuada y a los que les resultaba difícil en extremo ajustarse a los alimentos aborígenes. La mortandad entre los españoles, por razones de enfermedad y hambruna, pudo haber alcanzado los dos tercios durante la primera década en la Española” (Cook, 1999: 50).

<sup>16</sup> “(...) los indios se reservaron para sí el método para curar las heridas causadas con flechas envenenadas que tantos estragos hicieron entre los españoles hasta 1540 en que se averiguó por fin el remedio.

Por tanto, queda claro que los aborígenes ocultaron de manera consciente sus conocimientos médicos a los españoles como un sistema más de oposición hacia ellos. Evidentemente. Nadie como los indios conocía las soluciones médicas a las patologías de la isla.

Además de todo esto, estaba claro que a estos chamanes o behíques indígenas no les convenía difundir sus métodos curativos, pues, a la sazón ya durante sus ceremonias prehispánicas, pedían a la mayoría

sementeras habrían de posicionarse mejor frente a esta época llena de violencia<sup>17</sup>. O tal vez no, otra historia puede ser contada, la de aquellos que ya no tuvieron fuerza para levantar una cosecha, la de aquellos que se dejaron morir, o la de quienes ya no contaron con los guardianes de los conocimientos tradicionales. Ninguna posición es excluyente, incluso en un mismo individuo.

¿Porqué no pensar en un proceso semejante al pasar los europeos al continente? Desde que tlaxcaltecas, españoles y aliados guerreaban por conquistar la laguna mexicana y sus alrededores ya cundía la viruela. Dice Bernal Díaz del Castillo que llegó por barco, a través de un esclavo negro (Díaz del Castillo, 1632: Capítulo CXXIII). El esclavo formaba parte de la expedición de Pánfilo de Narvaez y a partir de él, la enfermedad se extendería rápidamente hasta llegar ha pocos días al centro de México (pocos meses después moriría del mal el *tlatoani* mexica). Fray Toribio de Benavente Motolinia nos dice de esta epidemia que:

... la cual enfermedad nunca en esta tierra se había visto, y a esta sazón estaba esta Nueva España en estremo muy llena de gente, y como las viruelaz se comenzasen a apegar a los indios, fue entre ellos tan grande enfermedad y pestilencia en toda la tierra, que en las más provincias murió más de la mitad de la gente y en otras poca menos, porque, como los indios no sabían el remedio para las viruelas, antes como tienen muy

---

de los asistentes que se fuesen mientras le aplicaban la medicación. Evidentemente, su poder radicaba en la exclusividad de sus conocimientos, que no estuvieron nunca dispuestos a compartir con el resto de los indígenas, ni muchísimo menos con los españoles.” (Mira Caballos 2000: 205)

<sup>17</sup>Con respecto a la violencia de la época, el cronista Fernandez de Oviedo narra: “Todos los indios de esta isla fueron repartidos y encomendados por el almirante a todos los pobladores que a estas partes se vinieron a vivir; y es opinión de muchos que lo vieron e hablan en ello, como testigos de vista, que falló el almirante, cuando estas islas descubrió , un millón de indios e indias o más, de todas las edades, o entre chicos y grandes: de los cuales todos y de los que después nacieron, no se cree que hay al presente en este año de mil y quinientos y cuarenta y ocho, quinientas personas entre chicos y grandes que sean naturales y de la progenie o estirpe de aquellos primeros. Porque los más que ahora hay, son traídos por los cristianos de otras islas o de la Tierra-Firme, para se servir de ellos; pues como las minas eran muy ricas, y la codicia de los hombres insaciable, trabajaron algunos excesivamente a los indios: otros no les dieron tan bien de comer como convenía; y junto con esto, esta gente de su natural es ociosa y viciosa, y de poco trabajo, y melancólicos, y cobardes, viles y mal inclinados, mentirosos y de poca memoria, y de ninguna constancia. Muchos de ellos, por su pasatiempo, se mataron con ponzoña para no trabajar, y otros se ahorcaron por sus manos propias, y a otros se les recrecieron tales dolencias, en especial de unas viruelas pestilenciales que vinieron generalmente en toda la isla, que en breve tiempo los indios se acabaron.” (Fernández de Oviedo, 1851: 71).

de costumbre, sanos y enfermos, el bañarse a menudo, y como no lo dejases de hacer, morían como chinches a montones. Murieron también muchos de hambre, porque, como todos enfermaron de golpe, no se podían curar los unos a los otros, ni había quién les diese pan ni otra cosa ninguna. Y en muchas partes aconteció morir todos los de una casa, y porque no podían enterrar tantos como morían, para remediar el mal olor que salía de los cuerpos muertos, echábanles las casas encima, de manera que la casa era su sepultura. A esta enfermedad llamaron los indios <<ka gran lepra>>, porque eran tantas las viruelas, que se cubrían de tal manera que parecían leprosos, y hoy día en algunas personas que escaparon parece bien por las señales, que todos quedaron llenos de hoyos. (Motolinía (fray). 2014: 18)

Pero esto no es más que el inicio de males. La gran mortandad provocó un cambio en el modo de vida. Como en toda epidemia, se rompieron los lazos de solidaridad. Pero también las ausencias se tradujeron en desánimo, en falta de capacidad de reacción ante la vida que se les transformaba siniestramente. En algunos lugares ya no había capacidad para enterrar a los muertos. Y aparecía el hambre. El descenso demográfico implica falta de fuerza de trabajo. Desastre tanto para el explotador como para el explotado. A unos les impidió la riqueza tanto añorada, y el poder. A los otros les impidió el comer. Por otra parte, las encomiendas de indios, primera institución de explotación colonial, fueron cada vez más culpables de malos tratos hacia sus “protegidos”. Los señores de la tierra, los *tlatoques*, ¿endurecieron también la exacción en sus sujetos? A falta de trabajadores, ¿no se precisa intensificar la explotación? En las décadas posteriores comenzó un proceso de despoblamiento, de muerte, y de huida. Todo para que después de 1550 (y aún antes), el despoblamiento hiciera urgente un movimiento de población en un sentido inverso: comienzan a tener éxito las congregaciones<sup>18</sup>. Agrupar lo que quedaba, reunir lo poco<sup>19</sup>.

---

<sup>18</sup>Frente al despoblamiento, se intentó agrupar a las poblaciones dispersas en los llamados “pueblos de indios” separados de los asentamientos españoles. Así se pretendía tener cierto control sobre el tributo indígena, el establecimiento de cabildos como sistema de gobierno, el establecimiento de una jerarquía entre cabeceras y pueblos sujetos, etc. Además, se dotó a los “pueblos de indios” de tierras para asegurar la productividad de los congregados

<sup>19</sup>El debate con respecto a la magnitud de la catástrofe demográfica en el territorio de lo que hoy es México durante el siglo XVI dista mucho de estar cerrado. ¿Qué porcentaje de la población murió por causa directa de las epidemias? Incluso adoptando una posición “minimalista” con respecto a las cifras, la incidencia de las

Antes del contacto con los europeos también hubo períodos de enfermedad y de hambre, es cierto. Sin embargo, la frecuencia de las pestes y su intensidad acumulada durante el siglo XVI superó cualquier cosa que los habitantes del centro de México pudieran recordar. Posterior a las viruelas de los años 20s, en 1531, surgió una segunda epidemia. Fue llamada *tepitonzahuatl* (erupciones pequeñas), en contraposición con las ampollas primeras o *huey zahuatl* (erupciones grandes). Se trataba, casi seguramente, de Sarampión. Nueva enfermedad, que no tendría demasiada letalidad<sup>20</sup>, pero que llegaría para hacerse endémica en estos, sus nuevos territorios. En 1538, de nuevo, “murió mucha gente de viruelas”<sup>21</sup>. Y finalmente, en 1544 se desató la *cocoliztli*, palabra con la que se designa en náhuatl a la enfermedad, cualquiera que sea. Pero en este funesto año la palabra pasó a designar de manera casi exclusiva a aquella que azotaba sin piedad el valle de México y sus alrededores. Esto da cuenta de lo difundida que se encontraba la enfermedad y de la gravedad de la situación. El padecimiento es desconocido para nosotros, aunque existe evidencia que apunta hacia una fiebre hemorrágica producida por salmonella (Vagene *et al.* 2018). Lo que sí tenemos son los testimonios de la época. En el *Códice Telleriano-remensis*, por ejemplo, se dice que en el año de 1544 “aires grandes quebraban los árboles”. Se ve, además, un gran árbol partido por la mitad y rodeado por aires. En varios códices mesoamericanos, el árbol partido suele simbolizar el momento en que un gran cambio ocurre para un grupo humano, y aquí este gran cambio es causado por el aire; además,

---

epidemias sobre algunas poblaciones no puede dejar de ser catastrófica (v. Mcaa 1995, Rabell 1993, Marquez 1993).

<sup>20</sup>“La segunda peste fue la de 1531. La trajo un español enfermo de sarampión. Era también mal desconocido en esta tierra, por lo que los indios fueron nuevamente fáciles víctimas. Sin embargo, no presentó caracteres tan graves, porque las autoridades civiles y religiosas les dieron los remedios que conocían. Prohibieron los baños creyendo que les era nocivo, y con ello lo que consiguieron fue evitar el contacto directo que entre unos y otros había en los baños, y por ende el contagio. Así, aunque muchos murieron, no fueron tantos como en la primera peste.” (Muriel 1990: 308).

<sup>21</sup>*Códice Telleriano-remensis* F. 45 v (Fundación para el avance de los estudios mesoamericanos, s. f.).

sabemos que se consideraba y aún hoy se considera que las enfermedades son causadas por “aires” o por ciertos “vapores” (algo más sobre esto se dirá capítulos adelante). Por ello, interpretamos este año como “el de los cambios producidos por la enfermedad”. Y efectivamente 1544 se encuentra unido por una línea gruesa al año de 1545 y ambos se encuentran unidos a la pintura de varios cuerpos amortajados. La glosa para 1545 dice: “año de 1544 y de mil y quinientos y quarenta y cinco uvo vna gran mortandad entre los yndios”(Fundación para el avance de los estudios mesoamericanos, s. f.: f. 46 v.).

Otro testimonio. Tal vez el más conocido, por ser narrado por el mismo fray Bernardino de Sahagún:

Pero en lo que toca a la fe catholica, tierra efteril y muy trabaxosa de cultival donde la fe catholica tiene muy flacas rayzes, y con muchos trabajos fe haze muy poco fructo y con poca ocasion se feca, lo plantado y cultiuado; pareceme que poco tiempo podra perfeuerar la fe catholica en eftas partes, lo uno es porque la gente, fe ua acabando con gran prifsa, no tanto por los malos tratamientos que fe les hazen como por las peftilencias que dios les enbía. Despues que efta tierra fe descubrio: a auido tres peftilencias muy uniuerfales y grandes, allende de otras no tan grandes, ni uniuerfales. La primera fue el año de mill y quinientos y veinte: que quando hecharon de mexico, por guerra a los españoles; y ellos fe recogieron a *tlaxcalla* vino una peftilencias de viruelas, donde morio casi infinita gente: despues defta y de auer ganado los españoles efta nueva españa, y teniendola ya pacífica y que la predicacion del evangelio fe exercitaua con mucha prosperidad el año de mill y quinientos y quarenta y cinco, vuo una peftilencia grandíssima y univerfal donde en toda efta nueva españa murio la mayor parte de la gente que en ella vía: y yo me alle en el tiempo defta peftilencia en efta ciudad de mexico en la parte del tlatilolco y enterre mas de diez mill cuerpos: y al cabo de la peftilencia diome a mi la enfermedad, y eftuue muy al cabo...(Sahagún (fray), 1570: Libro XI, Capítulo 12, parrafo 8.)

Esto lo dice después de haber hecho el recuento de como se ha extendido la iglesia militante desde palestina al resto del mundo. Ante esto, no es menor la preocupación por una tierra donde había muerto “la mayor parte de la gente que en ella había”. ¿Por qué Dios, tan tremendo castigo para esta gente? Por una parte, la explicación está en la idolatría que podía justificar la ira divina. Pero, por otra parte, aparecía otra vez ese fantasma macabro que viene a cuestionar los fines de la historia. ¿No había sido, todo, una empresa de

conversión, de predica, de cristianización del Nuevo Mundo? ¿Qué sentido tiene ahora predicar a las tumbas?

Había que construir hospitales para la atención de los naturales. Esto es tanto como no darse por vencido y ver en la población de estas tierras una luz de esperanza. Y es que en ellos estaba la posibilidad del retorno de Jesucristo y la implantación del Reino de los cielos en la tierra. ¿No había dicho Jesús que el cumplimiento de los tiempos se cumpliría cuando el evangelio se expandiera por todo el mundo? Y también, ¿no mostraba la realidad europea el grado en que el hombre podía corromperse? Si en algún lado había de implantarse la Nueva Jerusalén, no iba a ser allá, por supuesto. El epíteto de “Nuevo Mundo” se construyó pleno de esperanzas.

Si la Europa medieval había tenido guerras, epidemias y hambrunas, a muchos hombres lo único que les quedaba era el refugio en lo divino. Pero la iglesia misma se hallaba corrupta, degenerada. O al menos así se percibía. Por eso es que surgieron multitud de movimientos religiosos que postulaban un retorno a los principios y modos de vida del cristianismo primitivo y una vuelta a los textos sagrados, poniendo en cuestión las tradiciones y usos de la institucionalidad eclesiástica. De san Francisco de Asís a Lutero hay un anhelo persistente: el vivir de acuerdo a la guía divina, del *espíritu*; una esperanza de que las penas de este mundo habían de terminar cuando ese espíritu se hiciera mundo. Volver a los orígenes, a la labor de los primeros apóstoles. Porque sólo así habría de construirse un nuevo cielo y una nueva tierra (Rubial García, 2010: 220). Y quiso la Providencia que sus ejecutores fueran las órdenes monásticas; primeramente los franciscanos.

En términos del “deber ser”, uno de los rasgos definitorios de esta orden religiosa era su pobreza. Su fundador había dado los bienes de su familia a los pobres, viviendo desde ese momento de la caridad de la gente y de la misericordia de Dios. De gracia recibir y de gracia dar, san Francisco de Asís también era recordado por la atención y cuidado que proporcionaba a esos desterrados del mundo de la época que eran los leprosos. Y ambas acciones, el desprecio de los bienes materiales y la atención de los enfermos son signos del movimiento de los tiempos. Pues visto desde la distancia, Francisco es un representante de ese movimiento, cada vez más presente, que apostaba por una religiosidad interior, ¿despreciar las riquezas no es también despreciar todo lo externo, lo visible; y sustituirlo por un mundo invisible, íntimo, personal? No es casualidad que a partir de aquí se multipliquen los religiosos ermitas y las experiencias místicas. Tampoco es casualidad que siglos adelante la reforma de Lutero y Calvin haya propugnado por una interpretación personal de las escrituras y un sacerdocio universal de los fieles, lo que en suma no es más que una relación con lo divino sin intermediarios ni marcas exteriores.

Ahora bien, los frailes franciscanos del siglo XVI no eran gente del común. Sobre todo aquellos que se involucraron en la predicación temprana en América (Rubial, 1996: 40 y ss.). En ellos resonaban las ideas de un Erasmo, las obras de un Cisneros<sup>22</sup>. Además,

---

<sup>22</sup> Antonio Rubial nos dice que:

Los observantes llevaban ciertamente la regla de San Francisco bastante al pie de la letra, pero las nuevas casas de San Gabriel la seguían hasta el extremo. Fiel a los ideales de fray Juan de Guadalupe, la recién creada provincia continuó con su riguroso ascetismo y pobreza tanto en sus viviendas como en sus vestidos y comidas: sus conventos eran paupérrimos y se sustentaban de limosnas, pero no pecuniaras, se vestían de sayal, andaban descalzos y dormían sobre tablas; no obstante la nueva provincia presentaba, a diferencia de los villacrecianos, importantes casas de estudio donde se enseñaba gramática artes y teología.. (Rubial García, 1996: 66).

Miguel León Portilla, respecto a la influencia de los “iluminados” y “espirituales” franciscanos y en especial de fray Juan de Guadalupe sobre la provincia de San Gabriel:

Estaba él movido [fray Juan de Guadalupe], como otros de su Orden desde los tiempos de San Francisco, por el pensamiento de Joaquín de Fiore y en general por quienes insistían en la importancia capital de las Sagradas Escrituras, que debían armonizarse teniendo en cuenta a la vez al Antiguo y al Nuevo Testamento. Participaba asimismo en la persuasión de que la pobreza absoluta, la caridad y una cierta forma de milenarismo de inspiración

después de todo, las raíces del catolicismo y el protestantismo eran las mismas y hay procesos compartidos, ¿no es toda reacción una aceptación del avance del enemigo? ¿Qué es la Contrarreforma si no una reacción? En todas partes, aunque no de modo homogéneo, lo que hay es una construcción de nuevas subjetividades religiosas<sup>23</sup> y un intento de depuración de las estructuras eclesiásticas. Y esa búsqueda de nuevos tiempos se conjugó con la búsqueda de nuevos aires, y atravesó el oceano. Por otra parte, si el catolicismo en América fue contrarreformista, ¿no es cierto que las órdenes religiosas fueron el ala más progresista de la reacción? Si los protestantes propugnaban una relación directa con Dios, lo mismo hacían los franciscanos, aunque sin desconocer la autoridad del papa. Si los protestantes denunciaban la venta de indulgencias, o el enriquecimiento de las autoridades eclesiásticas, los franciscanos siempre podrían servir de ejemplo de vida austera.

Pero la vuelta al verdadero cristianismo implica un trabajo arduo de erudición y crítica. Hay que saber del sentido de los vocablos griegos y hebreos, del análisis de los textos, de comentarios y glosas. Y también entender a los comentaristas y glosadores. Trabajo aparte. No sólo hay que entender El texto, sino los puntos de vista de los grandes sabios que han hablado de él. Y con ello, quiero decir: los padres de la iglesia. Pero una crítica (o vuelta) al tomismo o a las ideas de San Agustín, ¿no pasa por el conocimiento de Platón y Aristóteles? Y de ahí en adelante, ¿no camina la curiosidad humana por el resto de

---

apocalíptica, debían enfrentarse a las realidades corruptas y flasas de la sociedad civil y religiosa. (...). Como lo veremos, los doce frailes que enviaría él a México basaron siempre su predicación en el libro por excelencia, es decir las Sagradas Escrituras. Éstas debían darse a conocer a los indígenas y para ello había que traducirlas a sus lenguas. Tal manera de pensar y actuar perduraría entre los franciscanos en México hasta que a raíz del Concilio de Trento, se prohibieron dichas traducciones y el acceso generalizado a la Biblia. (León, 1999: 40).

<sup>23</sup>Sobre la construcción de una subjetividad moderna desde el final de la edad media. V. el texto clásico de Hegel, *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal* (Hegel, 1999) donde afirma que el paso hacia la edad moderna ocurre cuando se sustituye la exterioridad del catolicismo por una interioridad protestante. Sobre sus implicaciones sobre la concepción de cuerpo; V. también el texto ya citado de Le Breton (Le Breton, 2002). Sobre la separación de esta nueva subjetividad del “resto de la naturaleza” v. Bolívar Echeverría, *¿qué es la modernidad?* (Echeverría, 2009) para un punto de vista desde la filosofía, o bien el texto de Allen G. Debus titulado *El hombre y la naturaleza en el renacimiento* (Debus, 1985). Y también el texto clásico de Descola, Phillip. *Más allá de naturaleza y cultura* (Descola, 2012).

los saberes disponibles? Por otra parte, ¿no ha sido el contacto, siempre cercano, siempre enemigo, al menos hasta su expulsión definitiva, entre la cristiandad ibérica y el mundo árabe, el que ha acercado multitud de obras sobre *astrología natural, philosophia, physica?* El siglo XVI, es el siglo del interés renovado en Plinio, en Dioscórides; en Hipócrates y Galeno, por supuesto; pero también en Avicena y Averroes. ¿No ha sido el Cardenal Cisneros quien ha fundado la universidad de Alcalá de Henares? Y, ¿no ha sido él quien tradujo, además de la Biblia Políglota, los textos médicos de Avicena<sup>24</sup>? Es bien sabido que varias órdenes religiosas participaron e impulsaron este movimiento de erudición y de reforma educativa (por ejemplo, creando colegios y formando a sus cuadros en las universidades), ¿no es esto también un modo de enfrentarse al principio de *sola scriptura* protestante?

※

La imagen del santo de Asís con los leprosos es un ícono de los ideales de vida de los hermanos menores. No podemos dejar de dedicar, entonces, aunque sea brevemente, algunas palabras a la caridad. Como Josefina Muriel afirma, se trata de un valor específicamente cristiano<sup>25</sup> y que fue institucionalizado en la Europa Medieval a través de

---

<sup>24</sup>“La obra editorial del gran cardenal no se redujo a la monumental Biblia, Cisneros auspició la edición de una gran cantidad de obras místicas, filosóficas y científicas. Para mencionar sólo algunas tenemos el misal y breviario mozárabe, las epístolas de santa Catalina de Siena, la *Escala* de san Juan Clímaco, las *Meditaciones* del Cartujano, las epístolas de Ángela de Foligno de Santa Matilde, todas las obras del Tostado y muchas de Raymundo Lulio (cuyo estudio se introdujo en Alcalá por primera vez), la *Agricultura* de Alonso de Herrera y las obras médicas de Avicena.” (Rubial García, 1996: 56)

<sup>25</sup>No afirmo que no haya caridad fuera de occidente, pero sí que la caridad occidental es fundamentalmente una caridad cristiana. Dice la autora: “El amor es entonces el fundamento de la filosofía vital del cristianismo y al mismo tiempo su actividad innata, porque para cumplir la ley, hay que amar al prójimo, pero con un amor palpable, por decirlo así. <<Sed – dice a los romanos- caritativos para aliviar las necesidades>>, <<amándoos recíprocamente con ternura y caridad fraternal>>. Así, la ayuda al prójimo no será una limosna que humilla porque ha sido arrancada a la avaricia, sino un don inefable <<ofrecido por la caridad>>.” (Muriel, 1990: 10-11)

la iglesia. Poco a poco va tomando mayor importancia y se va materializando en instituciones de asistencia a huérfanos, a leprosos, a peregrinos, viudas y demás sectores de la sociedad reconocidos como viviendo en precariedad y dificultades. Pero si bien es cierto que a los enfermos y a “los pobres siempre los tendréis en el mundo”<sup>26</sup>, también es cierto que se habría de regular la pertenencia a cada uno de estos grupos. Se generó una población de necesidades específicas que tenía que ser atendida diferenciadamente, tanto en términos materiales como espirituales<sup>27</sup>.

Luego, está el asunto de las buenas obras y las indulgencias. A la hora de la muerte habría que contar con un buen historial para poder evitar el infierno o el purgatorio. Hacer el bien era ayudar a los necesitados, ocuparse del prójimo. Pero también era ser reconocido por la iglesia, pues ¿no viene toda absolución de ella? Si el perdón había de venir por intermedio de un sacerdote, entonces había que hacer del conocimiento del mismo la acción que exime al penitente. Para ser salvado, las obras se han de hacer públicas. En un mundo de señales y reliquias, de procesiones y culto público, todo lo bueno tenía que hacerse tangible. ¿Cuál buena voluntad si no hay acción? “La fe sin obras es muerta”<sup>28</sup>. Y de entre las buenas obras, ¿no son mejores aquellas que son más grandes? Donar terrenos para la construcción de iglesias, o de hospitales, asistir a los enfermos, pago de misas, pago para la

---

<sup>26</sup>Mateo 26: 11; Marcos 14: 7. (Reina, 1569).

<sup>27</sup>Un autor como Sheldon Watts afirma incluso que una de las principales causas de la proliferación de obras caritativas a partir del siglo XI fue la crisis que generó el exceso de vocaciones sin que hubiera lugares para ejercerlas. De manera que este fue el modo de dar empleo a una gran cantidad de sacerdotes desempleados. Dice este autor: “A partir del supuesto del canon 23 -que para los leprosos era espiritualmente útil tener sus propias capillas, con sus sacerdotes -, se puede interpretar la fundación de varios miles de leprosarios entre 1090 y 1260 (siete en la ciudad de Tolosa, con sus 20 mil habitantes) como un modo de dar trabajo a miles de sacerdotes que de lo contrario no contaban con altares para celebrar los ritos sagrados” (Watts, 1997: 88)

<sup>28</sup>“Hermanos míos, ¿qué aprovechará si alguno dice que tiene fe, y no tiene las obras? ¿Por ventura esta tal fe le podrá salvar? Y si el hermano o la hermana están desnudos, y tienen necesidad del mantenimiento de cada día, y alguno de vosotros les dice: Id en paz, calentaos y saciaos, pero no les diereis las cosas que son necesarias para el cuerpo, ¿qué les aprovechará? Así también la fe, si no tuviere las obras, es muerta en sí misma.” Santiago 2. 14-17 (Reina, 1569)

manutención de religiosos o sacerdotes, ¿no son todas éstas muestras de una buena fe? Pero como suele suceder, la manera más fácil de lograr un objetivo es la que predomina. Y es más fácil pagar “la buena obra” que hacerlo uno mismo. El asunto desembocó en el negocio del perdón de pecados. Un buen pago equivalía al acceso al cielo. ¿No fue ésta la principal de las protestas luteranas? Pero la corrupción del catolicismo romano, tantas veces denunciada, no está peleada con el imperativo moral cristiano. La buena voluntad, la espiritualidad, la búsqueda del beneficio propio, el ansia de poder y el pragmatismo de los tiempos coexisten y no necesariamente se contraponen. El hacer funcionar la maquinaria no siempre es lo opuesto del amor al prójimo<sup>29</sup>.

Es en esta época y bajo los flujos de este movimiento que surgen los hospitales, institución caritativa por excelencia. Sus funciones eran muy distintas a las del hospital moderno. No era su función principal atender a los enfermos, sino prestar alojamiento y refresco a todo aquel que lo necesitara, principalmente al viajero, al peregrino, y por extensión, al pobre y al doliente<sup>30</sup>. Cuando menos así fue al principio. Luego, poco a poco se fue volviendo una institución médica. Pero conservando por muchos años algo de su

---

<sup>29</sup> Josefina Muriel dice: “Este énfasis de la caridad, que rebosa el contenido y aun la forma misma de las cartas, llenas de ternura para con sus hermanos, nos muestra con evidencia, cómo San Pablo dio a la ética cristiana, la norma de la caridad, como principio vivificante, y nos ayuda a entender esa Europa cristiana de la cual él fue el cimiento más importante.” (Muriel, 1990: 11). También dice: “Todos estos elementos que aparecen en las obras benéficas de los primeros siglos de la era cristiana, con un sentido *sui generis* y unas ideas tan nuevas en el pensamiento de la humanidad, pasado el periodo de las invasiones, surgen con las mismas características, aunque acentuadas por lo que llamaríamos la mística de la Edad Media. Las obras de caridad cobran un auge extraordinario, que en línea ascendente va a desembocar en un siglo XV, que llega a titularse el siglo de los hospitales.” (Muriel, 1990: 12). Nótese que lo que en la autora se ve como uno de los mejores frutos del sentido religioso, desde las críticas luteranas podría verse como algo perverso. Igualmente Watts (Watts, 1997) se muestra desconfiado: *Dos almas ¡ay de mi! habitan en mi pecho...*

<sup>30</sup>“El concepto moderno de lo que es un hospital es tan diferente al de aquellos tiempos, que se impone una reflexión. Muchas de las obras que en bien de los menesterosos se realizaban entonces, tenían la denominación común de “hospitales”, pues en ellos la palabra y la institución misma tenían una enorme amplitud. El hospital era en general una casa donde se recibía a todos los necesitados. Por lo tanto, en unas ocasiones eran hospitales de pobres, en otras hospederías para peregrinos, bien orfelinatos o asilos para enfermos. Además, no eran una u otra cosa privativamente, sino que podían presentar varios aspectos o todos al mismo tiempo. En ocasiones, el proceso es al contrario; se denominan hospicios y son realmente hospitales.” (Muriel, 1990: 12-13).

primera misión, a saber, constituir un lugar de descanso para los tránsitos piadosos. Por ello es que terminaron por ubicarse como estaciones en las rutas de peregrinaje, en las rutas comerciales o de guerra. Cuando en América comenzaron a construirse los primeros hospitales, su primera distribución fue la misma: algunos en las afueras de las ciudades, varios más en la ruta de Veracruz a México; descansos para conquistadores, puntos de apoyo para la guerra y el comercio<sup>31</sup>. Además, pronto se vincularon a la labor misionera de las órdenes religiosas. Esto los transformó. De ser puntos de descanso en trayectorias múltiples se volvieron, cada vez más, en puntos de reunión, en centros de localidades. Sobre todo para los indios. La lógica es una misma con aquella que motivó las congregaciones y conformación de pueblos de indios. Había que propiciar el surgimiento de asentamientos urbanos para mejor gobernar las poblaciones. Había que construir centros de reunión que atrajeran, cual imán, a los habitantes desconfiados ante el nuevo régimen. Había que paliar la reducción de manos para el trabajo. Pero también, es cierto, había que poner en acción la caridad cristiana: facilitar la atención a los enfermos, a los huérfanos y viudas, a los pobres, y predicar. Pues el hospital es una institución cristiana, no se puede entender su funcionamiento sin los rezos, la administración de sacramentos o la enseñanza de la doctrina. Por ello es que se asoció el hospital al convento y a los colegios, haciendo juntar los oficios de la labor misionera en un sólo lugar. Rápidamente se especializa la institución hospitalaria en la atención a los enfermos. ¿En qué medida las epidemias son la causa? ¿En qué medida la consecuencia? ¿No es esta centralización de los espacios un potente catalizador de los contagios? Tras las primeras viruelas en México y sus alrededores y tras el devastador *cocoliztli* de 1545-1548, sabemos de otros brotes de

---

<sup>31</sup>Por ejemplo, la ruta hospitalaria Veracruz-Jalapa- Perote-Puebla-México-Oaxtepec-Acapulco (Muriel, 1990: 201-247).

enfermedades en 1550, 1558-1559 y en los años 1563-64. Paperas, “peste” y “matlaltotonqui” (Márquez 1993, 56). La identidad de esta última: tal vez Sarampión, tal vez Tifus<sup>32</sup>. Y en 1576, como lluvia sobre mojado, aparece la gran epidemia de *matlazahuatl*, tal vez la más mortífera del siglo en la Nueva España. Pero sólo un eslabón en la cadena de epidemias que continuarían durante las últimas décadas del siglo y más allá: *cocoliztli, tlatlaciztli*, tabardillo, sarampión (Márquez 1993, 57).

Los testimonios de la mortandad de 1576 son funestos. El ambiente se llenó de desgracias, de malos aires. La época de *Matlazahuatl* fue una amarga experiencia tanto por la mortandad que provocó como por la duración de la epidemia. Hacía 1581 aún acumulaba cadáveres en regiones de mesoamérica. Bernardino de Sahagún, continuando con el testimonio antedicho, describiría los primeros meses del mal en los siguientes términos:

... Despues defto procediendola las cofas de la fe pacificamente por espacio de treynta años pocos mas o menos se torno a reformar la gente: agora efta año de mill y quinientos y fetenta y feys: en el mes de agosto començo una pestilencia univerfal y grande: la qual a ya tres mefes que corre y a muerto mucha gente y muere y va muriendo cada dia mas nose que tanto durara ni que tanto mal ara: y yo [e]ftoy agora en efta ciudad de mexico en la parte de tlatilulco, y veo que desdel tiempo que començo hasta oy, que fon ocho de nouiembre fiembre a ydo creciendo el numero de los defunctos desde diez veynte, de treynta, a quarenta, de cincuenta, a fesenta, y a ochenta y de aquí adelante no fe lo que fera (Sahagún (fray), 1570: Lib. XI, Cap. 12, par. 8).

---

<sup>32</sup>Dice Hanns J. Prem: “Nuevamente el diagnóstico es problemático. El sarampión parece una buena alternativa como la enfermedad predominante, aunque no de manera definitiva. Una excepción aislada en medio de toda la evidencia disponible es la identificación de la epidemia con el término matlaltotonqui, que hace Chimalpahin y que es el argumento más sólido frente a la hipótesis del sarampión. Tal vez deba ser rechazada por confundirse con el matlazáhuatl, enfermedad que según la Relación geográfica de Tepoztlán (PNE 6: 245) es el equivalente del sarampión. Los datos acerca de la mortalidad no son consistentes. Mientras Chimalpahin (1965:18) habla de muchas muertes en todos los estratos sociales, las fuentes españolas describen una epidemia de menores proporciones. Mendieta (1945, 3: 174) menciona sólo tangencialmente algunos casos de muerte. Con fecha 28 de febrero de 1564, Martín Cortés (Scholes y Adams 1961:340) dice que si bien muchos fueron contagiados, sólo unos cuantos murieron. Sin embargo, este no es el caso de Chalco, donde casi la mitad de la población pereció en un año y medio (ENE 10: 59). Otras fuentes no dicen nada al respecto. Al parecer la epidemia se propagó desde Chalco y atravesó gran parte de la zona central de México. En Guatemala las muertes por viruela también se registraron para el año de 1564 (Recinos y Goetz 1953: 145).” (Premm, 1999: 78).

Como puede notarse, al tiempo que se resta importancia a brotes epidémicos posteriores al *cocoliztli* de 1545 (incluso se habla de una recuperación demográfica: “se torno a reformar a la gente”), se resalta el carácter creciente del daño producido por el *Matlazahuatl*. No sólo se trata de la cuota de muerte y dolor físico en los cuerpos que produce la enfermedad, sino también, habrá que repetirlo, de la desintegración de solidaridades, de destrucción de esperanzas. También se acusa un sentimiento de impotencia de quienes tenían a su cargo afrontar el problema. Continúa el fraile:

En efta peftilencia como tanbien en la otra arriba dicha muchos murieron de hambre y de no tener quien los curase ni los diefse lo necefsario, acontecio y acontece en muchas casas cayer todos de las casas enfermos fin a ver quien los pudieufe dar un jarro de agua: y para adminisfrarlos los facramentos en muchas partes, ni avia quien los llevase a la yglesia, ni quien dixefe que eftauan enfermos y conozido: efto andan los religiofos de casa en casa, confefsandolos y consolandolos. Quando començo, efta peftilencia de ugaño: el feñor viforrey Don martin enrriquez, puso mucho calor en que fuesen favorecidos los yndios, asi de comida: como de los facramentos, y por su perfuafion, muchos españoles anduvieron muchos dias por las casas de los yndios, dandolos comida, y fangradores fangrandolos, y medicos curandolos, y clerigos, y religiosos; ansi de fact francisco como de fancto Domingo, como auguftinos, como beatinos, andauan por fus cafas, para confesarlos y confolarlos: y efto duro por obra de dos mefes, y luego ceso todo, porque unos fe canfaron otros enfermaron, otros fe ocupan en fus haciendas: agora ya faltan muchos de los facerdotes dichos que ayudauan ya no ayudan. En efto pueblo de tlatalulco, folos los religiofos de fanct francisco andan por fus cafas; confefsandolos, y confolandolos, y dandolos pan de castilla que coman, comprando de las proprias limosnas y todo fe va ya acabando que el pan vale muy caro, y no se puede aver; y los religiosos van enfermando y cansando: por lo qual, ay grande tribulacion y africion, pero con todo efto, el feñor viforrey, y el feñor Arçobispo, no cefan de hazer lo que pueden... (Sahagún (fray), 1570: Lib. XI, Cap. 12, par. 8)

¿Había de acabarse el mundo? La pregunta es legítima, pero la respuesta tiene implicaciones. Sobre todo cuando el mundo que se había de acabar es el del otro. Se trata, más bien, de la sustitución de un mundo antiguo por uno nuevo. Pero la construcción del Nuevo Mundo implica no mirar atrás, destruir para fundar. No es lo que opina el fraile: ¡el mundo antiguo ha de sobrevivir!, porque el fin no ha llegado. Por lo tanto, se sigue necesitando del trabajo y la predicación. Además, el hombre ha de conquistar la tierra,

¿cómo pues había de llenarse el Nuevo Mundo?, ¿acaso de fieras y de árboles silvestres? La epidemia, aunque sea por un momento, puso en entredicho toda la empresa española en América. Al menos en la mente de este hombre, que se tuvo que enfrentar a ella. Termina el testimonio:

...Treynta años defpues defta peftilencia [se refiere a la epidemia de cocoliztli, de 1545] focedio la peftilencia que agora actualmente reyna donde a muerto gran cantidad de gente y fean despoblados muchos pueblos y el negocio va muy adelante fi tres o quatro mefes dura como agora va no quedara nadie y la prophecia de que atrás hize mencio[n] dize que ante de fefenta años despues que fueron conquiftados no a de quedar hombre de ellos. Y aunque efta prophecia yo no la doy credito: pero las cosas que fuceden y aun fucedido parece que van endereçadas a hazerla verdadera. No es de crerr empero que efta gente fe acabe tan en breue tiempo: como la prophecia dize porque si afi fuese la tierra quedaria yerua[sic]: porque ay pocos españoles en ella y aun ellos fe vendrian a acabar: y la tierra fe yncheria de beftias fieras y de arboles filveftres de manera que no se podria abitar lo que mas fe me afienta enfte negocio es que con breuedad efta peftilencia prefente cesara y que todavia quedara mucha gente hafta que los españoles fe va y aun mas multiplicando y poblando de manera que faltando la una generacion quede poblada efta tierra de la otra generacion que es la española y aun tengo para mi que fiempre abra cantidad de yndios en eftas tierras<sup>33</sup>.

Algunos testimonios más. También de la pluma de un franciscano, el primero de ellos muestra la vivencia de la enfermedad a nivel local. Trata del pueblo de Xochimilco. Narra cómo los frailes buscaron la ayuda de los santos para remediar la situación que aquejaba dichas tierras. También muestra, de paso, como la enfermedad llegó en diferentes momentos a diferentes lugares, a modo de “olas” que, en este caso, duraron un par de años:

(...) en el año de mil quinientos y setenta y seis, siendo yo indigno guardián del convento de la ciudad de Xochimilco, cuatro leguas de México, y corriendo en aquel año muy grave pestilencia por toda esta Nueva España, de que murieron (a lo que creo) más de quinientos mil indios, y muriendo muchos en Xochimilco (como en las demás partes), dije al pueblo que en aquella necesidad tomásemos un santo por abogado, con promesa de hacerle un altar en aquella iglesia (que es bien solemne, pues tiene sesenta tercias de vara en ancho con ser de una nave), y que lo pidiésemos al Señor echando suertes con muchos nombres de principales santos. Echamos las suertes, y cúponos el sagrado apóstol Santiago. Y aunque aflojó la pestilencia, no dejaba de picar y morir harta gente. A cuya causa, llegando la festividad del bienaventurado S. Sebastián en el año siguiente, nos pareció de tomarlo por segundo abogado, pues generalmente lo es en toda la cristiandad para la

---

<sup>33</sup>El testimonio se extiende hasta el Capítulo 13, parrafo segundo.

peste, con promesa de levantarle otro altar, con que cesó la mortandad de aquel pueblo.(Mendieta, 1870: 392-393)

Pero la ayuda que prestaron los frailes no fue meramente espiritual. Algunos de ellos organizaron la atención médica de los dolientes, poniendo en práctica la erudición de la que ya hemos hablado. El conocimiento adquirido en sus lugares de origen, sobre la *techné physica*, sobre las enfermedades y sus remedios, aparentó ser útil, al menos en parte. Terminemos pues, este apartado, con un segundo testimonio. Se trata del recuento de la pestilencias que azotaron a los indios, narrado en la *Historia Eclesiástica Indiana* de Jerónimo de Mendieta. Pedimos disculpas por lo largo de la cita presentada pero ella nos mostrará algo de la manera de organizar la atención a los enfermos por parte de algunos frailes, además de algunas de las interpretaciones posibles, de carácter religioso, sobre la naturaleza de los acontecimientos vividos:

El año de setenta y seis vino otra general pestilencia, de que murió grandísima suma de gente por todas partes, y fué de pujamiento de sangre, como las demás, y daba en tabardillo. El año de ochenta y ocho, que hubo carestía de maíz, murió también mucha gente, particularmente en las provincias de Tlaxcala y Tepaca, y en el valle de Toluca, donde hay tres lenguas ó naciones de gente, matalzingas, mexicanos y otomites. Y se vió una cosa maravillosa que con estar todos mezclados, seguía la pestilencia á la nación de los matalzingas, dejando en medio las casas de los otros, sin tocar en ellos. En fin del año de noventa y cinco y entrando el de noventa y seis, al tiempo que yo esto escrebia, vino otra generalísima pestilencia, mezclada de sarampion, paperas y tabardillo (...) los religiosos, demás de curarles sus ánimas confesándolos y comulgando y dando la extremauncion, también les ayudaban (y siempre ayudan) á la cura de la enfermedad corporal con algunas medicinas y con comida. (...) Y para que mejor esto se entienda pondré ejemplo en lo mas cercano, contando lo que se hizo en la ciudad de Tezcoco, media legua de un ermitorio donde yo estoy. El padre guardian de aquel convento, llamado Fr. Juan Baptista, en el principio de esta pestilencia (cuya fuerza habrá durado por espacio de dos meses) se previno de las medicinas y recado que le pareció convenir. Y luego como los indios venían á confesarse porque ellos, en dándoles el mal acuden con presteza por su pié, o traídos á cuestas por sus parientes, ó en andillas, ó como mejor pueden a la confesion), tenía aparejados barberos, que en confesándose luego los sangraban en la portería del convento, y allí reposaban un rato, y luego se les daban jarabes de cañafistola y agua templada, y lamedores á los que los habían menester por la mucha tose. Y de este jarabe se gastaban algunos días cuatro lebrillos ó barreñones grandes, porque hubo días que pasaron de trescientos enfermos, y lo ordinario eran doscientos ó doscientos y cincuenta. Á las preñadas, que no se les podían hacer

sangrías, les echaban ventosas sajadas en las espaldas, y se les daba la contrayerba de su enfermedad, que en lengua de México se llama *cohuanenepilli*, echada en vino blanco que hacen los indios, caliente; con que sanaban. Á los niños los sajaban de las piernas, y se les daba el *cohuanenepilli*. Á todos los enfermos en general se les daba purga de una singularísima raíz que llaman *malalitzic*, mucho mejor que la de Michuacan ó de otra raíz que llaman *ytztic tlanoquiloni*, á otros se les daba cañafistola, conforme á lo que cada uno había menester, porque el mejor médico del pueblo acudía á ello y lo ordenaba. Estas purgas se las daban para que las llevasen consigo, diciéndoles cómo las habían de tomar. Á los más necesitados daba el padre guardian carne de membrillo y otras conservas y regalos que hizo traer en cantidad de México. Considerese qué parecería en estos días aquella portería y patio del convento de Tezcoco, lleno de tantos enfermos, confesando á unos, sangrando á otros, jaropando á otros, remediando y consolando á otros. ¿Que de ángeles andarían en ayuda y esfuerzo de este ministerio!(Mendieta, 1870: 516).

Un último testimonio, pero ahora descrito desde la mirada de la medicina académica, de la pluma del Protomedico de las Indias Francisco Hernández, a quien también citamos por extenso :

Las fiebres eran contagiosas, abrasadoras y continuas, mas todas pestilentes y, en gran parte, letales. La lengua seca y negra. Sed intensa, orinas de color verde marino, verde (vegetal) y negro, mas de cuando en cuando pasando de la coloración verdosa a la pálida. Pulsos frecuentes y rápidos, mas pequeños y débiles; de vez en cuando hasta nulos. Los ojos y todo el cuerpo, amarillos. Seguía (a lo dicho) delirio y convulsión. (Aparecían) postemas detrás de una o de ambas orejas, y tumor duro y doloroso, dolor de corazón, pecho y vientre, temblor y gran angustia y disenterías; la sangre, que salía al cortar una vena, era de color verde o muy pálido, seca y sin ninguna serosidad. A algunos gangrenas y esfacelos invadían los labios, las partes pudendas y otras regiones del cuerpo con miembros putrefactos, y les manaba sangre de los oídos; a muchos en verdad fluiales la sangre de las narices. De los que recaían casi ninguno se salvaba. Con el flujo de sangre de las narices (si era oportunamente detenido) muchos se salvaban, los demás perecían. Los atacados de disentería (si acontecía que acatasen la medicación) en su mayor parte ordinariamente se salvaban, ni los abcesos detrás de las orejas eran mortales, si en modo alguna retrocediesen, sino que espontáneamente maduraran, o dada la salida con los cauterios por los agujeros, aun de los abcesos inmaduros fluyese la parte líquida e la sangre, o se eliminara el pus, tras de lo cual quedaría también eliminada la causa de la enfermedad. Además, quienes orinaban con micción abundante y pálida, partidos (en la autopsia) mostraban el hígado muy hinchado, el corazón negro, manando un líquido pálido (amarillo) y después, sangre negra, el bazo y el pulmón, negros y semi putrefactos; la atrabilis podía ser contemplada en su vasija, el vientre seco y el resto del cuerpo, por cualquiera parte que fuese cortado, palidísimo. Esta epidemia atacaba preferentemente a los jóvenes y rara vez a los viejos, quienes aun invadidos por ella, frecuentemente lograban vencerla y salvarse. Comenzó tal peste en el mes de junio de 1576 y no ha terminado en enero cuando trazamos estas líneas. De esta

Nueva España invadió todas las regiones frías en un perímetro de 400 millas y trató con algún mayor miramiento (es decir atacó algo menos) las regiones más cálidas, infestando en las invadidas primeramente ora estas ora aquellas regiones ocupadas por las tribus indias, después, las habitadas por indios y etiopes, luego las de población mixta de indios y españoles, más tarde todavía las de etiopes y ahora, finalmente ataca las de españoles. El tiempo era seco y tranquilo aunque turbado por sismos; el aire, impuro, henchido de nubes, que empero, no se resolvían en lluvias, convirtiéndose en verdadero semillero de putrefacción y corrupción. Los indios eran aficionadísimos al vino, e ingerían indistintamente ají y maíz generadores abundantemente de bilis y sangre y otras sustancias, no sólo de jugo malo y craso, sino también de sordidísimo alimento. Pocos se salvaban de aquellos cuyo vientre parecía hincharse. Al principio la sangre por algunos era expelida no con extremadamente grave enfermedad, después, por muy pocos, extinguiéndose rápidamente las energías vitales. (...) Unos utilizaban *atochietl* cocido con alguna esperanza o raíz de la planta llamada *quauhayoachtli* de los cuales vegetales tratamos en nuestra (citada) historia y otros se servían de ajos majados, con el denominado atole ni faltaban quienes con gran detrimiento para los enfermos lavaban con agua fría sus cuerpos y rociaban sus frentes con jugo de *coatli* cocido dándoles además a beber jugo de *iztacpatli*, finalmente casi nadie en tanta penuria de remedios y de médicos, no diría ya incluso de alimentos, renunciaba a probar cualquiera cosa que llegase a sus manos(Hernández, 2015a).

### *Hospitales y colegios.*

Podemos hacernos una idea de la cotidianidad de los hospitales, o al menos de cómo deberían de funcionar, si atendemos a las *Ordenanzas* dictadas para ellos. Para el caso de las instituciones franciscanas ha sobrevivido el conjunto de *Ordenanzas de Hospitales* escritas por fray Alonso de Molina hacia mediados del s. XVI. Texto normativo y, al parecer, bastante respetado por quienes tenían a su cargo estas instituciones<sup>34</sup>. Como ellas formaban parte de todo un proyecto de evangelización en América, estuvieron siempre ligadas a los monasterios y parroquias de los frailes. Así, se desarrollaba institucionalmente la idea de que el Reino de los cielos no era meramente espiritual sino que tenía que acompañarse de las buenas obras que hicieran tangible lo que de otro modo sería intangible. Al mismo tiempo, esas buenas obras requerían de trabajo que habría de organizarse sobre la

---

<sup>34</sup>Josefina Muriel dice que “sus Ordenanzas de Hospitales fueron, el patrón, por el que se rigieron gran parte de los hospitales indígenas, de origen franciscano en toda la Nueva España” (Muriel, 1990: 85).

base de los modos organizativos existentes: los frailes se apoyaron en los principales y “antiguos” gobernantes de barrios y altepemes, ¿Cómo podría haber sido de otro modo? Nada se construye en el vacío. Pero, ¿quien era principal y quien no? En esos años, los de los movimientos poblacionales derivados de las congregaciones y de nuevos poderes políticos, los de la muerte y la enfermedad, no es sorprendente que aparecieran nuevos caciques, nuevos sabios, incluso nuevos curadores. Quien pudo demostrar su linaje de gobernante, quien pudo aliarse a los nuevos poderes, quien pudo aprender las nuevas maneras logró posiciones de privilegio, quien no, no. Así, los frailes intentaron cimentar el trabajo misional en los modos antiguos de organización y al mismo tiempo lo contrario, pues ¿no es cierto que el modelo sobre el que intentaban construir era más bien el de la cofradía europea? Como sea, que supieron aprovechar los modos de relacionarse antiguos lo demuestran testimonios como el siguiente:

Para congregar estos niños se tiene este orden: que en cada barrio ó en cada vecindad se instituye un viejo de los más ancianos que hay, el cual tiene cargo de llamar y recoger los de aquel su barrio y de llevarlos á la iglesia y mirar por ellos, y volverlos á sus casas, que es conforme á su antigua costumbre; porque á los tales viejos, como á privilegiados de las obras comunes y otros trabajos en que se ocupan los que tienen fuerzas corporales, se les encomendaba este negocio, y también porque los muchachos les tengan más respeto y reverencia, y ellos más autoridad, para guardarlos y mirar por ellos. (Provincia del Santo Evangelio, 1889: 63-64).

Pero volvamos a las ordenanzas de Molina, para mirarlas más de cerca. Ellas nos permitirán entender a grandes rasgos el funcionamiento de los hospitales. Veamos, pues, algunos fragmentos del texto. Con respecto al uso de los conocimientos y plantas americanas para atender a los enfermos, y con respecto al cuidado por evitar en lo posible las idolatrías, hechicerías y otras cuestiones contrarias a la fe católica, dice:

*Inic ontlamantli in hueynahuatil in cofrariasme monequi, huel achtopa ipan mononotzazque inic quitemozque in nepepan pahtli in zacapahtli/ anozo/ oc cequi tlazotli yehica ipan icuiliuhtica in teotlatolli y nepepan xihuitl/ in zacapahtli ihuan in oc cequi/ ca itech oquimotlallili in virtudes in ttº dios. Auh monequi tlatlanilozque in*

*nelli tlamatinem in queximati in zacapatli. Amo yehuantin teixcuepanemi in atlan teitta, in titici in yehuantin ca zan in tetlayecolticahua in tlatlacetecollo auh cenza huey in tlatlacol yez in confrariasme in tla aquincalaquizqui in titici Ospital tel calaquizque in nelli, tlamatinem in quiximati in zacapahtli/ in quenami nepapan cocoliztli zan ixquichtin in ompa nemizqui in nelli tlamatinem in quiximati in zacaxihuitl/ inic nepatilloz anozo itla oc cequi/ monequiz, izcatqui in quichihuazque in cualtin in xpianosme Cofradiasme<sup>35</sup>.*

Otros fragmentos tratan más bien de la organización del culto religioso y la enseñanza de la doctrina cristiana, aspecto que, de nuevo, muestra la intrincada relación entre la sanación del alma y la del cuerpo, por ejemplo:

*Auh mochintin in confradiasme, quichihuazque oration tlatlauhtizque in icuac tziliniz in campana in inpampa Purgatorio cate inic quinmotlaocoliliz in ttº in dios/ yxquich cahuitl yei oras anozo ome/ oras anozo ce ora iquin huelitizque za no iuhqui quichihuazque ipan maitines, ipan quimotlatlauhtilizque in cihuapilli sta. maria inic quimopatiliz in cocoxque ihuan inic quinmocalaquiz in elhuicac in aquique momiquilia ihuan inic quinmomachiltia in nelli mocualanaltia in ttº dios ipal nemohualoni. Auh huel amonetequipachol yez in ancofradiasme in tlacamo huel pahtihua in tla miec tlacatl nican tlanahui Ospital yhuan momiquilia in ahuel mopahtia ca zan yehuatzin quinmomachiltia in nelli mocualanaltia in ttº dios ipal nemohualoni. Auh ipampa inic monequi niman amozacuazque amomecahuitequizqui ihuan antlayahualozque anquetotiazque Psalmus ihuan Penitentiales ihuan Letania yexpa ce semana/ ipan lunes ihuan miercoles, ihuan viernes. Auh in sabathotica quicuicayehuazque Salve regina, nican Ospital ihuan in oc cequi Antiphonas ihuan in icuac ye oquiz in neteochihualiztli completa Auh in icuac hualcenquizazque in confradiasme y nican Ospital inic quimotlatlauhtilizque in Cihuapilli Sancta maria yzcatqui in quichihuazque in cualtin xpianosme in confradiasme<sup>36</sup>.*

<sup>35</sup>Traducimos: “La segunda gran ordenanza que requieren los cófrades. Bien en lo primero se aconsejaran de buscar todos los fármacos, los zacates medicinales o bien cualquier otra cosa apreciada, porque en la palabra sagrada está escrito de las diversas yerbas y zacates medicinales y otros, de que se las asentó las virtudes nuestro señor Dios. Y se requiere preguntar al verdadero sabio que conoce de los zacates medicinales. No a ellos los que voltean el rostro de la gente, que buscan a la gente en el agua, a ellos los *titici* que sólo dejan el servicio a los hombres tecolotes, así de grande el pecado ira en los cófrades si los hacen entrar a los *titici* al hospital. Pero entrará si verdaderamente, viven sabiendo a conocer el zacate medicina en su diversidad, las diversas enfermedades. Sólo ellos allá viviran si verdaderamente viven sabiendo, si conocen el zacate-herba con el que se curarán, o bien otra cosa que se requiera. He allí lo que harán los buenos cófrades cristianos.” El texto se ha tomado de la transcripción de las *Ordenanzas* (1552) resguardada en la Universidad de California en Berkeley (Sell, 2002: 84). El texto ha sido adaptado a una escritura normalizada del nahuatl. Además, aunque el libro de Barry contiene una traducción del nahuatl al inglés, hemos preferido realizar una traducción nuestra directa del nahuatl al español.

<sup>36</sup>Nuestra traducción: “Y todos los cófrades, harán oración, rezarán cuando repique la campana por los que están en el Purgatorio, así se les hará la misericordia nuestro señor Dios. En todo tiempo, tres horas o dos horas o una hora, cuando puedan. También así lo harán en maitines, cuando se le rece a la venerable señora santa María, así se le aliviarán los enfermos y así se los hará entrar al cielo a los que se les mueren y así se les librará a los que están allá en el purgatorio. Y bien su pena irá de ustedes, cófrades, si no bien hay cura, si muchos hombres aquí en el Hospital enferman gravemente y se mueren, si no bien se hacen curar pues sólo Él se los hará saber si verdaderamente se causa su enojo nuestro señor Dios, por quien se vive. Por eso se

Otros pasajes tratan específicamente del cuidado de los enfermos:

*Inic 15 inhueynahuatil in Confradiasme in ce yohual/ cemilhuitl quimitztinemizque in cocoxque/ quiontlatlanilizque, in tlein quinequi inyollo/ amo quintolinizque, huel quintlatlanilizque ihuan quintlapaquilizque in tlein quintemaquia in incamissa ca huel iuhqui quichihuazque in quimocuitlahuiya, in quipia Ospital in cofradiasme/ anozo icotoncahuan, quintlapaquilizque/ quinyollalizque inic amo cenza tlaocoyazque inin cocoxque inic amo nican tlaocolmiquizque. Auh amo intech quicahuilizque in incotoncahuan in cocoxque oc cenza yehuantin in Confradiasme Oquichtin ihuan, in cihua mopatlatiazque inic quinmocuitahuique quipiazque/ yohuáltica in cocoxque, inic amo moichtacamiquizte (...)*<sup>37</sup>

Por último, algunos pasajes se refieren a la organización del trabajo hospitalario:

*Inic 10 tlamatli inhueynahuatil in Cofradiasme inic cecexiuhtica oc macuil semana\* yez in ilhuitzin Sancta ma. Concepcion quitzque quichihuazque huey Election necentlalilizli inic quitemozque in aquin Prioste intlatocauh yez Confradiasme auh no huel icuac quintemozque Omentin tipotantosme\*\* no omentin mayordomosme auh no ce onyez amatlacuillo auh ipan ivigilia Sacta maria Concepción mocentlaliaque auh oc cenza yohuatzinco in tlachpanazque nican Ospitla tlaxochihuizque (...)*<sup>38</sup>

Así, la vida en el hospital era casi monástica, ¿cómo pues, lograban el sustento de la institución si dependía de los menores, es decir, de un movimiento religioso que quería caracterizarse precisamente por ser pobre? Es cierto que algunos de estos recintos eran

---

requiere que luego ustedes ayunen, se azoten con mecate y anden en procesión diciendo Psalmos y Penitenciales y Letania tres veces a la semana, en lunes y miércoles y viernes. Y en sábado hagan misa cantada con el Salve regina en el Hospital y también Antiphonas y cuando ya acabó, el trabajo de lo divino (la bendición) por completo. Y cuando vengan a salir juntos los cófrades de aquí del Hospital, de éste modo se lo rezaran la Venerable Santa María. He aquí lo que harán los buenos cristianos cófrades.” V. el texto original y la traducción al inglés realizada en Sell, 2002:110.

<sup>37</sup>Nuestra traducción:“Su quinceavo gran mandamiento de los cófrades. Toda la noche, todo el día los vivirán viendo a los enfermos, les pedirán informe de lo que quiere su corazón, no les maltratarán, bien les pedirán informe. Y les lavarán lo que se visten, su camisa. Bien, pues, lo harán los que lo cuidaban, los cófrades que guardan del Hospital, o bien los parientes les lavarán. Les tranquilizarán para que no mucho entristezcan estos enfermos, para que no aquí mueran de desesperanza. Y no en ellos se los dejarán, a los parientes de los enfermos. Aún más ellos, los cófrades, hombres y mujeres, se turnarán. Así los cuidarán, los guardarán, durante la noche, a los enfermos, así no se matarán ellos mismos en secreto (...)(vid. de nuevo, Sell, 2002: 114).

<sup>38</sup>“Décima cosa, su gran mandamiento de los Cofrades. Así cada año después de cinco [días] en la semana\* de la fiesta de Santa María Concepción verán que se haga gran Election congregación, para buscar algún Prioste, que gobernará a los Cofrades, y también bien cuando buscarán dos *tipotantosme*\*\* y dos mayordomos y también uno que estará como escriba, y en la vigilia de Santa María Concepción se juntarán y aún de madrugada barrerán aquí el Hospital, lo enflorarán...”. Traducción nuestra (Cf. con Sell, 2002: 100), \*En la traducción al inglés se dice “cinco días antes de la fiesta”; \*\**tipotantosme*. En la traducción inglesa se traduce como “diputados”.

pequeños y sin capacidad de atender más que pocos pacientes a la vez, tal vez un pequeño cuarto junto al monasterio, incluso menos que eso. Es cierto también que las limosnas fueron importantes como base del sustento diario, aunque al mismo tiempo hubiera momentos en que la importancia e impacto del hospital en la vida comunitaria indígena fuera, por decirlo en mucho, secundaria. Así, un testimonio de la época nos dice que:

Venidos que fueron los primeros Religiosos de S. Francisco á la Nueva España, luego como comenzaron á edificar sus monasterios, en todos los pueblos adonde los edificaron y se pusieron de asiento procuraron de instituir hospitales adonde se recogiesen y curasen los pobres enfermos (...) y para que en estos hospitales hubiese facultad para el servicio de los enfermos y gastos ordinarios, dieron orden cómo los dichos hospitales tuviesen de suyo alguna estancia de ganado ó sementera de maíz, ó otra manera de granjería de que se pudiesen sustentar, y juntamente con esto que se pidiese limosna para los pobres del hospital en los mercados que los indios hacen, y los mismos frailes en sus sermones les persuadían esta obra tan meritaria de la limosna para los pobres, de manera que la gente común, como piadosa que es y bien inclinada, se dió facilmente á acudir á los hospitales y hacerles en vida sus cortas limosnas de la miseria que poseen, y á dejar en muerte las mandas que les parecía. (...) Finalmente estos bienes y limosnas de los hospitales se iban dispensando, ó por mejor decir, disipando de tal manera, que los ganados no iban en multiplico sino en diminución, y lo demás se consumía sin hallar porvecho que se hiciese en enfermos ni en pobres; antes, por no se les dar allí lo necesario, ó por ser los indios de tal calidad, que quieren más una tortilla en sus chozas, que buena ración en palacio ó en casa extraña, se ha visto esto por experiencia que en los hospitales de la Nueva España no se ha podido ni puede acabar con ellos que acuden al hospital á curarse cuando están enfermos, y así no han servido ni sirven los dichos hospitales sino para dos ó tres mancos ó paralíticos, cuando mucho, y á veces sólo uno, que sirve allí de cabeza de lobo para que los principales hagan sus mangas; excepto en la provincia de Méchoacán solamente, adonde parece que ha cuadrado más este negocio y tenido mejor suceso (...) (Provincia del Santo Evangelio, 1889: 73-74).

Con lo que podemos ver, por una parte, que los testimonios de los frailes y la mirada que tienen de sí mismos es oscilante y pasa de la exaltación absoluta de su labor como garantes de la subsistencia de los indios a la más absoluta desesperanza con respecto a los frutos de su trabajo: los indios, además de idolatras y extraños, no se dejan ayudar. Mirando los casos particulares, uno podría imaginar que en cada parroquia sucedía un poco o un mucho de ambas cosas, pero más allá de esto, lo que este testimonio deja ver es que a pesar de todo muchos aspectos de las instituciones indígenas seguían en pie y en materia de salud

esto implica desde la consulta a los *ticital* y otros “sabios” hasta el ámbito más escurridizo de la medicina doméstica. Como resultado de todo esto, también habrá que entender el acercamiento de los frailes a los saberes locales como una manera de romper con la desconfianza hacia las prácticas europeas pues, más difícil que acudir a un recinto extraño y con personas extrañas es dejarse introducir en el cuerpo no sé que cosa, someterse a tal o cual dieta (en los buenos casos excepcionales, que a veces se trataba meramente de comer), o dejarse sangrar por un barbero.

Y sin embargo, a pesar de lo precario de muchos de estos jacales, algunos de ellos y algunas empresas relacionadas sí que contaron con apoyo del gobierno español y lograron mayor envergadura. Algunos ejemplos son el Hospital de Oaxtepec<sup>39</sup>, los hospitales de Vasco de Quiroga, como el de Santa Fe<sup>40</sup>, el Hospital de San José de los Naturales<sup>41</sup> y, por supuesto, el Colegio de la Santa Cruz de Tlatelolco. En ésta última institución vale la pena detenernos un poco, pues la historia de sus primeros años es bien conocida y nos permitirá mostrar algunas de las tensiones que produjeron esta clase de instituciones en la Nueva España.

---

<sup>39</sup> Se trataba de un hospital para enfermos incurables. Se piensa que se construyó en el mismo lugar donde existía un jardín prehispánico junto a aguas termales. Ahí Moctezuma hacia sembrar diversas plantas medicinales y aromáticas, árboles preciosos y resguardaba especies animales diversas.

<sup>40</sup> Santa Fe es en cierto sentido un caso excepcional. Se trataba de una ciudad-hospital. Combinaba las labores de un orfanato, una enfermería, viviendas e iglesia, todo en un mismo lugar. Se intentaba construir una sociedad ideal basada en el modelo de la obra *Utopia* de Tomás Moro. Aunque se financiaba por los medios habituales (donación gubernamental de estancias, ayudas reales, limosnas) una gran parte de los gastos fueron sufragados por el mismo Vasco de Quiroga quien invirtiera su fortuna personal. Por otra parte, aquí si se logró el impacto comunitario que no fue posible en otras partes, al menos durante algunos años. Así, el trabajo común fue garante de la supervivencia financiera del proyecto. Por ejemplo, Josefina Muriel nos dice al respecto que ahí “El producto del trabajo común de los habitantes del hospital se repartía entre todos, dándose a cada uno lo suficiente para sus necesidades del año. El sobrante se destinaba en parte a los gastos de la enfermería y la comunidad. De lo restante, tras asegurar las cosechas siguientes, para evitar que la población pudiese pasar hambre, se destinaba a los pobres que había fuera del hospital. El dinero de la comunidad se guardaba en una caja de tres llaves que tenían el rector, el principal y el regidor más antiguo.” (Muriel, 1990: 64).

<sup>41</sup> Como los anteriores, también estaba dedicado a la atención de los Indios, se ubicaba en los margenes de la traza española de la ciudad de México.

Pues bien, en primer lugar, destaquemos el hecho de que los primeros frailes que iniciaron el proceso de evangelización en estas tierras eran, en realidad, muy poquitos. La estrategia fue entonces buscar aliados. Y los encontraron entre los niños y jóvenes de estas tierras, en especial entre los hijos de nobles y principales<sup>42</sup>. Se les enseñó lo básico de la doctrina cristiana, algunos rezos, a santiguarse y respetar los días de guardar y las horas (Mendieta, 1870: 218). También se les enseñó algunos oficios (Mendieta, 1870: 214 y ss.). Ellos, a su vez, transmitían el mensaje a sus familiares y servían de ayuda a las labores en los monasterios. Así, aunque la mies haya sido tanta, se multiplicaban los obreros.

El siguiente paso era más difícil. ¿Por qué no enseñar, además de los oficios, artes superiores como la gramática o la lógica? Algunos de los naturales parecían aptos para ello. ¿Por qué no enseñarles latín, abriéndoles el mundo de los textos sagrados y de la ciencia? Si ya ayudaban en labores litúrgicas, ¿porqué no pensar también en un clero indígena?, ¿Se suele recordar que, en los primeros años tras el contacto entre América y Europa, hubo quien dudó acerca de la humanidad plena de los naturales de estas tierras, ¿tenían alma?, ¿eran susceptibles a la evangelización? Acá vemos, sin embargo, que la discusión es otra, y al mismo tiempo la misma: ¿Son capaces de ejercer el sacerdocio? ¿A ellos les son comunicables los aspectos más profundos de la fe y el conocimiento? Al final de cuentas la pregunta sigue fundiendo lo político con lo ontológico, confundiendo el acceso al saber y las relaciones de poder con el ser “plenamente humano”. ¿Detractores? Muchos. Y sin embargo, en un cierto momento, en un cierto lugar, la balanza se inclinó a favor de quienes

---

<sup>42</sup>“El padre Fr. Martín de Valencia con sus compañeros en México, y los demás religiosos en las provincias y pueblos que les cupieron por repartimiento, cuanto á lo primero habiendo tomado su asiento, en los sitios que mas cómodos les parecieron, dieron órden con los indios principales cómo junto á su monasterio edificasen un aposento bajo en que oviese una pieza muy grande, á manera de sala, donde se enseñasen y durmiesen los niños su hijos de los mismos principales, con otras piezas pequeñas de servicio para lo que les fuese necesario, lo cual se hizo con brevedad (...)Y esto se vió bien claro, porque algunos no sabiendo en lo que había de parar el negocio, en lugar de traer á sus hijos, trajeron otros mozuelos hijos de sus criados ó vasallos.” (Mendieta, 1870: 217).

apostaron por los estudios superiores para los indios y por los indios (pues muchos de los instruidos se volverían maestros tras los años) y surgió el Colegio de Tlatelolco.

El Colegio se construyó por órdenes del virrey Antonio de Mendoza, a un costado del monasterio franciscano de Santiago en Tlatelolco. Según Mendieta el virrey estaba impresionado por los conocimientos que habían adquirido los indios en San José de los naturales (Morales, 2000: 414), tanto así que incluso donó unas estancias ganaderas para la manutención de los colegiales<sup>43</sup>. Se escogieron dos o tres jóvenes de cada lugar donde hubiera *altepetl*, muchachos que destacaran por sus cualidades y aptitud para el aprendizaje. Hijos de la nobleza, habrían de ser preparados para gobernar tanto en lo terrenal como en lo espiritual. Se trataba, pues, de formar una clase de intermediarios entre el gobierno de la corona y los gobiernos locales: se pretendía que de Tlatelolco salieran gobernadores, sacerdotes, profesores, etc. Todos ellos indios, para los pueblos de indios, pero formados a la española, claro. De ellos se juntaron alrededor de cien (Mendieta, 1870: 414) y finalmente, el Colegio abrió sus puertas un 6 de enero del año 1536. La fecha, por supuesto es altamente significativa<sup>44</sup>.

Con gran pompa se celebró su inauguración. Salió una procesión desde México, desde el convento de San Francisco, hasta Tlatelolco, tal vez como símbolo de la migración que algunos de los educandos más avanzados de San José harían hacia Santa Cruz de Tlatelolco. Encabezando el trayecto estaban el virrey Mendoza, el obispo de México fray Juan de Zumárraga y el obispo de Santo Domingo Sebastián Ramírez de Fuenleal. Se

<sup>43</sup> Algunos documentos sobre estas donaciones se encuentran en el llamado “Códice Tlatelolco”(v. García Icazbalceta, 1892: 241 y ss. )

<sup>44</sup> El 6 de enero se conmemora el día en que los tres sabios de oriente fueron a adorar al recién nacido Jesús en Belén, el día en que simbólicamente el mundo adoraba, por primera vez, al Dios verdadero, en que el cristianismo se afirmaba por primera vez en la historia como una religión universal y no sólo del pueblo hebreo. Si los gentiles del viejo mundo habían sido llamados a la adoración de Jesús, también los gentiles de estas nuevas tierras podrían acceder al evangelio, el Colegio sería el facilitador del evangelio y su intermediario.

predicaron tres homilías, al salir la procesión, al llegar y decirse misa en Santiago de Tlatelolco y durante la comida que se realizó a costa del obispo Zumárraga. La administración del Colegio la llevaría el fraile guardián del convento de Santiago, los bienes estarían bajo cargo de un mayordomo, y los niños se internarían por tres años en los que aprenderían gramática latina, retórica, lógica, filosofía y música. Por lo demás, el día a día transcurriría entre las actividades habituales de los monasterios (Mendieta, 1870: 415).

Los Colegiales necesitaban comer. Los profesores que, dicho sea de paso, eran de los mejores<sup>45</sup>, necesitaban sus salarios. Faltaban insumos diversos y, como las grandes empresas requieren grandes recursos, el colegio pronto sufrió dificultades financieras (de la Cruz y Badiano, 1964: f. 14 v. y 15 r.). Es cierto que alguna ayuda había dado el emperador (Mendieta, 1870: 415-416). Por eso es que adquirió el nombre de Imperial Colegio de la Santa Cruz de Tlatelolco. También es cierto que a la ayuda que había dado el virrey Mendoza le sucedió algo más por parte de su sucesor el virrey Luis de Velasco (Savala, 1982: 444-445). Pero poco a poco el colegio fue cayendo en el olvido y si sobrevivió hasta mediados del siglo XVII fue gracias a los esfuerzos locales, incluso de parte de colegiales y guardianes<sup>46</sup>. Bien podemos imaginárnoslo en sus últimos años más bien en estado de ruinas (Vargas Lugo, 1975: 28).

---

<sup>45</sup> Provenientes de la provincia franciscana de la Concepción, de Salamanca y del territorio de la actual Francia, los primeros maestros fueron: fray Arnaldo de Bassacio, fray Bernardino de Sahagún, que estuvo en el colegio por muchos años, y fray Andrés de Olmos, para la enseñanza del latín; Fray Juan de Gaona, fray Francisco de Bustamante y fray Juan Fucher para la enseñanza de retórica, lógica y filosofía. (v, Rubial, 1996: 98 y ss.).

<sup>46</sup> Mendieta, haciendo la biografía de fray Bernardino de Sahagún dice: “En este ejercicio de la lengua mexicana, desarraigando la idolatría, predicando, confesando, doctrinando á los indios y escribiendo para su aprovechamiento, empleó este varon de Dios sesenta y un años que vivió en esta tierra. Particularmente se ocupó la mayor parte de ellos en sustentar y mejorar (como mejoró y adornó) el colegio de Santa Cruz, que está pegado al convento de Tlatelulco en México, donde sin descansar un día trabajó hasta la muerte en la instrucción y doctrina de los niños hijos de principales indios que allí concurren de toda la tierra á enseñarse más perfectamente á leer y escribir, y á saber latinidad y medicina, según su menester, y cosas de policía y buenas costumbres.” (Mendieta, 1870: 664).

Se ha dicho que a las dificultades financieras acompañó un desencanto temprano por parte de los frailes que, desde 1546 ya habían abandonado la dirección del Colegio y la habían confiado a los colegiales mismos. Sin embargo, esto me parece más practicidad que desilusión, ¿no es un modo de resolver la cuestión de los salarios? Seguramente era menos oneroso pagar a los egresados que pagar a las grandes luminarias franciscanas que, además, tenían otras responsabilidades que cumplir en la orden. Por otra parte, ¿no va esto en consonancia con el proyecto franciscano temprano? ¿Qué hay de extraño en que se buscara un profesorado indio y una rectoría también india del Colegio? Ahora bien, hay una consecuencia bastante obvia del supuesto “abandono” del colegio. El punto de vista de los educandos no era el mismo que el de sus profesores. Por más que ellos hubiesen recibido una formación europeizada eran portadores de un bagaje y una formación americanas. Las experiencias de su niñez, la interacción con familiares, amigos y conocidos, la vivencia misma en un mundo que no es el europeo, etc. hicieron que en Tlatelolco se conformara una mirada *sui generis* con la que se abordaban los problemas y los aprendizajes, pero también a partir de la cual se generaba conocimiento nuevo. Porque ahí no sólo se transmitía el conocimiento sino que también se producía.

Así, debemos leer con cuidado las palabras de Mendieta cuando afirma que en Tlatelolco “se enseñaba su medicina”<sup>47</sup>, ¿la medicina de quién? - “La del Colegio, por supuesto”, contestamos nosotros, por más que en la época se creía que se aplicaban los conocimientos antiguos. Así, más que hablar de una “medicina nahuatl” o alguna cosa semejante, más fructífero resultaría preguntarse ¿Cómo era la medicina del colegio? ¿Cuál

---

<sup>47</sup>“Enseñóseles también un poco de tiempo a los indios la medicina, que ellos usan en conocimiento de yerbas y raíces, y otras cosas que aplican en sus enfermedades; mas esto todo se acabó. Y ahora poco mas sirve el colegio de enseñar a los niños indios que allí se juntan (que son del mismo pueblo de Tlatelolco) a leer y a escribir y buenas costumbres.” (Mendieta, 1870: 418)

era su lógica? La respuesta, por supuesto, es difícil, sobre todo porque no hay muchos testimonios que nos hablen de las prácticas y concepciones alrededor de esa medicina. Entre los libros que poseía el Colegio (de los que sabemos) no hay textos de medicina, salvo los escritos enciclopédicos de Plinio (Mathes, 1982). Y para hablar con franqueza, los textos médicos producidos en el Colegio no los entendemos del todo bien, aún. Pero no vale el argumento por ausencia, es decir, la falta de textos de medicina europea no significa que el saber fuera una supervivencia de tiempos prehispánicos. Aunque el tiempo puede transcurrir a ritmos diversos, él no da la vuelta.

#### *El negocio de las plantas y el librito de Tlatelolco.*

Pensemos en el caso de la búsqueda temprana de remedios para una de las enfermedades frecuentes tras la conquista de América: la sífilis. Un primer intento de contrarrestar el mal fue buscar el remedio ahí donde se consideraba que se había originado la enfermedad. Por ello, es lógico que se buscara la cura entre los envidiosos tahínos<sup>48</sup>. No obstante, hemos de decir que cuando se comenzó a buscar entre los locales el remedio, ya no quedaban Tahinos vivos. Por ende, del conocimiento antiguo quedó poco más o menos que fragmentos<sup>49</sup>. Pero desde la mirada extranjera no importó: “Lo que vale es que

---

<sup>48</sup>“(...) los indios se reservaron para sí el método para curar las heridas causadas con flechas envenenadas que tantos estragos hicieron entre los españoles hasta 1540 en que se averiguó por fin el remedio.

Por tanto, queda claro que los aborígenes ocultaron de manera consciente sus conocimientos médicos a los españoles como un sistema más de oposición hacia ellos. Evidentemente. Nadie como los indios conocía las soluciones médicas a las patologías de la isla.

Además, de todo esto estaba claro que a estos chamanes o behíques indígenas no les convenía difundir sus métodos curativos, pues, a la sazón ya durante sus ceremonias prehispánicas, pedían a la mayoría de los asistentes que se fuesen mientras le aplicaban la medicación. Evidentemente, su poder radicaba en la exclusividad de sus conocimientos, que no estuvieron nunca dispuestos a compartir con el resto de los indígenas, ni muchísimo menos con los españoles.” (Mira, 2000: 205).

<sup>49</sup>Con respecto a cierto “reconocimiento” de la valía de la sabiduría local, dice Fernández de Oviedo: “Y tenían ciertos hombres entre sí que llaman buhití, que servían de auríspices o agoreros adivinos; y aquestos le

permanezcan las medicinas”, “Ya hallaremos como se usan”, se pensó. Desde entonces, una transformación había ocurrido, el reino natural americano se convirtió en la provisión de materia médica para Europa. Y el problema urgente fue saber cómo adaptar los nuevos recursos a las antiguas tradiciones de cura. ¿Eran las plantas calientes, frías, húmedas o secas? “Habrá tiempo de averiguarlo, por ahora lo urgente es traer la cura”, también se pensó.

La cura de la Sífilis era el árbol del guayaco (*Guaiacum officinale* L.). Muy pronto se esparcieron los rumores de su eficacia<sup>50</sup>. Hacia “1530 se consumían grandes cantidades de palo de Guayacán, procedente de La Española en el Hospital de las Bubas de Sevilla” (Mira, 2000: 210)<sup>51</sup>. ¡Un hospital especializado en una enfermedad nueva! Al tiempo en que aumentaban los contagios, el remedio, ya desvinculado de su uso tradicional, se convirtió en una mera cosa, y después en un mero valor.

Lo mismo ocurrió con otras medicinas. Una de ellas, el bálsamo o guaconax, llegó a considerarse una verdadera panacea. Por supuesto, mucho tuvo que ver que quienes comerciaban con él buscaron la manera de maximizar la ganancia. Se le atribuyeron todas las propiedades posibles, curaba el dolor de muelas, el dolor de estómago, cerraba heridas, aumentaba la longevidad... (Boumediene, 2016: 211-213). Y surgieron monopolios. Ya

---

daban a entender que el cemi es señor del mundo y del cielo y de la tierra y de todo lo demás, y que su figura e imagen era aquella tan fea como he dicho, y mucho más que se sabrá pensar ni decir (...) Estos, por la mayor parte, eran grandes herbolarios y tenían conocidas las propiedades de muchos árboles y plantas e hierbas; y como sanaban a muchos con tal arte, teníanlos en gran veneración y acatamiento como a Santos” (Fernández de Oviedo, 1851: 126).

<sup>50</sup>“El cardenal de Augsburgo Matthäus Lang (1468-1540) recupera en Sevilla y Lisboa unas notas sobre el Guayaco, que transmite a numerosos autores, en particular a Ulrich von Hutten (1488-1523). Este último realiza un corto tratado (*De guaiaci medicina et morbo gallico*) que, a partir de 1519, recorre Europa. Así comienza la importación masiva del Guayaco”. (Boumediene, 2016: 64)

<sup>51</sup>Otros datos: “Desde los años 1520, el Hospital de incurables de San Giacomo administra ahí la sustancia, donde los buenos efectos son evocados en la obra de Francisco Delgado (1475-1535). Algunas décadas más tarde, es también en San Giacomo que el padre enfermero Camillo de Lellis (1550-1614) distribuye el remedio.” (Boumediene, 2016: 65).

desde 1528 la Corona había confirmado el monopolio sobre la explotación del Guaconax en La Española en beneficio de Antonio de Villasante, permitiendo la comercialización de plantas medicinales con valor de alrededor de 8000 ducados al año (Boumediene, 2016: 213). Explotación que, dicho sea de paso, le enfrentó directamente tanto con la población local como con el Cabildo de Santo Domingo (Boumediene, 2016: 214).

Estas son instancias de un proceso más general de difusión de los recursos americanos por todo el mundo. No está de más repetir que esa rápida expansión movilizaba muchos recursos y en ocasiones podía generar cuantiosos beneficios. Y sin embargo, la materia médica americana tenía que competir con los recursos provenientes de distintas regiones del mundo. Es más, si la corona española tenía la mirada puesta en el comercio con Asia y el norte de África mirando sólo de reojo hacia el Atlántico, no sorprende en lo absoluto que un autor como Samir Baumediene califique a los productos americanos como “productos de remplazo”. Dice:

Para la corona, la importación del Bálsamo de la Española y de otros sucedáneos que le acompañan en la *Carrera de Indias* constituye un medio de competir con los sectores orientales. En esta guerra comercial, la raíz de *michoacan* juega contra el ruibarbo, el pimiento contra la pimienta, la *Cassia* antillana contra la *Cassia* oriental, la Caraña y la Tacamaca contra la mirra y la terebentina. Pero como lo muestra el descrédito del bálsamo de La Española, las sustancias americanas quedan como productos de remplazo. Incluso el guayacan se convierte en esto. A partir de los años 1540, dos nuevos antisifilíticos son, en efecto, vendidos en Europa. El primero es la *zarzaparrilla*, una raíz importada de México, de Honduras y después de Perú. El segundo es la raíz de China, una prima asiática de la *zarzaparrilla* con la que los Portugeses comerciaban grandemente.” (Boumediene, 2016: 67)

Pero si los recursos Americanos eran meros sucedáneos esto significa que los recursos de primera elección por parte de la sociedad europea seguían siendo los que venían de Oriente, con todas las dificultades que eso entrañaba. ¿Cómo resolver esta dificultad? Surgió la idea de trasladar la producción de las especias y medicamentos a donde se tuviera

control de ellos. La idea era simple, sembrar las plantas en territorios americanos, donde el clima era similar al de sus regiones de origen:

La operación, que tiene poco que envidiar a lo que se hace en materia de espionaje industrial, se desarrolla como una pieza en numerosos actos, con sus diferentes lugares y protagonistas. Guido de Lavezaris, tesorero de la expedición de López de Villalobos, se apodera durante su detención de semillas de ruibarbo y de gengibre que trae a España <<con gran astucia y habilidad>>. Bernardino del Castillo, encomendero en Cuernavaca, en el centro de México, cultiva estas semillas en un jardín que mantiene cercano a su fabrica (*sic*) de azucar. Antonio de Mendoza, virrey de la Nueva España, a punto de ir a ocupar la misma función en el Perú, recibe en 1551 gengibre cultivado por Bernardino del Castillo. Francisco de Mendoza, su hijo, le acompaña a Lima con intención de dirigirse a Madrid, donde el tiene la intención de presentar un proyecto de asiento sobre numerosas medicinas orientales: la pimienta negra, el clavo, la canela, el gengibre, el azafrán, el sándalo y la raíz de China (Boumediene, 2016: 68).

Francisco de Mendoza hizo una parada en su viaje. Su parada fue en la Nueva España, en Tlatelolco. Tal vez avisado de los avances de los Colegiales y de la enseñanza de esa medicina *sui generis* de la que hemos hablado. Cual haya sido su motivación, habló él con quienes tenían a su cargo la dirección de la institución educativa y les hizo un curioso encargo: confeccionar un libro. El libro había de mostrar en pinturas las diversas plantas utilizadas para curar, junto con alguna breve descripción de su utilización. El encargo fue bien recibido, todos se pusieron manos a la obra y, según cuentan las páginas del librito, se solicitó a un médico indio, Martin de la Cruz, que compartiera sus remedios. Un colegial, Juan Badiano los traduciría del nahuatl al latín y otros, desconocidos para nosotros, pintarían las plantas. El resultado final: el manuscrito que hoy conocemos como Códice de la Cruz- Badiano y que lleva por título *Libellus medicinalibus indorum herbis* (librito de las yerbas medicinales de los indios).

Ya hemos dicho que el Colegio necesitaba dinero. El rector, Jacobo de Grado, agradeció a Francisco de Mendoza el encargo. Para él era una manera de llegar al rey de España, de mostrar uno de los productos de las investigaciones realizadas por los colegiales y, finalmente, de solicitar dinero a la corona. El hijo del virrey sería el encargado de presentar el libro ante Carlos V. Llevaba además muestras de jengibre y zarzaparrilla (Boumediene, 2016: 58)<sup>52</sup>. Estas raíces se habían cultivado en Nueva España y por lo tanto representaban posibilidades importantes para su comercio. Como bien dice Carlos Viesca: “El hecho es que don Francisco de Mendoza pretendía obtener de la corona española concesiones para comerciar ventajosamente con especería y plantas medicinales, las que produciría en Nueva España y enviaría de allí al Viejo Mundo” (Viesca, 1992: 59). Mendoza obtuvo un *asiento* sobre especiería en 1558, el Colegio recibió un donativo por algunos años.” (Viesca, 1992: 61). Todos felices.

A todo esto, ¿quién era Martín de la Cruz? El f. 1 r. del *Libellus* dice lo siguiente: “Compuesto por un médico del Colegio de Santa Cruz, que no hizo estudios profesionales, sino que sólo por experiencia se formó.<sup>53</sup>” ¿Qué significaba ser médico *del Colegio*? ¿Significa que ocupaba un puesto en la institución? ¿Recibía, tal vez, un pago? Por otra parte, ¿qué significaba “no haber hecho estudios”? Es tanto como decir “no ha recibido una educación semejante a la de los médicos europeos”. Y sin embargo, hay muchas similitudes

---

<sup>52</sup>En un texto de un ilustre médico Sevillano, Nicolás Monardes, encontramos las siguientes palabras: “Para efto sepan, que don Francifco de Mendoça, cauallero muy illuftre, quando vino de Nueua Efpaña y Peru, me mostro vna rayz grande, y otras rayzes pequeñas, y me preguntó, que rayzes eran aquellas, yo respondí que eran rayzes de China, pero que me parefcian muy frefcas, dixo me que aſſi era, porque auia poco tiempo que fe auian cogido y traydo de Nueua Efpaña, yo me efpante de que allí la vuieffe, como creyeffe que en fola la China la auia: el me dixo que no folo auia en Nueua Efpaña China, pero que prefto veria traer mucha cantidad de Efpeceria, de a do fe traya aquella China lo qual crey, quando vide la contractacion que hizo con fu Mageftad de traer a Efpaña mucha cantidad de Efpeceria, que ya tenia comenzada a poner y plantar: y yo vi Gengibre verde traydo de alla, aſſi cmifmo la China.” (Monardes, 1574: 16 v.)

<sup>53</sup>La nota integra, en latin: “*Libellus de medicinalibus Indorum herbis, quem quidam Indus, Collegii Sanctae Crucis Medicus, composuit, nullis rationibus doctus, sed solis experimentis edocitus. Anno Domini Seruatoris 1552*”.

entre el texto, sus recetas e ilustraciones y las de los manuscritos medievales, hay al menos una cita de Plinio, etc. Quien elaboró el códice estaba empapado de las tradiciones de conocimiento europeas. ¿Por qué un empírico nahua escribe “a la europea”? Bien pudo ser la mano del traductor la que modificó el texto y, sin embargo, ¿ser médico del Colegio no implica haber practicado una medicina aceptable para esta institución? Y esta medicina, para ser aceptada, ¿no tendría que presentarse, al menos parcialmente, en un código europeizado?

Otros documentos también nos hablan de Martín de la Cruz. El doctor Carlos Viesca Treviño los ha presentado en un par de artículos (Viesca, 1992, 1995). El primero de estos documentos es una merced que el virrey Antonio de Mendoza le otorgó en 1550:

Yo don Antonio de Mendoza. Por la presente, en nombre de su majestad y por el tiempo que fuere su voluntad o la mía, en su real nombre doy licencia y facultad a vos Martín de la Cruz, indio principal y natural de la parte de Santiago de esta ciudad, que no embargante la prohibición que está hecha, podeis tener una haca y andar en ella, y mando que a ello no os sea puesto embargo ni impedimento alguno por ninguna justicias ni otras personas. Hecho en México a los 14 días del mes de mayo de 1550.<sup>54</sup>

El segundo documento es una merced otorgada por Luis de Velasco en 1555, donde se dice que Martín era originario del barrio de San Martín de Tlatelolco y que era noble<sup>55</sup>. Un tercer documento, le daría el permiso a él y a Antón Hernández para curar libremente enfermedades:

mandamiento del virrey Velasco dado en México, a 27 de mayo de 1551, fols. 148V y 149r., en el que dice que por cuanto es informado que Martín de la Cruz y Antón Hernández, indios vecinos de esta ciudad de la parte de Santiago, han tenido y tienen experiencia de curar los indios de las enfermedades que entre ellos han sucedido y suceden y que como personas hábiles han hecho y hacen muchas y buenas curas, especialmente en los colegiales que están en el colegio de Santiago de esta ciudad, y que se temen y recelan que algunas personas de los naturales de esta tierra les pondrán impedimento en lo susodicho, y le pidieron al virrey les diese licencia y facultad para

---

<sup>54</sup>Antonio de Mendoza, “Merced a Martín de la Cruz para tener una haca”. 14 de mayo de 1550. AGN. Ramo Mercedes, vol. III, exp 90, fo. 44 r. (cit. en Viesca, 1995: 485).

<sup>55</sup>Luis de Velasco, “Mandato autorizando a Martín de la Cruz a portar ballesta”, 6 de septiembre de 1555, AGN, ramo mercedes, vol. iv, fol. 2015 v. (cit. en Viesca, 1995: 486).

que pudiesen curar entre los indios sin que a ello les pusiesen impedimento alguno. Y por el virrey visto, atento que Martín de la Cruz y Antón Hernando tienen experiencia en lo susodicho y que ante el virrey trajeron y presentaron algunas yerbas con que curan, las cuales diz que son convenientes y necesarias, por la presente da licencia y facultad para que en esta ciudad de México y Santiago y otras cualesquier partes, puedan curar y curen entre los indios naturales de esta tierra de las enfermedades que hubieren, y manda que en ello no les sea puesto embargo ni impedimento alguno y libremente les dejen usar el dicho cargo (Savala, 1982: 231)<sup>56</sup>.

¡Cuan grande era el prestigio de Martín de la Cruz como sanador, que era ampliamente reconocido por frailes y virreyes!. Las autoridades gubernamentales le permitían ejercer libremente su oficio mientras que los frailes y colegiales del convento y colegio de Tlatelolco lo llamaban para atender a sus enfermos. Pero miremos de cerca esos documentos, hay dos aspectos que nos llaman la atención. El primero es que la licencia les es otorgada, a Antón y a él, para “que pudiesen curar entre los indios”. Esto parece implicar que no les era lícito curar españoles<sup>57</sup>. En segundo lugar, la licencia les permite curar sin que “les pusieres impedimento alguno” ninguno de los “naturales de esta tierra”. ¿Por qué habría de entrar en conflicto, pues, la labor de estos médicos, con ellos? ¿En qué medida se estaban alejando de los roles tradicionales del *ticitzl*?; ¿o tendría que ver dicho conflicto con la vinculación de Márton y de Antón con las instituciones coloniales? Sea como fuere, lo que es evidente es la posición privilegiada de la que gozaba Martin.

Pero el reconocimiento a la persona de Martín de la Cruz es, más bien, el reconocimiento a su labor y conocimiento. Y reconocer un conocimiento implica resguardarlo, perpetuarlo y desarrollarlo. Por eso es que el reconocimiento de este sanador

---

<sup>56</sup> Carlos Viesca hace referencia a esta ordenanza (Viesca, 1995: 488-489) y dice que el original es el documento número 140 de la colección Hans P. Krauss de manuscritos hispanoamericanos de la librería del congreso en Washington D. C., fols 148v. Y 149r, pero que existe una copia facsimil en AGN.

<sup>57</sup> Así lo piensa Viesca y afirma que: “todavía en 1551 se mantenía vigente la idea que había servido de base a la creación de las enfermerías y hospitales de indios anexos a los conventos franciscanos y existentes en todas las fundaciones de don Vasco de Quiroga, la cual consistía en que los indios deberían ser atendidos en sus enfermedades por médicos de su propia raza, quienes por fuerza conocerían mejor su naturaleza y temperamento.” (Viesca, 1995: 490).

no se puede desvincular de la frase “en Tlatelolco se enseñaba *su* medicina”. Se desarrolló la enseñanza de dichos saberes en el Colegio, pero no hay que olvidar que estos ya no eran el conocimiento de los *ticitzl* prehispánicos. Enseñar y practicar el arte médico bajo la protección y censura franciscana hizo que, por un lado, se evitara todo lo que pudiese parecer “hechicería” o “idolatría”, mientras que, por otro lado, permitió el intercambio de conocimientos entre europeos y americanos, tal como lo demuestran las semejanzas del *Libellus* con los herbarios medievales, el hecho de que haya sido escrito en latín y el hecho de que ofrezca remedios para enfermedades europeas. No hay nada extraño, entonces, en que se procurara cuidar al doctor de sus enemigos, que ahora eran justamente los *ticitzl*.

*Francisco Hernández.*

Después de los años del *cocoliztli*, el panorama ha cambiado. Quizá la reducción demográfica facilitó la consolidación de las estructuras de gobierno de la Corona española sobre los territorios recién conquistados. Es la época de las congregaciones, de la formación de los Pueblos de Indios y de los Pueblos de Españoles. Y sin embargo, por todos lados el poder parecía fracturarse<sup>58</sup>. Además, ya comenzaba a extraerse plata Americana en cantidades nada despreciables y, además crecientes<sup>59</sup>. Al tiempo que el imperio Turco comenzaba, cada vez más, a mirar hacia Persia, el imperio Español se atrevía a mirar de

<sup>58</sup>Hacia los años 1560s “En Perú, las revueltas de Taqui Oncoy anuncian el retorno del inca. En México, aparece la conspiración encabezada por Martín Cortés y los hermanos Ávila contra el poder español. En el Pacífico comienza la conquista de las Filipinas.” (Boumediene, 2016: 89 Traducción nuestra.) traducción nuestra. Del otro lado del océano, la Corona tenía que hacer frente a las rebeliones en Flandes, a la constante amenaza de los turcos, incluso a las rebeliones moriscas en el seno mismo de la península Ibérica durante la llamada Guerra de granada. Además, ¿hay que repetir que el descenso demográfico en América amenazaba con hacer poco rentable la conquista? Por otra parte, nos equivocaríamos si pensamos que el poder de la Corona sobre sus territorios era verdaderamente total, al modo de los Estados-nación modernos, más bien, descansaba en un equilibrio entre diversas corporaciones (comerciales, eclesiásticas, nobleza, etc.)

<sup>59</sup>“La producción resultó vertiginosa, en el quinquenio de 1531 a 1535 se envió, según la Real Hacienda, 5940 pesos de minas anuales a España, cantidad que subió a 2478852 pesos por año en el quinquenio de 1596 a 1600”. (Hillerkuss, 2013: 10).

frente a las Américas. Y como correlato, se planteó el problema del conocimiento de esos territorios para hacer frente a los problemas que implicaba su gobierno. Es la época de los cuestionarios de Ovando, quien en su calidad de visitador y luego de presidente del Consejo de Indias delimitaría una nueva política hacia las colonias (Diego-Fernández, 2010). Uno de los ejes centrales de ésta política fue, por supuesto, la obligación de enviar descripciones detalladas de cada uno de los lugares conquistados a la metrópoli. Se solicitaba informar, por ejemplo, cuánta población vivía en el lugar, qué plantas medicinales hay ahí, qué especias, metales y otros recursos eran susceptibles de comercialización, qué animales domésticos y salvajes se encuentran, cómo se gobiernan las poblaciones, cómo y a quién pagan tributo, etc (Diego-Fernández, 2010: 449 y ss.). La herramienta desde el poder era la encuesta<sup>60</sup>. Con ella se podía sistematizar la información proveniente de diferentes regiones y ponerla bajo apartados similares. Pero toda pregunta busca su respuesta y ahí los matices son importantes. Como bien explica Samir Boumediene, ahí había un gran margen para la resistencia frente a una dominación que pretendía basarse en el conocimiento. Hubo quienes se negaron a responder, hubo quien proporcionó respuestas parcas, hubo quien mintió y, por supuesto, hubo quien intentó colaborar con el instrumento<sup>61</sup>. Es evidente que las respuestas del cuestionario constituyeron un corpus de información que permitió el

---

<sup>60</sup>Los cuestionarios de mayor impacto fueron tal vez el de 1569 enviado por Ovando a las autoridades seculares y eclesiásticas de las Indias, cuando aún era visitador del Consejo de Indias, y el de 1577, después de su muerte: “Probablemente elaborado por López de Velasco, el formulario de 1577 se reduce a cincuenta preguntas impresas en dos hojas. Manejable y fácil de copiar, éste es enviado a virreyes, presidentes de audiencia y gobernadores que deben difundirlo en muy grande número y hacia los lugares más remotos.” (Boumediene, 2016: 97).

<sup>61</sup>Dice Boumediene: “Este sistematismo [de los cuestionarios] constituye a la vez la fuerza y la debilidad del proyecto de Ovando. De una parte, las rubricas del cuestionario pueden estar desadaptados o eludir algún aspecto esencial de la realidad a estudiar. Por otra parte, la distribución del mismo cuestionario en un territorio tan vasto como la América española borra la heterogeneidad de las situaciones. En fin, si bien la manera en que se hace una pregunta sugiere un poco la respuesta requerida, las encuestas conservan un margen de maniobra. Mientras que se les pida evaluar el número de habitantes de su poblado, los indios tienen, por ejemplo, un interés por proporcionar una cifra más baja que la real, con la finalidad de disminuir su tributo”. (Boumediene, 2016: 98).

desarrollo de la ciencia en campos como el de la geografía, cartografía, demografía, etc.

Para los estudiosos del pasado, por supuesto, constituye una fuente de información de gran valor pero, en su momento, ¿fue realmente útil para el gobierno de las Indias? Difícil decirlo.

En los cuestionarios solía haber una pregunta acerca de las maneras en que se curaban las personas en sus localidades. En específico, se preguntaba por las hierbas que utilizaban. Curiosamente, la respuesta no tiene significado más que en el contexto de la localidad misma. Surgió el problema de los nombres de las plantas. Esto es algo que cualquier curioso de las plantas sabe desde los primeros momentos. Las plantas no tienen el mismo nombre en distintos lugares. Y viceversa, dos plantas con el mismo nombre pueden ser, en realidad, dos especies completamente diferentes. ¿Serán estos malentendidos la chispa que provocara los primeros intentos sistemáticos de establecer taxonomías de plantas donde a cada nombre le correspondiera una especie y donde el sistema se pudiera aplicar a cualquier nueva especie por descubrir? La ciencia botánica fue adoptando una mirada más universalista que hizo posible la existencia de un de Candolle, de un Linneo.

Pero el contexto permitía grandes aventuras. La búsqueda del conocimiento del Nuevo Mundo permitió la existencia de un Francisco Hernández. Más que un hombre o un título, un fundador de la investigación sobre la flora de estas tierras, a pesar de las varias desventuras en que cayera su persona y sus textos. Mucho de su biografía es bien conocido (v. Somolinos, 2015). Estudió en Alcalá de Henares, trabajó en el monasterio de Guadalupe durante algún tiempo, trabajó como médico del rey Felipe II otro tanto y en 1569 es nombrado “Protomedico general de las Indias”. El cargo consistía en que había de supervisar y otorgar licencias para quienes se ostentaran como médicos, ¡Que problema! ¿Por qué habían de someterse los médicos de las Indias a la autoridad de este tipo venido de

lejos? ¿Qué sabía él de la realidad novohispana? Este fue, entonces, un intento serio de profesionalizar e institucionalizar la disciplina médica desde la metrópoli, aunque sus logros en éste aspecto hayan sido más bien pobres (Somolinos, 2015: 165-166).

Pero también tuvo por encargo recorrer las Indias occidentales para hacer un catálogo de las plantas útiles de estos reinos. Se le encomendó hacerlo en cinco años. En ellos él entrevistaría a médicos, curanderos, boticarios, etc., y a cualquier persona involucrada en el uso de las plantas con fines curativos. Realizaría los dibujos de las especies que encontrara. Conformaría un catálogo y, con toda la información reunida, conformaría una *Historia natural* en la que reportaría los resultados de su investigación. Hernández trabajó incansablemente, si hemos de creer lo que él dice de sí mismo<sup>62</sup>. Incluso “hizo experiencia” de las plantas, probándolas en su propio cuerpo<sup>63</sup>. Pero la vida de pronto se vuelve complicada, y la empresa, tan ambiciosa como había sido, se volvió difícil de completar. Hernández cae enfermo de una enfermedad renal que le acompañará toda su vida. El médico busca remedio a su mal entre las plantas nativas y, según una leyenda historiográfica, es durante esa búsqueda que es envenenado en Michoacán, donde casi muere por haber probado la planta llamada *chupireni* por los tarascos<sup>64</sup>. Las indias se

---

<sup>62</sup>En una de sus cartas al rey, Hernández afirma: “lo que toca al Perú y otras tierras nuevas, sabe Dios quisiera yo tener edad y salud como tengo el brío y el deseo, para suplicar á V. M. por más tiempo, y acabar la vida sirviendo en este ejercicio, grato á V. M. y provechoso al mundo; pero ni tengo lo uno ni lo otro por haber sido tan grandes los trabajos del cuerpo y espíritu que no me han dejado salud...” (Ximenez, 2001)

<sup>63</sup>En muchas ocasiones, al describir plantas, dice que las ha probado en sí mismo. Algunos ejemplos: “El agua en que se hayan remojado por algún tiempo algunas astillas de sus tallos [del *coatlí*] toma un color azul y refresca y lava, bebida, los riñones y la vejiga (...) como lo he comprobado en mi mismo algunas veces”; “[El pez *amilotl*] constituye un alimento a tal punto excelente y fácilmente digerible y agradable, que convaleciente yo de una grave enfermedad y sintiendo aversión y gran disgusto de todas las comidas que más apeteцен los sanos y los de fino paladar, sólo tomaba con mucho placer esta clase de alimento, que me ayudo notablemente a reparar mis fuerzas.”; “[el *mexixquítil* calma] el calor de los riñones, calmando así el ardor de la orina, como lo experimenté en mi mismo con excelentes resultados cuando sufri dicha enfermedad”. Los ejemplos son recopilados por Somolinos (Somolinos, 2015)

<sup>64</sup>“Nace en las regiones mechoacanenses y ocopetlayucenses, cerca de lugares húmedos y acuosos, y donde poco faltó para que muriera por haber probado su leche.” (Hernández, 2015b Libro segundo, capítulo XXXVII.). Somolinos, por su parte, opina: “Ahora bien, al revisar la traducción nuevamente han entrado

vuelven gigantes y, por supuesto, incomprensibles. Tan sólo y alcanza a recorrer la Nueva España y algunas regiones de Michoacán, Antequera y de la Huasteca. Y lo hace en siete años. La *Historia* nunca termina de ser completada y provoca la desesperación del rey que termina por exigir le entregue los resultados de su investigación. En 1576 Hernández envía a España, por medio del virrey Enriquez, sus textos: una cantidad ingente de información en tratados e ilustraciones más o menos desordenados<sup>65</sup>. Pide la autorización para quedarse un año más en Nueva España pero es justo en este año cuando se desencadena la *matlazahuatl* y entonces el médico ocupa su tiempo en investigar la enfermedad en el Hospital de San José de los Naturales, donde realiza autopsias y ensaya con diversos remedios (Somolinos, 2015: 241 y ss.). Al año siguiente regresa a España a vivir una dura vejez. Poco después muere.

Visto desde los objetivos de la empresa de Hernández, podría calificarse la labor del naturalista como de fracaso. Pero desde nuestros ojos, por el contrario, su contribución es grande. ¡Lástima que la mayor parte de sus papeles se haya perdido! Y es que aún en su vejez nuestro personaje sufrió dificultades. La información que había enviado era sólo una parte de lo que había escrito, el resto de textos los mantuvo en su poder y se encontraban más o menos en desorden, ¿por qué no hizo un intento por mostrar al rey algo más completo? Tal vez quería dejar en claro que la obra no estaba aún terminada, ¿afán

---

dudas de si fue eso lo que realmente quiso escribir Hernández, pues al latón en que está expresado podría dársele otra interpretación, en la cual el protomédico se refiriera a que estuvo a punto de tener que probar este remedio durante su última enfermedad padecida. La idea del protomédico intoxicándose en Michoacán y a punto de perder la vida en el cumplimiento del encargo real está tan divulgada y admitida que, aunque hoy demostráramos que fue en otro sitio o incluso que no fue verdad, costaría mucho trabajo desarrigarla de las mentes de los historiadores y del público en general.” (Somolinos, 2015: 217)

<sup>65</sup>“A finales del mes de marzo de 1576, el virrey envía finalmente dieciséis volúmenes de manuscritos, que contienen los 24 libros de la <<Historia de las plantas>>, los seis tratados sobre los animales, un herbario de plantas secas., alrededor de 4000 ilustraciones coloreadas y el índice realizado por el hijo de Hernández. De su parte, el protomédico conserva el comentario de Plinio, las *Antiguedades*, las tablas geográficas y los borradores y copias de la *Historia natural*.” (Boumediene, 2016: 116).

perfeccionista? Convertirse en el nuevo Plinio de las nuevas tierras no es cosa fácil y hacer una compilación enciclopédica de lo encontrado en ellas era una empresa demasiado ambiciosa. El rey Felipe manda que los materiales se pongan en una caja y se guarden en el Consejo de Indias, para que nadie los consultara a menos que alguna situación excepcional lo requiriera<sup>66</sup>. Materiales valiosos a nuestros ojos, sin duda, poco útiles a los ojos de la época, ¿o tal vez, por el contrario, demasiado útiles?, ¿no había en ellos muchos secretos que guardar de los enemigos de España?<sup>67</sup> Los libros no se imprimieron, al menos no en vida de Hernández y tampoco como él lo hubiera querido.

Hacia 1580, el médico napolitano Antonio Recchi es nombrado médico de cámara por Felipe II con la misión expresa de revisar el trabajo de Hernández, ordenarlo, resumirlo y preparar un extracto para su impresión (Somolinos, 2015: 279). El protomedico, viejo y enfermo no pudo más que sumar rencor a su impotencia, ¿por qué no se le asignó el trabajo a él?, ¿se le consideraba meramente incapaz de la tarea o había algo más de fondo?<sup>68</sup> Recchi redujo en drásticamente la obra, sin embargo tampoco este texto, resumido en tres capítulos sobre las plantas y uno sobre los animales y minerales, pudo ser publicado hasta el siglo XVII, gracias al esfuerzo de la sociedad científica de los Linceos<sup>69</sup>. Pero faltaba una última gota para colmar el vaso. En 1582 el rey manda confiscar todo el material de la

---

<sup>66</sup>Felipe ordenó que las cajas se trasladaran “con muy buen recaudo y de manera que allá no se abran en manera alguna ni que en el camino se puedan desclavar.” Instrucciones del rey sobre las cajas en que vienen los libros del Dr. Francisco Hernández, enviadas a los oficiales de Sevilla el 4 de agosto de 1576 (cit. en Somolinos, 2015: 259).

<sup>67</sup>Nos detendremos más en este punto líneas abajo. La argumentación es de Samir Boumediene, no podemos más que estar de acuerdo con él.

<sup>68</sup>Dice Boumediene: “Las razones que han incitado a designar a Recchi y no a Hernández para abreviar la obra son difíciles de comprender. Viejo y enfermo, el protomedico prefiere ordenar su Historia que resumirla. También ha sido, parece ser, víctima de las intrigas de Francisco Valles. Una camarilla napolitana que incluye a Recchi, el cosmógrafo Juan Bautista Gesio o el carmelita Mariano Azzaro, no puede excluirse. Incluso, a la hora de la reforma católica, la proximidad de Hernández con el erasmismo no ayudaba en nada.” (Boumediene 2016: 118).

<sup>69</sup>La obra cuyo título es *Rervm medicarvm novae hispaniae thesavrvs sev plantarvm animalivm mineralivm mexicanorvm historia*. es conocida como “La edición romana” o el “Tesoro mexicano”. Hoy en día se puede consultar fácilmente en la internet (Hernández, 1649).

expedición de Hernández. Lo manda guardar en un cofre en la Biblioteca del escorial donde habría de quedar prácticamente abandonado hasta que el 8 de junio de 1671 se pierde quemado entre los fuegos que atacaran el monasterio<sup>70</sup>.

Pues bien, más allá de la biografía del (más o menos) infortunado Hernández, nuestra narración nos permite destacar tres aspectos importantes. El primero de ellos, por supuesto, es que si se enviaba a un sujeto con un título de protomédico, es porque ya había médicos a quienes examinar. Aunque fueran pocos, son unos actores poderosos en muchos sentidos. Como ya hemos visto, ellos pueden apelar la actuación de Hernández, le pueden poner trabas y hacerle pasar más de un disgusto. Ellos tienen el poder sobre los cuerpos españoles (que, recordemos, no atendían más que a ellos). Ellos hacían gala de un saber de prestigio e institucionalizado. Un saber de universidad. Recordemos, la primera cátedra de medicina en la Nueva España fue aprobada en 1578 en la Real Universidad de México, marcando la consolidación de la enseñanza médica bajo las tradición hipocrática y galénica. Más que un inicio, entonces, se ha de ver aquí un resultado<sup>71</sup> y una victoria frente a empíricos, charlatanes, barberos y, por que no, *ticxitl*. Otro dato: cuando Hernández, en 1576 atiende en San José de los Naturales pide que se reúnan los médicos disponibles para buscar la causa de la enfermedad y los posibles tratamientos<sup>72</sup>. ¿Se habían resuelto las

---

<sup>70</sup>Muchos escritos de Hernández y borradores de su trabajo que no habían ido a parar al Escorial quedaron conservados en la Biblioteca del Colegio Imperial de Madrid donde permanecieron prácticamente olvidadas hasta finales del siglo XVIII, tras de su descubrimiento, se realizó una edición conocida como la “edición matritense”, antecedente directo de las publicaciones Hernáldinas más recientes.

<sup>71</sup>Ocho años antes, por ejemplo, se había ya impreso el primer libro de Medicina en la Nueva España, se trata de la *Opera medicinalia* de Francisco Bravo, quien estaba incorporado a la Universidad de México.

<sup>72</sup>Dice Somolinos: “La posición oficial de Hernández le obligaba a dirigir y organizar la lucha contra la enfermedad, en su aspecto efectivo. Ya hemos visto cómo los religiosos, con el propio Moya de Contreras a la cabeza, cuidan de aplacar las iras divinas y procuran la salvación de las almas de los afectados. Era su obligación. El virrey, también cumpliendo con su obligación, da órdenes para que los enfermos sean atendidos y ayudados con ropas y alimentos, que distribuyen en su mayor parte los mismos religiosos, junto con el consuelo espiritual. Pero, también en cumplimiento de su obligación, reúne al cuerpo médico y le exige una explicación de las causas etiológicas y un método curativo de la enfermedad. En una carta dirigida al rey, de fines de octubre de 1576, el virrey da cuenta de esas reuniones y escribe: <<Luego que empezó [la epidemia],

diferencias entre los practicantes y su supervisor? Como quiera que haya sido, la distancia entre Hernández y sus Colegas, y la distancia entre todos ellos y los barberos encargados de sangrar a los enfermos, siempre fue mínima en comparación con la distancia que les separaba de los saberes de tradición prehispánica<sup>73</sup>.

Este es el segundo aspecto a destacar. En el campo de fuerza constituido por el conjunto de los involucrados en la atención de los enfermos, los saberes locales fueron cada vez más relegados. En su obra, Hernández utiliza los términos nahuatl para clasificar las plantas que investiga (Boumediene, 2016: 110-112). En la búsqueda de una cura para multitud de males, él utiliza los recursos de la flora americana. Y sin embargo, su actitud hacia los saberes nahuatl es siempre escéptica, o cuando menos ambivalente. Todo esto no tendría mayor importancia de tratarse de una opinión cualquiera. Sin embargo, aquí la opinión personal, acompañada de las facultades necesarias, se convierte en ilustración de la

---

hize juntar todos los médicos y mandé que procurasen entender la calidad del mal y asy hicieron, y de conformidad con todos, dieron la orden que se había de tener en curalles [a los enfermos]" (Somolinos, 2015: 78-79) Vale la pena consignar el resto del párrafo de la dicha carta. Dice: "Este año en esta tierra a sido muy trabajoso, por ser muy falto de aguas, y por esta causa, de grandes calores, y de aquí a resultado ser el año muy doliente, y entre los indios a dado tan rezio la pestilencia, que an muerto en gran cantidad, y aún mueren, porque, con estar en fin de octubre que suele ya elar y hazer frio, asta aora todo es calor; mas, con no ser tan grande, una mejorando, y tengo speranza en Dios que si refrescase bien el tiempo, les sería gran remedio. Hazese por todos lo que es posible, mas, como son tantos los dolientes, no se puede acudir bien á todos. Luego que enpeçó, hize juntar...y asi imbié luego las memorias dello por los pueblos adonde auia dolientes, y áun donde no los auia, para que conforme á ella se gouernasen, que frayres y clérigos y legos generalmente an de ser los medicos, y los barueros más que todos, porque el principal remedio que se halla es sangralllos luego." Carta del virrey Martín Enriquez al Rey, 31 de octubre de 1576 (Ministerio de Fomento,. 1877: 331). Como puede verse, la labor de frailes y clérigos es aquí casi heroica ante la falta de médicos suficientes, pero esto es lo mismo que decir que se encontraban en una posición subordinada en cuanto al conocimiento se refiere: quienes llevaban la dirección de lo que hoy llamaríamos "políticas públicas para afrontar la epidemia" eran, al menos en el papel, los médicos.

<sup>73</sup>Y no obstante se utilizaron plantas americanas: "Más suave medicamento era propinado, cual el obtenido de la *casia fistulari* llamado *diaprunis* simple y *diacatolicón* y en caso de penuria de estos elementos *totoycxitl* en peso de una onza, y *cacamotic* de media o casi de dos, raíz de *coanenepilli* reducida a polvo en medida de dos dragmas que además de que suavemente evacúan los humores biliosos y atrabiliosos, provoca la orina y hace frente al tóxico y después en verdad *theriaca magna* con cuya bebida innumerables personas como milagrosamente se salvaron. Mas si la enfermedad persistía, era remedio a utilizar ungüentos desobstruyentes ungidos alrededor de todo el vientre y beber jugo de cebada cocida, de corteza de raíces de apio de huerta, de raíz de *coanenepilli* y de simiente de hinojo, y de cuando en cuando también emplear *cocotlacol chipaoac* y *atochiel* de los que hemos dicho lo preciso en nuestra historia..." (Hernández 2015a)

posición hegemónica, ya a estas alturas bastante consolidada. En su texto, *Antiguedades de la Nueva España*, se expresa del modo siguiente:

Entre los indios practican la medicina promiscuamente hombres y mujeres, los que llaman *titici*. Éstos ni estudian la naturaleza de las enfermedades y sus diferencias, ni conocida la razón de la enfermedad, de la causa o del accidente, acostumbran recetar medicamentos, ni siguen ningún método en las enfermedades que han de curar. Son meros empíricos y sólo usan para cualquiera enfermedad aquellas yerbas, minerales o partes de animales que, como pasados de mano en mano, han recibido por algún derecho hereditario de sus mayores, y eso enseñan a los que les siguen.

Apenas recetan dieta a alguno. No cortan una vena a nadie aun cuando por una incisión en el cutis alguna vez saquen sangre y quemen los cuerpos. Las heridas se curan con medicamentos simples o cubriendolas con sus harinas; con éstos se ayudan en su mayor parte y usan rara vez medicamentos compuestos o mezclados. No se encuentran entre ellos cirujanos ni boticarios, sino sólo médicos que desempeñan por completo toda la medicina. Y es de admirarse de qué manera tan inepta y carente de arte y con gran peligro de toda la gente, puesto que obligan a las paridas en seguida después del parto a darse baños de vapor y a lavarse ellas mismas y a sus niños recién nacidos en agua helada después del mismo baño, llamado *temaxcalli*. ¡Qué digo! Si hasta a los febricitantes con erupciones u otra clase de exantema rocían con agua helada. Esto no es menos temerario que frotarles los cuerpos con cosas muy calientes, y responden con audacia, a quien les redarguye, que calor se vence con calor.

Usan remedios farmacéuticos vehementísimos y sumamente venenosos, sin que el veneno esté cohibido o refrenado por ningún género de preparación. No examinan inmediatamente a los que padecen enfermedad, ni principalmente antes de ahcerles tomar medicinas que digieran el humor o lo hagan idóneo para la evacuación. Ni entienden el adaptar los varios géneros de remedios a los varios humores que haeya que evacuar. Ni hacen mención alguna de la crisis ni de los días judicatorios. Permiten desde luego a las recién paridas usar medicamentos frígidos y astringentes para fortalecer los riñones según dicen, cuando más bien debieran abrir las vías del útero y provocar la menstruación. Con las mismas cosas curan las excrecencias carnosas de los ojos, el gálico, y a los privados de movimiento por la falta de humor en las articulaciones; a estos últimos no enteramente sin buen resultado, tal vez como efecto de la resequedad. Y aun ocurre que apliquen medicamentos sumamente calientes a los ojos inflamados y también en gran parte, en contra de la naturaleza a lo tumores y sin ninguna distinción usan medicamentos frígidos, glutinosos o astringentes sin tomar en cuenta los períodos de enfermedad o el lugar afectado. Y así, aun cuando abundan en maravillosas diferencias de yerbas salubrissimas, no saben usarlas propiamente, ni aprovecharse de su verdadera utilidad.” (Hernández 2015c)

A nuestros ojos, es claro que bien podría elogiarse mucho de lo que el doctor critica. Hay un punto ciego. Justo ahí donde su formación y su cultura no le dejan ver, ahí está el sentido de lo que critica. Pero a él se le ha escapado. ¿Tenemos nosotros alguna ventaja?

El tercer aspecto a destacar tiene que ver con la censura de las obras de Hernández. No se prohibió la existencia de los escritos del médico, pero se les archivó en cajas, se limitó su consulta, y prácticamente se forzó su olvido. Y es que los tiempos habían cambiado: si en un primer momento el afán fue el de conquistar y someter, en un segundo momento se trataba de resguardar y conocer a profundidad esas culturas y pueblos que al mismo tiempo estaban desapareciendo por el hambre, la guerra y la enfermedad. Es el tiempo de las grandes crónicas y de los grandes cronistas; de maravillarse de los saberes del otro, de las maravillas de estas tierras nunca antes vistas por los europeos; y también de desterrar las idolatrías y supersticiones. Pero pocos años después un tercer momento reacciona frente al exceso de saber, o más bien de mostrar. Cuestión geopolítica y de gobernanza, cuestión estratégica hacia afuera y hacia adentro. Hace falta conocer los pueblos y las tierras, es cierto, pero ese conocimiento ha de ser resguardado por el gobierno sin dejar que cualquiera eche mano de él (Boumediene, 2016: 119 y ss.). Si se enteran las demás naciones europeas de las riquezas de la Nueva España, por ejemplo, ¿no querrían participar en su exacción?<sup>74</sup> Si se enteran de dónde están los puertos, las desembocaduras de los ríos, etc. ¿no tendrían todas las facilidades para actuar los corsarios enemigos?, ¿no tendrían los enemigos de España, con el conocimiento geográfico, herramientas para atacar sus territorios?, ¿no sabrían con qué curarse? ¿Y si el conocimiento recopilado de esos pueblos sometidos rebelara que ellos son capaces de gobernarse por sí mismos, que sus

---

<sup>74</sup>“A nadie debe sorprender que la Corona española, frente a estos beneficios, intentara esconder a las otras potencias europeas de su época las ubicaciones precisas de estas minas con las que sufragaba sus numerosos conflictos bélicos en el Viejo Continente. Sin embargo, este asunto se hizo más apremiante a causa de diversos sucesos. En 1578 y 1579 el explorador y bucanero Francisco Drake incursionó el Pacífico y asaltó exitosamente varios puertos de América del Sur y así, puso al descubierto lo indefensas que se encontraban las colonias donde no existían ejércitos formales. Asimismo con la formación de la República de los Siete Países Bajos Unidos en 1579, los holandeses, pueblo por tradición marinero, lograron ser un adversario más de los españoles en la disputa de la ocupación del mundo. Por último, el fracaso de la “Grande y Felicísima Armada” de Felipe II en el Canal de la Mancha en agosto de 1588, provocó que la soberanía sobre los mares y océanos pasara de España a Inglaterra.” (Hillerkuss, 2013: 10).

modos de vida son mejores en muchos aspectos que los de los españoles, o alguna cosa semejante?, ¿no sería esto un desastre?, ¿no se incitaría incluso a la rebelión?<sup>75</sup> Desde este punto de vista no sorprende que los textos de Hernández terminaran en una caja. Pero ellos no fueron los únicos. En 1577 el rey pide que se confisquen todas las obras que hablen de los Indios y de su pasado. Se confiscan las obras de los grandes cronistas, entre ellos la obra de fray Bernardino de Sahagún, tal vez, “la mejor obra conocida de Nueva España”<sup>76</sup>.

*La Historia general de las cosas de la Nueva España.*

De nuevo narraremos una biografía. O cuando menos ella será un pretexto. En esta época no hay una sola de las grandes crónicas elaboradas por las órdenes mendicantes que no haya sido una obra colectiva. Y sin embargo, la *Historia General de las cosas de la Nueva España* está ligada al nombre de fray Bernardino de Sahagún, por más que éstos textos hayan sido, tal vez, los más colectivos de entre ellas. Decir que el fraile es el autor de la obra es justo y a la vez injusto. Él mismo se cuidó de anotar los nombres de algunos de sus colaboradores: Antonio Valeriano, que había sido colegial de Santa Cruz de Tlatelolco, gramático conocedor de latín, castellano y náhuatl, vecino de Cuauhtitlan, gobernador indígena de México-Tenochtitlan hacia fines del siglo; Alonso Bejarano, también antiguo colegial y posteriormente maestro del Colegio de Tlatelolco, trilingüe, vecino de Cuauhtitlan; Martín Jacobita, rector del Colegio de Tlatelolco durante algunos años

---

<sup>75</sup>Según Boumediene, el texto de Gerónimo Román, la República de las Indias occidentales, fue el detonante del cambio en la política de la corona con respecto a las crónicas de América. En este libro se criticaba abiertamente la conquista al tiempo que se recordaba como en otro tiempo los indios se gobernaban a sí mismos. Esto propiciaba la rebelión, además de que “el riesgo de secesión no se relacionaba solamente con las conspiraciones de encomenderos sino también a la actividad de los misioneros que, cuestionando a los Indios, han establecido con ellos una inquietante complicidad. La conversión paciente realizada por los franciscanos de la Nueva España se interpreta como el proyecto de construir un nuevo reinado <<sobre poblaciones aborígenes preservadas de todo contacto con los españoles>>” (Boumediene, 2016: 120)

<sup>76</sup>Archivo general de Indias. México 336A, R.3, n. 23 f. 2.v-3r. (cit. en Boumediene, 2016: 119)

(Sahagún (fray), 1570; Prólogo al libro segundo); Pedro de San Buenaventura quien escribiera en una carta la respuesta a la pregunta del fraile sobre cuándo comenzaba el año mexicano (Díaz y Bustamante, 1983); Diego de Grado, tlatelolca, escriba; Bonifacio Maximiliano, tlatelolca, escriba; Mateo Severino, del barrio de Otlac, de Xochimilco; Juan Pérez, *ticatl* de la parcialidad de San Pablo Zoquiapan de México (Sahagún (fray), 1570: Libro X, Cap. 28, par. 6)<sup>77</sup>; Pedro Pérez, *ticatl*, de la parcialidad de San Juan Moyotlán de México; Pedro Hernández, *ticatl*, también de San Juan; Joseph Hernández, *ticatl*, también de San Juan; Miguel García, *ticatl*, de la parcialidad de san Sebastián Atzacualco; Francisco de la Cruz, *ticatl*, del barrio de *Xiuhtonco* en san Juan; Balthasar Juarez, *ticatl*, también de san Sebastián; Antonio Martínez, *ticatl*, también de san Juan<sup>78</sup>. Y los sabios de Tlatelolco: Gaspar Mathias, *ticatl*, vecino de la Concepción (*Atenantitlan?*); Pedro de Santiago, *ticatl*, vecino del barrio de santa Inés (*Hueypantonco*); Francisco Simón, *ticatl*, vecino de santo Toribio; Miguel Damián, *ticatl*, de ese mismo barrio; Felipe Hernández, *ticatl*, del barrio de Santa Ana (*Atenantitech*); Pedro de raquena, *ticatl*, vecino de la Concepción; Miguel García, *ticatl*, vecino de santo Toribio; y Miguel Motolinia, *ticatl*, también vecino de santa Inés<sup>79</sup>. Pero muchos más estuvieron involucrados en la elaboración del texto, por una injusticia irreparable sus nombres quedan en el anonimato. Sin embargo, para hacerlos aparecer en

---

<sup>77</sup>Sucede con estos sanadores lo mismo que con Martín de la Cruz, la medicina que practicaban no podía, por las razones antes dichas, ser más que una medicina aceptable a ojos españoles. Por su vecindad en los barrios indígenas y por su labor es correcto llamarles *titicatl*, por más que aquí se presente su discurso bajo una forma “supervisada”, por otra parte, sería por supuesto un exceso llamarles “medicos”, como si lo fueran “a la española”.

<sup>78</sup>El *Florentino* se refiere a ellos como los mexicanos. Por lo que se entiende que aquí se trata de las parcialidades de san Juan *Moyotlan*, san Pablo *Zoquiapan* y san Sebastian *Atzacualco*, parcialidades de *Mexico-Tenochtitlan*.

<sup>79</sup>“Efta rrelacion arriba puefta de las yeruas medicinales, y de las otras cosas medicinales arriba contenidas dieron los medicos del Tlatelulco fantiago viejos y muy esperimentados en las cofas de la medicina, y que todos ellos curan publicamente, los nombres de los quales y del escriuano que lo escrivio fe figuen. Y porque no faben escriuir rogaron al escriuano que pusiese fus nombres.” (Sahagún (fray), 1570: Libro XI, Cap. 7, par. 5)

escena basta hacer la descripción de cómo se hizo la obra, aunque para ello tengamos que remontarnos a algunos años atrás.

Pues bien, el padre Sahagún llega a la Nueva España hacia 1529, había estudiado en la Universidad de Salamanca, de ahí su formación enciclopédica. Llegó a formar parte de la recién constituida custodia franciscana del Santo Evangelio, que poco después se transformaría en provincia. Fue asignado a diferentes conventos en estos primeros años. Estuvo en Tlalmanalco y también en Xochimilco, las pintorescas anécdotas de su paso por estos lugares son bien conocidas: subió al Popocatepetl<sup>80</sup> y buceó en Xochimilco<sup>81</sup> para retirar un ídolo y sustituirlo por una cruz. Luego, se le asigna, como profesor, al Colegio de la Santa Cruz de Tlatelolco. Ahí conoció a varios de sus colaboradores que lo acompañarían de ahí a muchos años adelante. Les enseñó latín y gramática de tal suerte que muchos de ellos fueron trilingües. Muchos de ellos terminarían siendo profesores del colegio, se volverían colegas y amigos. La primera estancia del fraile en el Colegio terminaría en 1540, luego iría por algunos años al valle de Puebla para regresar, de nuevo, a Tlatelolco hacia 1545. Para estas alturas, es patente el interés del franciscano por establecer puentes de comunicación entre la cultura náhuatl y española. Detrás de éste interés hay un problema de orden religioso que tiene que ver con el asunto de la interioridad y exterioridad de la fe

---

<sup>80</sup>“Ay un monte, muy alto, que humea que efta cerca, de la provincia de chalco: que fe llama popocatepetl, que quiere decir, monte que humea: ef monte monftruoso, de ver: yo eftuve encima de el.

Ay otra fierra, iunta a efta, que es la fierra neuada, y llamase *yztactepetl* que quiere decir fierra blanca, o / *yztaccioatl*, que quiere decir muger blanca; es montruoso de verlo alto della, dond folia, auer mucha ydolatria, y yo la ui: y eftuue fobre ella.” (Sahagún (fray), 1570: Lib. XI, cap. 12, par. 6).

<sup>81</sup>“Ay otra agua, o fuente, muy clara, y muy linda en Xuchimilco, que agora fe llama Fanta Cruz, el qual eftaua un ydolo de piedra, debaxo del agua, donde ofrecian copal: y yo ui el ydolo, y copal, y faque de allí, al ydolo, y entre debaxo del agua, para facarle, y puse allí una cruz de piedra: que hafta agora efta alli en la misma fuente.” (Sahagún (fray), 1570: Lib. XI, cap. 12, par. 6) Las anécdotas son contadas por el mismo fraile, ¿hemos de creer en sus palabras? Ambas situaciones son contadas en el mismo lugar del *Florentino* y vienen bien con el discurso de la obra: ‘El fraile es un luchador incansable contra la idolatría y va en su búsqueda incluso en los lugares más escondidos, sea en lo más alto, sea en lo más profundo’ De todos modos, las hazañas pudieron ser verdaderas, sin que eso importe mucho realmente.

cristiana, del cual ya hemos hablado. Muchos se habían bautizado, es cierto, y muchos participaban en los rituales y fiestas del calendario litúrgico católico, pero, ¿qué hay en el corazón de quien reza?, ¿cómo distinguir a este sujeto, llevando el asunto al absurdo, de un loro? ¿Cómo saber si el recién convertido entiende la doctrina? Sahagún intuye que mucho del problema tiene que ver con la lengua. No pueden transmitir los significados sus compañeros frailes a los indios por no dominar el nahuatl, el otomí, etc. Asímismo, ¿por qué había de ser mejor la comprensión de los indios?, ¿cómo saben los frailes que el evangelio ha sido transmitido? Por otra parte, Sahagún se da cuenta de que los indios continúan con sus antiguas creencias, con sus antiguos ritos, más o menos escondidos, o facilitados por la ignorancia de los frailes. La idolatría es posible porque los frailes ni siquiera se dan cuenta de que existe. Parece que rezan a los santos, pero cantan a sus dioses, parece que son católicos pero, ¿quién sabe? Sólo alguien que los conociera a fondo podría darse cuenta de estas cosas, tan sutiles como sólo pueden serlo las profundidades de las almas. Así, se entiende que ya desde 1540 Sahagún se haya preocupado en componer sermones en lengua nahuatl<sup>82</sup>. Acercar el mensaje en la propia lengua, pero también acercar los mensajes de la cultura americana al conocimiento español: hacia 1547 habría de recopilar y traducir los *huehuetlatolli*, piezas de retórica nahuatl para los momentos importantes de la vida: para los jóvenes, para las doncellas, para el nacimiento, para la consagración de un gobernante, etc<sup>83</sup>.

Es en esta época cuando al fraile le toca vivir el *cocoliztli*. Si en esta época se desarrolla la investigación médica del Colegio, ¿de donde vino el impulso? ¿Eran los frailes

<sup>82</sup>“Siguenfe unos fermones de do[mi]nicas y de santos en lengua mexicana: no traduzidos de fermonario alguno fi no compueftos nuevamente a la miedida y la capacidad de los indios: breves en materia y en lenguaje congruo venufto y llano facil de entender para todos los que le oyeren altos y baxos principales y macegoles hombres y mugeres. Compufieronfe en el año de 1540. Anfe comenzado a corregir y añadir efta año de 1563 en el mes de julio...” (Sánchez, 2022)

<sup>83</sup>Al final del libro sexto el *Florentino* dice: “Fue traduzido [el libro sexto del *Códice Florentino*] en lengua española por el dicho padre Fray bernardino de Sahagun: despues de treynta años que fe escriuio en la lengua mexicana: efta año de mill y quinientos y fetenta y fiete.”

quienes sintieron la responsabilidad de salvaguardar la grey, de cuidar a los alumnos?, ¿o fueron los alumnos, cada vez mejor preparados e involucrados en la dirección del Colegio quienes iniciaron la empresa de recopilación de los saberes y recursos que pudieran ser útiles para resistir la epidemia? De ambos, seguramente. Lo cierto es que, como ya hemos visto, hacia 1552 Tlatelolco ya era una institución de referencia a tal grado que Antonio de Mendoza y después su hijo, se interesaran en lo que ahí se hacía. ¿participó Sahagún en estas investigaciones? No parecen haberle pasado desapercibidas, aunque es poco probable que participara directamente en la elaboración del *Libellus*, por ejemplo<sup>84</sup>. Sin embargo, su interés por la medicina es patente en varios pasajes de sus obras. Como sea, es probable que aquí se establecieran o afianzaran los contactos con los *titicatl* tenochcas y tlatelolcas que mencionamos líneas arriba. Es importante decirlo: Sahagún realizó su obra sobre las bases que las instituciones franciscanas habían dejado para él, ayudado por las relaciones construidas con la nobleza indígena, y sobre todo, apoyado en el trabajo que los mismos Indios habían hecho, siendo ahora partícipes y promotores de los modos religiosos de producir y resguardar el conocimiento.

Es precisamente esta red la que permitió al fraile tener una visión de conjunto de los alrededores de la cuenca de México y lugares vecinos. Recordemos que él tuvo por cargo el de Definidor de la provincia del Santo Evangelio de México, que fue visitador de Michoacán, etc. Como veremos, su obra se caracteriza por ser un intento de síntesis de las culturas de los alrededores de la cuenca. Ninguna de ellas revela su rostro de manera clara en los textos. Pero al mismo tiempo se logran escuchar varias de sus voces. Es el año de

---

<sup>84</sup> Al hablar de la escritura del libro XII del *Códice Florentino*, que trata “de la conquista” Sahagún afirma que lo escribió poco más de treinta años atrás. Como él consigna la fecha de 1585, la escritura del texto se remontaría hacia 1555 o menos. Como bien apunta León Portilla, si la versión es tlatelolca, esto situaría al fraile en Tlatelolco durante esos años (León, 1999: 107).

1558, y a partir de aquí no podemos hablar más que de esa magna síntesis que fue su *Historia*, porque para él mismo fue la empresa del resto de sus años.

Pues bien, según cuenta el mismo Sahagún, por orden del provincial franciscano fray Franciso del Toral, le es encomendado realizar la escritura de todos aquellos aspectos que le parecieran importantes para promover la educación cristiana de los naturales y para ayuda de los misioneros<sup>85</sup>. El texto había de redactarse en nahuatl, hecho que para nosotros ya no es tan sorprendente por más que siempre haya que resaltarlo. El padre comienza la labor en el monasterio de Tepepulco, unos 40 kilómetros al noreste de Texcoco. Ahí se contacta con Diego de Mendoza, nombre cristiano del gobernador del pueblo, antes llamado *Tlaltentzin*. El le facilita la ayuda de varios de los principales del pueblo, quienes responderán a todas las preguntas del fraile y sus colaboradores (Sahagún (fray), 1570: Prólogo al libro segundo). Cuando Sahagún hace ver sus objetivos, parece que ellos no dieron respuesta “luego, luego”. Lo pensaron. O al menos hicieron como que lo pensaron. El fraile les propuso lo que intentaba hacer y ellos le respondieron hasta el día siguiente con la afirmativa. ¿Tenían opción?

El fraile se puso manos a la obra. Interesante es que se trabajara a partir de una minuta o esquema previo, pero igualmente interesante es el modo en que fueron respondidas las preguntas que se hicieron. Según cuenta Sahagún, sacaron los libros de pinturas que tenían y a partir de las imágenes hicieron la narración de lo que en ellas se contaba. Al mismo tiempo, el grupo de colaboradores de Sahagún iban transcribiendo lo

---

<sup>85</sup>Dice en el Prologo al Capítulo segundo el *Florentino*: “Como en otros prologos desta obra he dicho: a mi me fue mandado, por sancta obediencia, de mi prelado mayor que efcruiese en lengua mexicana lo que me pareciese, ser vtil: para la doctrina, cultura, y manutenencia, de la cristiandad, destos naturales, desta nueva españa: y para ayuda, de los obreros, y minifetros, que los doctrinan ...”

que escuchaban a texto alfabético, en nahuatl<sup>86</sup>. La estancia y el trabajo se prolongaron hasta 1561, tras lo cual el fraile regresaría a Tlatelolco, donde haría una revisión y transcripción de la información recogida en Tepepulco. La revisión la hizo reuniendo a un grupo de principales y ayudado con los colegiales que transcribían. De suerte que el procedimiento exitoso en un lugar se intentó replicar en el otro<sup>87</sup>. Y al mismo tiempo el texto se metamorfoseaba y se hacía cada vez más largo. Dejaba de ser sólo el registro de informaciones locales para convertirse en la construcción de un saber más universal, o cuando menos, menos específico. El trabajo de Tlatelolco le llevó también varios años, al menos hasta 1565, tras de lo cual el fraile fue trasladado de nuevo, pero ahora a San Francisco de México, donde ocupó tres años en ordenar la información recopilada tanto en Tepepulco como en Tlatelolco<sup>88</sup>, ¿También las conversaciones con los mexicanos modificaron el manuscrito? Sahagún explícitamente afirma que sí, el texto seguía

---

<sup>86</sup> “(...) Estauan tanbién alli, hasta quatro latinos: a los quales yo pocos años antes auia enseñado la gramatica, en el colegio de santa cruz, en el tlatilulco. Con estos principales, y gramaticos, tambien principales, platicue muchos dias, cerca de dos años, siguiendo la orden, de la minuta, que yo tengo hecha: todas las cosas que conferimos, me las dieron por pinturas, que aquella, era la escriptura, que ellos antiguamente usauan: y los gramaticos las declararon, en su lengua, escriuiendo la declaration, al pie de la pintura: tengo aun agora estos originales. Tambien en este tiempo, dicte la postilla, y los cantares: escriuieronlos, los latinos, en el mismo pueblo, de tepepulco(...)” (Sahagún (fray), 1570: Prólogo al libro segundo)

<sup>87</sup> “(...)Quando al capitulo donde cumplio, su hebdomada, el padre fray francisco toral, el qual me impuso esta carga: me mudaron de tepepulco, lleuando todas mis escrituras, fuy a morar a sanctiago, del tlatelulco: donde juntando los principales, los propuse el negotio, de mis escrituras, y los demande, me señalasen algunos principales, habiles, con quien examinase, y platicase las escripturas, que de tepepulco traya escriptas. El gouernador con los alcaldes, me señalaron, hasta ocho, o diez principales, escogidos entre todos, muy habiles en su lengua, y en las cosas de sus antiguallas: con los quales, y con quattro, o cinco colegiales, todos trilingues: por efpacio de un año, y algo mas encerrados, en el colegio: se emendo, de claro, y añadio, todo lo que de tepepulco truxe escrito: y todo se torno, a escriuir de nuevo, de ruyn letra, porque se escriui con mucha prisa: en efta escrutinio, o examen el que mas trabaxo, de todos los colegiales, fue martin jacobita, que entonce era rector, del colegio, vezino del tlatilulco, del barrio de sanctana(...)” (Sahagún (fray), 1570: Prólogo al libro segundo).

<sup>88</sup> “(...)Aviendo hecho lo dicho, en el tlatilulco: vine a morar, a sanct francisco, de mexico, con todas mis escripturas: donde por espacio, de tres años, pase y repase, a mis solas todas mis escripturas y las torne a emendar: y diuidilas por libros, en doze libros, y cada libro, por capitulos: y algunos libros, por capitulos, y parraphos (...)” (Sahagún (fray), 1570: Prólogo al libro segundo).

transformándose<sup>89</sup>. Los manuscritos tempranos del proyecto Sahaguntino que han llegado hasta nuestros días, conocidos como los *Códices matritenses*, se resguardan tanto en la Real Academia de Historia, como en la Biblioteca del Palacio Real, en España<sup>90</sup>. Pero una versión más o menos definitiva de la *Historia general* no aparecería sino hasta 1569. El manuscrito está perdido, pero se sabe que el fraile lo sometió a inspección para su aprobación en el capítulo de la orden de 1570<sup>91</sup>.

Pero la opinión de los colegas no fue uniforme. Para algunos, la obra resultaba de gran valor para el conocimiento de la lengua mexicana, para el conocimiento de las antiguas costumbres y para los objetivos de evangelizadores de la orden franciscana. Siendo presidente del Consejo de Indias Juan de Ovando, éste es el momento del conocimiento de América, del saber al servicio del gobierno. No es raro que algunos compañeros de Sahagún le recomendaran ante el letrado (León, 1999: 153-154). Pero también hubo detractores tanto de Sahagún como de su obra. Por ser contrario a los votos de pobreza de la orden, se le retiran los ayudantes escribas al fraile. Sahagún ya es viejo y padece de temblor. Ya no puede escribir por sí mismo. Luego, la censura va en aumento, le son confiscados todos los libros de su *Historia* y son repartidos por toda la provincia

---

<sup>89</sup>“(...)Después desto, siendo prouincial, el padre fray Miguel nauarro: y guardian del conuento de mexico, el padre fray diego de mendoza, con su fabor se sacaron en blanco, de buena letra, todos los doze libros: y se emendo, y saco en blanco la postilla, y los cantares: y se hizo un arte, de la lengua mexicana, con un vocabulario apendiz: y los mexicanos emendaron, y añadieron muchas cosas, a los doze libros, quando se yua sacando en blanco. De manera que el primer cedaço, por donde mis obras se cernieron fueron los de tepepulco: el segundo, los del tlatilulco: el tercero, los de mexico: y en todos estos escrutinios, vuo gramaticos colegiales (...) (Sahagún (fray), 1570: Prólogo al libro segundo).

<sup>90</sup>Se trata del Manuscrito de la Biblioteca del Palacio Real, rfa. 3280(Sahagún (fray), 1560a) y del Manuscrito de la Biblioteca de la Real Academia de la Historia 9-c-103 (Sahagún (fray), 1560b).

<sup>91</sup>“(...) Desque eftas escrituras eftuuieron sacadas en blanco: con el fauor de los padres, arriba nombrados: en que se fastaron hartos tomines, con los escriuientes: el autor dellas, demando al padre comifsario, fray francisco de ribera, que se uiesen, de tres o quattro religiosos: para que aquellos dixefsen, lo que les parecia dellas, en el capitulo prouincial, que eftaua propinquio: los quales los vieron, y dieron relacion dellas, al difinitorio, en el mismo capítulo: diciendo lo que los parecia, y dixeron en el definitorio, que eran escrituras, de mucha estima, y que deuian ser favorecidas: para que se acabasen (...)” (Sahagún (fray), 1570: Prólogo al libro segundo)

franciscana. Bajo esta circunstancia, era imposible para Sahagún realizar la traducción de los textos al castellano. Quedaba, pues, la obra mutilada esparcida e imposible de leer, salvo para algunos eruditos. Como cuando a los restos de los herejes se les esparcía para impedir su resurrección en el día postrero, así al manuscrito se le privaba de consumar un destino. Sahagún obedece. Entrega la obra. Pero al mismo tiempo escribe al Papa y al Consejo de Indias, informándoles de la existencia de los textos y de su contenido. De hecho, envía un *Sumario* de todos los libros y capítulos que contiene. Todo esto lo hace llegar a España gracias al favor de sus compañeros de orden fray Jerónimo de Mendieta y fray Miguel Navarro (Sahagún (fray), 1570: Prólogo al libro segundo). La embajada tiene algún efecto pues 1575 es el año del retorno de fray Miguel Navarro y del arribo de fray Rodrigo de Sequera, comisario general de la orden franciscana. Por mediación de ambos, Sahagún pudo tener de vuelta sus escritos y fue provisto de todo lo necesario para poder traducir la *Histora del nahuatl* al castellano (Sahagún (fray), 1570: Prólogo al libro segundo).

Pero 1575 es también el año de la muerte de Ovando, signo del cambio de los tiempos. La política de Madrid hacia las indias se vuelve más desconfiada, casi paranoida. Y además, el año siguiente, es de *cocoliztli*. Curiosamente, la época acerca los destinos de Sahagún y Hernández. Mientras uno de ellos se encuentra atendiendo el hospital de San José, el otro se encuentra a pocos minutos de camino, en Tlatelolco, donde el Colegio parece agonizar junto con sus colegiales. A ambos les son requeridas sus obras<sup>92</sup>, se quiere ocultarlas. Y Sahagún entrega parte de sus manuscritos a Madrid en el año de 1577<sup>93</sup>.

---

<sup>92</sup>“Don Martín Enriquez, nuestro Visorrey, Gobernador y Capitán General de la Nueva España, y Presidente de la neustra Audiencia Real della. Por algunas cartas que se nos han escripto desas provincias habemos entendido que Fr. Bernardino de Sahagún de la Orden de S. Francisco ha compuesto una Historia Universal de las cosas más señaladas desa Nueva España, la cual es una computación muy copiosa de todos los ritos, ceremonias é idolatrías que los indios usaban en su infidelidad, repartida en doce libros y en lengua mexicana; y aunque se entiende que el celo del dicho Fr. Bernardino había sido bueno, y con deseo que su trabajo sea de fruto, ha parecido que no conviene que este libro se imprima ni ande de ninguna manera en esas partes, por

Sin embargo, él se queda con el manuscrito de la *Historia*, que no termina sino hasta finales del año. Se hace la traducción del texto náhuatl al castellano y se coloca en columnas, una para cada idioma. En 1580, la obra final, que es la que hoy conocemos como *Códice Florentino* y que lleva por título *Historia general de las cosas de la Nueva España* es enviada a España por manos de Rodrigo de Sequera.

Aquí se puede cerrar un primer capítulo, caracterizado por el maravillarse de un (posible) mundo nuevo, por la apertura hacia nuevos conocimientos y prácticas sobre los cuerpos, pero sobre todo por la disputa entre saberes. Es, pues, ésta, la época de un diálogo forzoso con lo distinto, la pugna entre hegemonías; cuando aún eran una posibilidad y aún no habían sido subordinadas. Es esta la época del mercantilismo que abre el mundo y lo vuelve a la vez más grande y más pequeño. Época de mortandades que prolongan las enfermedades medievales en nuevos suelos. Y es tiempo también de maravillarse; es la época de las grandes narrativas del mundo natural americano. No será hasta el siglo XVIII que se intente una empresa siquiera comparable a la de Hernández en estas tierras. Y no habrá más de esas grandes crónicas, verdaderas encyclopedias del mundo indígena, de las cuales es muestra excelentísima el *Códice Florentino*.

---

algunas causas de consideración; y así os mandamos que luego que recibais esta nuestra cédula, con mucho cuidado y diligencia procureis haber estos libros, y sin que dellos quede original ni traslado alguno, los envieis á buen recaudo en la primera ocasión á nuestro Consejo de las Indias, para que en él se vean; y estareis advertido de no consentir que por ninguna manera persona alguna escriba cosas que toquen á supresticiones y manera de vivir que estos indios tenían, en ninguan lengua, porque asi conviene al servicio de Dios nuestro Señor y nuestro. Fecha en Madrid á 22 de Abril de 1577. -Yo el Rey. - Por mandado de S. M., Antonio de Eraso. - Y señalado de los Eres. Licdo. Otálora, Santillán, Espadero, D. Diego de Zuñoga, López de Sarria." Archivo de Indias. Patronato real, T. II. *Minutas de reales cédulas*, ramo 79 (García Icazbalceta, 1889: 269).

<sup>93</sup> ¿Sahagún entrega al virrey el manuscrito de 1569 o una copia de lo que hoy es el *Códice Florentino*? Al respecto v. la argumentación de Miguel León Portilla en *Sahagún. Pionero de la antropología* (León, 1999: 171 y ss.).



## **Capítulo segundo.**

### **En el que se habla de los lugares de donde provienen las plantas.**

*Un primer recorrido. El agua- la tierra.*

Tal vez sea un error comenzar por un centro tardío. En un principio, el ombligo del mundo se encontraba en muchos lugares, a la vez. Y un recorrido por la cuenca podría comenzar tan bien en Cuicuilco como en Tenayuca o Azcapotzalco. Podría incluso comenzar desde fuera de ella, pues el mundo se ve muy distinto desde Huejotzingo, Tepeapulco o Tlaxcala, o desde el valle del Mezquital. Otros puntos de partida implican historias distintas. Y sin embargo, decidimos situarnos en el mismo origen de multitud de relatos y recorrer los mismos trillados caminos. Tal vez por la comodidad que nos brinda que el camino ya esté marcado; que sus signos, parajes y linderos sean fácilmente reconocibles. Situarnos en medio de la gran plaza, comenzar a caminar..., ¡Cuanta cotidianidad nos envuelve con su pesadez! Y sin embargo, ¿no habremos de comenzar por algún punto?, ¿No nos permitirá acaso, nuestra familiaridad, tener un buen puerto desde el cual comenzar a asomarnos a lo que *para nosotros* resulta un tanto ajeno? ¿Y no hay que mirar con extrañeza esa familiaridad?, ¿hacer conscientes las viejas lógicas del espacio, para aprender a vivir y caminar con nuevos sentidos?

Un recorrido por las calles del Centro de la Ciudad de México nos enfrenta hoy, de inmediato, con un ambiente abigarrado. Salvo la amplitud de la plaza Mayor, todo parece amontonarse en sí mismo. Los edificios, la gente, incluso el tiempo parece apretarse. Y el movimiento propio de los lugares obliga al transeúnte a no permanecer quieto, a

desplazarse, a apresurar los pasos para llegar lo antes posible a ningún lugar. Espacio de aceleración que, no obstante, tiene sus anomalías: aquí, unos niños pateando un balón, convirtiendo una antigua puerta de madera en portería; allá, en las calles que se han adecuado para el disfrute del turismo, hombres-estatua que se quedan inmóviles, petrificados, esperando una moneda que rompa el encanto y que les permita reconciliar su estar-quieto con el vaivén de la ciudad. Parecen, silenciosamente, anunciar: - ¡por una moneda libere la calle de esta quietud amenazante! ¡La mía! - Como si mostraran el lugar donde los seres humanos estorban, pero los monumentos no. Disfrazados, se pintan para parecer de piedra o metal... o plástico. Se hacen semejantes, también, a no se qué personaje de moda. De cualquier manera, el mecanismo de su quietud, contrasta con el vaivén cotidiano de estos lugares que, a pesar de políticas públicas encaminadas a hacer un poco más transitble lo intransitable, siguen manteniendo su impulso de aceleración. Así, por ejemplo, hacia el oriente de la plaza central, justo por las calles del lado opuesto al sector turístico, se aglomeran los vendedores ambulantes y semi-fijos, que se agregan a los locales instalados dentro de las casonas coloniales donde ya no vive nadie, o casi nadie. Han sido arrojados hacia esta zona para mantener “limpias” las otras calles, esas que han sido adaptadas a la mirada extranjera y de todos aquellos que gustan de mantenerse separados de esas clases bajas siempre peligrosas, siempre sucias, siempre otras. Características de cualquier ciudad. Tal vez. Pero aquí todo sucede dentro de la geometría de las calles de la antigua traza española, construida siglos atrás y dentro de los límites que le impone, como una cárcel, la antigua rivera, hoy en día inexistente físicamente, pero aun conteniendo una actividad que se desborda a sí misma. Hoy igual que siempre, lo que hay es una isla que se desborda.

Unos pasos hacia el norte, la misma sensación. Velocidad de los movimientos, fugacidad de las interacciones. Por todos lados, edificios de otros siglos, a medio hundirse, y sostenidos unos por otros, como si el no dejar espacio entre ellos los mantuviera en pie. Y es verdad, no hay suelo por ningún lado. Sólo asfalto, cemento y piedra. Calles y edificios. Unas pequeñas jardineras. Sus árboles, no obstante, parecen más el resultado de cierta tozudez, que no de una armonía con su entorno inmediato. Un poco más al norte, una avenida corta el paisaje. Se trata de un eje vial, cuyas banquetas se encuentran repletas de puestos semi-fijos. Atravesando esta calle, ya uno se encuentra en otro lugar. Lo abigarrado del paisaje se mantiene por la multitud de comerciantes y de gente. Pero esto es una ilusión. Aquí las calles son un poco más anchas, las construcciones son contemporáneas y sobre todo, aquí viven personas. Es pues, un lugar más habitable. No obstante, sigue sorprendiendo la ausencia de suelo. Por ningún lado se descubre lo que hay debajo. Ausencia de vegetación y saturación del espacio. De nuevo, la sensación es como si nos moviéramos sobre unas islas cuya saciedad y hartazgo hubieran sido alcanzados desde hace siglos.

Hacia el noroeste, se levanta la Unidad Habitacional Tlatelolco, altos edificios que fueron construidos apenas hace algunas décadas. Entre ellos, la plaza de las tres culturas. Explanada de cemento adyacente al sitio arqueológico. Ahí se ha descubierto y reconstruido el templo mayor de Tlatelolco y algunos otros edificios mexica-tlatelolcas adyacentes. Ahí además se levanta la iglesia de Santiago, construida en el siglo XVII, y el edificio de lo que era el convento franciscano, junto a ella. Centro de Tlatelolco; del montículo arenoso. Estamos al noroeste de la isla de Tenochtitlán, donde se asentó la Ciudad de México.

¿Acaso hay, pues, algo en el paisaje que provoca esta sensación de insularidad que me recorre? ¿No es cierto que cuando se camina hacia las “afuera” del centro de la ciudad, súbitamente los espacios se vuelven más abiertos? ¿No es cierto que, incluso el suelo se hunde, haciéndonos sumergir en el antiguo lago? ¿Y no es ésto aún más evidente cuando, como ocurre en ciertas direcciones, de repente, se eleva un “llegar a tierra firme” que coincide con la elevación de los montes? Así, por ejemplo, desde el Tepeyac o desde el Peñón de los baños se puede ver como las calles se hunden más o menos pronunciadamente y cómo, a lo lejos, se eleva la orilla de las islas; señalada por edificios emblemáticos como la torre latinoamericana o la torre de Tlatelolco. Cómo sea, la profundidad del antiguo lago en la zona circundante a estas islas era poca, por lo que el efecto se debe más a la elevación de los montes de la orilla opuesta que a un descendimiento real hacia el antiguo lecho.

Recordemos. La cuenca del Valle de México, hasta hace unos siglos, estaba conformada por varios lagos, la mayor parte de ellos de agua salada y sólo los ubicados hacia el sur, el lago de Xochimilco y el lago de Chalco, cuerpos de agua dulce. Peculiaridad geográfica que se aprovechó y fomentó mediante la construcción de diversas obras cuyo sentido era mantener separado lo que así convenía: lo seco y lo húmedo, lo dulce y lo salado. Pues para hacer habitable su interior, había que asegurar espacios libres de inundaciones, acceso a agua potable, la posibilidad de cultivos, etc.; todo ello sin dejar de lado las posibilidades que pudiera ofrecer el pequeño mar contiguo. Pues la salinidad siempre fue un *continuum* y por lo tanto un problema. La solución, siempre parcial, fue establecer límites mediante muros que se alzaran en medio de las aguas. Albarradones y compuertas que regularan el nivel de las aguas y que las separaran según sus cualidades. Una de ellas, la que se ha venido a denominar “albarrada de Nezahualcoyotl” recorría de norte a sur el lago, desde el actual Ecatepec, hasta Iztapalapa. Delimitaría así, hacia el

poniente, la laguna de México, haciéndola apta para los cultivos. No obstante, el hecho de que los poblados cercanos a la orilla contraria terminaran teniendo nombres como “Magdalena de las Salinas” o “San Andrés de las Salinas”, nos demuestra que la recolección de sal siguió siendo posible hasta la desecación total del lago, siglos después<sup>94</sup>.

Un trabajo infinito, es cierto, pero necesario. Derivado de la ocupación de las aguas. La cuenca, lugar de desembocadura de numerosos ríos, también parece haberse convertido en el lugar de desembocadura de numerosos grupos humanos. ¿No es la aventura en los tulares y carizales una consecuencia de la saturación de tierra firme? Igualmente, atendiendo a los mitos, podría decirse que esa puesta en marcha de los antiguos nómadas fue provocada por alguna saturación del ambiente lacustre en el que vivían<sup>95</sup>. En particular, es bien sabido que durante los siglos previos a la conquista española, grupos seminómadas provenientes del norte y occidente de México hicieron incursiones en la zona. Algunos de estos grupos se “sedentarizaron” y conformaron asentamientos ya sea en las orillas de los lagos, ya sea en las serranías adyacentes. Uno de estos grupos, los llamados aztecas (provenientes de aztlán), arribaron tardíamente durante el siglo XIII. Simplificando mucho el proceso, podemos decir de ellos que a la postre fundarían la ciudad de México Tenochtitlán y México Tlatelolco y lograrían el dominio político económico de la cuenca,

---

94 La salinidad de la Laguna de México también se demuestra por la existencia de un albaradón entre las poblaciones de Iztapalapa y Churubusco, en el estrecho donde se dividían las aguas de Xochimilco de las de México. Su finalidad era la de mantener el nivel y dulzura de los lagos del sur, haciéndolos aptos para la agricultura de chinampas. Otra albaradada, la “albaradada de San Lazaro” se construyó paralela a la de Nezahualcoyotl, aunque de una longitud menor, entre el Tepeyac y la orilla poniente del islote de Tenochtitlan.

95 V. la siguiente narración de fray Diego Durán sobre la vida en Aztlán: “Allí gozaban de mucha cantidad de patos, de todo género de garzas, de cuervos marinos y gallinas de agua y de gallaretas. Gozaban del canto y melodía de los pajaritos de las cabezas coloradas y amarillas. Gozaron de muchas diferencias de hermosos y grandes pescados. Gozaron de gran frescura de arboledas que había por aquellas riberas, y de fuentes cercadas de sauces y de sabinas y de alisos grandes y hermosos.

Andaban en canoas y hacían camellones [chinampas] en que sembraban maíz, chile, tomates huauhtli, frijoles y de todo género de semillas de las que comemos y acá trujeron.” (cit. en Navarrete 2011: 109) Esto hace que la migración “chichimeca” sea tan sólo una etapa del trayecto. Es decir, la vida en Aztlan se piensa muy semejante a la vida en la región lacustre del Valle de México. Se trata de pueblos agricultores que se adaptan a la vida nómada y viceversa: no hay oposición absoluta en estos modos de subsistencia.

al establecer una alianza con otros señoríos y derrotar a los Tepanecas. Algo de esto se hablará más adelante. Aquí tan sólo diremos que es un tanto irónico que la derrota de Azcapotzalco ocurriera a mediados del siglo XV, un siglo después de la fundación de México-Tenochtitlan. Es irónico, decimos, porque algunas de las más importantes construcciones estructurales, como las calzadas que comunicaron la isla con tierra firme, fueron construidas en el “periodo tepaneca”<sup>96</sup>. De modo que la importancia de Tenochtitlán-Tlatelolco, fue de algún modo promovida por sus dominadores, y esto fue condición necesaria de su posterior derrota en manos de éstas, sus poblaciones sujetas.

Pues bien, la Ciudad actual mantiene la traza de estas calzadas. Ellas se constituirían en la columna vertebral de la urbanización posterior a la desecación del lago. La antigua Calzada del Tepeyac, por ejemplo, se corresponde con la actual Calzada de los misterios, calle que comunica el centro de la ciudad con la Basílica de Guadalupe y el cerro del Tepeyac, asentamiento prehispánico donde se encontraba un manantial y donde, al parecer, existía un antiguo culto a una deidad nombrada *tonantzin* (“nuestra madre”). Es pues, un lugar de culto. ¡Y verdaderamente es un lugar digno de atención! Es un pequeño monte pedregoso de cuya ladera surge un manantial: “la santa ciénega”, tal y como la he escuchado nombrar en muchos lugares de México. Lugares preciados de donde surge el agua: agua para tomar, agua que cura, agua que limpia, que quita los males, que

---

96 Sobre las calzadas: “Las fechas que dan las fuentes históricas respecto a su construcción, aunque escasas, son claras. La <>calzada<> del Tepeyacac, según los Anales de Tlatelolco y el Códice en Cruz terminó de construirse en 1429. Para la de Tenayuca se manejan fechas tempranas, en el siglo XIII y principios del XIV. A la de Nonoalco, también se le da una cronología en el siglo XIV.

Para las obras de Tenochtitlan, se cuenta con dos fechas. Se dice que Iztapalapa se edificó a la caída de Azcapotzalco, capital del Señorío Tepaneca, alrededor de 1432. En cuanto a Tacuba y su ramal a Chapultepec, el Códice Ramírez la fecha al inicio del siglo XV. Mientras que para el acueducto que se asentaba sobre la segunda, Chimalpahin menciona el año 1466 y a su constructor, el gobernante texcocano Nezahualcóyotl.

Lo anterior permite hacer los siguientes planteamientos: tomando en cuenta que las estructuras, salvo la de Iztapalapa, fueron edificadas con anterioridad a la caída del Señorío Tepaneca y en su territorio, debieron hacerse con mano de obra tlatelolca y/o tenochca respectivamente, con la anuencia y para satisfacer necesidades tepanecas.” (Carballal Staedler y Flores Hernández 1997: 8)

proporciona el crecimiento, tal y como lo demuestran los grandes árboles que a su lado se yerguen. ¿No son muchas veces, estos lugares, marcados en el paisaje por la presencia del ahuehuete (*Taxodium distichum* var. *mexicanum*)?

El agua dirige las peregrinaciones. Hacia el sur, más allá de la serranía del Ajusco y del valle de México, y más allá del valle de Toluca, en el municipio de Ocuilan y muy cerca de Malinalco en el Estado de México, existe otro de estos lugares. Mucha gente va a ese lugar para pagar una “*manda*”<sup>97</sup> o para curarse de alguna enfermedad. El lugar de destino es el santuario del Señor de Chalma, en la localidad del mismo nombre. No obstante, lo usual es que, independientemente del lugar de donde venga el peregrino, se haga una parada unos kilómetros antes, en donde se yerge un gran ahuehuete a cuyos pies hay un manantial del que se dice tiene propiedades curativas. Se baila y se toma un baño, antes de proseguir el camino cuesta abajo, por un costado del río que ha nacido en el árbol y que conduce al templo católico donde se dice, apareció una imagen al interior de una cueva. Hay pues una conexión entre el nacimiento del agua, en los montes, y un “centro”, ubicado más abajo, pero que depende de esos manantiales.

Pues bien, esta misma estructura parece encontrarse detrás de la construcción de la calzada Tlatelolco-Tepeyac, a saber, un lugar sagrado donde nace el agua de entre los montes y su vinculación con los centros poblacionales cercanos a ella. ¿No es cierto que la noción misma de *altepetl* refiere a esta vinculación entre los poblados, sus lugares sagrados y los montes y el agua? Habría entonces que buscar para los asentamientos, entre otras cosas, por supuesto, no solo la cercanía con las aguas brotantes, sino los lugares de confluencia del agua que de ellas surge, sean ríos, lluvia o un lago: a donde llega el agua,

---

<sup>97</sup> Promesa que los creyentes católicos hacen a un santo, una advocación de la virgen María o de Cristo, con la finalidad de agradecer o pedir un favor por parte de la divinidad.

por donde pasa, por donde llueve. *Mutatis mutandis*, esto recuerda a los pueblos del Perú y su “cosecha de agua”; desviándola hacia el interior de las montañas, en las regiones elevadas, para que surja de manantiales al pie de éstas. Aquí, los trabajos hidráulicos fueron de otro tipo. Sin embargo, es innegable el conocimiento profundo de los nacimientos de agua y de sus flujos por cielo, tierra e interior de los cerros, y de la conveniencia de mantenerse a una distancia estratégica, *entre ellos*.<sup>98</sup>

Pero lo que no es más que una afirmación muy general -existió un conocimiento profundo de los flujos hídricos a los lugares-, cobra mayor importancia si se recuerda que la historia mexica siempre fue una historia de relación con el agua. Así, la memoria de este pueblo remite a un origen en una isla llamada Aztlan, desde donde comenzó una larga peregrinación que terminaría con la fundación de su ciudad, en otra isla, en Tenochtitlán.

---

98 Por ejemplo, un pasaje del *Códice Florentino* afirma que: “una idolatría muy solemne, se hacía en ésta laguna de México, en el lugar que se llama Ayauhcaltitlan, donde dicen, que están dos estatuas de piedra grandes, y cuando se me[n]guan la laguna, quedan en seco, y [a]parécense, las ofrendas de copal, y de muchas vasijas, quebradas, que allí están ofrecidas; allí también: Allí también, ofrecían corazones de niños, y otras cosas. En el medio de la laguna, donde llaman Xiuhchimalco, dicen que está un remolino, donde se sume el agua de la laguna, allí también, se hacían sacrificios cada año, echaban un niño, de tres, o cuatro años, en una canoita nueva; y llevábanla al remolino, y tragábala a ella y al niño. Este remolino, dicen que tiene un respiradero hacia Tula, donde llama Apasco, Santiago, donde está un ponzanco profundo; y cuando crece la laguna, crece él, y cuando me[n]güa la laguna, me[n]güa él: y allí dicen que muchas veces han hallado la canoita donde el niño había sido echado.” (Sahagún (fray), 1570: Lib. XI. Nota al párrafo sexto sexto.) La población de Apaxco se localiza aproximadamente a 58 km al norte del centro de la Ciudad de México. Por lo que, independientemente de la veracidad del relato, lo que se demuestra es el conocimiento de los flujos del agua a largas distancias, hecho que debe relacionarse con las peregrinaciones de los grupos del norte hacia los alrededores de la zona de los lagos centrales de México. Se trata, pues de una condición no sólo necesaria para los asentamientos, sino sobre todo para los trayectos.

Algo similar narra Duran: “Y porque sepamos la pataña y cuento de donde procede nuestra madre la laguna, quiero contar lo que, con todo juicio, me contaron unos flemáticos viejos, preguntándoles yo qué noticias tenían del origen de aquella laguna, o lo que de ello sospechaban. Y dijéronme que lo que sabían era que procedía de la mar.

Pidiéndoles la razón y ocasión que para pensarlo tenían, me dijeron que los reyes antiguos, teniendo deseo (de saber) de dónde tenía principio esta laguna, hicieron muchas diligencias para lo saber y sacar en limpio, especialmente que la veían crecer y menguar, y estar unas veces de una color y otras de otra, y enviando gente por muchas partes, dicen que hacia la costa vieron un río que salía de la mar y que, apoco trecho, se hundía, y hoy en día se hunde, y que, para saber dónde iba a salir aquel río, que echaron por un poquerón donde se sumía una calabaza, gruesa, redonda, lisa, toda llena de algodón y muy bien tapada, para que no entrase el agua.

Y que, echada, dieron aviso a México, para que se tuviese cuenta si aquella calabaza pareciese en alguna parte de la laguna, o en algún río o fuente. Y que puestas muchas espías y busca en la laguna, a cabo de algunos días hallaron la calabaza nadando encima del agua en la laguna grande.” (cit. en Johansson, 2015: 35)

Además, se recuerda que, en el camino, varias veces estuvieron tentados a asentarse en lugares que también les ofrecían la posibilidad del aprovechamiento de cuerpos de agua, que les ofrecían la posibilidad de construir chinampas<sup>99</sup>, adelanto tecnológico que les permitía intensificar la actividad agrícola produciendo grandes rendimientos, sobre todo alimentos<sup>100</sup>. ¡Verdaderos oasis que limitan la tierra que muchas veces no era más que un lugar de desolación, el lugar de los muertos<sup>101</sup>!

Hay pues, un trabajo de las aguas. En el *Códice Florentino* (Sahagún (fray), 1570: Lib. XI, Cap. 12, par. 2) se describen distintos tipos de ellas. Se habla de la *Tetzahuatl* (Agua maravilla); arroyo que en ocasiones se encuentra seco, pero que en ocasiones corre fuertemente, “aterrador, feroz y lleno de serpientes”. Se habla de la *Pinahuizatl* (Aqua

---

99 El *Códice Florentino* tiene un pasaje donde se describe una *Atlalli* en los siguientes términos: “...yehuatl in tlalli mahuiliani, matequiani, in tlaahuililli, atequiloni, ahuililoni; apacholoni, paltini, zoquitimi, cualli, yectli, tlazotli, cualoni, temachtli, tlamocheuhia, tlamochehuaya, macayo, toconi, etlaxoni, pixconi, pixcoya, tlacualoya, natlalchihua, ninatlalmiltia, atlalli nicchihua, atlalpan nitlacua.”, que traducimos: “esta tierra es regada, trabajada con agua, huerta irrigada, que se trabaja con agua, que puede ser regada; que puede ser cubierta con agua, que se moja, que se enloda, buena, excelente, amable, produce comida, estimada, en que todo se logra, en que todo se lograba [que produce], se cubre de cañas, sembrable, donde se puede sembrar frijol, cosechable, donde se puede cosechar, tiene mantenimientos, cultivo los campos irrigados, hago de mi parcela un cultivo irrigado, hago una tierra de riego, en la tierra irrigada yo como.” (Sahagún (fray), 1570: Lib. XI, capítulo 12, par. 3). El pasaje probablemente se refiera a las chinampas. Todas las traducciones del náhuatl en este capítulo son nuestras.

100 Por ejemplo, la *Cronica Mexicayotl* narra que durante la peregrinación: “50. Auh niman ye huitze acico in Tollar amo huecauhque in oncan niman hualmicuanique in Atlitlallacyan, hualmicuanique Tequixquiac oncan quichiuuhque inin chinan quitocaque in chinamitl. 51. (...) niman acico in Xaltocan oncan ic ye mochinantia oncan quittocaque itlaollie ihuauhtli, in etl, in ayotl, in chilcotl, in xitomatl, niman ye ic huitze in Epcohuac, ca no oncan mochinantie. 52. Auh niman motlallico in Ecatepec (...).” Traducido: “y luego ya van a llegar a Tollar, no mucho tiempo ahí, luego vienen a apartarse en Atlitlallacyan, vienen a apartarse en Tequixquiac, ahí hacen los camellones que llaman *chinamitl*. 51. luego llecan a Xaltocan, ahí de este modo ya se causan hacer los camellones, ahí siembran su maíz, su huauhtli, el frijol, la calabaza, el chilcotl, el jitomate; luego ya así van a Epcohuac pue ahí también hicieron camellones. 52. Y luego se asientan en Ecatepec...” Cf. con la traducción de Adrián Leon de este pasaje (Alvarado Tezozomoc, 1998: 37-38).

101 El vocabulario de Molina tiene la siguiente entrada: “Norte. i. la parte aquilonar. *Mictlampa*.”, literalmente “el lugar de los muertos”. Por su parte, dice Sahagún: “Chichimeca tlalli: yehuatl in chichimeca ipan onoque, netoloniloya, in toneuhca, in chichinatzca, iciahuiya, ompa onquiza tetolinica, tetl huahuacca, atle iquiztoca, choquiztli iiehuaya, amicohuaya, teocihuaya, apiztla, mictla, mictlampa.”, que traducido es: “Tierra chichimeca: en la que se extienden los chichimeca, lugar de miseria, padecimiento, aflicción, su lugar de cansancio, allá sale la miseria de la gente, hay piedra muy seca, lugar donde nada sale, donde se levanta el lloro, donde se muere de sed, lugar de hambre, de escasez, de muerte, el rumbo de los muertos (el norte).” No es descabellado pensar que el *mictlan*, el lugar de los muertos, sea un lugar real, relacionado con la tradición migratoria. El lugar de los muertos no es mítico, es el lugar donde verdaderamente murieron los antepasados, los que quedaron atrás en el trayecto, en aquellas tierras.

vergonzosa), que cuando la gente pasa por ella se seca, porque siente vergüenza y se esconde, pero cuando no hay nadie, corre fuertemente. De la *ameyalli*, que es fuente de donde brota el agua, y cuya importancia reside en que provee de agua potable, agradable, que permite la vida; pero que en ocasiones es dañina, pestilente, amarga. De la *apitzactli* (agua menuda) que son los ríos delgados que, no obstante su delgadez, en ocasiones son capaces de fluir con ímpetu, de arrastrar a la gente, de matarla. Habla de la *Xallatl* (aguarena) que es fuente que brota de entre la arena, potable, “curativa, buena, preciosa, amada, calor de la gente”. De la *Amaitl* (brazo de agua), que son los brazos de mar o de río que corren entre los montes. De la *Amanalli* (agua extendida), que es el agua quieta de lagunas o reservorios construidos; agua que se llena de peces, de tules, y que se extiende brillando de un modo sublime. Habla también de los pozos de los que se obtiene agua. De los pozos no muy profundos o hundimientos de agua llamados *Atlacommolltin*. Y de los pozos profundos llamados *Ayolhuaztli*. Por último, habla de los manantiales profundos, de los cuales mana agua pura de color verdiazul, color de lo precioso por excelencia, agua pura, la *Axoxohuillli* (agua enverdecida).

Por supuesto, el *Florentino* también habla del mar. Lo hace en los siguientes términos:

*Inic ce parrapho: quitoa, quitenehua in atl, yehuatl in mitoa, teoatl; inic mitoa teoatl, camo teotl, zan quitoznequi, mahuiztic huey tlamahuizolli, ihuan itoca ilhuica atl, in ye huecauh tlaca, in nican Nueva España tlaca, momatia, ihuan iuhqui neltocaya, ca in ilhuicatl, zan iuhquin ma calli, nohuiyiampa tlaczaticac: auh itech acitoc in atl, iuhquin ma acaltechtl, itech motlatzoa: auh ic quitoayotique ilhuica atl, yehica ca itech acitimani in ilhuicatl. Auh in axcan in ipampa tlaneltoquiliztli, zan mitoa huey atl, huey temauhti, teizahui, aixnamiquiliztli, tlamahuizolli, popozoquillo, cuecueyo, atlamicilollo, chichic, chichipatic, chichipalalatic, itzoncuahuitl, tecuayo, yoyoliyo, moliniani, yoltimani, xoxoquiuhimani, atlacamani. Teoapan ninemi, ilhuicaatl nichuiltequi, huey atl nicpanahuia, hueyatlan nimiqui, ilhuica apan ninemi*<sup>102</sup>.

---

102 Que traducido es: “De este modo, primer párrafo, la dice, la nombra al agua, que se dice, *teoatl* (agua sagrada); este se dice *teoatl*, que no sagrada, sólo quiere decir, admirable, gran maravilla, y se llama agua-

Y también dice que:

*Atoyatl: in itoca, itech quiztica in atl, ihuan totoca, iuhquin quitoznequi, atl totocani: in nican Nueva España tlaca, in ye huecauh tlaca quitoaya. Inin ca ompa huallauh, ompahualehua in tlalocan, ca iyaxca, ca itech quiza in teotl, in itoca, chalchiuhliicue; ihuan quitoaya, ca in tepetl zan nahualca, zan pani in tlallo, in teyo, ca zan iuhquin comitl, noce iuhquin calli ca tentica in atl, ompa ca, intla quenman monequiz xitiniz. In tepetl, ca apachihuiz icenanahuac: auh ic contocayotique, inin necentaliliz tlaca, altepetl quitoaya, inin altepetl, inin Atoyatica ompa hualehua in itic tepetl. Ca ompa quihualehua, quihualmacahua in chalchihuitl icue. Auh in nelli, in melahuac, ca iuhqui monequiltia in tot[ecuy]<sup>103</sup>. Ca tlallan calaqui in ilhuica atl, ihicac, ohonoc, icocoyo, ipiyazyo: nohuiyan yauh in tlallan, in tepepan, in canin tlacoyahua quitta, iyohuica, oncan mocenyacatia, azoma ixtlahuacan, azo repetitech: auh anoce zan apitzactotonti, monenepanoa, yehuatl huey atl, yehuatl in motocayotia atoyatl. Auh in ilhuica atl, ca chichic, auh inin aoc mochichic, tetitech, tlalli, itech hueliya, occenca in xaltitlan quiza oncan ahuiyaya, oncan hueliya, in atoyatl meyani, molonini, motompitzoani\*, totocani, zolonini, motlaloani, mopetzcoani, xaxamacani, quiquinacani, tecuayo, aixnamiquiliztli, temamauhti, teatocti, atocoani, michyo, coayo\*\*, moloni, motompitzoa, zoloni, xaxamaca<sup>103</sup>.*

Estos pasajes han sido comentados de un modo interesante por Patrick Johansson (Johansson, 2015). Haríamos mal en no recurrir a su explicación. Este autor muestra, por ejemplo, la relación entre el mar y el cielo, así como la causa de la salinidad de las aguas. No es mi intención ahondar en ello, sino sólo reseñar brevemente algo de lo que él escribe.

---

cielo, hace mucho tiempo, ahora los hombres de Nueva España, lo saben, y así creían, que el cielo, era como casa, por todas partes pisa estando en pie: y junto a él está llegando el agua, como pared de agua, junto a él se bate: y así le nombraron agua-cielo, porque a él llega extendiéndose el cielo. Y ahora debido a la fe, sólo se dice gran agua, muy espantosa, que asusta, a lo que no se le puede hacer frente, maravilla, espumoso, reluciente, de pequeñas cuestas de agua, amargo, muy amargo, excesivamente amargo, árbol de obsidianucha, feroz, lleno de animales, en movimiento, extiéndese vivo, extiéndese verde, se extiende agitado. En el agua sagrada vivo, yo atravieso el agua-cielo, yo paso la gran agua, muero en la gran agua, vivo en el agua-cielo.” (Sahagún (fray), 1570: Lib. XI, cap. 12, par. 1).

103Traducimos: “Atoyatl (río): éste se nombra, de donde está brotando el agua, y fluye, así quiere decir, flujo del agua: los hombres de Nueva España, de mucho tiempo ha que decían: que de allá viene, que parte del lugar de tlaloc, pues es su propiedad, porque de él sale lo sagrado, ésta que se llama, la de falda de chalchihuites; y decían, que el cerro meramente está nahual, sólo por encima terroso, pedregoso, pues como vasija, o como casa está repleta de agua, allá está, su vestidura. Si alguna vez se quisiera destruir, el cerro, inundaría todo el mundo (lo rodeado de agua): y así los nombraron, a ésta reunión de hombres. Agua-cerro lo nombraban: éste altepetl (agua -cerro), éste flujo de agua, de allá viene, del interior del cerro. Pues allá la viene a enviar, la viene a soltar ésta, la de falda de chalchihuites. Y verdaderamente, rectamente, así lo desea nuestro señor. Pues la tierra encierra el mar, se para, se extiende, sus venas, sus tubos: por todos lados, en la tierra, en el monte, donde ve lo amplio, está su vena (su camino), ahí se sueltan todas las aguas, quizá en el llano, quizá junto al cerro: y quizá sólo arroyuelos, se mezclan, al gran agua, que se causa nombrar Atoyatl. Y éste mar, está amargo, y éste ya no se amarga, junto a las piedras, junto a la tierra, deviene deliciosa, aún más, ésta sale de donde hay arena, allí hecha de sí buen olor, allá deviene deliciosa, éste río que brota, que burbujea, que brota\*, que va corriendo, que fluye reciamente, que corre, que se desliza, estruendosa, que zumba, feroz, que no se puede resistir, espantosa, arrastra a la gente, la lleva, tiene pescado, tiene culebras, mana, brota, fluye reciamente, hace estruendo” (Sahagún (fray), 1570: Lib. XI, cap. 12, par. 1) \*Así traducen Dibble & Anderson (Dibble y Anderson, 1950).

Pues bien, Johansson hace referencia al mito de las diferentes eras. Si tomamos como referencia la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* (en García Icazbalceta, 1891: 228-263), resulta que, en el primero de los soles, que era *Tezcaltipoca*, vivieron unos gigantes comedores de bellotas. Pasados 676 años, *Quetzalcoatl* golpeó a éste sol con un bastón, con lo que lo derribó. *Tezcaltipoca* cayó en el agua e inmediatamente se convirtió en un tigre que comenzó a matar a los gigantes. De este modo se instauró una nueva era en la que los hombres se alimentaron de piñones, hasta que, pasados otros 676 años, *Tezcaltipoca-tigre* dio una coz al sol, derribándolo y desencadenando un gran ventarrón que mató a los hombres, salvo algunos que se convirtieron en monos. Con esto se instauró la tercera era, el tercer sol, que fue *Tlalocateuctli*, el cual duro 364 años. Durante este tiempo los macehuales solo comieron una planta acuática llamada *aziziuhtli*. Pero *Quetzalcoatl* hizo llover fuego del cielo y terminó también con este sol, instaurándose uno nuevo que fue *Chalchiuhltlicue*. La cuarta era duró 312 años en que los macehuales se alimentaron únicamente de *cocopi* (el teocintle, *zea* spp.).

Pues bien, esta última era terminó con un gran diluvio que hizo que se derrumbaran los cielos. Todo quedó inundado y los hombres se convirtieron en peces. Así que los dioses decidieron hacer cuatro caminos que pasaran por el centro de la tierra, y a partir de ahí restaurar el cielo. Criaron cuatro hombres que les ayudaran a restaurar el cielo y *Quetzalcoatl* y *Tezcaltlipoca* se convirtieron en árboles. El primero se transformó en un *quetzalahuexotl* (*Salix* sp.), y el segundo en un *tezcacuahuitl* (árbol del espejo, árbol no identificado).

La *Leyenda de los soles* según el *Códice chimalpopoca* (en Feliciano, 1992) es congruente con el relato que mencionamos. Comienza con un sol cuyo nombre era *nahui-ocelotl* (4-tigre) que rigió durante 676 años en que los moradores de la era comieron

*chicome malinalli* (7-herba). Sigue con un sol 4-viento que duró 364 años en los que los moradores comieron *matlactlomome cohuatl* (12-serpiente); ellos fueron muertos por el viento y se convirtieron en monos. Continúa con el sol *nahui quiahuitl* (4-lluvia) que duro 312 años en que los moradores comieron *chicome tecpatl* (7-pedernal) y que culmina con la destrucción de los hombres por una lluvia de fuego tras la que se convirtieron en guajolotas. La cuarta era continúa con un sol *nahui atl* (4-agua) que duró 676 años en que los moradores comieron *nahui xochitl*<sup>104</sup> y que terminó con un diluvio que duro 52 años, en el que se cayó el cielo; los moradores se convirtieron en peces. Pero aquí, la *Leyenda de los soles* agrega que una pareja -Tata y Nene- se escondió dentro de un ahuehuete hasta que pasó el diluvio. Cuando por fin salieron del gran árbol, vieron un pez y lo cocinaron, con lo que el humo de la cocción subió al cielo, que quedó ahumado. Al ver esto *Tezcaltipoca* bajó, les riñó y les cortó la cabeza, la cual remendó en su trasero, convirtiéndolos en perros.

Volvamos a la argumentación de Johansson. Lo que nos interesa de ella es que, según el autor, no es casualidad que el diluvio ocurriera después de una era de fuego. De hecho, él piensa que el agua que cayó durante el diluvio era agua dulce, pero que al encontrarse con las cenizas que habían quedado tras la lluvia de fuego de la anterior era, se volvió salada. Con lo que se puede operar la transformación de *Chalchiuhtlicue* (la de la falda de jade, cuya falda es precisamente la extensión de las aguas, y más propiamente las aguas dulces) en *Huixtocihuatl* (personaje relacionado con la sal y las aguas saladas) (Johansson, 2015: 39). Más aún, nuestro autor afirma que la cocción del pescado por parte de Tata y Nene tiene el simbolismo de unir el mar (los peces) con el fuego, produciendo el

---

104 Observese que la correlación entre nombres calendáricos y alimentos queda del siguiente modo: 7-*malinalli*=bellotas; 12 *coatl*=piñones; 7-*tecpatl*=aziziuhtli; 4 *xochitl*; teocintle; y faltaría agregar el maíz del quinto sol. No es descabellado pensar que en ambas narraciones se trate del mismo alimento y que por lo tanto se pudiera hacer la equivalencia entre cada alimento y cada nombre/fecha calendárica.

humo que restauraría el cielo<sup>105</sup>. Pero ésto precisamente muestra el movimiento contrario que completa la transformación del agua dulce en salada, a saber, la transición del agua salada en dulce. El fuego es capaz de purificar el agua, decantando la sal y haciéndola subir al cielo en forma dulce<sup>106</sup>. Por ello es que hay causalidad entre el humo del fuego y la lluvia. De hecho, en el Morelos actual, se dice que el humo que desprenden ciertas yerbas como el pericón (*Tagetes lucida* Cav.) viste a las nubes y las va haciendo propicias para la lluvia<sup>107</sup>. Y en términos generales, en nuestro país es una creencia bastante extendida la de que los incendios atraen la lluvia, tanto así, que los gobiernos suelen pedir a la población “no difundir mitos” ni “provocar incendios para que llueva”. Como sea, lo que es un hecho es que la temporada de lluvias sucede al periodo más seco y caluroso del año, donde los incendios son frecuentes.

Así, cuando los informantes de Sahagún dicen que “el cielo era como una casa y que junto a él está llegando el agua del mar” podríamos entender que el cielo es sostenido por el agua de mar que, en su proceso de evaporación, da cuerpo al cielo al mismo tiempo que sube cual columna o cual pared de una casa. Se trata, en suma, de la descripción, no de la forma del cielo (como una casa), sino de su calidad (es como una casa porque tiene que estar sostenido: por un movimiento de ascenso y purificación de las aguas). Si no hubiera fuego, no habría agua quemada (el agua salina de los mares), pero tampoco agua dulce. Entonces, es el fuego el que aporta la energía al sistema, el mediador-transformador que

---

105 Dice: “La unión entrañable entre el agua de mar y el fuego, en el acto cosmogónico de asar peces, así como la producción subsecuente del humo que sube, permitirán la elevación del cielo hasta el lugar que le corresponde, en la fecha 1-Conejo, efeméride que determina la instauración del punto cardinal faltante y la potencialidad del movimiento espacio-temporal generador de vida.” (Johansson, 2015: 48).

106 “El fuego que hizo arder el agua, generando el mar y la sal, permite a su vez al agua salada volverse dulce mediante la evaporación que la separa de la sal, la cual permanece como residuo. Este vapor, librado de su lastre salino, sube como humo blanco, forma las nubes y vuelve a caer como lluvia (*quiahuitl*)” (Johansson, 2015: 41)

107 Françoise Neff, comunicación personal.

genera el movimiento de las aguas. Y las aguas se juntan, de manera privilegiada en la mar, porque es ahí donde la lluvia deviene agua salada, y el agua salada deviene dulce.

Pero el agua proviene también del interior de los cerros. Dicen los informantes de Sahagún: “proviene del lugar de Tlaloc” (Sahagún (fray), 1570: Lib. XI, cap. 12, par. 1), personaje terrestre por excelencia. Así que de la tierra viene el agua. Y esto es evidente. La tierra se engrosa con la humedad, o se seca, adelgazándose cada vez más hasta agrietarse. A veces, puede verse el vapor que sale de la tierra cuando el sol la calienta en demasía, la quema. Es pues un contenedor de agua. Y la acumulación de tierra es una acumulación de agua, el monte es, entonces, un contenedor de agua. Más aún, la tierra seca vuélvese polvo y va desapareciendo hasta que no queda nada de ella. Ahí donde hay buena agua hay buena tierra. El agua es la tierra, la tierra es el agua. Por ello es que se dice: “el cerro tiene nahual, sólo por encima terroso, pedregoso, pues como vasija, o como casa está repleta de agua, allá está, su vestidura” (Sahagún (fray), 1570: Lib. XI, cap. 12, par. 1). El agua es la cara oculta de la tierra, su potencial transformación. Y así, a partir de ahí deviene río, deviene ciénaga, etc. Pero el agua está permaneciendo agua. Y entonces no es tierra, aunque esté en ella (y pueda ser ella), y a través de ella se transporte. Por eso es que “la tierra encierra al agua” y corre a través de ella, a través de sus tubos y pasajes, como una falda que se extiende sobre el orbe, una falda preciosa, de agua preciosa, de chalchihuites. Es *chalchiuhtlicue* (lit. “su falda de chalchihuites”)<sup>108</sup>.

---

108 Sobre el pasaje del *Florentino*, Johansson (Johansson, 2015: 34-35) nos advierte que es muy semejante al comentario de Nicolás de Lira acerca del Eclesiastés. Refiere un pasaje de la Monarquía india de Torquemada al respecto: “Dice, pues, este sabio varón, que por los lugares ocultos y soterráneos salen las aguas de la mar a partes distantes de la tierra, y con movimiento natural pueden subir tanto cuanto es la superficie y la altura de la mar y mucho más; y la causa, dice, que es porque pasando por las venas de la tierra se endulzan, por pasar como por coladero, donde dejan la mezcla y mixtura de la sal que tienen incorporada y cobran dulzor contrario al salitre que tenía, y por consiguiente manera se hacen más leves y livianas que lo eran antes, para poder subir alto y sobrepujar la superficie de las aguas de la mar; y si concedemos esta razón, también es muy creíble que estas aguas son de la mar y que lleven camino los que primero lo dijeron.”. Sin

De todo esto, *nosotros* podemos extraer una taxonomía y un proceso. De un primer par de opuestos -*chalchiuhatl* y *huixtocihuatl*- se desprenden tipos de agua dulce y tipos de agua salada. Pero también, tal y como atestigua el relato mítico, se desprende el movimiento que permite las transformaciones de un estado a otro, y aún más, las transformaciones en tierra y en cerros. De tal suerte que nos las vemos con fases de un proceso, tal y como se pueden aprehender en un momento dado, pues aquí no hay esencias, sino un mero flujo. Todo esto, podríamos esquematizarlo del siguiente modo:

---

embargo, Johansson no se atreve a negar que lo consignado por los informantes de Sahagún sea una concepción “indígena”. En realidad, para nosotros no importa mucho. Lo que es un hecho es que es coherente con el resto de la descripción del pasaje. Por otra parte, ¿en Europa no hay pozos, ríos subterráneos, fuentes?, ¿no es algo empíricamente verificable que el agua se filtre y transite por el interior de la tierra? ¿Se trata, en suma, de dos visiones paralelas de la *misma cosa*? Creo que la pregunta está mal planteada, lo que me parece que hay son modos de estar en el mundo semejantes y es esta experiencia la que genera descripciones semejantes de las *cosas*, que por supuesto no preceden a su aparecer. Pero con esto no se niega la existencia de algo fuera de la conciencia. No es que la cosa no pueda preexistir a la conciencia. Pero la *cosa* siempre aparece con un sentido anclado a la vivencia de ella. En este sentido no la precede, por más que sea igualmente cierto que el sentido bien puede preceder a la vivencia del mismo.

Las transformaciones del agua.			
<i>Chalchihuitlicue</i>	<i>Atoyatl</i> (ríos)	<i>Tetzahuatl</i> (río seco caudaloso)	Agua
		<i>Pinahuzatl</i> (agua vergonzosa)	
		<i>Apizacatl</i> (agua delgada)	
		<i>Amaítl</i> (brazo de agua)	
	<i>Ameyalli</i> (fuentes)	<i>Amanalli</i> (agua que se extiende y no camina)	
		<i>Xallatl</i> (agua-arena)	
		<i>Ayolhuaztli</i> (pozo profundo)	
		<i>Atlacomolli</i> (hondura)	
	<i>Axoxohuilli</i> (agua preciosa).		
<i>Huixtocihuatl</i>		<i>Amaítl</i>	Agua quemada.
		<i>Ilhuicaatl</i> (agua-cielo)	
		<i>Amanalli.</i>	
<i>Tlaloc</i>	<i>Tlaloques</i>	<i>Oztotl</i>	Tierra
		<i>Tlalli</i>	
		<i>Tepetl</i>	
		<i>Chalchihuites.</i>	Piedras preciosas.

**Cuadro 1.** Transformaciones del agua. Cada uno de los términos “taxonómicos” (los distintos tipos de agua), han de considerarse más bien como momentos de un proceso que los engloba a todos ellos.

Una ventana a la cara oculta del proceso son las cuevas. Al menos si se acepta que el interior de la tierra es el pasaje del agua y el lugar de sus transformaciones. El movimiento que no vemos, el lugar de lo desconocido, se nos ofrece ahí como accesible. Pero no es un lugar cómodo, habitable. No es un lugar de vivos. Es todo lo contrario<sup>109</sup>,

109 Sahagún describe la cueva en los siguientes términos: “*Oztotl: coyonqui, coyonticac, ixtlapalcoyonqui, tlamelauhcacoyonqui, tlanipa tlallampa coyonqui, centlani, tlatlayohuaticac, tlayohua, mixtecomac*” que traducimos: “Cueva: oquedad, agujero en pie, agujero atravezado, agujero derecho, hacia abajo, hacia el interior de la tierra el agujero, abismo, está en pie oscureciéndose, oscurécese, como vaso de nubes.” (Sahagún (fray), 1570: Lib. XI, cap. 12.) Y más adelante, en este mismo capítulo dice que: *Oztotl: no*

“lugar que espanta, lugar de los muertos”, donde “se pierde el calor” de la gente. El *Florentino* utiliza una palabra peculiar para describirlo, dice que es “*mixtecomac*”, lo que literalmente significa “envasado de nubes”. La idea de un vaso o contenedor, como bien recuerda Marie-Noëlle Chamoux, estaría relacionada con la idea de misterio, es decir, con todo aquello que no deja ver en su interior, (como las cajas, ollas, casas y, en suma, todo lo que oculta encerrando)<sup>110</sup>. Y así, de un continente determinado se espera un contenido indeterminado, y por ello desconocido, pero no por ello menos real. Así mismo, todo tiene su “revés”, pues ¿no quiebran las ollas dentro de los cerros cuando llueve?, ¿no se dice de una flor que nace: “*mocuepa*” (se voltea)? Abrir la caja, voltear el envase; se hace presente lo desconocido.

Pero, en consonancia con lo que ya se ha dicho de los flujos del agua, *mixtecomac* no es una mera metáfora que indica la cualidad de ser misteriosas las cuevas. El adjetivo es adecuado también porque las cuevas son verdaderos contenedores de las nubes. No es difícil establecer una relación entre la humedad de estos lugares y el vapor de agua en el cielo. Las cuevas son acuosas, de sus paredes brota agua, de su interior se desprende vapor. Es ahí, pues, donde se podría constatar la nahualización de la tierra, pues es lugar de desocultamiento. ¿No será por esto mismo que el *Florentino* la nombra *Mictlan* (“lugar de muerte”)? Pues la muerte parece ser el misterio por excelencia, y al mismo tiempo la posibilidad absoluta. Todo lo que muere se transforma y renace, y el hombre también. En el mundo de la posibilidad, todo puede ser otra cosa. Como cierta historia que le narrara doña

---

quitznequi mictlan in iuh quitoa tlatolli. Oyaque in tonahuan, in totahuan, in atlan oztoc, omotecato in apochqui yahuayocan, in atle callocan in mictlan. Que traducimos: “Cueva: también quiere decir lugar de muertos, y así lo dice el dicho: “fueron nuestras madres, nuestros padres, en el lugar del agua-la cueva, se tendieron, en el lugar de la oscuridad y el vapor”, sin lugar de posada el lugar de los muertos.”

110 Dice también la autora: “La oscuridad y la penumbra son fenómenos a la vez físicos y cognitivos, y la epistemología nahua afirma la imposibilidad para los seres humanos de conocer completamente lo que pasa en los interiores. El hombre tiene acceso solamente a señales o indicios, parciales por definición, sobre el funcionamiento de la vida.” (Chamoux, 2016: 46).

Luz Jiménez a Horcasitas sobre unos hombres pobres<sup>111</sup>... Y con la misma admiración y respeto se describen las cuevas de agua:

*Aoztotl: in canin atlan, anozo zoquititlan, in cenza huecatlan, centlani, tlatlayohuaticac, mixtecomac, temamauhitcan, teiizahuican, tecuecuechquitica, tecuecuechmictica, tetonallazcan, acan tlanqui*<sup>112</sup>.

Lugares sin término, ¿a dónde irán a salir?, ¿de dónde vienen y a dónde van? También contienen las nubes. También son su recipiente. Y las nubes son agua. ¡Que no se rompan las vasijas del agua! porque todo se inunda. Pero contener algo, ¿no es también detener su flujo? Los montes son el aletargamiento del agua. Aletargamiento y enfriamiento (pues, recordemos, nuestro texto dice claramente: “ahí se arroja el calor”). Alquimia nahualistica que convierte ese flujo en piedras, en piedras preciosas, en chalchihuites; tal como los hombres que se aletargan, se cansan y se emperezan sobre la tierra, como en una peregrinación, pueden convertirse igualmente en piedras<sup>113</sup>.

---

111 Había una vez unos hombres pobres que hablaban sobre la dificultad de mantener a sus hijos. Uno de estos hombres le dijo al otro que ya no se afligiera, pues él sabía la manera de que tuvieran dinero. Sólo tenían que ir a comprar a una cueva en el día de año nuevo, a las once de la noche. Todo saldría bien a condición de que lograran salir a tiempo de ese lugar. Cuando llegaron, comenzaron a comprar maíz y chiles, pero uno de los hombres se quedó maravillado del interior de la cueva y no alcanzó a salir rápidamente, por lo que se quedó encerrado. El otro hombre, para rescatarlo, tuvo que esperar un año entero, hasta que volvieran a ser las once de la noche del día de año nuevo. Hasta ese momento pudieron salir los dos hombres. Cuando el que se había quedado en la cueva mostró lo que había comprado, ya no eran chiles y maíz, sino que eran muchas monedas de oro y plata, con lo que alivio su pobreza (Horcasitas y Ford, 1999: 122-127).

Los cuentos de doña Luz Jiménez, mujer de Milpa alta hablante de nahuatl, fueron recopilados hacia la mitad del siglo XX. No obstante, la idea de que el interior de cuevas y montes está lleno de riquezas es muy antigua. La cuestión, es más compleja de lo que aquí presentamos, pues el lugar de los muertos es propiamente un lugar de sufrimiento, de pudrición, de descarnamiento, etc. En realidad, “la existencia cotidiana en el Tlalocan -donde van los muertos por causa del agua o de la centella-, es algo similar a la de la superficie, pero con abundancia permanente y dedicada al cuidado y a la multiplicación de especies, plantas y animales. Los moradores comen alimentos finos y lujosos, como atole de chocolate. Es el exacto opuesto de la existencia en el Mictlán.” (Chamoux, 2016: 59) Pero hay aquí una relación de contrariedad no de contradicción.

112 “Cueva de agua: ahí entre el agua, o quizá entre lodo, en lo muy lejano (por profundo), muy hondo, se yergue en tinieblas, recipiente de nubes (nuboso y oscuro), lugar de espanto, lugar de admiración, está haciendo estremecer a la gente de miedo, está atormentando a la gente, donde se arroja el calor de la gente, en ningún lugar acabado.” (Sahagún (fray), 1570: Lib. XI, cap. 12, par. 10).

113 Las narraciones de personas que no terminaron el recorrido completo de una peregrinación y que en el camino quedaron convertidas en piedra son frecuentes en el centro de México (y seguramente en otras regiones). Muchas veces estas piedras sirven de señalizaciones que marcan el camino, sus rutas correctas, sus

Por eso es que están los cerros llenos de riquezas. Son tierra acumulada, y el interior de la tierra es el lugar de las transformaciones y de los opuestos. El agua deviene tierra y piedra preciosa. Esta es su carne (del agua). Esto puede verse manifiesto en las descripciones de dos animalillos de carácter indudablemente acuático. El primero de ellos es una serpiente: la *acoatl* (Sahagún (fray), 1570: Lib. XI, cap. 4, par. 3). De ella se dice que vive en los cuerpos de agua: en las cuevas, en las profundidades; y en los manantiales. Come peces, pero también es devoradora de hombres y animales. Les caza. Para ello, cava una pequeña hondura cerca de la orilla del lugar donde vive. Ahí coloca a los peces de las profundidades. Grandes peces; deseables, codiciales. El hombre los ve. No es algo que usualmente consiga. Pues es riqueza que viene de la profundidad de la tierra, de sus cavernas (*aoztotl*). Así, va a tomar los peces. Los mete entre su ropa y sale huyendo, feliz por haber obtenido tan buena pesca. Pero la serpiente acecha desde el fondo y se da cuenta de que tiene presa. Se alza por encima de las aguas y se pone a observar a lo lejos para saber quién le ha tomado sus peces. Se lanza al ataque, “parece que la serpiente vuela” dice el códice, va sobre los zacates, sobre la yerba. Llega a donde está el pescador, primero le emponzoña, luego se envuelve en él; finalmente lo mata.

El otro animalito de las honduras, de los manantiales, se dedica a capturar a los hombres para llevarlos a su mansión de cuevas de agua. Él es *tlaloc*, el sacerdote, o una de sus manifestaciones. También se vincula con las riquezas de la tierra. Es el ahuizote, que es descrito como un pequeño perro con una cola en forma de mano de mapache, o de mono;

---

lugares de peligro, o incluso sus lugares de descanso (con todo y el riego que eso implica). Entre las narraciones de Doña Lúz Jiménez, se cuenta que unas niñitas fueron de peregrinación a Chalma, estaban bailando y bailando hasta que una de ellas comenzó a llorar. Las otras le preguntaron “¿por qué lloras?” y ella contestó “porque estoy cansada”. Entonces “Las otras se enojaron porque no quería seguir bailando (Llegaron a un cerro y allí Dios las encantó. No quiso bailar.) Allí mismo desaparecieron; no se supo cómo llegaron hasta el cerro, pero se dice que Nuestro Padre de Chalma las encantó arriba del cerro”. (Horcasitas y Ford, 1999: 30-31).

con ella agarra a los incautos que sumerge. También él mata. Pero no toma para sí el cadáver, sino sólo los ojos y los dientes. Tampoco maltrata mucho el cuerpo. Meramente se le forman cardenales, manchas que, digámoslo de paso, son de color de turquesas o de chalchihuites. ¿Ha devenido, pues, parte de ellas? ¿Están en él, en el cuerpo? Como sea, algo le ha pasado al cuerpo. Se ha transformado lo suficiente como para devenir en algo peligroso que nadie quiere tocar. Sólo los sacerdotes son capaces de recuperar el cuerpo, de llevarlo a depositar a un lugar llamado “la casa de niebla”, pues es lo que le corresponde.

He aquí el pasaje:

*Aoztoc, axoxohuilco in nemi, in chane: auh in aquin ompa aci in iquiyahuac, in anozo in oncan ca in atlan niman ompa quihualana, mitoa: quilaquia, quipolactia, quihuica in ichan: centlani quicalaquia, ic cantiuh in icuitlapil ic quitzitzquitiuh. Auh in icuac quihualana: inic ayac ipan onhuetziz, inic motlamauhtilia: niman colinia in atl, cocoxontimomana, motompitzoa, pozoni. Hueca ahaci, nonoquihui: in ipozonallo, chachapani, motlatlalia in pozonallotl. Auh in mimichti: in xoxohuili, in amilome, in cuecueya: huel miec in hualquiza, tlapapatlaca in mimichti, tlachocholihui in cuecueya, in tetecala: ic cen yauh in elaqilo. Auh in quenmaniyan: pani quihualquetza in ahuitzotl, in anozo tilcoatl: in quelaquia aoctle in ixtelolo, in itlan, ihuan in izti omochi quicuilique: auh niman acan quenami in inacayo, in matlaxolehualli: zan ye iuhquin tlatlaquilatequili\* mochihua in inacayo, iuhqui on in ma aca oquitetehui, moquihquilpaltix. Auh ayac occē tlacatl canatiuh in ompa icac, inin ilaquiloc: huel connoma huiyaya in tlamacazque in teopixque: quil amo teuhyoque, amo tlazolloque: ipampa, inin noma conana. Auh inic moztlacahuiaya: quitoaya inin oelaquiloc: ompa huia in ilhuicac, in itocayocan tlalocan ompa quitititlani, in teteuh tlaloque. Ic cenza quimahuiztiliaya inic conanaya, in miqui; tlapechtica in quihuica, quitocazque, in ayauhcalco: quitlapichilitihui, quitolcaltia. Auh in tla aca tlapalihui: canaznequiz in oelaquiloc, in anozo aca teuhyo, tlacollo, quil no ompa quihualanazque, anoce ompa quicuiz, huel cocoliztli, in itoca; coacihuiztli. Auh in elaqilo: quil cualli in iyollo, ic ipampa in ompa quihuica tlallocan. Auh anoce quipia chialchihuitl: quil ic cualani in tlaloque: ca quil nozo in nacayo, manoce in tonal in chalchihuitl; ic ipampa in elaqilo: tel quil no ompa yauh in tlalocan, ompa tititlano: ic oc ceppa in papaquiliz catca, in tehuan yolque: quitoaya...<sup>114</sup>*

---

<sup>114</sup> Traducimos: “En cueva de agua, en abismos de agua vive, tiene hogar: y al que allá alcanza sus afueras, si acaso ahí está entre el agua, luego allá lo viene a agarrar, se dice: “lo mete, lo sume, lo lleva a su hogar: a lo más profundo lo mete; lo va a agarrar con su cola, así lo va a asir. Y entonces lo viene a agarrar: [si] de éste modo nadie en él cae, de este modo se le espanta: luego mueve el agua, se enrosca moviendo el agua como remolino, brota,

Y decían que el ahogado fue elegido por tener un buen corazón, o por el contrario, que había sido elegido por poseer chalchihuites, hecho que enojaba en gran manera a los tlaloques, pues es su carne (*innacayo*) y su calor (*intonal*). Por eso se lo llevaban. Pero no era una desgracia. El fallecido iría a un lugar llamado *Tlalocan*, donde disfrutaría de grandes riquezas: “maíz, amaranto, chía, etc.” Más aún, a sus familiares también les iría bien. Disfrutarían de grandes riquezas en vida, sólo que siempre andarían atentos y bajo amenaza, pues en cualquier momento, en cualquier cuerpo de agua podrían ellos también ser hundidos. Y sobre la tierra, bien podrían ser alcanzados por el rayo.

Como puede entenderse, el conocimiento de las rutas y flujos del agua es imprescindible para la vida en estos tiempos. Por ello es que extraña que la información geográfica que nos proporciona el *Códice Florentino* al respecto no sea muy extensa. Nombra sólo algunos ríos y fuentes, los más importantes, tal vez.

Los ríos que se enumeran son los siguientes: el primero, el *Chicunahuatl* (9 agua), del cual se dice que es el río de Toluca y otro cercano. Debe referirse el sistema hídrico del

---

hierve. Lejos llega por todas partes, derramase mucho su espuma, caen gotas grandes, se asienta por todas partes la espuma. Y los peces: los *xoxohuilli*, los *amilotl*, las ranas: bien mucho vienen a salir, agitanse los peces, van a saltar las ranas, las *tecalatl*: de una vez va el ahogado. Y entonces: encima lo viene a levantar el ahuizote, o bien la tlihuacata (serpiente negra); si lo ahoga, nada de ojo, de diente, y sus uñas, se las tomó para sí: y luego, intacta ésta su carne, la raspadura azul: solo ya su carne se hace como aplicada de agua verde por todas partes\*, como así que alguno le golpeó con piedra, le hizo enverdecer (de cardinales). Y ningún otro hombre lo va a agarrar si allá está, el ahogado: bien lo hacían por sí los sacerdotes, los guardas de lo sagrado: dizque no se llenan de polvo, ni de basura: porque, de su propia voluntad lo agarran. Y así se engañaban: decían: éste ahogado: allá iba al cielo, al lugar nombrado tlalocan allá los envían, los dioses tlaloques. Así mucho se asustaban, ya así lo agarraban, si moría; con un lecho lo llevan, al que nombrarán lugar de la niebla: le van a tocar flauta, le hacen casa de juncos. Y si algún hombre adulto lo querrá tomar al ahogado, o quizás alguno polvoso, sucio, dizque también allá lo vendrán a agarrar, o bien allá le cogerá, bien la enfermedad que se llama: *coacihuiztli*. Y el ahogado: dizque bueno éste, su corazón; por eso allá lo llevaron al tlalocan. O quizás guardaba chalchihuite: dizque así enoja a los *tlaloque*: que dizque acaso su carne de ellos, o bien su calor: el chalchihuite. Por eso: sumergido. Pero dizque también va al tlalocan, allá es enviado: “así otra vez su felicidad está”, decían sus parientes.” (Sahagún (fray), 1570: Lib. XI, cap. 4, par. 2). Cf. con la traducción de Alfredo López Austin del mismo pasaje (López Austin, 1969a: 106-111). \*Vocablo difícil (credupl. *tla + quil + atl+ tequila?*)

alto Lerma; después de todo, la zona es rica en cuerpos de agua de nacimientos múltiples, pese a la desecación desastrosa de la que fue objeto durante el siglo XX<sup>115</sup>.

El segundo río es el *Amacozac* (en el agua de amates amarillos), que recorre el sur del estado de Morelos y va a desembocar en el río Balsas, que atraviesa los estados de Puebla y Guerrero y termina desembocando en el mar; el *Florentino* sólo dice de él que es hogar de caimanes y tiburones. El tercer río es el *Quetzalatl* (agua preciosa), del cual se dice que lleva aguas muy claras y que cuando es profundo su cauce se mira verde, y que está en tierra de los Huaxtecos. Es con seguridad el río Pánuco o alguno de sus afluentes. El cuarto río es el *Tecuanatl* (agua de devoradores de hombres) que está rumbo a Guatemala, donde hay muchos caimanes. ¿Podría tratarse del río Tehuantepec? El quinto río es el *Tullanatl* (agua de Tollan), que corre junto a la ciudad de Tula, en Hidalgo; descrito como de aguas oscuras, pedregoso y con cieno, que a veces corre con fuerza, que se lleva a la gente. El sexto, el *Nexatl* (agua de lejía o ceniza) se ubica entre *Huejotzingo* y *Acapetlahuacan* y desciende del volcán Popocatepetl de cuya ceniza toma el nombre y la calidad de sus aguas. El séptimo es el *Totolatl*, donde se dice que beben las aves y, finalmente, dos ríos, que a veces llevan agua y otras no, se encuentran cercanos a *Huejotzingo*. De ellos se dice que llevan *Pinahuizatl* (agua de vergüenza), porque cuando la gente pasa por ahí, se secan; en cambio, cuando nadie pasa, tienen caudal, como si al agua le diera vergüenza dejarse ver.

---

115Narra la etnografía de la zona: “Todavía en la actualidad, al recorrer las comunidades de origen campesino del Valle de Toluca, nos encontramos con algunos ancianos que con los ojos llenos de lágrimas recuerdan la trágica desecación de la laguna del Lerma, allá por mediados del siglo XX. La gran Ciudad de México requería agua y, entonces, quienes habitaban el paraíso que se dibujaba entre el volcán Xinantecatl y la laguna del Chignauhapan tuvieron que ofrecer su más grande riqueza: el agua, el líquido sagrado que había sido el motor prioritario de su construcción paisajística.” (Loera y Hernández, 2015: 24).



**Mapa 1.** Ríos del *Códice Florentino* sobre división política actual (Sahagún (fray) 1570 Lib. XI, cap. 12, par. 2): 1) *Chicunahuatl*; 2) *Amacozatl*; 3) *Quetzalatl*; 4) *Tollanatl*; 5) *Tecuanatl*?; 6) *Nexatl*. Elaboración propia.

Por su parte, las fuentes de aguas mencionadas en el *Florentino* son tres. De *Acuecuexcatl*, la fuente de Coyoacán, se intentó proveer a México-tenochtitlan en las primeras décadas coloniales, pero dadas las dificultades en trasladar el agua, el gobierno colonial del virrey Martín Enriquez la sustituyó por la fuente de Santa Fe. El agua no era poca, pues el *Códice Florentino* afirma que en cierta ocasión, el *Acuecuexatl* “reventó tanta agua que anegó a la ciudad y a todos pueblos que están en estos llanos”(Sahagún (fray), 1570: Lib. XI, cap. 12, par. 2)<sup>116</sup>.

116 La *Historia de los mexicanos por sus pinturas* dice: “El año de 176 creció tanto el agua de la laguna, especialmente el río de Cuyuacán, que se anegaron todas las casas, y llegó a la primera cinta de Uhilobi, y las

La tercera fuente es Chapultepec que, no obstante, era considerada agua de menor calidad y de menor flujo. Dice nuestro texto: “el agua de ésta fuente es mala y no suficiente para el proveimiento de toda la ciudad: por eso hizo bien Don Martín Enriquez visorrey en procurar de traer la otra que arriba dije.” (Sahagún (fray), 1570: Lib. XI, cap. 12, par. 2). Pero su intento no hizo sino replicar un antiguo fracaso. Según fray Diego Durán, durante el reinado de Chimalpopoca sobre México-tenochtitlan, es decir, durante las primeras décadas del siglo XV, se comenzó a construir un acueducto para llevar las aguas desde Chapultepec hasta el islote. El cerro donde se encontraba el manantial pertenecía a los dominios de Azcapotzalco, pero como el rey tenochca era nieto del gobernante tepaneca, su pueblo le rogó, que aprovechando la cercanía y el afecto que por él sentía el señor Tezozomoc, su abuelo, le pidiera permiso de utilizar las aguas y dirigirlas por un acueducto y camino que ellos, los mexicas, construirían (Duran, 1867: 62). Tezozomoc consultó a sus mayores y habiendo tomado acuerdo, se concedió que la fuente se utilizara con éste nuevo propósito ya que “de ello Azcapotzalco no recibía ningún detrimiento ni de ella había provecho ninguno” (Duran 1867: 63). Todo lo cual no debe sorprender en demasía, puesto que existían manantiales en Azcapotzalco de donde el *altepetl* podía servirse.

Según el relato de Duran, el canal se habría construido de lodo y carrizos, destruyéndose con facilidad en varias ocasiones y tramos. Por eso, los tenochcas pidieron a Azcapotzalco madera, piedra, cal y mano de obra para hacer un canal más duradero. Esto fue una afrenta. Los tepanecas reaccionaron diciendo a Tezozomoc: “¿Qué piensa tu nieto y los demás de su consejo? ¿piensan que hemos de ser aquí sus esclavos y vasallos?” (Duran 1867: 63-64). Así que no proporcionaron nada y, más aún, pusieron cerco a México-

---

casas que eran de adobe cayeron, y dicen que venía el agua negra y llena de culebras, y que lo tuvieron por milagro.” (García Icazbalceta. 1891: 253).

tenochtitlan: prohibieron todo trato comercial con ellos, les impidieron el acceso al monte para cortar leña, y prohibieron el tránsito por el territorio que dominaban. Todo esto, se hizo con el apoyo de los señores de Coyoacán y Tacuba. El odio entre las partes fue creciendo, y según dice Durán, a la muerte de Tezozomoc, habiéndose roto el lazo entre abuelo y nieto, los tepanecas fueron de noche y asesinaron a Chimalpopoca y a un hijo suyo, mientras dormían. Mero síntoma de un tiempo conflictivo<sup>117</sup>. Una reconfiguración del panorama político de la cuenca era inminente. Todo estallaría en una conflicto de dimensiones mayores: la guerra tepaneca<sup>118</sup>. El resultado: el fin del antiguo dominio de Azcapotzalco y el comienzo de la hegemonía de los mexicas (sobre todo los tenochcas) en la región.

No es difícil pensar que, más allá de las intrigas y luchas entre los linajes, frente a una población creciente, la guerra fuera, al menos en parte, una guerra por el agua. Al menos, Ixtlixochitl afirma que una de las primeras acciones de los vencedores fue la traída del agua del Chapultepec a Mexico y las incursiones en las lagunas de agua dulce en territorios de xochimilcas y cuitlahuaques (de Alva Ixtlixochitl, 1892: 152; v. también

---

117 Recordemos que tras la muerte de Tezozomoc, el gobierno de Azcapotzalco pasó a manos de su hijo Tayatzin. Sin embargo, su hermano Maxtla, no conforme con ello, se rebeló contra él, asesinándolo y usurpando el señorío que había dejado su padre. Maxtla intentó deshacerse de la oposición a su gobierno. Probablemente por ello es que Chimalpopoca fue asesinado.

Por su parte los mexicas de Tlatelolco intentaron aliarse con Maxtla en un primer momento, pero terminarían del lado tenochca. Después de todo a ellos también les asesinaron a su señor. Todo esto, según versión de Ixtlixochitl que narra este evento del modo siguiente: “Aunque Tlacateotzin se pudo escapar por entonces, entrándose en una canoa grande cargada de preseas de oro y pedrería, y tomando la vía de Tetzcoco se fue huyendo por la laguna. Los tepanecas dieron tras de él, y lo alcanzaron en medio de ella y lo lancearon; que este fue el fin que estos dos señores mexicanos tuvieron. Después de muertos los cogieron los mexicanos sus vasallos, y les hicieron las exequias y honras que ellos acostumbraban; y harto quisieran vengar esta injusticia, mas lo remitieron a otra ocasión, porque sus fuerzas no eran bastantes para ello; y lo que a la sazón les importaba era darles sucesores, que los rigiesen y gobernasen; y así los tenochcas juraron y dieron la obediencia a Itzcoatzin, hermano menor de Chimalpopoca, persona en quien concurrían todas las partes y requisitos necesarios a un rey en una ocasión de tanta calamidad, y aprieto. Los tlatalocas eligieron por su señor a Cuauhtlatoatzin, no menos valeroso que el rey Itzcoatzin.” (de Alva Ixtlixochitl, 1892: 120). También intentaron matar a Nezahualcoyotl, quien intentaba recuperar el gobierno de Tetzcoco, pero pudo escapar, tras lo cual pudo organizar alianzas con Huejotzinco y Tlaxcala.

118 Por una parte lucharon mexica, acolhuas, huexotzincas y tlaxcaltecas. Por la otra parte, Azcapotzalco junto con sus aliados que según la *Historia de los Mexicanos por sus pinturas* eran: Tezcoco, Tenayuca, Tlacuba, Coyohuacan, etc. (García Icazbalceta, 1891: 277).

Duran, 1867: 386-387). Que el abastecimiento de agua potable siguió siendo un problema, lo muestra el hecho de que durante el reinado de Ahuizotl (1487-1502) se intentara traer agua del *Acuecuexatl*, provocándose la ya mencionada inundación en la ciudad de México-Tenochtitlan (Duran, 1867: 383 y ss.). Ya hemos visto que la empresa se volvió a intentar más de un siglo después, ya bajo el gobierno virreinal, con resultados igualmente catastróficos. Al final, la solución vino de otra fuente, la de Santa Fe<sup>119</sup>, que no obstante, con el crecimiento de la ciudad, terminaría siendo igualmente insuficiente. En realidad, la provisión de agua para la ciudad de México, estuvo por mucho tiempo dependiente de ambos manantiales. Y es así que Santa Fe tuvo que ser fortalecida con las aguas que venían de aún más lejos, del desierto y de los leones, en el territorio de la actual alcaldía de Cuajimalpa, obra realizada ya en pleno siglo XVIII<sup>120</sup>. Por lo que, en suma, el aprovechamiento del agua fue un proceso de ritmo lento. Y su narración constituye una épica de la sumisión de la geografía para hacerle mostrar sus posibilidades o, al contrario, una sumisión de las posibilidades humanas a lo que la geografía les permite. Así, desde la perspectiva de los llamados “pueblos chichimecas” la conquista no sólo fue de poblaciones, ni de lugares. Lo que hubo fue la construcción de un territorio como lugar del trabajo hecho hogar. Y fue la técnica que acompañó dicho trabajo la que, permitiría la construcción de los canales, la desecación de los lagos, el aprovechamiento del agua de la laguna dulce, la edificación de chinampas, la prevención de inundaciones, etc. La traza de la ciudad

---

119 “El agua de Chapultepec no era bastante para los moradores de la ciudad, supuesto que en el cabildo de 12 de Abril de 1527 se habla del manantial de Churubusco, que si es que alguna vez se aprovechó debe haber sido por corto tiempo. El virrey D. Gastón de Peralta (gobernó de 1566 a 1568) quiso traer a México las aguas de la fuente de Coyoacán, dicha Acuecuexcatl, mas no pudiendo lograrlo abandonó el proyecto. Su sucesor D. Martín Enriquez (1568-1580) pensó entonces en los manantiales de Sta. Fe con tan buen éxito, que en 1576 gozaba la ciudad de esta importante mejora.” (Orozco y Berra, 1864: 82).

120 “(...) se aprovecharon los mananantiales llamados del Desierto y de los Leones, cuyas aguas traídas desde su origen, en las montañas occidentales del Valle, se unen primero entre sí, se juntan después con las de Sta. Fe, y todas reunidas entran a México por este acueducto. Esta mejora data de 1786.” (Orozco y Berra, 1864: 84).

española, y el ordenamiento territorial de la cuenca durante las primeras décadas de gobierno virreinal no hicieron más que seguir la existente lógica del espacio y de su aprovechamiento. Una lógica y entendimiento del espacio que provenía de siglos atrás. Del esfuerzo cotidiano y de la lucha por los recursos que, en ocasiones, se vuelve anécdota y acontecimiento y que se plasma en las crónicas que muestran lo relativo a linajes y gobernantes. Esta, una memoria a modo, es cierto, que busca justificar privilegios, pero que insinúa algo mucho más pesado, más inmóvil y cotidiano, y a la vez transformador y extraordinario.

Y es que, como ya hemos dicho, las grandes obras tuvieron siempre por objeto mantener un equilibrio entre los niveles del lago de agua dulce y el de agua salada, evitar las inundaciones de las zonas urbanas, garantizar el suministro de agua potable, pero también, garantizar recursos y alimentos mediante el aprovechamiento de un ecosistema lacustre dual. Por un lado, la pesca, la caza de aves, la recolección de *ahuautli* (insectos acuáticos comestibles de la familia *Corixidae*), de alga espirulina, de sal y tequesquite. Por el otro, el aprovechamiento de plantas acuáticas comestibles, como la espadaña (*Typha domingensis* Pers.) o la *atlacuezona* (*Nymphaea* sp.), las aves, los peces, acociles (*Cambarellus* spp.), etc.<sup>121</sup> Pues el agua siempre fue vista desde una perspectiva “agro-ecosistémica”: a las aguas hay que traerlas, y a sus plantas y animales hay que sembrarlos. Se trata de asemejar los ritmos y procesos de un mundo en movimiento. Es más, hay que

---

121 El texto de Bernardo Ortiz de Montellano, *Medicina, Salud y Nutrición Aztecas* (Ortíz de Montellano, 1993) es una referencia obligada con relación a los recursos de los que se componía la dieta nahua en vísperas de la conquista. Demuestra, por ejemplo, que una dieta basada en el sistema milpa (cultivo de maíz, frijol, calabaza y chile, principalmente), complementada con la caza y pesca en los lagos y con el consumo de insectos y de alga espirulina es suficiente tanto en términos calóricos como proteínicos. Además, el autor toma en cuenta recursos provenientes de zonas áridas, como el maguey (*Agave* spp.) y el mezquite (*Prosopis* spp.). Vid., sobre todo “Cap. 3. Población y capacidad de carga de la Cuenca de México”, pp. 92-121; “Cap. 4. La dieta azteca: fuentes de alimentos y su valor nutricional”, pp. 122-147; y el “Apéndice A. Valores nutricionales y composición de aminoácidos de los alimentos aztecas”, pp. 279-284.

provocar dicho movimiento, poniendo en marcha el funcionamiento usual de las aguas con todos sus habitantes. Ahí donde no están, hay que invitarlos, hacer que vengan. Así, cuando se intentó poner en marcha el canal del *Acuecuexatl*

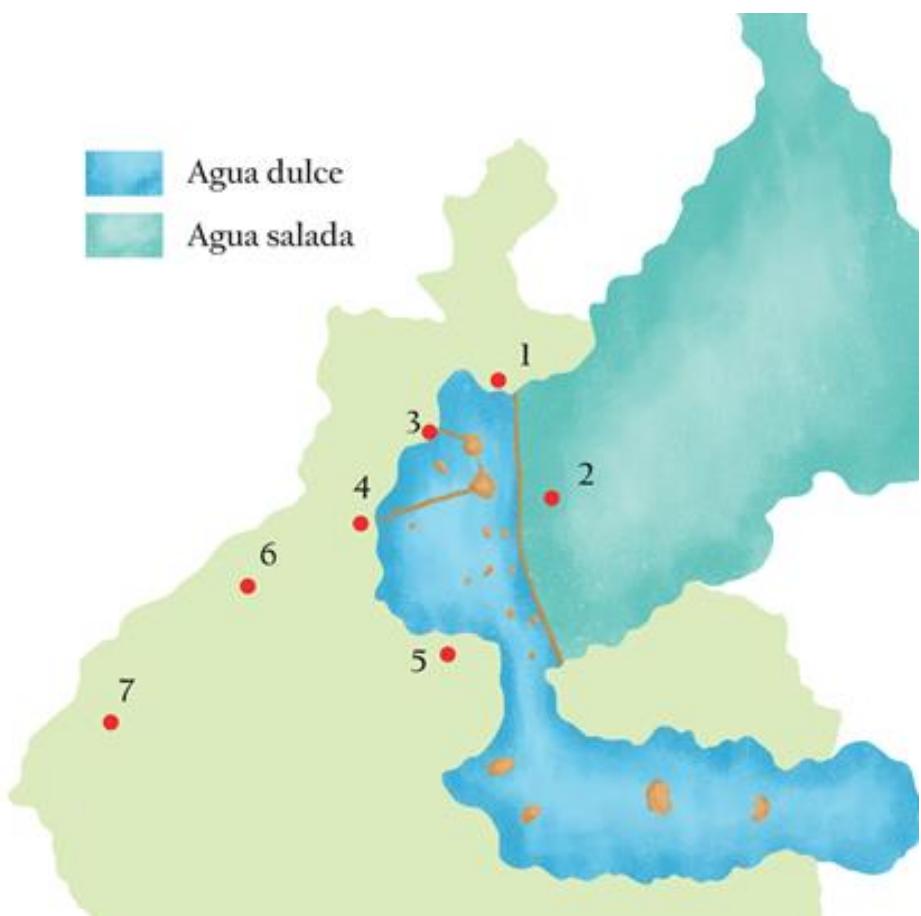
Venían por el camino todos los cantores del dios Tlaloc, que era el dios de las pluvias y rayos, y los de la diosa del agua, todos tañendo, bailando y cantando cantares apropiados en loor del agua: al mismo punto llegaron muchos viejos con lebrillos en las manos llenos de peces vivos y de culebras de agua, y otros con ranas y sanguijuelas; en fin, traían en aquellos lebrillos de cuantos géneros de sabandijas el agua produce, y ofreciéndoselas al agua, echáronselas dentro en el mismo caño, diciéndole que aquello era lo que iba a criar a México y que para aquel efecto la llevaban (Duran, 1867: 389).

Esto tenía un doble propósito. Mientras que, por una parte, garantizaba la provisión de aquellas “sabandijas”, por otra parte, permitía conocer el estado de las aguas. Su dureza y su grado de contaminación están en función de la abundancia o escasez de ciertas especies animales y vegetales. Los peces indican la temperatura del agua, los moluscos la cantidad de sales de calcio, los crustáceos su limpieza: así lo expresa un documento científico de pleno siglo XIX (Peñafiel, 1884: 7 y ss.), afirmando que estos animales “nos enseñan más que los reactivos de la Química y el examen más cuidadoso de sus fenómenos físicos. Cuando los seres vivos faltan en las aguas pueden llamarse muertas” (Peñafiel, 1884: 8). Con lo que se deja ver que, en un primer momento, las obras hidráulicas no hacen más que reproducir las cualidades de los tipos de aguas presentes en el medio, fomentando las cualidades de la tierra circundante, por ejemplo, e imitando los ciclos de vida y de muerte que las producen. Conociendo el entorno y sus ciclos, tratan de agradarle, y le sufren sus caprichos, que de cuando en cuando destruyen los intentos de aprehenderlo. Intentos que aprovecharon la poca profundidad de las aguas del lago dulce, la presencia de numerosos islotes que insinuaban rutas y el acceso al lodo del fondo. Así, se fue desarrollando un ecosistema agrícola basado en la chinampa, adelanto técnico que permitió

la intensificación de la producción de alimentos y que consistía en buscar las zonas de menor profundidad para rellenarlas con lodo proveniente del fondo del lago y plantas acuáticas. Cuando ya el lodo se encontraba por encima del nivel de las aguas, se colocaban ahuejotes (*Salix bonplandiana* Kunth.) alrededor del terreno, para que con sus raíces fijaran la tierra. A la chinampa había que dejarla madurar, para que la materia orgánica se descompusiera y quedara apta para la agricultura. En estas sementeras, se podían -y se pueden- sembrar hortalizas, flores, maíz, frijol, calabaza, etc., o plántulas para su posterior traslado a zonas de tierra firme<sup>122</sup>. Éste fue el trabajo de muchos, que poco a poco configuró una red de canales entre islas artificiales y de vías de comunicación con la riviera y allende ellas, estableciendo rutas de aprovisionamiento, comunicación y comercio. Algunas de ellas, como el canal de la viga, tendrían gran actividad incluso entrado el siglo XX. Esta fue la gran empresa, una parte fundamental de la conquista de la cuenca. El control del agua fue, entonces, la producción de tierra. Después de todo, ella no era más que su “revés”.

---

122 Las chinampas todavía se construyen y utilizan en la actualidad en el sureste de la Ciudad de México. Sin embargo, debido a la utilización de los manantiales de Xochimilco, a la reducción de la zona lacustre y a su contaminación este agreoecosistema se encuentra cada vez más disminuido.



#### *Recorrido segundo. Las calzadas y el mercado.*

Para hablar de las calzadas que comunicaban los islotes dentro de la laguna de agua dulce con la tierra firme, podemos, si se quiere, tomar como punto de partida Tlatelolco y, a partir de ahí, visualizar dos destinos. Mientras que la calzada que se dirige al Tepeyac toma dirección noreste con respecto a la actual plaza de las tres culturas, la calzada que conduce de Tlatelolco a Tenayuca nos dirige ligeramente hacia el noroeste. Actualmente, el eje 1 poniente (calzada Vallejo) toma el lugar de ésta última. De nuevo, un leve descenso en el nivel del suelo, junto con la amplitud de los espacios, parecen indicarnos que estamos saliendo de la isla y que nos adentramos en la laguna. Mucho más larga que la calzada al

Tepeyac, al final del recorrido, en la otra orilla se encuentra el pueblo de San Bartolo Tenayuca que en su jardín central muestra la iglesia de San Bartolo, del siglo XVI, y una pirámide que deja ver varias etapas de construcción<sup>123</sup> y un diseño del cual se ha dicho que asemeja en mucho el templo mayor de Tenochtitlán, en la ciudad de México. ¿Qué hay aquí que lo haga un importante punto de destino, o de partida? En primer lugar, un cerrito. Forma parte de la sierra de Guadalupe (de la cual también forma parte el Tepeyac, en el lado opuesto). En él se dice que había muchas cuevas. Por lo que el lugar quedó llamado *Tenayocan oztopolco* (lugar de cuevas amurallado). Si alguna relación hay entre las cuevas y los orígenes, esto se demuestra en este lugar, pues desde ahí, el jefe chichimeca Xolotl hizo la demarcación de lo que sería la tierra chichimeca. Fue entonces el centro desde el cual se fue a establecer los linderos de su territorio: la *chichimecatlalli*. O al menos esto es lo que nos narra Fernando de Alva Ixtlixochitl (de Alva Ixtlixochitl, 1891: Segunda relación)<sup>124</sup>.

Vale la pena continuar con su relato, aunque sea para resaltar algunos aspectos de la distribución espacial de éstos recién llegados al altiplano central mexicano. Dice el historiador de Tlatelolco que Xolotl, junto con su hijo Nopaltzin, se dirigió hacia el poniente hasta el monte Xocotl (fruto), que seguramente es una elevación dentro del actual

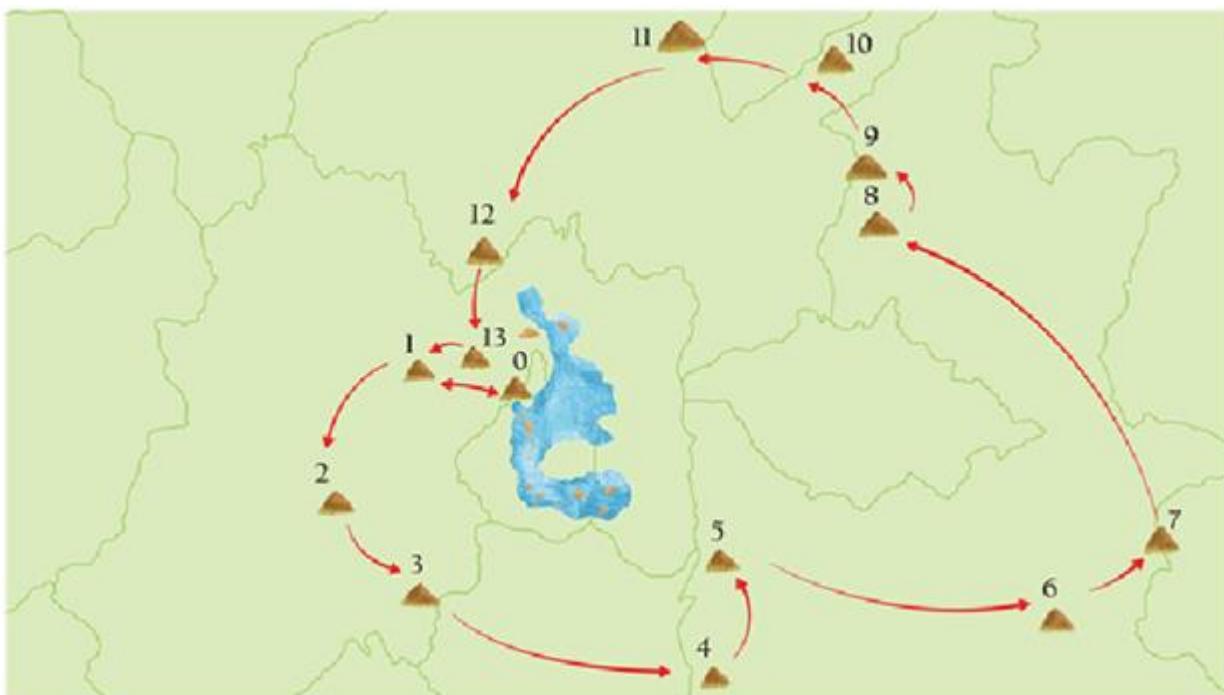
---

123 Recordemos que los templos prehispánicos solían ampliarse cada cierto tiempo, utilizando la construcción anterior como cimiento para la nueva. Más o menos como las muñecas rusas (matrioskas) se encuentran una dentro de la otra.

124 De Alva Ixtlixochitl fue un historiador descendiente de la nobleza indígena Acolhua, formado en el Colegio de la Santa Cruz de Tlatelolco, fue gobernador indígena de Tetzcoco y de Tlalmanalco. Por lo tanto, en lo que sigue se ha de ver la narración de la historia del origen de los de tetzcoco como descendientes de los “Chichimecas de Xolotl”. De cualquier forma, la narración contribuye a nuestra construcción de un modelo de área geográfica común a los habitantes del Valle de México de mediados del S. XVI: la memoria escrita nos permite construir, de manera indirecta, ese “espacio máximo” que ocupa la actividad humana más o menos cotidiana. Posteriormente, se puede poner en relación dicho espacio con las plantas y otros recursos medicinales. Con respecto a la manera en que las historias particulares de cada *altepetl* son al mismo tiempo divergentes y negociadas, v. Navarrete Linares. *El origen de los pueblos...* (Navarrete, 2011), en especial el capítulo sobre “Las tradiciones históricas indígenas”.

Parque Nacional Cumbres de Sierra Nevada, en el estado de México. Desde la cima, tiraron una flecha hacia cada una de las direcciones: Norte, Sur, Este, Oeste. Y prendieron fuego con atados de hierba *malinalli*. Después, se dirigieron hacia el *Xiuhnauhtecatl* (el de nueve-yerba) que se correspondería con el Nevado de Toluca. De ahí se dirigieron hacia Malinalco (lugar de la hierba *malinalli*) muy cerca del santuario del señor de Chalma del que hablamos más arriba. Luego al monte *Itzucan* (lugar de la obsidiana), que sería una elevación cerca del poblado de Izucar de Matamoros en Puebla; a *Atlixcahuacan* (lugar de los que tienen espejo de agua), que corresponde a Atlixco, Puebla, y *Temalacayocan* (lugar del malacate de piedra) que se corresponde con el poblado de San Luis Temalacayucan, también en Puebla. Luego, continúa el cronista, se dirigieron hacia el norte hasta llegar al *Poyauhtecatl*, conocido en la actualidad como el Pico de Orizaba, y a *Xiuhtecuititlan* (lugar del señor del fuego); luego continuaron hasta *Zacatlán* (lugar de Zacates), que es el actual Zacatlán de las manzanas, en Puebla, y a *Tenamitec*. En éste último lugar, cambiaron la dirección hacia el poniente y llegaron a *Cuauhchinanco* (lugar del camellón de madera), en el actual Huauchinango, Puebla; a *Totoltepec* (cerro del ave), que pudiera corresponder a San Bartolo Tutotepec en el estado de Hidalgo; a *Metztitlan* (lugar de la luna), que probablemente sea el municipio del mismo nombre en Hidalgo; a *Cuaxquetzaloyan*; y a *Atotonilco* (Lugar de las aguas termales), que bien pudiera ser el actual Atotonilco de Tula, en Hidalgo. A partir de aquí, tornaron hacia el sur, llegando a *Cahuacan*, en la localidad homónima del Estado de México; otra vez a *Xocotitlan*, a un costado del monte Xocotl; y finalmente a Tenayuca, de donde habían partido. El recorrido, por las cuatro direcciones y el centro, marca una suerte de espiral que configura el espacio de lo que se consideró la tierra propia, o al menos, el lugar de los cercanos, con su dosis de familiaridad y enemistad, pues ¿no es con los más cercanos con quienes, muchas veces, uno acuerda la guerra, ya sea

por comodidad, por negocio o por una memoria compartida (p. ej. la memoria de los agravios)? El lugar de destino de las migraciones Chichimecas, su lugar de asiento; y su “ombligo”: Tenayuca. Crease, pues, lo que quiera creerse de este relato, lo que es indudable es que en pleno siglo XVI una memoria remitía a un origen de varios siglos atrás y reclamaba como espacio suyo, potencialmente vivible, a una amplia región.



**Mapa 3.** La *chichimecatlalli* de Xolotl, según Fernández de Alva Ixtlilxochitl (sobre una división política actual): 0) Tenayuca, 1) Xocotitlan, 2) Xiuhnauhtecatl, 3) Malinalco, 4) Itzucan, 5) Atlixcahuacan, 6) Temalacayocan, 7) Poyauhtecatl, 8) Zacatlán, 9) Cuauhchinanco, 10) Totoltepec, 11) Metztitlan, 12) Atotonilco, 14) Cahuacan. Elaboración propia.

En el relato de Alva Ixtlilxochitl, una de las hijas de Xolotl se casa con uno de los reyes Aculhuas, para que, junto con él, gobernase en Azcapotzalco. Significante de las alianzas entre el poniente y el oriente de la cuenca, también nos sitúa ahora en la historia de otro señorío importante. Otro centro, otro punto de partida de las direcciones hacia donde se extiende el mundo. Pues bien, sin entrar en pormenores, hemos de decir que, a la llegada de los mexicas a la cuenca, aquí y allá se concentraba el poder. Al final de cuentas, el historiador nos dice que:

Acamapichtli fue hijo menor de Aculhua y nieto de Xolotl Aculhua; tuvo tres hijos en su mujer Cuetlaxochitzin. El primero fue Tezozomoc, rey de Atzcapotzalco y monarca tirano de esta tierra. El segundo Mizcohuatl, primer Señor de los Tlatelolcas Atlanecas, que ahora se llaman Mexicanos. Acamapichtli, el menor de todos tres, fue primer señor de los tenuxcas (o Tenuchcas) Atlanecas, asimismo ahora llamados Mexicanos.(de Alva Ixtlizochitl, 1891: Cuarta relación)

No importa que lo dicho carezca de exactitud. Lo que muestra es la relación sentida, pensada, entre Mexicas y Tlatelolcas y el poniente tepaneca y el oriente Acolhua. No es de extrañar, entonces, que otra de las calzadas conduzca precisamente de Tlatelolco a reinos tepanecas, a Azcapotzalco y a Tlacopan (Tacuba).

La calzada comenzaba al sur de la plaza de Tlatelolco y más o menos corresponde a la actual Avenida Ricardo Flores Magón-Calzada de los gallos. Memoriosamente, uno de los edificios de la Unidad Habitacional contigua se llama “calzada nonoalco”. Se puede ubicar fácilmente el lugar donde el camino se bifurcaba. Se trata de donde actualmente se alza la iglesia de San Salvador de las Flores Xochimanca. Como la iglesia, el piso también se alza. Era un islote en medio del lago: un cruce de caminos. Pues no se debe pensar en Tenochtitlán-Tlatelolco como una isla entre las aguas, sino como una isla entre multitud de ellas<sup>125</sup>. Sean afloramientos de tierra, sean espacios de profundidad mínima cubiertos con chinampas, fueron factores imprescindibles para la conformación del espacio.

---

125 Por ejemplo, hacia el norte, en las aguas entre el Tepeyac, Azcapotzalco y Tlatelolco, se encontraban:

1) *Colhuacatzinco*, o tal vez, *acalhuacatzinco* (lo cual coincidiría con un glifo del Mapa de Uppsala de *Tenochtitlan* y alrededores (ca 1550)), la cual se ubicaba cerca de Azcapotzalco y donde se asienta en la actualidad la colonia Las salinas. 2) *Ahuehuetepanco-Coltongo-Coatlayauhcan*. Isla de tamaño mayor que la anterior, ubicada al este de Azcapotzalco, y sobre la cual pasaba la calzada que iba a Tenayuca. Actualmente se corresponde con la zona San Andrés de las salinas- la Magdalena de las Salinas, alrededor de la calzada Vallejo. 3) *Xocotitlan-Huitzahuac*. Ubicada al sur de *Coatlayauhcan*, sobre la que también pasaba la calzada a Tenayuca. Actualmente se corresponde más o menos con las colonias El porvenir, donde se encuentra la iglesia de San Francisco Xocotitlan, y con la colonia Héroes de nacozari, en las delegaciones Azcapotzalco y Gustavo A. Madero. 4) *Altepeticac*. Islote cercano a la rivera norte de Tlatelolco, al oeste de la Calzada al Tepeyac, donde actualmente se encuentra la colonia Peralvillo. 5) *Calpotitlan*. Islote del que se tiene muy poca información pero que probablemente se ubicaba en el trayecto de la Calzada al Tepeyac 6) *Huacalco*. Lugar de donde brotaba el manantial de Xacopincan del cual se obtenía el agua potable para Tlatelolco. Se

Hoy, la avenida camarones cubre el camino a Azcapotzalco, mientras que las vías del tren que siguen rectamente nos conducen a Tacuba. Por la primera de estas avenidas, la de Azcapotzalco, ya en tierra firme, se encontraba un manantial llamado *Xancopincan* (“lugar de hacer adobes”), de vital importancia porque dotaba de agua potable a Tlatelolco. Fuente que todavía seguía en uso a finales del s. XVII (Orozco y Berra, 1864). Además, en la cercanía, existían otros manantiales y fuentes de agua limpia, ¿es acaso casualidad que aún hoy en día haya en las cercanías una “plaza de los ahuehuertos”? Hasta aquí, lo referente a las calzadas de la época que podemos denominar como “tepaneca”.

---

ubicaba al este de la calzada *Tlatelolco-Azcapotzalco*. Actualmente en su lugar se encuentra la colonia Jardín Azpeitia, en Azcapotzalco. 7) *Xochimanca*. Isla ubicada donde la calzada *Nonoalco* se bifurcaba para ir, por una parte, hacia *Azcapotzalco*, mientras que, siguiendo rectamente, llegaba a *Tlacopan*. Actualmente es el crucero de Calzada de los Gallos y Eje 3 Camarones. 8) *Nextitlan*. Islote probablemente ubicado entre las calzadas *Tlatelolco-Tlacopan* y *Tenochtitlan-Tlacopan*. 9) *Atepehuacan*. Islote ubicado al noreste de *Ahuehuetepec*, que actualmente se corresponde con el pueblo de San Bartolo Atepehuacan.

En las aguas al sur de Tenochtitlan se encontraban:

1) *Mixiuhca*. Islote ubicado en la orilla sureste de *Tenochtitlan*, y que se corresponde con el pueblo de la Magdalena Mixiuhca, en Venustiano Carranza. 2) *Zacatlamanco*. Isla contigua a *Mixiuhca* hacia el suroeste, que se corresponde con la actual Santa Anita Zacatlamanco. 3) *Acachinanco*, islote ubicado en la actual colonia Álamos. 4) *Ahueuetlan*. Que se convertiría en un asentamiento a orillas del río “La piedad”, y que actualmente se corresponde con la colonia del mismo nombre. 5) *Iztacalco*. Ubicado junto al canal de la viga, al sur de *Zacatlamanco*. 6) *Mazatzintamalco*, un islote sobre el cual se construyó una calzada que comunicaba Chapultepec con la calzada México-Tlacopan; su orilla septentrional correspondería más o menos a la intersección de la Calzada México-Tacuba y el Circuito interior.

Un poco más hacia el sur, bordeando el poblado de Iztapalapa, se encontraban varios islotes muy cercanos entre sí. Estas eran de este a oeste: 1) *Aculco*. Ubicado donde se encuentra la colonia del mismo nombre, muy cerca de la actual central de abastos de la Ciudad de México. 2) *Atlazolpa*. Ubicado donde se encuentra el pueblo de la Magdalena Atlazolpa. 3) *Nextipan*. Contigua a *Atlazolpa* hacia el oeste, donde se encuentra el pueblo de San Juanico Nextipac. 4) *Tetepilco*. Que sería el actual San Andrés Tetepilco, Iztapalapa.

Un poco más hacia el oeste: 1) *Ticumac*. A un costado de la calzada que dirigía a Xochimilco, hoy calzada de Tlalpan. El cual se corresponde con la colonia San Simón Ticumac. 2) *Tepeilatzinco*. Isla ya cercana a la rivera poniente de la laguna, se corresponde con la actual colonia Niños Héroes de Chapultepec.

En medio del estrecho por donde se dividían las aguas de la laguna de México y las aguas de Xochimilco, se encontraban: 1) *Huitzilopochco*. Que se corresponde con el actual San Diego Churubusco, en la alcaldía Coyoacán. 2) *Mexicaltzinco*. Al este de *Huitzilopochco*, donde se ubica el actual Mexicaltzingo. Estas dos islas sirvieron de asiento a la albarrada de Mexicaltzinco, que conectaba las dos orillas del estrecho mencionado. (González, 1980; Matus, 2011; Aguilera y León, 2016).

Pero, ¿no hace falta algo? ¿Tlatelolco no miraba también al sur, al oriente? Dice la *Cronica mexicayotl*, que cuando los mexicas peregrinaban en busca del lugar donde fundarían su ciudad, iban guiados por una deidad de nombre Huitzilopochtli (el colibrí zurdo). Su hermana, Malinalxochitl (flor de yerba torcida), era hechicera, comía corazones humanos y pantorrillas...<sup>126</sup> Fue por eso que la dejaron en el camino. Mientras dormía la abandonaron. Por eso es que, cuando nació su hijo Copil, decidió vengar la afrenta hacia a su madre y combatir a Huitzilopochtli. La batalla se dio en el cerrito; en *Tepetzinco*, en el actual Peñón de los Baños. Allí fue derrotado Copil. Le cortaron la cabeza, que quedó en el cerro, y le arrancaron el corazón, que fue arrojado en los tulares, en el lugar del tepetate, en el lago. Del lugar donde quedó depositado su corazón, surgiría posteriormente el nopal de piedra, en el que un águila devorando a una serpiente y muchas plumas de aves preciosas marcarían el lugar en que se asentaría los mexicanos, en el que erigirían la ciudad. En un lugar agreste, entre las cañas, entre los tulares, pero más importante aún, en un lugar donde los límites del poder de los Tepanecas se encontraban con los límites del poder de los Culhuas.

Como se ve, en la *Crónica Mexicayotl* hay un vínculo sentido, pensado, entre Tenochtitlán y Tepetzinco. No obstante, no existía una calzada que comunicara con el Peñón. Esto, por supuesto, tiene que ver con las dificultades técnicas de una construcción semejante, además de que era mucho más práctico dirigirse al lugar navegando. Aun así, un investigador de la talla de Robert Barlow intentó localizar en las actuales calles de la

---

126 Dice el relato: “porque no era gente, se había hecho muy bellaca, que tenía por tarea ser comedora de corazones humanos, agarradora de pantorrillas humanas, embaucadora de gentes, desencaminadora de gentes, adormecedora de gentes, que hace comer culebras a las gentes, hace comer <<tecolotes>> a las gentes, pues llama a todo ciempiés, araña y se vuelve hechicera, pues muy grande bellaca, y pues él, por eso no la quiso. Huitzilopochtli, por eso no trajo a su hermana” (Alvarado Tezozomoc, 1998: 28). El lugar de asiento de este personaje sería Malinalco, donde engendraría a Copil, de Chimalcuauhtli.

Ciudad de México, aquellas cuyo trazado permaneciera desde tiempos prehispánicos. Una de esas calles, que corresponde a la actual República del Perú, presenta una curiosa desviación hacia el norte, que contrasta con la traza en cuadricula de las calles del centro histórico. Según nuestro autor, esta desviación se debe a que era un camino prehispánico que miraba hacia el Peñón de los Baños; el antiguo camino al Tepetzinco (Barlow, 1989).

Norte, oriente, poniente. Hacia el sur el camino Tlatelolca se dirigía a Tenochtitlán. Recordemos algunos hechos acerca de la relación entre estos dos lugares. Según la *Crónica Mexicayotl*, los mexicas encontraron entre las aguas del lago un lugar donde asentarse y donde fundar su ciudad, en el año de 1325. El lugar, tal y como se describe, tenía algunas ventajas. En primer lugar, como ya se dijo, funcionó como un lugar de refugio. Pero igualmente importante, era un territorio lleno de recursos naturales de los que se podía sacar ventaja. Dice éste texto:

*Auh niman ye no ceppa monahuatia in Mexica ye quitohua ma ticcohuacan in Tetl, in cuahuitl, ma yehuatl ica in Atlan chaneque, in Atlan onoque in michin, in axollotl, ihuan in cueyatl, in acocillin, in anenez, in acohuatl, in axayacatl, in izcahuitli, ihuan in canauhtli, in cuachilli, in yacacintli, in ixquich in totome in atlan chaneque, ma yehuatl ic ticcohuati in tetzintli in cuauhtzintli, niman oquittoque ma yauh quimochihua, niman ye ic tlatlama quimana quimaci in michin, in axollotl, anenezili, acocillin, in cueyatl, ihuan in ixquichtin in totome in atlan nemi.*<sup>127</sup>

De manera que el establecimiento de relaciones comerciales con poblaciones vecinas, la peculiar situación política<sup>128</sup> y el aprovechamiento del entorno permitieron el

---

127 Traducimos: "Y luego ya también una vez se mandan los mexicas: ya lo dicen: "¡que compremos la piedra, la madera!, ¡que con los habitantes del agua, los que están en el agua, el pescado, el ajolote, y la rana, el acocil, las larvas de libélula, la serpiente de agua, el axayacatl, el *izcahuitl*\*, y el pato, el *cuachilli*\*\*, el *yacacintli*\*\*\*, toda ave que en el agua habita; que con ello nosotros compraremos la piedrita, el maderito; Luego dijeron: "que vayan, que lo hagan", luego ya así pescan, lo toman, se allegan el pescado, el ajolote, las larvas de libélula, el acocil, la rana, y todas las aves que en el agua viven." \* "Ciertos gusanitos rojos de la laguna." Según Molina, 1570. \*\* Cierta ave acuática sin determinar. \*\*\* Otra ave acuática. Cf. con la traducción de este pasaje hecha por Adrian León (Alvarado Tezozomoc 1998: 72-73).

128 La fundación de México-Tenochtitla y la posterior fundación de México-Tlatelolco tuvieron lugar justo ahí donde se encontraban la zona de influencia de los tepanecas de Azcapotzalco y el señorío rival de Culhuacan. (Garduño, 1997: 40).

asentamiento de la población y su dispersión hacia los cuatro rumbos, que, a la postre, se convertirían en los cuatro barrios coloniales de Tenochtitlan: (San Juan) Moyotlan, (San Pablo) Teopan, (San Sebastián) Tzacualco, y (Santa María la redonda) Cuepopan. Pero la *Cronica Mexicayotl* también dice que:

cuando ya ha mucho. ya así trece años que ya están dentro del "tule". dentro del carrizo ellos los mexicanos los viejos, allá está en pie el "tenochli". luego ya por esto se separan los mexicanos cuando así fueron a ver dentro del tular. dentro del carrizal allá estaba el montículo de nombre "xaltitolli". luego se dividieron en el año 1-casa, "1337 años", en el que allá fueron los mexicanos viejos, y ahora lo llamamos, lo apellidamos Tlatilolco Santiago.

(...) los que allá fueron a Xaltitolco, los que allá se fueron a asentar bastante bellacos eran, luego así se vinieron a asentar los que no son gentes, los Tlatelolca, bastante envidiosos, ahora pues ya así son los nietos de ellos, así no viven como la gente (...) (Alvarado Tezozomoc, 1998: 75-76)

Ahí, en Xalltilolco (lugar del montículo de arena), los mexicas vieron un gran torbellino que salía de entre las espadañas y que llegaba hasta el cielo. Cuando se acercaron al lugar, encontraron una serpiente enroscada, una Rodela y una Flecha, por todo lo cual se admiraron y decidieron construir su ciudad en dicho lugar (Garduño, 1997: 37). Al construir una albarada y un terraplen, el lugar cambiaría su nombre a *Tlaltitolco* (Lugar del montículo de tierra) (Garduño, 1997: 39).

En estos relatos, al menos tres cuestiones saltan a la vista. En primer lugar, que desde el momento de fundación de las ciudades existía ya una clara división entre tenochcas y tlatelolcas; provocada tal vez por viejas rencillas desde el momento de la peregrinación (v. Garduño, 1997: 31-34), quizá por alianzas políticas (Garduño, 1997: 42-

---

Por su parte, la *Cronica mexicayotl* afirma que después de haber tomado gobernante en Coatlichan, los tenochcas le ruegan diciendo: “(...) así lo sabe tu corazoncito en los límites de gentes, en el país de ellos, que no en nuestra tierra estamos nosotros, y pues pasarás cansancios, pues pasarás trabajos, pues trabajarás, pues te esclavisarás, pues tres sus islas de Azcapotzalco.” (Alvarado Tezozomoc, 1998: 86).

44), o bien por ser un expresión de una vivencia dual del mundo<sup>129</sup>, tal y como muchos pueblos mesoamericanos en la actualidad se dividen en mitades o barrios que pelean entre sí, pero que también mantienen lazos de cooperación.

En segundo lugar, resalta que el suelo de Tlatelolco era originariamente arenoso, lo cual nos recuerda que paralelamente a la modificación del medio corre una modificación en el uso y explotación del mismo, me explico: primeramente, los pobladores asentados en los islotes, entre los tulares y espadañas, entre la arena, vivían de una economía lacustre y era el lago, que no la tierra, la fuente de su sobrevivencia; por lo que tempranamente, la agricultura fue un asunto, si acaso, secundario. Si la agricultura iba a tener un mayor papel en la actividad económica de esta gente habría que modificarse el medio. Pero, ¿no es posible sembrar en la arena? Sólo a condición de adaptar el terreno para hacerlo menos agreste. Lo que no es posible, tampoco es insalvable.

En tercer lugar, si bien los tlatelolcas (y tenochcas) arreglaron el terreno en que vivían, no podemos subestimar el papel adverso de esta microgeografía de refugio<sup>130</sup>. Pero

---

129 “Prácticamente todos los aspectos de la sociedad mexica estaban invadidos por la taxonomía binaria. Los diversos tipos de oposición bipolar eran omnipresentes en las concepciones indígenas y fomentaban una clasificación holística dual que llegaba a ser obsesiva. Esta peculiar manera de dividir el mundo nos remite, en primer término, a los mitos cosmogónicos y a la concepción de un doble curso de las fuerzas-tiempos-destinos sobre la superficie terrestre.” (López Luján, 1993: 288)

130 “La localización de Tlatelolco al norte de la isla provocaba una situación particularmente negativa. El río Cuauhtitlán era el único río caudaloso perenne ubicado en la zona norte de la cuenca. En la temporada de lluvias originaba ríos y arroyos que fluían hacia los lagos de Xaltocan y de Ecatepec; éstos, a su vez, fluían hacia el lago de Texcoco, hasta que se desbordaba. El agua resultante inundaba primero a Tlatelolco y después a Tenochtitlan. Como consecuencia, las inundaciones en Tlatelolco eran muy severas. Desafortunadamente, durante la temporada de secas la situación climatológica y la naturaleza del subsuelo de la parte norte de la cuenca provocaban otros problemas, también muy serios. En primer lugar, la falta de ríos temporales y la baja precipitación originaban sequías constantes. Aunado a esto, el suelo era delgado, poco fértil y, por todo ello, propenso a la erosión. Por si fuera poco, en esta zona las heladas eran frecuentes e inclemtes. Por tanto, practicar la agricultura en esta parte de la cuenca era muy difícil. Debido a estas condiciones, la economía de los tlatelolcas se basó en el comercio, y para que éste se llevara a cabo era indispensable que Tlatelolco estuviera conectado de una manera efectiva con el resto de la cuenca. De ahí, el que la existencia y el mantenimiento del sistema hidráulico fuese indispensable para los tlatelolcas.” (Vargas Betancourt, 2010: 124-125)

tampoco sobreestimarlo<sup>131</sup>. De todo esto ya se ha hablado brevemente. Pero, ¿no se podrá afirmar, también, que fueron ciertas condiciones favorables las que permitieron el desarrollo del comercio Tlatelolca? Su parte en la explicación la tienen, pues lo que habría de ser el mercado más grande de mesoamérica, comenzó con el intercambio de productos lacustres.

De este modo Sahagún narra el desarrollo por etapas del mercado:

Síguese la manera que tenían los mercaderes, *Izcatqui in iuh tlamanca in ye huecauh: in ipan* antiguamente en sus mercaderías: cuando los *pochteca yotl*, *ipan otzintic*, *in* mercaderes, comenzaron en el tlatelolco de *cuacuauhpitzahuac*; *in quitzintique* México, a tratar[,] era señor uno que se *pochteca yotl*, *yehuantin in, in* llamaba Cuacuapitzahuac. Y los principales *pochtecatlatoque: itzcoatzin, tziuh tecatzin*. *Inic* tratantes eran dos: el uno se llamaba *pochtecatia, in quinamacaya: zan yehuatl in* itzcoatzin, y el otro Tziuh tecatzin. La *cuezal, ihuan cuitlate xotli, ihuan chamoli: zan* mercadería de éstos por entonce[s], eran *iyetlamanizti inic pochtecal tita que*.<sup>132</sup> plumas de papagayos, unas coloradas, que se llaman cuezal, otras azules que se llaman cuitlate xotli, y otras coloradas, como grana que se llaman chamulli. Estas tres cosas eran todo su trato.

Lo que era una limitación se convirtió en potencialidad. Con sólo tres productos - hipérbole, por supuesto-, se comenzó a levantar el mercado. Continúa el *Florentino*:

---

131 Sin desdeñar todo lo adverso de la situación, es necesario recordar que el *Plano en papel maguey*, que representa el norte de la Ciudad de México y que se elaboró en el siglo XVI, muestra un territorio repleto de cultivos de chinampas alrededor de las calzadas. Con lo que se ve que lo que pudiera ser válido para una época no lo es para otra. Como sea, es cierto que las condiciones que describe Margarita Vargas siguieron actuando sobre el terreno (las inundaciones fueron frecuentes durante la colonia, por ejemplo). No obstante, el argumento de que fueron dichas condiciones las que convirtieron a los Tlatelolcas en comerciantes me parece una simplificación. Al final, tampoco es que las condiciones medioambientales de Tenochtitlan fueran absolutamente distintas.

132 Traducimos: “He aquí como está lo de hace mucho tiempo: sobre el *pochteca yotl* (comercio, lo relativo a los pochtecas), en que se asentó, el *Cuacuapitzahuac* (cuerno delgado): éste asentó el *pochteca yotl*, éstos, los gobernantes de los pochtecas: Itzcoatzin, Tziuh tecatzin. De éste modo mercadeaban, ésto lo vendían: sólo el *cuezal* (pluma preciosa de color rojo), el *cuitlate xotli* (pluma azul) y *chamolli* (cierta pluma de ave): sólo tres cosas, así se hizo la casa de los pochtecas.” (Sahagún (fray), 1570 lib. IX, cap. 1).

Después que el señor arriba dicho murió: *Auh inic ome motlalico tlatoani; Tlacateotl;* eligieron otro señor que se llamo Tlacateotl, y *auh no ipan motlalique, in pochteca tlatoque:* en el tiempo de éste: los principales de los *yehuantin in, Cozmatzin, Tzompantzin;* ye mercaderes fueron dos: el uno que se llamo *impan nez in quetzalli, ayamo huiyac, ihuan Cozmatzin,* y el otro tzompatzin. En tiempo de *zacuan, ihuan xihuitl, ihuan chalchihuatl,* éstos, se comenzaron a vender, y comprar las *ihuan yamanqui tilmatli, yamanqui mastlatl, in* plumas que se llaman quetzalli, y las piedras *nequentiloya: zan oc mochi, ichtilmatli,* turquesas que se llaman xihuitl, y las piedras *ichayatzintli ichmastlatzintli, ichhuipiltzintli,* verdes que se llaman chalchihuatl; y también *ichcuetzintli.*<sup>133</sup>

las matas de algodón, y mastles de algodón:  
porque de antes, solamente usaban de matas, y  
mastles de henequen: y las mujeres usaban de  
huipiles, y nahuas también de *ichtli.*

Pues bien, este relato muestra una oposición que es, cuando menos, doble. El *ichtli* es una fibra obtenida a partir de las pencas de maguey (*Agave spp.*), mientras que el algodón se obtiene a partir de especies de *Gossypium*. La diferencia en textura es grande. Las fibras de algodón son mucho más suaves, cualidad que resalta el texto. La gente se vestía de ixtle porque no podían vestirse de otro modo. Al final, las buenas telas nunca fueron para todos. Pero la oposición de *status* traducida en comodidad, da cuerpo a otra oposición, esta vez, geográfica. Es la oposición entre un norte más árido, lugar de los pasados, los antepasados y la muerte, y el sur, lugar de lo suntuario, donde se podía obtener la nueva fibra y otras riquezas. Otra fuente, la *Cronica mexicayotl*, se remonta a unos pocos años atrás para hablar de la sentida necesidad del algodón, falta que, en el texto, explicaría plenamente el matrimonio entre Huitzilihuitl, rey mexicano, y la princesa de Cuauhnahuac: había que abrir el mercado hacia tierras bajas<sup>134</sup>, ya sea por buena voluntad o por guerra<sup>135</sup>.

---

133 “Y segundo gobernante se fue a asentar; Tlacateotl. Y también en él se asentaron los gobernantes pochtecas: estos Cozmatzin, Tzompantzin; ya en él aparecieron las plumas *quetzalli*, aún no largas, y [plumas de] *zacuan*, y turquesa, y chalchihuete, y mantas blandas, maxtles blandos, con lo que se viste: aún solo todo: manta de ixtle, ayatito de ixtle, maxtlecito de ixtle, huipilito de ixtle, emagüitas de ixtle.” (Sahagún (fray), 1570 Lib. IX, par. 1).

134 *In omoteneuh ahuel nican Mexico huallacia amo huel nican quihuallcallacuaya imanel yehuatl ichcatl amo in techhuallacia in Méjica, inic cenca motolliniticatca, zan yehuatl in cequintin macehualtzitzintin*

De hecho, el matrimonio no hace más que sellar la derrota. El comercio comenzó a mirar, pues, a la tierra caliente, a las selvas; y entonces en nuestro texto del *Florentino* se comienzan a mencionar las plumas de quetzal y de zacuan, que, de corresponderse con los nombres actuales de las aves, podrían ser las especies tropicales *Pharomachrus mocinno* De la llave, y *Psarocolius montezuma* Lesson. Pero continuemos con el texto, dice:

Muerto este tercero señor eligieron otro que se *Auh inic yezi, motlalico tlatoani, yehuatl in llamo cuauhtlatoatzin[n]*. En tiempo de éste *Cuauhtlatoatzin, auh no ipan motlalique, in* fueron principales de los mercaderes dos: el *pochteca tlatoque: yehuantin in Tolla uno se llamó Tollamimichtzin, y el otro mimichtzin, Micxochtziyauhtzin; auh ye Micxotziyauhtzin*. En tiempo de éstos se *inpan nez, in teocuitlatentetl, ihuan* comenzaron a comprar, y vender barbones de *teocuitlanacochtli, ihuan maxitlaztli*: oro, y anillos de oro, y cuentas de oro, y *yehuatl in motocayotia matzatzaztli*, anillo, piedras azules, labradas como cuentas que se *ihuan chayahuac cozcatl, ihuan teoxihuitl; llaman teoxihuitl, y grandes chalchihuenses, y ihuan huehuey chalchihuense, ihuan huiyac* grandes quetzales, y pellejos labrados de *quetzalli: ihuan tecuanehuatl, ihuan huiyac* animales fieros, y otras plumas ricas que se *zacuan, ihuan xiuhtotol, ihuan* llaman zacuan y otras que se llaman xiuhtotol *teoquechol.*<sup>136</sup> y otras que se llaman teochechol.

La narrativa sigue refiriéndose a especies que no son de la cuenca. Ni tampoco de su norte. Además, aquí se quiere dar la idea de una mayor riqueza y poderío comercial, al ser los comerciantes capaces de manejar productos de cada vez mayor valor, como los grandes quetzales (que se oponen a los quetzales pequeños), las piedras finas y las pieles de felinos. Reflejo de las conquistas militares, el mercado se fue haciendo grande, fue concentrando

---

*Mexica in quimoquentiaya, ihuan cequintin quimomaxlatiaya in amoxli in atitlan mochihua.* Traducimos: Esto se nombró imposible ahora a Mexico venir a llegar, no bien ahora lo venía a entrar siquiera el algodón, no venía a llegar junto a los Mexica, así muy empobrecidos estaban, solo éste, algunos pequeños vasallos Mexicas lo vestían, y algunos se causaban *maxtle*, el *amoxli* que junto al agua se hace.” (Cf. con otra traducción en Alvarado Tezozomoc, 1998: 90-91).

135 “*Ompohual xihuital in manca ya[ol]yotl in Quauhnahuac inic pehualloque.*” Que traducimos: “Cuarenta años estuvo la guerra en Cuauhnahuac, de éste modo fueron conquistados.” (Cf. con Alvarado Tezozomoc, 1998: 95-96). Nótese que la “conquista” de Cuernavaca, y por tanto de las tierras bajas de Morelos, habría comenzado en periodo tepaneca. La crónica, por supuesto, hace aparecer la campaña como un esfuerzo independiente de los mexicas.

136 “Y tercero, se fue a asentar gobernante, el Cuauhtlatoatzin, y también en él se asentaron los gobernantes pochtecas, éstos: Tollamimichtzin, Micxochtziyauhtzin, y ya en él aparecieron el bezote de oro, y la orejera de oro, y anillo: éste se causa nombrar urdidura de la mano, “anillo”; y collar derramado, y turquesa sagrada y chalchihuite muy grande, y [plumas] quetzalli grandes: y piel de devorador de hombres (de fieras), y zacuan largo y xiuhtotol y teochechol.” (Sahagún (fray), 1570 Lib. IX, cap. 1)

las riquezas, y ni siquiera la guerra entre tenochcas y tlatelolcas impidió su consolidación, por más que transformara las relaciones políticas de la cuenca que se reflejarían en su gobernanza:

Muerto el otro señor, eligieron al cuarto que *Auh inic nahui, motlalico tlatoani, yehuatl in* se llamó Moquihuixtin. En tiempo de éste *Moquihuixtin: auh no ipan motlalique, in* fueron principales de los mercaderes dos: uno *pochteca tlatoque: yehuantini, Popoyotzin.* que se llamó Popoyotzin, y otro *Tlacochintzin: auh no inpan nez, in* Tlacochintzin: En tiempo de éstos se *tlazotilmatl, in cenza mahuiztic,* comenzaron a comprar; y vender las mantas *tlapalecacozcayo, ihuan xomoihuitilmatl,* ricas que se llamaban tlapalecacozcayo, y *ihuan ihuitica tetecomayo tilmatl, ihuan* otras que se llamaron xomoihuitilmatl, y otras *mahuiztic maxtlatl, tlamachyo in iyac, huel* que se llamaron ihuiticatetecomayo, y también *yacahuiyac in imaxtlayacayo: ihuan* los mastles ricos y labrados hacia las *tlamachcueitl, tlamachhuipilli, ihuan* extremidades; como dos o tres palmos en *chicuemaitltilmatl, ilacatziuhqui, ihuan* largo y en ancho: y también las nahuas ricas, y *cacahuatl. Auh in ye ixquich: in ic mochi, in* los huipiles ricos: y también las mantas de *omoteneuh in quetzalli, teocuitlatl in* ocho brazas en largo tejidas de hilo torcido *chalchihuitl, in ixquich tlazoihuitl: oc cenza* como terliz: y también se comenzó a tratar el *oncan omiequiz otlapihuiz: auh in tlatocayotl* cacaco en este tiempo, y todas las otras *Tlatilolco za[n] ica on tlamico, in* mercadurias que arriba se dijeron: se *Moquihuixtin: in icuac omomiquili, aocac* comenzaron a tratar en más abundancia que de *tlatoani motlali in tlatilolco: oncan otzintic in* antes. Este Moquihuix fue el postrero señor de *zan cuauhtlatolo.<sup>137</sup>*

los tlatelolcanos, porque le mataron los de tlatelolco [sic], y de ahí adelante, cesaron los señores, y el regimiento que de ahí adelante usaron los tlatelolcanos fue por vía de consules que fue su primera manera de regimiento.

Así, lo que nos aparece ahora es una estructura dual, antagónica y complementaria (la de las ciudades de Tlatelolco y Tenochtitlan) que se refleja claramente en el pareamiento de las calzadas (entre otras muchas cosas). Pues así como la calzada que mira al sur desde Tlatelolco conduce a Tenochtitlan, esta misma calzada es la que desde Tenochtitlan mira al

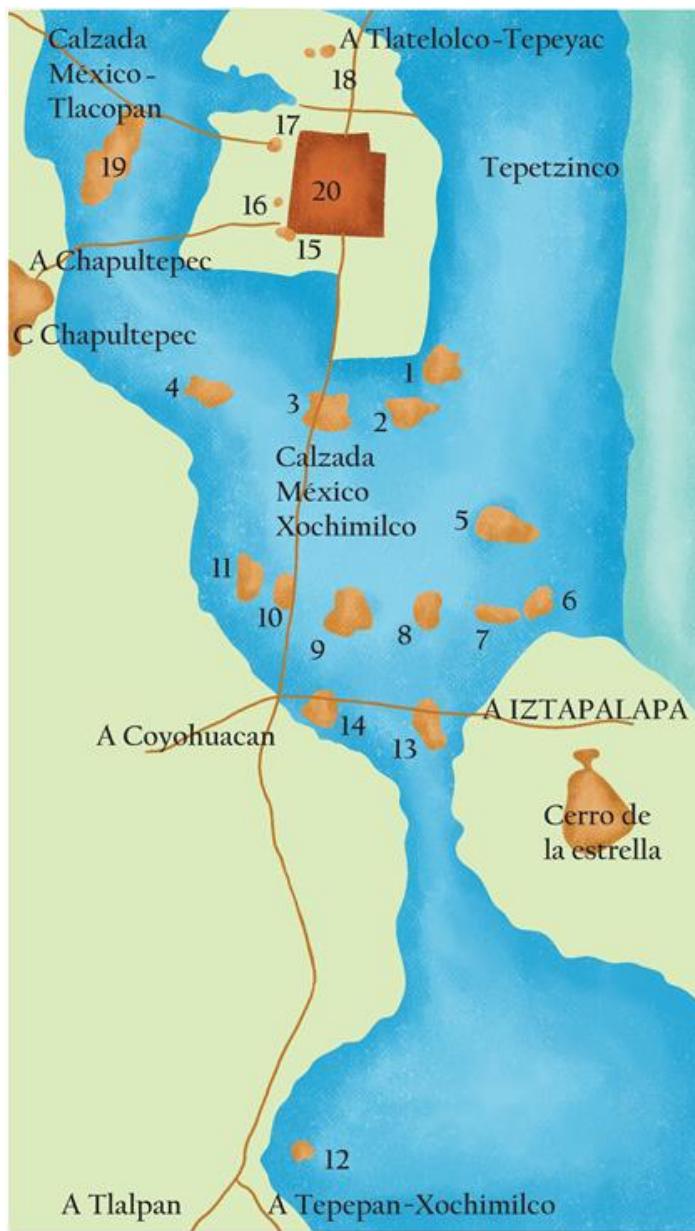
---

137 Y cuarto, se fue a asentar gobernante, éste reverenciado Moquihuix: y también ahí se asentaron, los gobernantes pochtecas: éstos, Popoyotzin, Tlacochintzin: y también ahí aparecieron las mantas apreciadas, la muy maravillosa, *tlapalehcacozcayo, y xomoihuitilmatl,* y la manta *ihuiticatetecomayo,* y sorprendente maxtle, de puntas de mucha labor, de muy larga punta su extremo, y enagua labrada y huipil labrado, y manta de ocho brazas, torcida, y cacao. Y ya todo: así todo, se nombró la *quetzalli,* oro, chalchihuite, toda pluma preciosa: más aún ahí acrecentó, multiplicó: y el gobierno tlatelolco sólo alguna vez se fue a acabar. Moquihuixtin: cuando murió, ningún gobernante se asentó en tlatelolco: ahí hizo base “gobernanza de águila” (Sahagún (fray), 1570: Lib. IX, cap. 1).

norte y conduce a Tlatelolco, y más allá. Pero no se trata aquí de un mero cambio de perspectiva. El desdoblamiento ya se ha realizado cuando los tenochcas construyeron un camino propio que condujera a Tlacopan, el que corresponde con la actual calzada Mexico-Tacuba y que rivalizara con la antigua calzada de nonoalco, cuyo destino era el mismo. ¿Y en el lado opuesto? Hacia el oriente se encontraba una extensión mayor de lago que impedía la construcción de algún camino terrestre, mas ¿no habíamos de pensar en un camino marítimo que también condujera hasta el Peñon de los baños, en la orilla opuesta? Finalmente, si el sur de Tlatelolco era México-tenochtitlan, el sur de ambos devino en una enorme calzada que comunicaba con Iztapalapa, y de ahí a Coyoacan, y a los pueblos Chalcas y Xochimilcas. Región que también tuvo que ser sometida para lograr el acceso a las selvas bajas del actual Morelos y allende ellas.



**Mapa 4.** Calzadas de Tlatelolco e Islas cercanas (ca. 1550.): 1) Acalhuacatzinco, 2) Ahuehuetepanco-Coltongo-Coatlayauhcan, 3) Xocotitlan-Huitznhuac, 4) Calpotitlan, 5) Altepetylac, 6) Xochimanco, 7) Huacalco, 8) Nextitlan. También se muestra la ubicación del 9) Mercado de Tlatelolco y del 10) Convento de Santiago-Colegio de la Santa Cruz de Tlatelolco. A la derecha se muestra la albardada de Nezahualcoyotl que dividía las aguas salobres del lago de Texcoco, de la laguna de México. Finalmente, en la esquina inferior derecha se muestra la ubicación del Tepetzinco (Peñón de los baños). Elaboración propia.



**Mapa 5.** Calzadas que parten de México-Tenochtitlan (ca. 1550). Se muestran también las islas cercanas en el Lago de México y la isla de Coapan, en el lago de Xochimilco (12): 1) Mixuhca, 2) Zacatlamanco, 3) Acachinanco, 4) Huehuetlan, 5) Iztacalco, 6) Aculco, 7) Atlazolpa, 8) Nextipan, 9) Tetepilco, 10) Ticumac, 11) Tepetlatzinco, 13) Mexicaltzinco, 14) Huitzilopochco. También se muestran algunos *tianquis* sobrevivientes para la época colonial: 15) Mercado de tenochtitlan, 16) Mercado de San Juan, 17) Mercado de San Hipólito, 18) Mercado de Tlatelolco, 19) Mazatzintamalco. Finalmente se muestra la ubicación del 20) Convento de San Francisco. Elaboración propia.

Nótese que hay un sistema de grandes ejes que dan sentido al trazo de las ciudades de Tenochtitlan y Tlatelolco. Tal y como observara Luis Gonzales Aparicio, el primero de ellos se obtiene prolongando la calzada de nonoalco hasta hacerla llegar al monte donde

actualmente se ubica la basílica de los Remedios, en Naucalpan; mientras que por el oriente terminaría en el Peñón de los baños<sup>138</sup>. El segundo eje, partiría de la sierra de Guadalupe en línea recta hasta Churubusco<sup>139</sup>. Y uno más, tal vez el más antiguo. El tercer eje partiría de Tenayuca y terminaría en las faldas del Huizachtepelt (actual Cerro de la Estrella) en la antigua población de Culhuacán<sup>140</sup>. A pocos pasos de la intersección de todos estos caminos, sin que aquí veamos azar, en absoluto, se encontraba el mercado de Tlatelolco, el cual se terminaría convirtiendo en el centro de intercambio más importante en la Mesoamérica previa a la llegada de los europeos.

Aunque para decir verdad, mercados había muchos, aunque de menor importancia. Sabemos, por ejemplo, que durante el siglo XVI, ya bajo el dominio colonial, siguió funcionando el mercado de Tenochtitlan, ubicado por fuera de la traza española, al suroeste de la ciudad (Rubio, 2013: 164). También, que por algunos años sobrevivió un llamado

---

138 Este eje: “une el vértice del Peñón de los Baños o de Tepetzinco con el centro de la cúpula de la iglesia de Los Remedios, ubicada en la cima del cerro que Sahagún menciona con el nombre de Otoncapulco. A lo largo de este eje se encuentran lugares relevantes de la ciudad prehispánica cuya ubicación se comprobó utilizando el Plano de la Triangulación Topográfica del Distrito Federal. Por medio de este documento se pudo ver cómo el eje pasa con precisión matemática por las estaciones topográficas correspondientes a la torre de la iglesia de San Miguel Nonocalco y a la de Santiago Tlatelolco. Además, este eje pasa muy cerca de la estación ubicada en el antiguo puente de Los Gallos y cerca también de la parroquia de Tacuba.” (González, 1980: 45).

139 Luis González meramente constata que la Calzada de Iztapalapa estaba trazada en perpendicular al eje Los Remedios- Peñón de los Baños (González, 1980: 47). Nosotros extendemos la línea más hacia el norte. Pensamos que podría llegar hasta el cerro Zacatenco.

140 Dice Luis González: “Al trazar la Calzada de Tenayuca, llamada hoy Calzada Vallejo, se observó que si se prolongaban en línea recta sus dos extremos se llegaba, con uno de ellos, exactamente al vértice de la pirámide de Tenayuca y con el otro a la iglesia de Santiago Tlatelolco...” Y continúa: “Tratando de localizar alguna otra relación simbólica del eje descrito, se prolongó al sureste y se halló, con sorpresa, que pasaba exactamente por el vértice del gran teocalli de Tenochtitlan (admitido que esta pirámide estuvo en el sitio señalado por Ignacio Marquina). El eje pasa también por las proximidades de la actual iglesia de San Pablo, donde probablemente estuvo el centro ceremonial del Calpulli Zoquiapan, dentro de cuyos límites se fundara la ciudad de México. Continuando al sureste, la línea cruza lo que fuera isleta de Aculco o Acocolco, sitio en que los aztecas estuvieron después de ser expulsados de Chapultépec, remata el eje en la falda suroeste del Cerro de Huixchitlan o de La Estrella, en una zona en la que seguramente existieron varios templos que formaban parte de la vieja ciudad de Coulhuacan.” Finalmente, el autor recuerda que “en la fachada de la capilla de Tenayuca, construida en el siglo XVI, los Glifos de Culhuacan y Tenayuca labrados en piedra y colocados a los lados de la puerta, hacia el sur el de Culhuacan y al norte el de Tenayuca; es evidente la íntima relación que en la mente de los indígenas mexicanos tuvieron estas dos ciudades prehispánicas.” (González, 1980: 43-44).

“tianquiz de Juan Velazquez”, ubicado donde comenzaba la calzada a Tacuba (Alamán, 1844: 282; Rubio, 2013: 165), a espaldas de donde se construiría el convento de San Francisco. Que hacia 1543 se organizó un nuevo tianguis en San Hipólito que estuvo en funcionamiento al menos hasta fin de siglo (Rubio, 2013: 165). Que la parcialidad de San Juan Moyotlan contaba con un tianguis propio, el cual poco a poco fue cobrando mayor importancia (Rubio, 2013: 166). Y que, por tanto, es probable que cada poblado de alguna importancia tuviera su propio tianguis donde se vendían frutas, hortalizas, medicinas, animales, pinturas, artículos suntuarios, ropa, copal, etc (Cortés, 1866; Sahagún (fray), 1570: Lib. XVIII, Cap. 19; Duran, 1880: XC VIII; Cervantes, 2001: 49 y ss.). Intercambio que reflejaba los alcances de cada lugar, sus relaciones comerciales, a veces pacíficas, pero las más de las veces, plenamente bélicas y de sojuzgamiento<sup>141</sup>. Para un comprador, para el vendedor, la grandeza del mercado representa el tamaño del mundo vivible: la imaginación del escenario de sus posibles andanzas.

Pero, ¿a qué tamaño llegó el mundo que representaba el mercado Tlatelolca? Las crónicas narran por extenso las campañas de conquista de la triple alianza. Describen multitud de lugares que fueron sometidos. Conquistas hacia el sur, hasta las costas, atravesando lo que hoy es el estado de Guerrero; o bien hacia el sureste, llegando al istmo de Tehuantepec y más allá, hasta Guatemala. Por el otro lado, llegando hasta las costas del

---

141 “Auh ye icuac centlapouh, in ixquich anahuacatlalli, in aocac toyaouh omochiuh, in tzapotecatl, in anahuacatl: auh in quetzal patzactli, ompa malli mochiuh in Ayotlan: ayatle catca in nican México, quin icuac nez, in ye mamalo tlateolco, commotlatquiti in Ahuitzotzin. Auh in yehuantin in pochtecatlatoque, in nahualoztomeca, in teyaoaloani. Yaoc calaquini: occenza oquinmahuiyoti, teocuitlatentetl in quimonaquili in tenco, inic quin nezcayoti, yehuantin itecunenrehuan omochiuhque.” Que traducimos “Y ya cuando juntamente la contaron, toda la tierra de los anahuaques, si ya ninguno nuestra guerra se hizo, el zapoteca, el anahuaque: y el quetzalpatzactli, allá se hicieron prisioneros en Ayotlan: nada estaba aquí en México, hasta que aparecieron, si ya cargado [en]Tlatelolco, lo fueron a entregar al venerable Ahuitzotl. Y ellos, los señores pochtecas, los nahuales-escondrijos (comerciantes disfrazados), los que sitian a la gente. Los que entran en batalla: aún más les honraron, bezotes de oro les introdujeron en los mentones, así les hicieron parecer, ellos se hicieron semejantes a señores.” (Sahagún (fray), 1570 libro IX, cap. 2).

Totonacapan, de cuyo territorio se podría haber obtenido la preciada vainilla (*Vanilla planifolia* Jacks. ex Andrews.), etc. Pero esto es ampliar demasiado nuestro horizonte. Nuestro mundo no es, ni por mucho, del tamaño de nuestra cotidianidad. Y nuestra cotidianidad se constituye por lo cercano, por lo habitual. El mercado podía reflejar el tamaño de los anhelos y acercar lo extraño, lo exótico. Pero también debía de constituirse, mayormente, por productos provenientes de regiones cercanas, aunque sea por razón de evitar el deterioro de las mercancías, de accesibilidad a las mismas o, de mantenimiento de alianzas comerciales con los poblados vecinos<sup>142</sup>. El objetivo: condensar en el pequeño espacio de la plaza los productos provenientes de la máxima diferencia altitudinal y de climas posible, pero evitando a toda costa la lejanía en los productos estratégicos. Es decir, ¿para qué traer de lejos lo que se puede obtener de cerca? El tianguis ostenta el poderío a través de la lejanía representada por sus productos suntuarios, pero al mismo tiempo es el lugar de reproducción de las relaciones entre los cercanos, donde también se muestra la fortaleza de la producción local; de alimentos, de medicinas, de colores.

### *El camino de las montañas.*

---

142 En un célebre artículo donde describen la dinámica del mercado de Ozumba (Bye y Linares, 2009), Robert Bye y Edelmira Linares encuentran que para el momento en que hicieron su investigación, el Árnica mexicana (*Heterotheca inuloides* Cass.) se cultivaba en poblados cercanos al mercado. Debido a las presiones comerciales (Ozumba es el principal abastecedor del mercado de Sonora, en la Ciudad de México, famoso por la venta de plantas medicinales y otros productos relacionados con la atención a la salud y actividades esotéricas), la recolección de la planta se había dejado de lado, pues las variedades locales habían venido a escasear. En cambio, los comerciantes habían conseguido semillas de otras variedades y las habían aclimatado para su reproducción. Así, en la actualidad se puede conseguir las variedades *inuloides*, *rosei* y *viridis*, que originariamente provienen de distintas regiones geográficas del país. Esta sustitución de la recolección por el cultivo para satisfacer una demanda comercial, nos hace pensar que en términos energéticos puede ser más eficiente aclimatar una planta que transportarla. Además de que esto permite su disponibilidad pues Bye y Linares muestran que, aunque la planta provenga de localidades cercanas, ellas se encuentran a diferentes altitudes, lo que genera variación en el ciclo de vida de la planta, alargando el tiempo de su disponibilidad, pues así como climas fríos permiten cosechas tardías, altitudes menores permiten cosechas precoces. El ejemplo es moderno, pero permite pensar en otras posibilidades de obtención de recursos lejanos.

Y la cotidianidad de la cuenca tenía por límites máximos la extensión del lago y las montañas que lo rodeaban. Después de los grandes sistemas montañosos lo que hay son ya *provincias*. El espacio habitual tiene el tamaño de lo que se ve. Y para poder ser visto, hay marcas que hacen aparecer los lugares: mojoneras, pequeños montes, cruces de caminos, rumbos, construcciones, etc. ¿Cómo podemos aprender a ver este paisaje ahora (más o menos) inexistente, por invisible? ¿Cómo podemos despojarnos de nuestras propias marcas de lugares, para atender a los vestigios de aquellas que eran marcas para los antiguos? Comencemos con los pequeños montes, ya que sabemos que ellos fueron de suma importancia para orientar la geografía de la cuenca y sus alrededores desde milenios atrás. Por fortuna siguen ahí. Aprovechamos pues las líneas que dibujan para, a partir de ellas, continuar con nuestro recorrido.

Dirijámonos al final de la calzada de Iztapalapa. Estamos a las puertas de una zona de aguas muy dulces y aptas para el cultivo en chinampas. Sin embargo, prolongaremos nuestro camino por tierra, siguiendo la orilla del lago. Pasaremos por Xotepinco, Coapan, Huitzpolco, todos ellos lugares que conservan sus nombres hasta nuestros días. En este último punto nos detendremos, pues parece ser el punto de acceso a una zona de ocupación humana muy antigua. Anterior a la época mexica por siglos y siglos. En ese entonces, dos mil años antes de la fundación de Tenochtitlan, el paisaje sería bastante distinto. Asiento de los hombres que construyeron la pirámide de Cuicuilco, el volcán Xitle aún no había cubierto la zona de una gruesa capa de piedra volcánica. Incluso la orilla del lago de Xochimilco se modificó. En ese entonces se encontraba más hacia occidente por lo que el camino que hemos seguido hasta aquí no podría haber existido. Pero ahora ya se ha reconfigurado el paisaje. Ahora de espaldas al agua dulce se va elevando gradualmente un *mal país* forjado por filosas y porosas piedras negras, y por ceniza. Pues el volcán destruyó

los bosques y dejó tras de sí un espacio donde sólo se podría desarrollar un matorral xerófilo con manchas de pastizales.

Pero nada más engañoso. El material arrojado por el volcán destruyó un suelo apto para los bosques de grandes árboles. Sin embargo, dejó una capa delgada de suelo con gran fertilidad. Algunos lugares siguieron siendo aptos para la agricultura. Otros fueron asiento de una gran diversidad de plantas propias de los pedregales. Y los árboles que poblaron el lugar constituyeron un nuevo bosque con especies de copales (*Bursera* spp.), tepozanes (*Budleja* spp.), nopal (*Opuntia* spp.), ortigas de árbol (*Wigandia Urens* (Ruiz & Pav. Kunth) e incluso por manchones de pinos (*Pinus* spp.) y cipreses (*Cupressus lusitanica* Mill.). Por otra parte, se originaron cuevas y cañadas, elevaciones y zonas con niveles de humedad muy diferenciada. Algunos espacios, parecían permanecer siempre húmedos, sobre todo en las zonas más bajas, refugio de murciélagos, arañas y otros animales; mientras que otros parecían no ser más que piedra descubierta hirviendo ante los rayos del sol, donde predominan los pastos (como la *malinalli*, *Muhlenbergia macroura* (Humb., Bonpl. & Kunth) Hitchc.), las piedras, lagartijas y víboras. Es el zacatal (*zacatla*) con sus especies características y su caminar repleto de ahuates y espinas. Nopales (*Opuntia* spp.) y malas mujeres (*Wigandia urens* (Ruiz & Pav.) Kunth.) llenan el cuerpo de picazón. Lo único que ofrece algún refugio son las cuevas al fondo de las grietas del suelo. Pero más que una pradera, el paisaje se mira como salpicadura de bolas verdes y amarillas de *malinalli* que contrastan con los puntos anaranjados de las flores de la *tlacoxochitl* (*Bouvardia ternifolia* (Cav.) Schldl.). Pero las zonas de árboles y arbustos y las zonas de pastos mantienen su coherencia al compartir el mismo suelo de rocas, y constituyen en conjunto un refugio de numerosas aves; de animales como la zorra, el tlacuache o el cacomixte; y de plantas como begonias (*begonia gracilis* Kunth), *cihuapatli* (*Montanoa*

*tomentosa* Cerv.), *oceloxochitl* (*Tigridia Pavonia* (L.f.) DC.), manfreda (*manfreda scabra* (Ortega) McVaugh), mayitos (*Zephyranthes* spp.), orejas de burro (*Echeveria gibbiflora* DC,), etc. El lugar se convirtió en asiento de una vida muy diversa, en consonancia con los nichos que le proporcionaba.

Del pedregal se levantan antiguos marcadores del espacio. Montes naturales y construidos. Muy cerca de las aguas de huipulco, por ejemplo, se encontraban (y aún se encuentran) la pirámide de Cuiculco y varias estructuras relacionadas (como la pirámide de Tenantongo, en el actual “bosque de Tlalpan”). Más viejas aún que las piedras que las rodean y que parcialmente las cubren, ellas son testimonio de otras épocas, con otros tiempos, otro ambiente y otros suelos. Desde ahí la vista es sugerente para todos lados. Desde Tenantongo, por ejemplo, la vista al Xitle es espectacular. Y a pocos metros hacia el noroeste de Cuiculco, el cerro “Zacatepetl” se levanta contrastante con el terreno que le rodea. Ahí, según nos narran las crónicas de los frailes Sahagún y Durán, se realizaban diversos ritos para la fiesta mexica de *Quecholli* (V. Broda, 2001: 176 y ss.). Desde su cima continúan las vistas. Hacia el oriente, se vería fácilmente el lago de agua dulce. Hacia el sur, el volcán Xitle y el Ajusco. Hacia el poniente, las barrancas de Contreras, y al pie de ellas el cerro “mazatepetl” con su pirámide en la cima. La vista y comunicación entre cima y cima no solo es posible, sino sencilla. Pero la vista no se agota en lo próximo pues como ha hecho notar Johanna Broda desde hace mucho: hay una relación no accidental entre el Zacatepetl y la sierra del Tepeyac, a más de 20 km al noreste<sup>143</sup>. Y es que la vista alcanza

---

143 “En términos de la geografía del Valle, observé (Broda, 1991 b, 1993) que el santuario de la antigua diosa madre en el Zacatepetl, formaba un eje N-S. Desviado 26.5° del N al E, con el otro importante lugar de culto de la diosa de la tierra Toci-Yohuálticatl que se ubicaba en el Tepeyac-Yohualtecatl, en la Sierra de Cuauhtepetl, al norte de la isla de Tenochtitlan. La línea Zacatepetl-Yohualtecatl, de hecho, era <<un eje anisóstacial>> perpendicular a la línea que señala el punto de la salida del sol en el solsticio de invierno sobre el Popocatepetl, observado desde Cuiculco-Zacatepetl. Tal vez lo más interesante es que este eje pasaba casi exactamente por el Templo Mayor de Tenochtitlan.” (Broda, 2001: 178).

muy lejos. Aún hoy, en días claros y sin contaminantes se puede ver la serranía de Guadalupe desde la serranía del Ajusco, y viceversa. La línea visual que une estos extremos pasa, además, por la isla de Tenochtitlan, mientras que la perpendicular a esta línea dirige la vista hacia la salida del sol durante el solsticio de invierno por la ladera norte del volcán Popocatepetl.

Pero esta es sólo una de muchas alineaciones y recorridos que conforman el espacio-tiempo del valle. Los lugares por donde sale y se oculta el sol durante las distintas épocas del año permiten la conformación de los calendarios<sup>144</sup> pero también marcan puntos de una trayectoria. Puntos desde los que hay que observar el movimiento de los astros. Puntos que observan otros puntos. Puntos de descanso y de peligro. Puntos donde se cruzan caminos, y movimientos. Y que se unen formando trazos. Yendo de montaña en montaña podemos atravesar la complicada telaraña.

Podemos regresar, si se quiere. Seguir hasta la orilla, con rumbo hacia el oriente; hasta los confines de la lava petrificada. O si se quiere, también podemos seguir subiendo hacia el poniente con dirección a las montañas. En nuestro caminar está lloviendo. Las aguas caen por las tardes casi todos los días, vuelven el piso resbaloso y todo lo llenan de aromas: huele a Tepozan y a Palo Dulce (*Eysenhardtia polystachya* (Ortega) Sarg.). Todo está verde: ¡Xopan!<sup>145</sup>! La maleza se despliega meramente para ofrecer el fondo con tonos verdes turquesa-verdes grisáceos desde el cual se despliegan multitud de flores preciosas. Primero flores pequeñas, blancas y rosas, como la *tlalcacaloxochitl* (*Zephyranthes* spp.) o los *xocoyoltin* (*Oxalis* spp.). Pero luego flores grandes y de colores diversos. Flores que llevan en sí el color de las fieras, como el *oceloxochitl* (*Tigridia pavonia* (L.f.) DC.); o que

---

<sup>144</sup> La autora explora la conformación de un Calendario de Horizonte desde Cuicuilco (Broda, 2001: 179 y ss.)

<sup>145</sup> Literalmente “en el verdor (de la hierba)”.

llevan el color del alabastro, como la *azcalxochitl* (*Sprekelia formossissima* (L.) Herb.). Y conforme avanza el año, los colores se van matizando y comienza a predominar el naranja de las florecitas de olor de anis (*Tagetes lunulata* Ortega) y de los acahuales (*Simsia amplexicaulis* (Cav.) Pers., y también *simsia foetida* (Cav.) S.F. Blake). ¡Hasta la siempreviva despliega sus estrellitas amarillas! Tan sólo contrastan con el rojo y el morado de la *acocoxochitl* (*Dahlia* spp.) o con las flores de la *tlacoxiloxochitl* (*Calliandra houstoniana* (Kunth) Barneby). La comida, ¡no hace falta! Además de los pequeños animales que proporciona la caza y de los productos de los lugares cultivados, este *mal país* nos otorga nopales y tunas, flores de izote (*Yucca filifera* Chabaud), camotes y bulbos de plantas, frutillos de jaltomata (*Jaltomata procumbens* (Cav.) J. L. Gentry), varios quelites, ¡hasta begonias y agritos para refrescar la boca!

Pues bien, subamos hasta el origen mismo de las piedras. El camino al volcán Xitle es una ladera empinada que va haciendo el clima un poco más templado, un poquito más airoso y menos húmedo. Desde aquí se pueden mirar las montañas y barrancas de Contreras, el Ajusco, y los lagos de Xochimilco y Chalco. Un poco más hacia el sur, siempre subiendo, la lava cede lugar al suelo. El pedregal termina, comienzan los bosques. Donde abundan los árboles (*cuauhltla*), sobretodo las coníferas. ¿Pero no habrá que distinguir entre el monte y las montañas?, ¿entre el monte (*tepepan*) y el bosque (*cuauhltla*)? Todos estos términos pueden causar alguna confusión. Sobre todo porque los campesinos de hoy en día suelen nombrar como “monte” a todos los lugares que rodean a los lugares habitados y cultivados, donde no hay caminos y donde la flora y fauna escapan al manejo cotidiano. Son lugares a donde se puede ir a recoger leña, a buscar medicinas o a cazar, pero no son lugares donde la acción humana gobierne. Al contrario, son lugares donde nosotros somos los intrusos y la indefensión es la norma. Por su parte, con el término “montaña” ¿no se suele pensar, más

bien, en las grandes elevaciones, aquellas que a veces superan la zona de árboles, y que en ocasiones se cubren de hielo y nieve? Pero esta oposición entre lo grande y lo pequeño no parece encontrarse en la famosa descripción del *Florentino* de los “bosques” (*cuauhltla*). Más bien, ahí lo decisivo está en la manera de relacionarse con dicho espacio, pues es su ajeneidad lo que le confiere su especificidad. Aquello que nos es siempre un poco extraño e ingobernable, sin importar la topografía, es *cuauhltla*. De tal suerte que tanto “montes” como “montañas” pueden ser *cuauhltla*, y su significado se expresa bien con el vocablo “monte”, tal y como lo utilizan los campesinos. Veamos el texto en su integridad:

¶ *Cuauhltla: tlatzmolinia, tlaceliayan, ehecaya, ehecayocan, ehecatlan, ehecayo, tlaceceyaya, tlaceceya, celta, cehuetziya, icnoyotl iquiztoya, iyehuayan, nentlamachoaya, tenentlamachtican, techoctican, tenentlamachtican chocohuayan tlaocoyaloya, tetlaocoltican, elciciohuayan, teellelaxiticán, tlacnomamancan: atlauhtla, ahatlauhtla, texcalla, tetexcalla: tetla, tetetla, tlaltepitzpan, tezoquipan, atocpan, atoctic, atoctl, tlalcozpan, tlamimilolla, tlatlamimilolla, tlachichiquilla, tlatlachichiquilla, zacatla, zazacatla, cuauhtla, cuacuauhtla, cuauhcayactla, cuacuauhcayactla, cuauitlactla, cuacuauhtlactla, cuapotzalla, cuahuatzalla, cuauhyacacatla, cuauhyahoayatla: tetla, tetetla, teololla, teteololla, techachalla, techachacuachtla; texcalla, tetexcalla, tepetlata; tlachipahuaya, tlachichipahuaya, tlahuelmaya, cualcan, cuacualcan cuacualcan: tlaltepexitla tlataltepexitla tlataacaliuhian\*, acemellecan, temauhtican, temamauhütican; tecuani ichan, cohuatl, tochin, mazatl inemia, atle iyehuacan, atle iyehuayan, atle iquitztocan, tetluahuaccan, tepexitla, tetepexitla, tlaltepexitla, tlataltepexitla, oztotla, ohoztotla, ohoztoyo, ohoztoyocan, tecuantla, tecuanitla, ocelotla, cuitlachatl, ocotochtla, coatla, tocatla tochtla, mazatla, tlacotla, zacatla, tzihuactla; necuametla, netzolla, huitzecolla, teonochtla, mizquitla, teocotla cua[y]ohuayan, cuauhtlazalo[y]a, cuauhtecoya, cuacuauhcuihuayan, tlatepozhuiloyan, huepanoya, huepantla, tlatzmolini, tlacelia, tlacecelia, cehua, cetyl ixhuatoc, cetyl pahuetztoc, eheca, tlatlatzca ehecatl, ehecatlatlatzca, eheca pipitzcatoc, ehecatl motetehuilacachoa, cetyl ehecatoco, ehecatl mopetzcoa: ayac tlacatl, ayac tlathacatl, cactimani, cactzinhuetztoc, attlecualoni, tlacnomamani, icnoyotl quiztoc, icnoyotl huetztoc, aahuiyalo, ahuellamacho: tlaxhuatoc, tlaxiuhxhuatoc, atle quiquiztoc, tlalli tzitzica, amicohua, zacxhuatoc, atlehuehuetztoc, mayanalo, teociohua, apizli ichan, apizmicohua, cecmicohua, cihuapahualo, cuecuechco, netlantzitzilolo, netlantzitzilzalo, cecuappitzohua, necuappitzolo, necuacuapitzolo, necatzmelahualo, nemauhtilo, nemamauhilo; tecualo, teichtacamictilo, temictilo, texoxouhcamictilo, teixnempehualtilo, tlacnomamani, pacohua, papacohua, papa cohua.* (Sahagún (fray), 1570: Lib. XI, cap. 6, par. 1)<sup>146</sup>

---

146 Traducimos: “*Cuauhltla*: lugar que reverdece, prado de yerba, lugar del viento, de lo lleno de viento, en el viento, ventoso, lugar frío, fresco, lugar de bajas temperaturas, donde hiela; lugar donde sale la miseria, lugar de mendicidad, lugar de aflicción, de aflicción de la gente, que hace llorar; lugar de aflicción, de lloro, lugar

Por su parte, *tepetl* designa esa acumulación de tierra que conforma una elevación sobre el terreno. Pequeños o grandes, son chichones sobre el paisaje. *Tepetl* es un vocablo topográfico, mientras que *cuauhatl* -diríamos nosotros-, es un vocablo ecológico (por la referencia a los árboles y a un medio ecosistémico sujeto a niveles medios o bajos de manipulación y aprovechamiento por parte del hombre).

Pero con todo, lo característico de los bosques son los árboles. Así como lo característico del zacatal son los pastos. Y he aquí que el cambio es evidente. Ahí donde termina el pedregal, e incluso antes, se vienen a levantar estos gigantes de cabellera verde. Hace frío. La altitud también comienza a hacer el aire más liviano. El paisaje se matiza con el verde oscuro del *tlatzcan* (*Cupressus lusitanica* Mill.); con el verde más claro de los

---

de tristeza, donde hay tristeza, lugar de suspiros, donde se alcanza el desasosiego, donde se esparce la miseria: lugar de gargantas de agua, de muchas gargantas de agua, lugar de peñascos, de muchos peñascos, lugar de piedras, de muchas piedras, lugar de suelo duro, de tierra arcillosa, de tierra de aluvión, devendida aluvión, lugar de tierra de aluvión, lugar de tierra amarilla, lugar de cuestas, de muchas cuestas, de cumbres, de muchas cumbres, lugar de zacates, de muchos zacates, lugar de árboles, de muchos árboles, lugar de bosque ralo, de muchos lugares ralos, de bosque espeso, de lugares de bosque espeso, lugar de vegetación muy densa, lugar de árboles secos, lugar de maleza con puntas, lugar donde rodean los árboles: lugar de piedras, de muchas piedras, donde hay piedras redondas, muchas piedras redondas, lugar de piedras quebradas, lugar de piedras rugosas; lugar de peñascos, de muchos peñascos, lugar de tepetate; lugar con claros, con muchos claros, lugar de valles, lugar bueno, de lugares buenos, muchos lugares buenos: lugar escarpado, muy escarpado, *tlatlaacaliuhyan*\*, donde no hay sosiego, perturbador, de mucha perturbación; donde habitan las fieras devoradoras de hombres, las serpientes, los conejos, donde vive el venado, lugar donde no hay nada, donde no hay nada y nada se siembra, lugar de piedras secas, lugar de precipicios, de muchos precipicios, lugar de tierra de precipicios, lugar con muchos precipicios de tierra, lugar de cuevas, de muchas cuevas, cavernoso, lugar de cavernas, lugar de fieras, las que comen hombres, lugar del ocelote, del *cuetlachatl*, del gato montés, de la serpiente, de la araña, del conejo, del venado, lugar de palos, de zacates, lugar del *tzihuactli*, del maguey de pulque, del *netzolli*, lugar del *huitzecolotl*, lugar de la *teonochtli*, del mezquite, del *teocotl*, lugar de bosque denso, lugar de bosque desmontado, de maderos cortados, de donde se toman muchos maderos, donde se cortan con hacha, donde se ha arrastrado madera, lugar donde se arrastra; todo retoña, todo reverdece, reverdece y reverdece; hace frio, está brotando el hielo, se encumbra; ventea, hace un ruido como del fuego crepitando, viento que crepita, que está chillando, que hace remolinos, lleva hielo el viento, se escabulle el viento: ningún ser humano, sin ser humano alguno; aclara el tiempo, queda súbitamente claro; nada comestible, tiene lugar la miseria, está saliendo la miseria, ella yace ahora, sin aroma agradable alguno, sin suavidad posible: está brotando, la yerba está brotando, nada está saliendo, apretada tierra, se muere por agua, está brotando el zacate, nada está yaciendo ahí, carente de mantenimientos, hay hambre, casa del hambre, se muere de hambre, se muere de frio, se tiene mucho frio, hay temblor, hay castaño de dientes, hay aserramiento de dientes, se tienen calambres, se entiesa el cuerpo, se entiesa reiteradamente, ahí queda recto, se tiene temor, mucho temor; de gente devorada, se muere la gente sin que se sepa, mueren, mueren verdes (violentamente, antes de tiempo), la gente maltrátase entre sí y sin razón, tiene lugar la miseria, se alegra la gente, se alegra mucho, se alegra mucho la gente” \* D. & A. traducen “lugar donde hay hoyos”.

pinos (*Pinus* spp.); con sus tonalidades a veces casi amarillas o a veces casi azules como en el *ayacahuahuitl* (*Pinus ayacahuite* Ehren. ex. Schldtl.). En algunas partes predominan las copas redondeadas del *acxoyatl* (*Abies religiosa* (Kunth) Schtdl. & Cham.) y en otras partes la vegetación dominante es la de los robles (*Quercus* spp.), grandes y pequeños, de portes rugosos, de tonos amarillos, verdes y marrones; o naranjas y rojizos cuando son habitados por la *teocuauhxochitl* (*Psittacanthus* sp.) o por la *zacatlaxcalli* (*Cuscuta* sp.) que no sólo cuelga de ellos, sino de multitud de plantas. En los claros y en las orillas de los caminos se levantan los cardos con sus colores grisáceos o azulados y sus flores amarillas o moradas. Por acá el *huitzquilitl* (quelite espinoso, *Cirsium* spp.) ayuda para mitigar la sed del viajero por más que “muerda la boca”<sup>147</sup>. Por allá, los *chicalotl* (*Argemone* spp.) se alzan con sus tallos llenos de espinas y sus preciosas flores amarillas o blancas. También están las *Eryngium* spp.: la *ocopiazatl* y la *coaiyelli* o la gigante “rosa de las nieves”: *Eryngium monocephalum* Cav. Las frutas y la comida también están al alcance. Algunas veces se trata de cultivos, a veces de especies silvestres. Maíz y frijol sembrado en las laderas. Y magueyes junto a las sementeras; nopales y tunas; árboles de tejocotes (*Crataegus mexicana* Sess & Moc. ex DC.) y capulines (*Prunus serotina* Ehrh.). Por algunas laderas también engaña al caminante esa planta tan parecida al maíz que es el *cincocopi* (*Zea mexicana* (Schrad.) Kuntze). Se mezcla entre los sembradíos de maíz, a

---

147 Acerca de *Cirsium* spp. , el Florentino dice: “¶ Ay [o]tra yerva que se llama *uitzquilitl*. Son cardos de la tierra, tienen espinas, y las hojas de abajo son cenicientas y los de arriba son verdes son buenas de comer, quando se masca soena entre los dientes, tiene dentro hilachas como los cardos de castilla hazese a la orilla del agua, y tambien es ierva ortense.

¶ Ay unos cardos sylvestres que son como los de arriba dichos falvo que se crian en las montañas llaman: *quaauitzquilitl*. Y dizen yo como al que me come porque son espinosos y pican al que los come.” (Sahagún (fray), 1570: Lib. XI, cap. 7, par. 4)

Bernal Díaz del Castillo cuenta acerca de una campaña contra Xochimilco: “...y se dieron priesa a caminar, y llegamos a las eftancias antes de fe poner el Sol, y por las cafatas hallaron agua, aunque no mucha, y con la fed que traian algunos foldados, comian vnos como cardos, y a algunos fe les dañaron las bocas y lenguas.” (Díaz del Castillo, 1632: CXLV)

veces los daña<sup>148</sup>. El fruto del *coztomatl* (*Physallis coztomatl* Dunal), los quelites de la *tlalayotli* (*Cucurbita foetidissima* Kunth.) y de la jaltomata, y los xocoyoles (*Oxalis* spp., pero también *Begonia* sp.) complementan el plato. Por las laderas, en los lugares abiertos y hacia final de la temporada de lluvias los montes se encuentran floridos: flores moradas de “la que se voltea” (*mocuepanixochitl*: *Cosmos bipinnatus* Cav.), flores blancas de *Bidens* sp., flores amarillas del *teyauhtli* (*Tagetes lucida* Cav.). Otras plantas de los montes: el *zacacili* (*Lithospermum* sp.), la *Nopalxochitl* (*Disocactus* sp.), los *ocoxochitl* (*Dydimaea* spp.), la *tlalquequetzal* (*Achillea millefolium* L.), los arbolitos *tzompancuahuitl* (*Erythrina* spp.)...

Donde acaba el bosque ya sólo quedan los pastos de alta montaña, zacatales que hacen ver el paisaje yermo. Por este rumbo, sólo la cumbre del Ajusco se queda sin vegetación, se vuelve terrosa y arenosa y muchas veces se cubre de hielo, y algunas veces de nieve. Para encontrar por extenso estos pastos habría que atravesar la cuenca y situarnos hacia el oriente, sobre los gigantes de la sierra nevada que superan por más de mil metros a las cumbres occidentales. Por este lado y hacia el sur, majestuoso con su penacho de humo, se despliega el volcán Popocatepetl. Un poco más al norte la mujer blanca con sus varias cumbres. Aún más al norte, el Telapón y otras cumbres menores. Desde la cumbre del Ajusco se miran estos montes, ¿hay aquí también líneas visuales que los unan y que configuran el espacio por debajo de ellos? De cualquier manera, estos grandes volcanes son visibles desde todos lados. Ellos son los que gobiernan la vista de todos en la ribera. Pues bien, allende los bosques y los pastizales no hay más que grava, arena y suelos pobres y deslavados. Más arriba están los hielos perpetuos. Acá no vive nadie. Hemos llegado al

---

148 El *Florentino* dice: “Efta yerva fe haze en los mayçales, nadie la fiembra[,] algunas dellas nacen antes que fiembren, y otras despues de aver fembrado, es entre el mayz: como el vallico entre el trigo.” (Sahagún (fray), 1570: Lib. XI, cap. 7, par. 5, #142.)

lugar de la soledad, del desamparo. No obstante, de acá vienen las aguas, del deshielo surgen arroyuelos de agua pura y cristalina, poco a poco se van fortaleciendo formando ríos y cascadas, o se hunden en los profundo de la tierra, o se bifurcan en brazos múltiples. No extraña que por las laderas de esta sierra se hayan encontrado varios adoratorios antiguos. No extraña que hasta el día de hoy haya gente que suba hasta acá para pedir la lluvia.

Más abajo, entre los hielos y el bosque, ya hemos dicho que predominan los pastos. Pero es también el lugar de las fieras, del *tecuani*<sup>149</sup>, del coyote, de las liebres, zorras, ratones, y donde las aves de presa sobrevuelan buscando alimento, algunas cazando, otras buscando carroña. Lugar de nacimientos de agua, podemos seguir su curso y ver como transforma a su paso el paisaje: el agua forma barrancas, lugares dificultosos. A veces la causa no es obvia, y sin embargo el paisaje se quiebra y se forman riscos y paredes de piedra, cual si el monte se hubiera quebrado, o la tierra dividido. Al fondo de las barrancas, la vegetación puede ser exuberante. En sus paredes, por el contrario, se puede mirar no poco más que la piedra desnuda y algunas yerbas testarudas. En ocasiones, incluso árboles, como el tepozán o ciertos encinos como el *huiccuahutl* (*Quercus* sp.); o magueyes, como aquellos que dominan en las laderas de aquellos riscos amarillentos más allá de la cuenca, allende las montañas hacia el sur, en los alrededores de Tepoztlán, en el actual estado de Morelos y que no en vano se conocen hoy en día por su calidad de “intrépidos” (*Agave dasylirioides* Jacobi & C.D. Bouché). Hay, pues, habitantes de los riscos, el *Florentino* nos menciona varios de ellos. Es una lástima que plantas como la *xoxocoyoltic*, la *ixyayahual*,

---

149 “Fiera, devorador de hombres”, en este caso debe tratarse del puma (*Puma concolor*). En otros contextos *tecuani* puede referirse a diversos animales como el jaguar (*Pantera onca*) o el ocelote (*Leopardus pardalis*), o incluso lobos (*Canis lupis baileyi*).

la *tozancuitlaxcolli*, la *huihuitzquiltic*, la *tlachichinoaxihuitl*, la *icelehua*, la *tzopelicxihuitl*, la *tzatzayanalquiltic* o la *tetzmitic*<sup>150</sup> sean hoy desconocidas para nosotros.

Se va cerrando la cuenca. Enclavada entre dos paredes. Por un lado las montañas y barrancas de Contreras y la sierra de las cruces; por el otro lado la sierra Nevada. También al sur se alza una pared montañosa, la del volcán Chichinauhzin, cimas boscosas que anuncian el camino a tierra caliente. Cruzando estos montes, se desciende rápidamente hasta donde el bosque se transforma; en sus orillas se despliega ese casi valle, casi pendiente, atravesado de barrancas, que es Cuauhnahuac (“a la orilla del bosque”), con su vegetación exuberante y sus cultivos de algodón. Pero esto ya es terreno provincial, ya se halla fuera del cobijo de nuestra fortaleza de montes. Acá incluso el clima es diferente.

Volvamos pues a la cuenca. De los montes bajan las aguas que forman los lagos. Pero entre el agua y el cerro se encuentran orillas habitadas de pueblos varios, algunos también asentados en islas costeras. Aquí se yerguen las ciudades de Mixquic, Xochimilco, Xico, Cuitlahuac, Tzapotitlan, etc. Se vislumbran pequeños valles que también tienen su fauna y flora característica, aunque no se comparan en extensión con los valles más grandes que se tienden un tanto hacia el norte, por las orillas de los grandes lagos de agua salada, sobre todo hacia el oeste. Lo que sí resalta del paisaje son unos pequeños montes, que se encuentran como separados de esas grandes sierras que bordean la cuenca, pequeños pero de todos modos imponentes para la vista de los pueblos que los rodean. Muy cerca de Huipulco, cruzando el estrecho que separa los pedregales de las tierras orientales, por ejemplo, se alza el cerro de la cruz, junto a Tepepan, inicio de una pequeña serranía que termina fundida con la del Chichinauhzin. Más adelante, se alza el Teuhtli, volcán que se enseñorea de los pueblos de Milpa alta. Y aún más adelante, una muy pequeña elevación,

---

150 Todas ellas, plantas mencionadas en el libro XI del *Florentino* y de las cuales no tenemos determinación.

pero muy importante: es *Temamatla*. Con ella, se completa una línea visual que une la *Iztaccihuatl* con el *Teuhtli*. Prolongando dicha línea, caminando siempre en la misma dirección, se llega a la que en la actualidad se le llama “colonia Temamatla” al occidente de los cerros de Xochimilco, ¿es esto una casualidad?, prolongemos más la línea: llegamos de nuevo al Xitle.

Otras alineaciones se hacen visibles. Desde *Temamatla*, se vislumbra ese pequeño cerro, pero que destaca grandemente por encima de las aguas y que se yergue junto a un remolino y una fuente de aguas termales, el *Tepetzintli* (“el cerrito, el venerable cerro”); la vista en la misma dirección, pero ahora desde el *Tepetzintli*, se vislumbra el *Tepeyacac*, al pie de la serranía. Volvamos al punto de partida, rotemos un poco; ahora nuestra mirada distingue a pocos kilómetros el *Huizachtepelt*, conocido ahora como Cerro de la estrella, lugar de rituales del tiempo y de observación de las estrellas (Broda, 2002)<sup>151</sup>; más adelante, en la misma dirección, el chapultepec termina el eje iniciado en *Tememetla*. La orografía nos sugiere aún otras alineaciones posibles: del volcán *Teuhtli* se puede trazar una línea que lo vincule con el *Tepetzintli* y con el *Cuauhtepelt* en la Sierra de Guadalupe. También se puede imaginar una línea que une el *Teuhtli* con *Chapultepec* y con esa pequeña elevación donde se asentó la basílica de Los remedios en Naucalpan. ¿Por qué se escogió dicho lugar para el nuevo culto? ¿No se dice que le apareció una virgen a un indio en ese lugar?, ¿no recuerda esto a la historia de la construcción del santuario a *tonantzin* en el *Tepeyacac*?, ¿devoción española?, ¿no era conocida y venerada la imagen como *cocotzin*? (Miranda

---

151 En la ceremonia del fuego nuevo se observaba el paso cenital de las pléyades por el cielo nocturno a media noche. Esta ceremonia se realizaba cada 52 años pues se creía que al final de uno de esos ciclos se presentaría un cataclismo cósmico. Cuando se notaba que la constelación continuaba con su trayecto, se consideraba que se había pasado el periodo de peligro y que el tiempo y el mundo seguirían con su ritmo y condiciones habituales. Además, la autora hace notar que los eventos notables del ciclo visible de estas estrellas se relacionan con el inicio y el final de la temporada de lluvias, para mesoamérica.

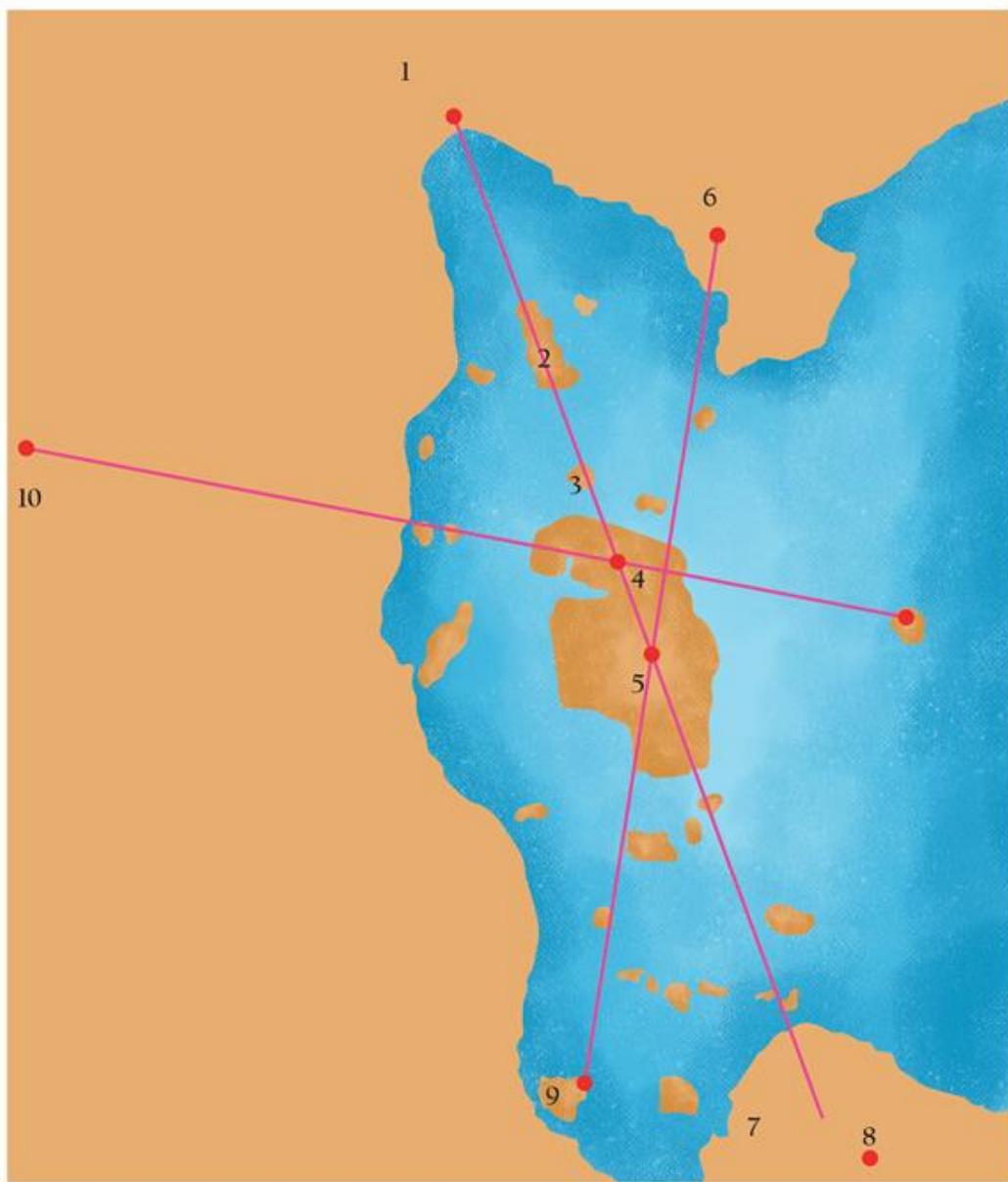
2001; Montero, 2020). Más aún, imaginemos: ¿qué pasaría si una línea uniera Los remedios con el templo mayor de Tenochtitlán? ¿A dónde llegaríamos siguiendo esta dirección? ¿Al remolino de Pantitlán, tal vez? Es una lástima que no se conozca el lugar donde se hallaba. Y con el Chapultepec al medio, ¿no se puede trazar una línea desde el Mazatepetl, conocido actualmente como el cerro del Judío, hasta el Cuauhtepetl? Y en sentido contrario, ¿no se puede trazar una línea que nos conduzca desde el *Cuauhtepetl* hasta el Cerro de la estrella pasando por el *Yohualtecatl*? Hay muchas conexiones posibles, ellas seducen *nuestra* mirada, pero tal y como Broda en sus artículos afirma: es altamente posible que el espacio nos seduzca del mismo modo que sedujo a los antiguos<sup>152</sup>. El ritmo de los montes y las cuencas, de las estrellas y las piedras, es mucho más lento que el nuestro, por eso compartimos horizontes.

Si nosotros dibujáramos estas líneas visuales en un plano, ¿qué encontraríamos? El entramado, ¿tiene alguna lógica? Mírense el mapa aquí presentado. En él se han superpuesto los ejes encontrados por Luis González; las líneas visuales de las que nos hablaba Broda y que conforman el calendario visto desde Cuicuilco-Zacatepetl; y algunas otras alineaciones que hemos visto en nuestro recorrido. Lo que más resalta es que las líneas suelen unirse en vértices que las originan y a partir de los cuales se bifurcan. En el caso de aquellos que se encuentran hacia el occidente, deben marcar los lugares desde los cuales se mira aparecer el sol al amanecer en diferentes días del año. Así, son lugares de observación desde los cuales se conforma el calendario, ni más ni menos que como describía Johana Broda. Desde esos mismos lugares y desde los opuestos en el oriente

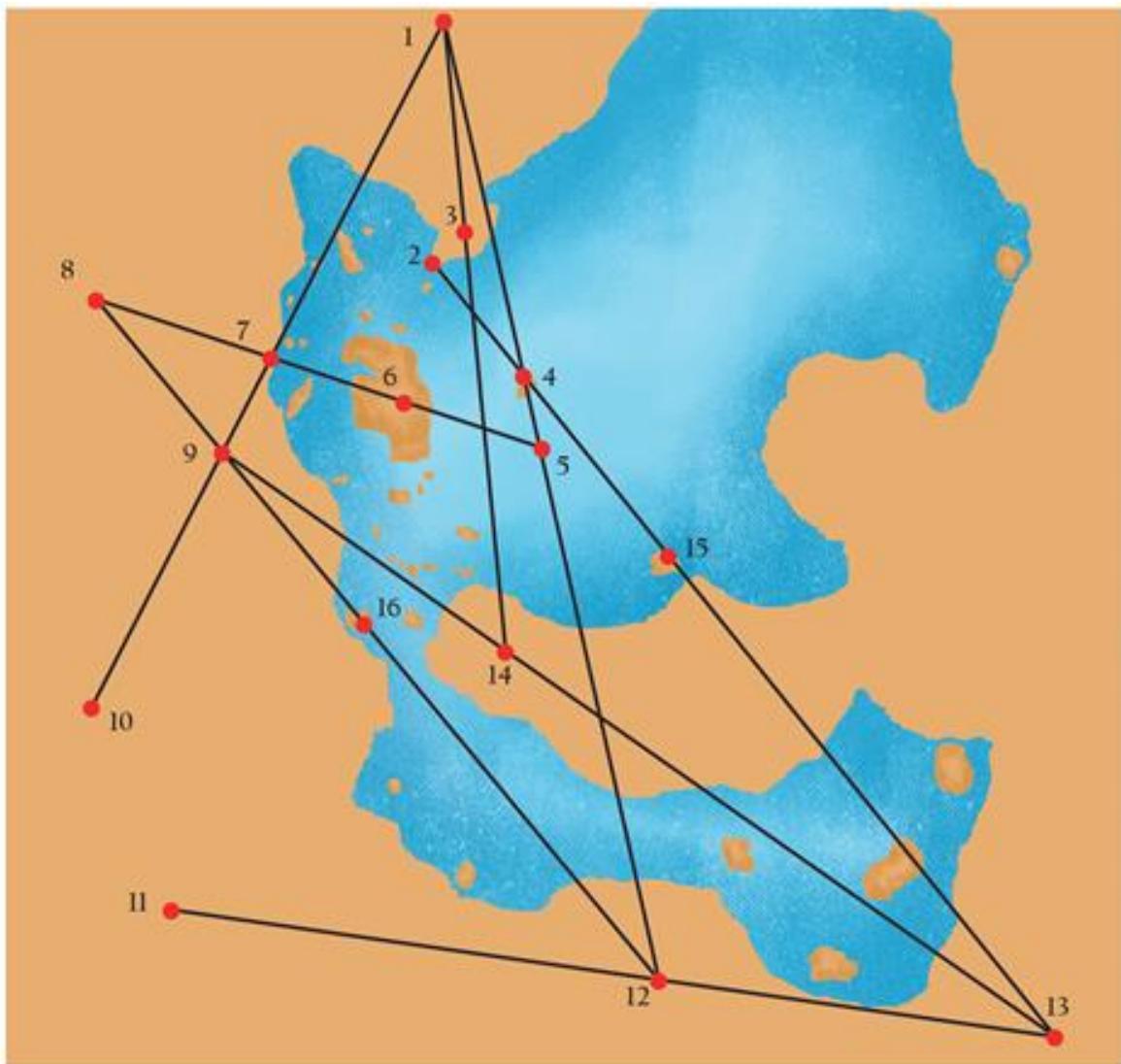
---

152 Dice Broda: “El calendario mismo da innumerables posibilidades de jugar con períodos de tiempo, y por las cualidades matemáticas inherentes a los ciclos, estas combinaciones siempre dan algunos resultados. Estoy convencida de que no solamente nosotros caemos víctimas del encanto que ofrecen estos cálculos, sino que ésta fue también una de las principales ocupaciones, por no decir obsesiones, de los sacerdotes astrónomos prehispánicos.” (Broda, 2002: 154).

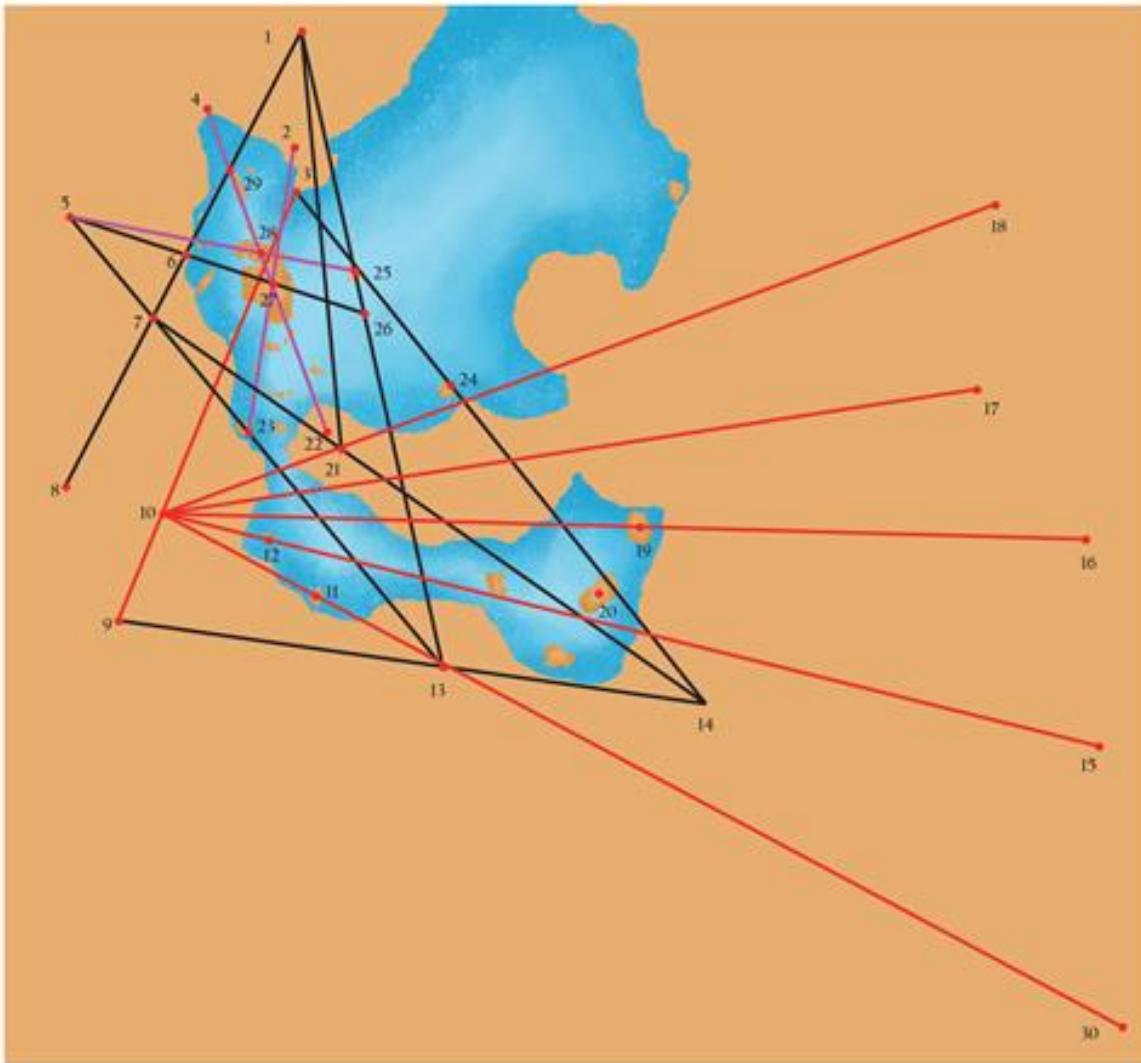
también se ha de observar la puesta del sol, de manera que cada punto origine una serie de líneas agrupadas en sentido inverso. Nuestros observatorios son el Zacatepetl, el volcán Teuhltli, Los remedios, Temamatla, Chapultepec. Pero seguramente hay muchos más. Por último, una cuestión. Desde el *Cuauhtepetl* se origina una serie de líneas visuales con dirección norte-sur que no es posible relacionar directamente con el recorrido del sol, ¿son meras perpendiculares a las líneas este-oeste o tienen asociado algún fenómeno visual?, ¿qué es lo que se observa desde estas cimas?



**Mapa 6.** Los “ejes” de Luis González. A) Eje *tenayocan-Culhuacan* (1. *Tenayocan*, 2. *Ahuehuetepanco-Coltongo-Coatlayauhcan*, 3. *Tlatelolco*, 4. *Tenochtitlan*, 7. *Culhuacan*, ya muy cerca del 8. *Huizachtepeltl.*); B) Eje Los Remedios-*Tepetzintli* (10. Los remedios, 4. *Tlatelolco*, 5. *Tepetzintli*.); C. Eje *Huitzilopochco-* Sierra de Guadalupe (9.*Huitzilopochco*, *Tenochtitlan*, 6. *Zacatenco*). Elaboración propia.



**Mapa 7.** Otras alineaciones visibles en la cuenca. Los lugares marcados son los siguientes: 1) *Cuauhtepetl*; 2) *Tepeyacac*; 3) *Yohualtecatl*; 4) *Tepetzintli*; 5) *¿Pantitlan?*; 6) Templo mayor de *Tenochtitlan*; 7) Sur de *Tlacopan*; 8) Nuestra señora de los Remedios; 9) *Chapoltepeltl*; 10) *Mazatepetl*; 11) Volcán *Xitle*; 12) Volcán *Teuhtli*; 13) *Temamatla*; 14) *Huizachtepeltl*; 15) *Tepepolco*; 16) *Huitzilopochco*. Elaboración propia.



**Mapa 8.** Mapas 6 y 7 superpuestos. Además se agregan otras alineaciones descritas por Broda (Broda, 2001). Los puntos en el mapa son los siguientes: 1) Cuauhtepetl, 2) Zacaatenco, 3) Tepayacac, 4) Tenayocan, 5) Los Remedios, 6) sur de Tlacopan, 7) Chapoltepetl, 8) Mazatepetl, 9) Volcán Xitle, 10) Zacatepetl, 11) Xochimilco, 12) Coapan, 13) Volcán Teuhatl, 14) Temamatla, 15) Iztaccihuatl, 16) Papayo, 17) Volcán Tlaloc, 18) Ladera sur del cerro Tlamacas, 19) Tlapacoya, 20) Xico, 21) Huizachtepelt, 22) Colhuacan, 23) Huitzilopochco 24) Tepepolco, 25) Tepetzintli, 26) ¿Pantitlan?, 27) Tenochtitlan, 28) Tlatelolco, 29) Ahuehuetepanco, 30) Popocatepetl. Elaboración propia.

Conexiones múltiples entre serranías, también conexiones entre climas y vegetaciones distintas. Hay que cruzar los montes para llegar a las provincias. Y es que el principio del resto del mundo comienza en los alrededores de la cuenca. Rodeada por todos lados de montañas, desde sus alturas se mira hacia otras regiones, a lo lejano. Las cimas

más altas se encuentran al oriente, luego siguen las del sur y del poniente. Las cimas más pequeñas se encuentran al norte. Partiendo del Tepeyac, hacia el norte se levantan el cerro de Zacatenco, el cerro del Chiquihuite y un poco hacia el poniente, el cerro del Tenayo. Con ellos, comienza la serranía de Guadalupe cuya cima más alta se encuentra a alrededor de los 3000 metros de altura sobre el nivel del mar. Al pie de estos cerros, se encontraban multitud de localidades, muchas de ellas, las del lado oriente, bordeando las riveras de los lagos de agua salada que se extendían majestuosamente hasta lo que hoy es el actual Zumpango, en el estado de México. Del otro lado de las aguas, el valle de Teotihuacan, y aún más lejos otros pequeños lagos en lo que hoy es el estado de Hidalgo; del lado contrario de la sierra, al poniente, el valle de Cuauhtitlan, lugares que tal vez puedan considerarse como el principio del norte, de la aridez.

Cerca de aquí se extienden algunos llanos (*ixtlahuaca*) con su vegetación característica en la que predominan los pastos. Son distintos de esos pastizales que encontrábamos en la cima de las montañas más altas, pero de algún modo nos los recuerdan. También son distintos de esos pastizales que se tienden alrededor de la orilla de los lagos de agua salada, algunas veces invadiendo las playas producidas por el descenso periódico de las aguas. En éstos últimos, la vegetación es, por supuesto, halófita; es la casa del *tequixquizacatl*, ese pasto muchas veces mencionado en las fuentes históricas y que probablemente se pueda determinar como *Distichlis spicata* (L.) Greene, o como *Eragrostis obtusiflora* (E. Fourn.) Scribn, o incluso como *Sporobolus airoides* (Torr.) Torr.. También es el hogar del *itztacquiltil* (*Suaeda torreyana* S. Watson), el quelite salado o romerito, esa deliciosa yerba que hoy comemos con mole de camarón. Un sabor a mar, o más bien, a playa salina.

Pero los llanos no salinos también tienen sus habitantes característicos. Acá ya se trata de vegetación de tierra, no de playa. Además del zacate, aquí se pueden encontrar las calabazas silvestres llamadas *tlalayotli* (*Cucurbita radicans* Naudin) y las *tetzitzilin* (*Sicyos laciniatus* L.) y las *coanenepilli* (*Passiflora* sp.); plantas que cubren el campo o se enredan sobre algunos troncos. También aquí hay *xocoyolli* (*Oxalis* spp.) y *texocoyolli* (*Begonia* spp.), jaltomata y coztomate. Además, por encima de las yerbas, se yerguen, contrastantes, algunos nopalos y las grandes yucas (*Yucca filifera* Chabaud). Otras plantas, como las *xicamatic*, la *cuauhchtlacalhuatzli*, *tlalchipilli*, *acxoyatic*, etc., son para nosotros desconocidas.

### *Agua.*

Tal vez valga la pena remontarnos a muy atrás en el tiempo cuando hablamos del agua. Tal vez haya que imaginar a los primeros grupos que se asentaron a la orilla de los lagos. ¿Cómo era su vida y su modo de subsistencia? Partamos de una vieja discusión<sup>153</sup>. Un modelo sobre el origen de la agricultura plantea que cuando las sociedades nómadas de cazadores-recolectores se hicieron demasiado grandes como para obtener alimento, cobijo y demás recursos, se suscitó una crisis que no pudo resolverse más que mediante dos vías: o bien el grupo se hacía menos numeroso por medio de la guerra, el control de la natalidad y demás mecanismos regulatorios, o bien el trabajo se hacía más productivo. Y una manera

---

153 En lo que sigue no hago más que resumir el capítulo 9: “Profundidad temporal del modo de vida lacustre” del libro de Espinosa Pineda, Gabriel. *El embrujo del lago*. (Espinosa Pineda, 1996: 197 y ss.). El interesado en conocer a profundidad los argumentos y la evidencia arqueológica que sustentan el esquema que nosotros meramente bosquejamos aquí, hará bien en leer el libro, pero sobre todo consultar la bibliografía que recomienda sobre el tema. Si bien nosotros tratamos el asunto de manera superficial, podemos excusarnos en que nuestro objetivo no es más que resaltar que la vida en la cuenca siempre ha estado vinculada al agua. Incluso ahora, con sus sismos eternos, nos recuerda que el día a día de la actividad que bulle en la superficie no puede separarse de lo que hay en el subsuelo.

de generar mayores rendimientos era la agricultura que, de paso, permitió al grupo sedentarizarse, establecer un gobierno más centralizado, establecer una base territorial para el grupo, etc. Una demostración indirecta: es bien sabido que los grupos de cazadores-recolectores en la actualidad saben cómo realizar agricultura de diferentes grados de intensidad, sólo que no lo hacen. Ellos prefieren seguir siendo cazadores-recolectores. Presumiblemente, la situación se mantendrá hasta que haya algo que les constriña a cambiar su modo de subsistencia. Pero mientras no exista dicha “presión” sobre el grupo, ¿para qué cambiar? Por cierto, para llegar a una agricultura intensiva, se presupone que primero los grupos humanos desarrollarían formas menos intensivas de cultivo o incluso una “agricultura incipiente”<sup>154</sup> entendida como el *continuum* de maneras en que los grupos humanos toleran, protegen o fomentan algunas especies vegetales para su aprovechamiento<sup>155</sup>, con los consiguientes procesos de domesticación que llevan aparejados (“domesticación incipiente”)<sup>156</sup>. Así, el esquema queda, en general, del modo siguiente:

---

154 En el artículo clásico con respecto a los niveles de “manejo de la vegetación, domesticación de plantas y origen de la agricultura en Mesoamérica”, sus autores afirman que “son cada vez más los estudios arqueológicos, etnográficos y etnobotánicos que muestran evidencias de que algunos sistemas de producción de alimentos, cuya definición como agricultura no es fácilmente aceptada, han sido y son practicados por diversas culturas en el mundo. En general, tales sistemas se han basado en la manipulación de poblaciones o comunidades de plantas silvestres con el fin de optimizar su uso, y por esta razón, más que sistemas agrícolas, estos constituyen sistemas silvícolas. Algunos autores han considerado que este tipo de sistemas poco o nada contribuyeron a la domesticación de plantas y al origen de la agricultura (véase Harlan, 1975), mientras que otros los han considerado como “preludios” del manejo agrícola o “agricultura incipiente” (ver por ejemplo Harris y Hillman, 1989; Harris, 1996).” (Mapes, *et al.* 1997: 33). Por su puesto, nosotros nos adherimos a la posición que otorga gran importancia a estas prácticas en la explicación del origen de la agricultura. Digamos además que ya establecida la agricultura, estas prácticas siguen siendo comunes, sobre todo en sociedades que no han perdido un contacto estrecho con ecosistemas poco degradados.

155 Ni siquiera la mera recolección es un “grado cero de agricultura” puesto que ella suele implicar ya la selección de ciertos “fenotipos, la rotación de áreas de recolección cuando ésta se efectúa intensivamente sobre algunos productos, vedas y restricciones temporales a la extracción de algunos recursos, etcétera.” (Mapes, 1997: 137).

156 Siguiendo con el artículo de Casas *et al.* Los autores dicen: “Pero, independientemente de los aspectos semánticos parece importante distinguir entre los procesos de domesticación que se llevan a cabo bajo cultivo *ex situ* de los que ocurren cuando se manejan las comunidades vegetales *in situ*, pues ello ayuda a discernir facetas cualitativamente distintas de la tecnología de manejo de plantas, las cuales pueden tener un significado especial para entender el origen de la agricultura. En particular, el estudio de procesos de selección artificial bajo formas de manejo *in situ*, permitiría aportar información sobre posibles procesos de domesticación

cazadores recolectores → agricultura incipiente → agricultura de baja intensidad → agricultura intensiva.

Pero este modelo general habrá de adaptarse y modificarse para las condiciones medioambientales de cada sitio en particular. ¿Qué fue lo que ocurrió, por ejemplo, en el caso de nuestro lago? Un clima no demasiado extremoso y abundancia de recursos modifican el panorama. Por ejemplo, en lo que concierne a la dieta posible, los habitantes de las orillas de los lagos tendrían a mano no sólo a las algas comestibles, o a gran diversidad de plantas comestibles, sino a la gran cantidad de aves que se acercaban a él, así como una cantidad no desdeñable de insectos comestibles. Una buena cantidad de alimento sostiene una buena cantidad de pobladores. La gente que llegó a estas costas lo hicieron atraídos tal vez por una abundante caza y recolección sin la necesidad de grandes desplazamientos. Por ello es que, ante tal abundancia de recursos, decidieron asentarse ahí, junto al agua, para hacer vida en sus adentros, con lo que se sedentarizaron antes de que la agricultura jugara algún papel importante. De igual modo, las condiciones del entorno propiciaron no una agricultura de baja intensidad, sino que, por el contrario, empezaron a cultivar alimentos y experimentar con plantas y animales en vías de domesticación bajo una modalidad intensiva: en el huerto. Gozaban de una cierta “abundancia relativa”, o al menos tuvieron lo suficientemente resuelta la vida como para no depender absolutamente de los

---

preagrícola.”(Mapes, *et al.* 1997: 36). Posteriormente, después de algunos casos concretos de manejo de plantas en mesoamérica los autores concluyen que “la selección artificial durante el manejo *in situ* está dirigida a aumentar la frecuencia de los fenotipos deseables de las plantas manejadas. Las plantas favorecidas formaban parte de las poblaciones originales establecidas y son capaces de sobrevivir y reproducirse independientemente del hombre. Es decir, la domesticación se encuentra en fases incipientes. Sin embargo, al alterar continuamente tanto la estructura fenotípica, y muy probablemente también la genotípica de las poblaciones, como la estructura de la comunidad, la selección artificial está ocasionando, en sentido estricto, procesos evolutivos. Y puesto que estos procesos están regulados intencionalmente por un interés humano, son también en sentido estricto, procesos de domesticación.” (Mapes, *et al.* 1997: 41). Como puede verse, el artículo no tiene desperdicio y ayuda a complejizar los esquemas acerca de los “modos de subsistencia” de las sociedades que no practican agricultura e incluso de aquellas que sí lo hacen.

alimentos cultivados. Esto les permitió experimentar con semillas, técnicas, sustratos, etc., sin el temor de que un mal cálculo les dejara sin provisiones pues, después de todo, el aporte del huerto fungía como un extra en su aprovisionamiento. ¿Y para el riego? Pues nada mejor que la misma agua del lago que se hizo llegar a los huertos por medio de canales. El proceso opuesto es igualmente probable, en vez de traer el agua, se podía llevar la tierra. Se pudieron construir montículos artificiales en las zonas menos profundas. Ahí se llevaba a cabo la siembra, que se abonaba con el lodo del lago y que se mantenía siempre húmeda con el agua subterránea y circundante. Si este modelo es cierto, entonces las chinampas o milpas de agua son mucho más antiguas de lo que usualmente se supone. Y si todo esto es así, el proceso habría seguido un orden semejante a éste: caza y recolección → caza y recolección+agricultura intensiva → caza y recolección+ agricultura intensiva+ agricultura de baja intensidad (tumba-roza-quema). Todo girando, por supuesto, alrededor del lago. Pues los hombres de la cuenca son hombres del agua. Los lagos rigen su vida en modos múltiples y omniabarcantes. No sólo por la infinidad de medios de subsistencia que se pueden obtener de ellos (Velazco, 2018), sino porque sus ritmos obligan a los ritmos humanos a estar en consonancia con ellos, y sus paisajes obligan a la construcción de miradas que le correspondan<sup>157</sup>. Miradas que no sólo se dirigen al interior del agua sino, como ya es obvio para nosotros, también hacia los montes circundantes. Y es que la clave de la predilección por estos lugares es, precisamente, que constituyeron encrucijadas entre

---

157 Gabriel Espinosa Pineda lo dice mejor que nadie: “A las culturas, el lago no sólo les amamantó con sus productos, les unió en las orillas y les comunicó a través de las aguas: les dotó de una imagen del universo que iba más allá de lo que sirve y lo que no sirve; de lo que se come y lo que no. Impresionó a sus ojos desplegando ante ellos una multitud de fenómenos a través de los cuales el orden de las cosas se manifestaba: observando la naturaleza se explicaron lo existente: dioses y hombres adquirieron sentido como parte del mismo acontecer cíclico del lago: su transformarse de fuente repleta de víboras y ranas a santuario de aves; de enjambre de murciélagos a hervidero de ajolotes, de abundantes reservorios acuáticos a disminuidos estanques. Año con año el lago marcaba a través de sus criaturas el transcurrir del tiempo y sus ritmos se reflejaron en el calendario, en la economía, en la concepción del universo: en la cosmovisión.” (Espinosa Pineda, 1996: 20)

los recursos que se obtenían del agua y aquellos que se obtenían de la tierra. La gente del agua era también gente de los bosques, de los que obtenía además de la madera, todo lo que arriba hemos mencionado y más.

Podemos ahora seguir nuestro recorrido. Pero, ¿que hemos de agregar si ya otros han reconstruido bellas descripciones de la vida de estos hombres del agua? Por ejemplo, Gabriel Espinosa dice de ellos:

Podemos postular entonces una forma de vida antiquísima y civilizada a la orilla del agua; antecesora de pueblos que llegarán más tarde a establecerse y que aprenderán de los antiguos habitantes de las islas y riberas lacustres el arte de atrapar a los peces, a las salamandras y almejas, a los acociles e insectos acuáticos, a las huidizas gallaretas y las volátiles garzas, a los patos, chichicuilotes y agachonas. Estos hombres sabrían usar los juncos, los tules, las cañas, los céspedes y otros materiales para construir techos, paredes, trampas, muebles, petates, flautas, etcétera; usarían ciertas flores como medicina, ciertas serpientes como alimento... Sabrían hacer canales, levantar el piso de los islotes, ganar terreno al agua, navegar en canoas, confeccionar redes..." (Espinosa Pineda, 1996: 271).

En nuestro recorrido, nosotros nos hemos parado a la orilla de los canales y visto los sembradíos de hortalizas y maíz, frijol y calabaza. Sus plantas enormes y de hojas grandes, agradeciendo la fertilidad y humedad del terreno. En las orillas, hemos visto a los delgados vigías, multitud de ahuejotes (*Salix bonplandiana* Kunth), afianzando estos suelos artificiales y clavados como multitud de alfileres que ribetean los canales que cortan estos suelos acuosos marcando rutas y direcciones. En el agua dulce de Xochimilco, de Chalco, de Tlahuac se ven multitud de puntos en el agua, que aparecen y desaparecen súbitamente, dejando tras de sí una onda. Es como si burbujeara. El agua está repleta de vida. Por debajo peces, crustáceos, culebras y demás animalejos. Por encima insectos; mosquitos, libélulas, patinadores, etc. En el cielo un montón de aves de distintos tamaños, colores y formas; zambulléndose en el agua, volando cerca de sus orillas, comiendo insectos, pececillos,

plantas, comiéndose entre sí...<sup>158</sup>. Donde abunda la *amalacotl* (*Hydrocotyle* sp.) que se extiende cual tapete flotante, como si transportara el suelo a donde no lo hay, prolongando la tierra, dando textura a la piel de los canales. Lugar de tules (*Typha latifolia* L., *Typha dominguensis* Pers.), también conocidos como *acaxilotl*, es decir, xiotes de caña, verdaderos dobles acuáticos del maíz, con sus “cañuelas” comestibles, sus flores “amazoncadas” y “espigadas” y su valor como planta comestible con la cual, dicho sea de paso, también se hacen tortillas. Con ellas se tejen petates, se hacen asientos, se utilizan para construcción, etc. Al igual que otros “tules y juncos”, grupo de plantas de hojas delgadas, alargadas y filosas, a veces trianguladas, que conforman una especie de “cesped” que le va ganando terreno al agua. Son el *xomalin* (*Juncus* sp.), junco verdiazul, delgado y nervudo; el *tolnacochtli* (*Juncus* sp.), más corto y delgado pero igualmente recio; el *tolmimilli*, o tule rollizo (*Schoenoplectus* sp.); o el *aitztolin* o tule de navajas (*Cyperus* sp.) caracterizado por sus hojas filosas. Entre el tular, se encuentran otras plantas de hojas anchas y elegantes, está la *acuitlacpalli* con sus hojas que semejan flechas; está la

---

158 Dice Gabriel Espnosa: “venían varias especies de patos multicolores que se alimentaban en la superficie; otras varias especies de patos buceaban arrancando vegetales del fondo; otros también lo hacían, pero buscando peces, y otros más sólo se refugiaban en el agua, pero se alimentaban en las praderas adyacentes; algunos se aventuraban en el bosque a buscar bellotas y otros más se establecían en él. Venían grandes gansos, en formaciones ordenadas, que también se alimentaban de granos; zambullidores parecidos a los patos que devoraban animalillos acuáticos y se paraban como pingüinos; grandes pelícanos blancos que cazaban en equipo, junto con los cormoranes y otras aves; venía la anhinga, con su extraña forma de serpiente emplumada; venían varios otros cazadores de aguas abiertas, pero también las aves de ribera: las grandes grullas y su timbre de clarín; las gallaretas corrían sobre la vegetación flotante como sobre nubes, exhibiendo sus cónicos escudos de color, venían los ralos y la enorme variedad de chichicuilotes, avocetas, agachonas y chorlitos que peinaban las playas, el fondo lodoso y los carrizales en constante búsqueda de alimento; venía con ellos el avetoro, y su profundo resonar de teponaztli; las curiosas aves de largo y afilado pico; las gaviotas con su escandalosa rapiña y su vuelo ágil y multitudinario; el rayador volando exactamente al ras del agua; venían las garzas, en todos los tamaños, cada una a la medida de sus presas; desde los majestuosos garzones blancos y azulados, hasta las pequeñitas gárcitas del tular, las cigüeñas y las espátulas con sus augurios y sus ricas plumas también llegaban; venían las grullas, los martines y las grandes águilas pescadoras.” (Espinosa Pineda, 1996: 255-256). El autor afirma que un cálculo máximo de aves en el lago podría rondar los 15 o 16 millones de aves! (Espinosa Pineda, 1996: 241 y ss.) Y en verdad, el *Códice Florentino* da una importancia grande a las aves, de hecho, la descripción de algunas especies ocupa la mayor parte del libro XI. Para un estudio sobre las aves en el *Florentino* y, en menor medida, en otras fuentes del siglo XVI *vid.* el texto de Eduardo Corona Martínez, *Las aves en la historia natural novohispana*. (Corona, 2002).

*atzatzamolli* (*Nymphaea* sp.) con sus hojas anchas como platos, sus raíces comestibles y sus flores que convierten en un verdadero jardín el lugar donde aparecen, a veces escondidas entre la vegetación de la orilla, pero otras veces desplegándose al interior de los canales o de las aguas abiertas. Por el contrario, una flora característica aparece en las orillas, en los lugares que a veces están secos, a veces inundados. Aquí vive la *tzayanalquilitl* (*Berula erecta* (Huds.) Coville.), la *atlepahtli* (*Ranunculus hydrocharoides* A. Gray), la *nexehuac* (*Datura cerotolaeca* Ortega) o toloache acuático, y los *achilli*, que imprimen con sus espigas un poco de rojo, rosa y morado en las orillas. También se yergen los carrizos, sobre todo en las orillas de los canales. Y, de nuevo, muchas otras especies se nos escapan, quedan fuera de nuestra vista, quedan fuera de nuestro conocimiento. Y sin embargo, ¿no basta con lo dicho para hacerse una idea de cómo es el lago? ¿no basta lo dicho para evocar algunos recuerdos en los entendidos?

Ya en tierra, otras plantas son también signos inequívocos del agua dulce. Son las yerbas de los bordes, como el *huiztquilitl* (*Cirsium* sp.), especie de cardo muy semejante al otro que crece en las montañas (el *cuauhuitzquilitl*), pero que depende del agua; o como la *cuauhacaxochitl* (*Lobelia* sp) que también alegra el horizonte con lo vivo de sus colores. Otros sauces, además, acompañan a aquellos que como alfileres sostienen las chinampas (por ejemplo, *S. paradoxa* Kunth); también está el liquidambar (*Liquidambar styraciflua* L), con sus hojas de estrellas y sus curiosos frutos; y por supuesto, las orillas son el hogar del majestuoso ahuehuete (*Taxodium huegelii* C. Lawson), majestuoso árbol que da sombra a la gente, les maravilla y les protege, como un padre a sus hijos, como un gobernante a su pueblo.

Bordeemos los lagos de agua dulce, caminemos hacia el norte, atravesando una pequeña serranía comienza el otro lago, que se extiende hacia el oriente hasta Texcoco, es

el pequeño mar de estas tierras. Aquí, la vegetación es distinta, es más bajita, lo que hace que el calor se sienta en gran manera. Los suelos repletos de sal no ayudan a calmar la sed. Algo de vegetación se encuentra en las orillas del lago y un poco aguas adentro. Pero el contraste con los lagos dulces es evidente. Es un lugar lleno de sol y también de viento. Una vasta planicie de agua con sus olas y movimientos. También con sus ciclos. Algunas veces se desborda hasta las poblaciones de la orilla, otras veces se hace pequeño, descubriendo playas extensas y dejando por aquí y por allá pequeños charcos malolientes (Espinosa Pineda, 1996: 69 y ss.). Y sin embargo, no es un lugar yermo. Sobre todo en invierno se llena de aves migratorias. Un montón de ellas llegan de distantes lugares, se zambullen en sus aguas, planean sobre ellas. Con el batir de sus alas parece que llaman al viento, que llaman a otras aves. A veces, al navegante le sorprenden olas que parecen querer hundirlo. El viento es aquí el gobernante. Tanto como puede hacer subir las aguas y generar los movimientos, puede despejar grandes extensiones de sequedad, haciendo mostrar sus fondos. Comportamiento de aves y comportamiento del clima, ¿influyen ellas en el viento y viceversa, o más bien son él mismo, en su desdoblamiento? ¿son ambos modos de aparecer de la misma cosa, transformaciones uno del otro? Es fuerza que citemos el muy famoso pasaje del *Florentino* sobre la *atotolin*<sup>159</sup>. Dice el texto:

Efta ave no se recoje a los espadañales, siempre anda en el medio del agua: dizen, que es coraçon del agua, porque anda en el medio del agua siempre, y raramente paresce, sume las canuas en el agua con la gente: dizen que da voces llama al viento. Y entonces viene el viento recio, y fume las canuas: esto haze quando lo quieren tomar. Para tomarla andan azechandola, dos/ o tres dias: y el tercero dia puedenla tomar: el quarto dia aparejanse todos los caçadores del agua, y van a donde efta, como aparejados para morir, como quien va a la muerte. Porque tienen costumbre de perseguirla quatro días: y todos los dias. Efte *atotoli*, efta esperando a los caçadores sobre el agua, y quando vienen efta mirando no huye dellos. Y si el quarto dia no la caçan ante de puefta del sol; luego se dan por vencidos, y saben que han de morir, porque ya se les acabo el termino, en que la pudian matar, y flechar. Y como aquel dia

---

159 Existe consenso en que se trata del pelícano blanco (*Pelecanus erythrorhynchos*), especie que puede encontrarse tanto en agua dulce como salada.

quarto se acaba, comienza esta ave a voçear, como grulla, y llama al viento para que los fuma: y luego viene el viento, y se levantan las olas. Luego comienzan a graznal las aves del agua, y ponense en vandas, y facuden las alas: y los peces salen arriba. Y entonces los caçadores, no se pueden escapar, aunque quieren remar, no pueden, muerenfeles los braços, y sumense debaxo del agua, y ahoganse. Y si en alguno de los quatro dias caçan, a esta ave, luego la toman, y travanla por el pico, y echanla, en la canua; y luego la abren la barriga estando viva, con un dardo de tres puntas, que se llama *minacachalli*.

La caufa, porque las toman por el pico es, porque no gomite lo que tiene en la barriga: y si afzí no lo hiziefzen gomitaria lo que tiene en la barriga. Y quando la abren la barriga: luego sacan la muleja y abrenla, y hallan en ella, una piedra preciosa/ o plumas ricas de todas maneras. Y si no ay piedra preciosa, ni tampoco plumas, hallan un carbon. Y ésto es señal, que el que la tiro/ o mato, morira luego. Y si hallavan piedra/ o pluma, era señal que el que la tiro, habia de ser ventoroso, en la caça, y en la pesca avía de ser rico: pero sus nietos avian de ser pobres.

Comian la carne desta ave todos los pescadores, y caçadores del agua: repartianla entre todos, y a cada uno cabía poquito, y tenianlo en mucho por fer aquella ave, que era coraçon del agua: y cuando ella se va alla adonde crian, tambien todas las aves del agua, se van tras ella, y van hazia occidente. Los caçadores, y pescadores tenían por su espejo a esta ave: dezian que en ella vienlos, que avian de ser prosperos/ o no en el officio de caçar y pescar.

*In yehuatl in Atotolin: amo ma cana mochantia. In tultitlan: zan mochipa ompa nemi, in iyolloco atl. Ihuan mitoa: ca iyolloan in huey atl; ca zan tlazonemi. No teilaquia: inic teilaquia, zan quinotza in ehecatl: tzatzi, choça: zan icuac in teilaquia: in icuac ye caciznequi. Inic caci: omilhuitl, eilhuitl quimopachihuia: anozo nahuilhuitl. Auh in tlacamo huel cana: inic yeyilhuitl, inic nahuilhuitl: mocencahua in atlaca, ica mocentlalia, ihuan ic motlapaloa in miquitihui: ic momicatlaza. Yehica: ca oncatqui in nahuatil in atlaca. Ipampa in: yehuatl in Atotoli, in ipan nahuilhuitl: ca mochipa quin hual mochieltitoc in atlaca: atlixco moteca, quin hualitztoc. Yehica: in tlacamo huel canazque, in ye nahuilhuitl: ye teotlac, in icuaca macuillitzilini: ic quimati, inezca omicque in atlaca: ca nel omoyehyecoque, in amo huel caci. Auh in yehuatl Atototli: in icuac amo huel oquiminque, inic nahuilhuitl: in ye teotlac. Niman tzatzi, choça, tocuilehua\*, quinotza in ehecatl: inic teilaquiz. Niman ye ic pozoni in atl: niman ye ic cenca tzatzi in totome, iuhquin atl ixco mozozoa: motzeloa. In mimichtin: mochintin pani hualmotetema. Auh in yehuantin atlaca: aocmo huel mopalehua, in manel cenca tlaneloznequi: zan in mamimiqui, iuhquin ma aca quintzintilinia: ic onca miqui in atlaca; oncan polaqui in acalli. Auh in icuac, in huel maci, in huel momina in Atotoli: azo zan omilhuitl, anozo yeyilhuitl, in huel quimina: in huel caci. In icuac oquiminque; zan niman iciuhca quicuitihuetzi, in atlaca; quitentzitzquitihuetzi, niman quihuallaza in acalco, oncan iciuhca quititzayana, zan yoyoltoc; tlachichtli, yeyi mani in icuac acatl itoca minacachalli, inic quititzayana. Inic iciuhca quicuitihuetzi: quitentzitzquitohuetzi, inic amo quizotlaz, in itic catqui. Yehica in tlacamo iuhqui chihua in: ca niman iciuhca quizotlaz, in itic catqui. Quin icuac conana: in icuac quititzayana in imemetl, itic catqui chalchihuitl. Auh intlacatle chalchihuitl: nepapan tlazoiihuitl, in oncan catqui itic, imemetl. Auh in*

*tlacatle quittazque: chlachihuitl, anozo iihuitl: zan tecolli, in oncan neciz. Inezca mochihuaz: in aquin tlaminqui, ca ye miquiz. Auh in aquin quittaz: in caniliz chalchihuitl, anozo ihuitl; inezca mochihua, mochipa huel quimanaz, quimaciz, in nepepan totome, anozo mimichtin: mocuiltonoz. Macihui in omito: in mochi neciz in quicuaz, in caciz, nepapan totome: in ixhuihuan; yehuantin tlaxtlahuazque: huel motolinizque. Auh inic mocuaya: in inacayo Atotli, mocentlalia in ixquichtin atlaca: zan quitlazocuaya, zan tepitoton in temacoya: ca nel iyollo in atl. In yehuatl Atotoli: zan noquinhuica in ixquichtin, nepapan totome, in icuac hui: ompa itzihui in cihuatlampa, in ompa calaquitonatiuh. In yehuantin atlaca: iuhquin ma intezcauh, ipan quimativa. Ca oncan quitta: in cecenme tlein in macehualtz: in ipan atlacayotl.*<sup>160</sup>

Hay varios paralelismos entre esta descripción y la del *ahuizotl* y la *acoatl*. Por ejemplo, del *atotolin* se dice: es “el corazón del agua”, mientras que del *ahuizotl* se dice que es *tlaloc*, el sacerdote. ¿Qué significa ser corazón? El texto dice que *atotolin* está al centro

160 “Éste *Atotolin*: en ningún lugar hace habitación entre los tules: sólo por todos lados allá vive, en el corazón del agua. Y se dice: que su corazón del gran agua; que sólo vive preciado (difícil de hallar). También sumerge a la gente: así sumerge a la gente, sólo llama al viento: grita, llora: sólo cuando sumerge a la gente: cuando ya la quieren alcanzar. Así la alcanzan: dos días, tres días la acechan: quizá cuatro. Y si no bien lo alcanzan: éste tercer día, éste cuarto día: se disponen los hombres del agua, que ahí se congregan, y así se dan color (toman valor) para ir a morir: con lo que se arrojan a morir. Por tanto: que ésta su ley, de los hombres del agua. Ésto porque éste *Atotoli*, en cuatro días, siempre viene a estar aguardadando a los hombres del agua: en la faz del agua se pone, los viene a estar observando. Por lo tanto: si no bien lo alcanzan, si ya cuatro días: ya atardeció, cuando suenan cinco: así lo saben, su parecer, murieron los hombres del agua: pues probaron, no bien lo alcanzaron. Y éste *Atotoli*: cuando no bien lo flecharon, de éste modo cuatro días: si ya atardece, luego grita, llora, *tocuilehua\**, llama al viento: de éste modo los hundirá. Luego ya por ésto hierve el agua: luego ya así mucho gritan las aves, como desplegándose sobre la faz del agua, se sacuden. Los peces: todos encima vienen a colocarse. Y éstos hombres de mar: ya no bien se ayudan, aunque mucho quieren remar: meramente se adormecen sus manos, como si alguno los jalara: así ahí mueren los hombres de agua; ahí húndese la canoa. Y entonces, si bien lo alcanzan, si bien se flecha el *Atotoli*: quizá sólo dos días, quizá tres días si bien lo flechan: si bien lo alcanzan. Cuando lo flecharon: luego prestamente caen a tomarlo los hombres de agua; caen a prenderle la boca, luego lo vienen a arrojar sobre la canoa, ahí presto le destrozan el vientre, aún vive: tres dardos tiene la punta de la caña que se llama *minacachalli*, así le destrozan el vientre. De éste modo presto lo caen a agarrar: le vienen rápidamente a asir la boca, así no vomita lo que está dentro. Por tanto, si no lo hacen así, luego presto vomita lo que está en su interior. Dizque cuando lo agarran: cuando destrozan el interior de su molleja, en su interior está chalchihuite. Y si ningún chalchihuite: varias plumas preciosas, ahí en su interior, en su molleja, están. Y si nada ven: chalchihuite ni pluma: sólo carbón, ahí aparecerá. Su señal se hará: al flechador, que ya morirá. Y al que lo vea: que remueva el chalchihuite o la pluma; su señal se hace, siempre bien agarrará, alcanzará a diversidad de aves o de peces: se enriquecerá. Aunque ésto se dijo: si todo aparece, si lo come, si alcanza la diversidad de aves: sus nietos; ellos pagaran la deuda: bien empobrecerán. Y así se comía: la carne del *Atotoli*, juntamente se asentaban todos los hombres del agua: solamente lo comían apreciado (muy poco); sólo poquitito se daba: por verdadero corazón del agua. Este *Atotoli*: lleva toda la variedad de aves cuando va después al lugar de las mujeres, allá donde se mete el sol. Ellos, los hombres del agua: parece que en su espejo lo sabían. Pues ahí lo ven: lo que cada uno merecerá, en su labor de hombres de agua.” Cf. con la traducción de López Austin de este mismo pasaje (López Austin, 1969a: 127-129). \*D. & A. traducen “llora como grulla”, López Austin traduce “canta como comadreja” lo cual probablemente es un error, nosotros dejamos el término sin traducir. Existe una notoria relación entre las aves y el viento, así como con la deidad relacionada *ehecatl* (Espinosa Pineda, 1996: 171 y ss. 2001; López Austin, 2016).

del agua, que de ahí el nombre, pero no dejamos de pensar en que el corazón de las cosas es su meollo, su principio de movimiento, su generatriz... Como sea, en todos los casos se trata de animales acuáticos o semi-acuáticos devoradores de hombres (*tecuani*), pero mientras que el encuentro con el primero se da en la superficie del lago y lejos de las orillas, el encuentro con los otros se da en los ríos, en los nacimientos de agua y en las orillas<sup>161</sup>. Además, es de notar que mientras que el *atotolin* vuela y llega desde el aire a zambullirse en las aguas para comer, tanto el *ahuizotl* como la *acoatl* son animales que vienen de la profundidad de las aguas, en movimiento ascendente, a capturar su presa. Además, la *acoatl* puede salir del agua y perseguir volando al hombre sobre la tierra. Son pues, vuelos, pero en sentido opuesto. Además, recordemos que la *acoatl* y el *ahuizotl* movilizan los recursos de las aguas en su favor, mandan sobre los peces y ranas y los obligan a fungir como sueños o armas; son sus señores, sus gobernantes. Del mismo modo, el *atotolin* moviliza los animales que le corresponden, las aves del lago; animales del viento que generan, aunque de modo distinto, la tempestad, hundiendo al pobre navegante.

Cuando una viejita capturó un *ahuizotl*, fue obligada a devolverlo, pues había echo mal al animal “sagrado”. Esto también da que pensar. No está bien capturar al *ahuizotl* pero sí que es posible, e incluso deseable (aunque riesgoso) capturar al *atotolin*. El objetivo de la caza es el mismo. Los hombres del agua lo matan y le comen la carne, pero tienen cuidado de preservar la piedra que el animal tiene en el pico. A veces lleva un chalchihuite, a veces un carbón. Si los hombres capturan la piedra preciosa entonces serán ricos pero contraerán una deuda que será cobrada a sus nietos, haciéndolos pobres. Por el contrario, si capturan

---

161 Recordemos que el Florentino dice que el *ahuizotl* “in nemi in mochantia atlan, in azo atoyac, in anozo cana ameyalco”, que traducimos: “éste se causa hogar entre el agua, o bien en el río, o quizás en algún lugar en las fuentes de agua.” en la descripción, como se ha ya mencionado, se dice también que él captura a “los incautos que pasan por la orilla”.

carbón es señal de que el pelícano los matará. Todo en viceversa, si es el *ahuizotl* el que caza al hombre, lo mata pero no le come la carne, meramente cuida de preservar para sí los dientes y los ojos. El fallecido habrá de gozar de riquezas en el *tlalocan*, ha devenido merecedor en lugar de deudor. El pago y la deuda ponen como equivalentes los ojos y dientes y las piedras preciosas. Sobre todo porque el pasaje había afirmado que el *ahuizotl* hunde al hombre por haberle robado el chalchihuite a los *tlaloque*, o por tener buen corazón.

Ahora bien, al *atotolin* se lo caza con hasta cuatro flechas. Una quinta es exceso<sup>162</sup>, es muestra de falta de pericia del cazador. Esto nos recuerda a aquel animal que también precisa de cazadores expertos para ser cazado: el *ocelotl*. Sólo que en este caso, cualquiera puede ocupar cualquiera de los papeles en la relación cazador-presa. A veces gana el hombre, a veces el *tecuani*. Aquí, además, no hay piedras preciosas de por medio. Lo que sí hay es el aliento del tigre, del que ya hablaremos más adelante. Por ahora, sólo es menester mencionar que éste animal se asocia al interior del cerro y que muchas veces es nombrado, incluso en nuestros días, como *tepeyollotl*, es decir, como corazón del cerro (Más sobre el corazón del cerro en Olivier, 1998). Por lo tanto, es el opuesto del *atotolin* en tanto que uno representa el meollo de las aguas y el otro el meollo de la acumulación de tierra. En un punto intermedio, oponiéndose a los otros dos, están el *ahuizotl* y la *acoatl*. En conjunto, no son más que fases de un mismo proceso; transformaciones múltiples del agua, o de la tierra y las piedras, según como se quiera mirar el asunto.

Habrá que mirar aquí un principio del computo del tiempo, pues el ciclo del agua tiene su estacionalidad bien marcada. Si ahora vemos los lagos rebosantes, alimentados por las fuertes lluvias que, al mismo tiempo que vierten el agua directamente sobre ellos, traen

---

162 Nada más, recuérdese el quinto pulque que emborrachó a *quetzalcoatl* causándole su perdición en Tollan.

muchas más desde las montañas a través de múltiples caminos que recorren el interior de la tierra, esto no será lo mismo algunos días más adelante. Y es que de repente y paradójicamente, justo cuando las lluvias se hacen más fuertes, ellas se comienzan a espaciar. Ya no llueve diario. Empieza a haber algunos días soleados o bien la lluvia dura menos. El sol se inclina hacia el sur al tiempo que los días se comienzan a hacer más cortos. El tiempo se vuelve irregular y, rápidamente, lo que hace unos días era una lluvia catastrófica, ahora no es más que un pequeño y breve chubasco. Poco después, ya no hay nada. Estamos en la temporada de secas: *tonalco*. Durante los días de la transición, el paisaje se llena de olores y de flores amarillas que anuncian el predominio del sol; se imponen los acahuales (*Simsia* spp.), aparecen las flores de olores anisados y cítricos (*Tagetes* spp, *Dissodya papposa* (Vent.) Hitch.), florece el estafiate, hiede el tepozan, etc. Luego la humedad se va. Comienzan los días fríos que, no obstante, se acompañan de un sol que, así como reseca la piel de los seres humanos, va resecando la “piel” del paisaje, rayendo la vegetación, secándolo todo, haciendo que predomine el polvo en el suelo y el aire. Si bien algunos lugares logran mantener algo de su verdor, como sucede en los bosques; en otros, el cambio es espectacular. En la zona de los lagos, sobre todo en los de agua salada, se verifica un descenso considerable en su profundidad, las zonas de playas se hacen más grandes al retraerse las orillas de los cuerpos de agua y, al mismo tiempo, llegan multitud de aves migratorias. En la zona de pedregales y en los llanos la vegetación se seca, el paisaje parece volverse no más que una maraña de ramas secas y de espinas. Ya no hay frutos ni hojas. Ahora, la abundancia sólo proviene de las semillas, sobre todo de aquellas cultivadas: es el tiempo de recoger los elotes, o de dejarlos secar para obtener el maíz, se recoge el frijol, el amaranto. De manera que la muerte del paisaje representa igualmente la abundancia de alimentos cultivados y también la abundancia de la caza en el lago: cuando

la vegetación va muriendo y el lago decrece, igualmente los cultivos abundan y las aguas se llenan de vida. Pasan los días, la sequedad aumenta y, poco a poco, comienzan a hacerse más fuertes los vientos. Ya el sol ha llegado a su punto más al sur y los días comienzan a alargarse de nuevo. Días después, los ventarrones ya arrasan con lo que quedaba de las plantas *anuales*, se vuelven remolinos y ráfagas de polvo. ¿Tendrán que ver las aves del lago con el soplar de estos vientos? Los zopilotes también revolotean entre los cerros, vuelan, buscan su comida, tal vez animales que han muerto de sed. Dicen de ellos que también son del viento, que van trayendo la lluvia<sup>163</sup>. Pues es el viento el que la precede<sup>164</sup>. Efectivamente, días después caen las primeras lluvias, temerosas al principio pero lo suficientemente efectivas para hacer brotar las primeras yerbas anuales, luego se convierten en aguaceros, de nuevo *xopan*...

### *Mictlampa.*

Hemos ido de los bosques occidentales a los lagos sureños, y de los lagos sureños al pequeño mar. Más al norte hay otros lagos pequeños, son *xaltocan*, medio salubre, y *tzompánco*, lago de agua dulce. En estos lugares la vegetación se ha hecho más baja, la insolación es mayor. Siguiendo en la misma dirección ya nos encontramos con lugares verdaderamente áridos. Se siente el carácter hostil de estas tierras al caminarlas. La

---

163 Del zopilote se dice que tiene por trabajo limpiar el mundo y barrer los cielos. Cuando come la carroña hace que desaparezca la carne en putrefacción y los malos olores; cuando vuela, va atrayendo las nubes, las junta y les despeja el camino con sus alas que son como escobas (Raby, 2013).

164 Los meses de febrero y marzo son conocidos en el actual valle de México como meses locos, por que en ellos a veces hace mucho frío, a veces hace calor, todo en un mismo día. Pero sobre todo, se caracterizan por el viento, que sopla con más fuerza que en el resto de los meses del año. Así, la temporada de viento precede a las primeras lluvias que se presentan, casi siempre, en abril y que terminan por afianzarse durante los meses de mayo y junio. Además, ésto que sucede a lo largo del año, también sucede a lo largo de un día cualquiera de verano. Las lluvias del verano suelen presentarse en las tardes y suelen estar precedidas por un viento que las anuncia. La noche es equivalente a *xopan*, la mañana a *tonalco* y las horas previas a la caída de lluvia serían el equivalente de los meses ventosos.

diferencia entre la temperatura mínima y la temperatura máxima a lo largo del día puede llegar a ser mayor de 20 ° centígrados, con lo que muchas veces sucede que hace mucho frío por las mañanas y hay un sol abrasador hacia las 3 o 4 de la tarde. También es habitual el viento, de tal suerte que una población como la de Pachuca, en Hidalgo, sea bien conocida como “la bella airosa”. Es un soplar seco que hace más caliente al calor y más helado al frío. Hemos llegado a la parte más al sur de los lugares conocidos como *teotlalpan* (tierra sagrada), *chichimecatlalpan* (tierra de chichimecas) o *mictlampa* (lugar de los muertos). ¿Hasta dónde llega el norte? Es difícil saberlo, pero probablemente se refiera a la totalidad de zonas áridas al norte del valle de México, hasta, más o menos, el desierto del actual San Luis Potosí. Aunque nada impide alargar la región hasta lugares mucho más septentrionales. Es un territorio inhóspito, pero no absolutamente inhabitable, o al menos no intransitable. Por ejemplo, en el valle del mezquital, hasta hoy en día se sobrevive basando la alimentación en las vainas de este árbol (*Prosopis spp.*) y en los pocos cultivos que el entorno permite. Algunos ríos, además, atraviesan la región. En otros lugares, en vez de mezquites abundan los nopalitos y sus tunas, también ellas son la salvación del caminante. La importancia de esta planta es tal que en el *Florentino* se distinguen hasta 13 distintos tipos: el *iztac nochnopalli* (“nopal de tunas blancas”), el *coznochnopalli* (“nopal de tunas rojas”), el *tatocnochnopalli* (“nopal de tunas regias”), el *cuicuilnochnopalli* (“nopal de tunas veteadas”), el *anochnopalli* o *tlazolnopalli* (“nopal de tuna de agua” o bien “nopal de la suciedad”), el *tlapalnochnopalli* (“nopal de tunas coloradas”), el *tzaponochnopalli* (el “nopal de tunas de zapote”), el *tlanexnopalli* (“nopal cenizo”), el *camaxtle* (“el que lleva a *camaxtli*”), el *xoconochnopalli* (el “nopal de tunas agrias”), el *tenopalli* o *zacanochtli* (“nopal de piedra” o “tuna de zacate”), el *azcanochnopalli* (“nopal de tunas de hormigas”) y el *tecolonochnopalli* (“nopal de tunas de tecolote”). Si dejamos de lado al maíz, el frijol y

la calabaza, tal vez sea ésta la planta a la que se le dedique mayor atención en el texto. O tal vez sea el maguey. Como sea, ellos son “mantenimientos” de las zonas áridas. Basta recordar que el género *Agave* proporciona alimento con sus tallos, sus flores y corazones; proporciona vestido y medicina con sus hojas; y proporciona también bebida con el aguamiel y el pulque que de ellos se obtiene al rasparlos y fermentar el jugo obtenido.

Otros habitantes de la tierra sagrada: el *iczotl* (*Yucca* spp., aunque en el valle de México se encuentra *Yucca filifera* Chabaud.) planta de la cual también se utilizan las fibras para la elaboración de textiles y cuyas flores son comestibles; las cactáceas columnares dadoras del *teonochtli* (“tuna sagrada”) (*Isolatocereus dumortieri* (Scheidw) Backeb), (*Stenocereus* spp.) valiosas por su uso como materiales de construcción, como alimento o medicina (de la Cruz y Badiano, 1964: 17 v.); los grandes cactus tumbados en el suelo como grandes ollas, de ellos también se obtiene alimento y agua como en el caso del *teocomitl* (*Ferrocactus* sp). Otras plantas nos sugieren mayor lejanía: el *peyotl*, planta con la que se dan ánimos los chichimecas en sus guerras, comienza a aparecer en el desierto de lo que hoy es San Luis Potosí, pero se distribuye hasta el actual sur de Texas, ya en los Estados Unidos; el *tomazquitl* (*Arctostaphylos pungens* Kunth) y el *zotoli* (*Dasylirion* sp) también son plantas cuya distribución comienza al centro de nuestro país y se extiende aún más al norte hasta los estados de Arizona y Nuevo México. Finalmente, del *chimalacatl* (*Helianthus annuus* L.), ¿no se ha dicho que su centro de origen como cultivo se encuentra al suroeste de Estados Unidos y norte de México (Bye *et al.*, 2009)? Estas plantas nos expanden el norte, ya no nos encontramos frente a ese pequeño norte que rodeaba los lagos; su distribución comienza a parecerse a la distribución de las lenguas yutoaztecas; ¿reminiscencias de un lejano pasado, tanto en el tiempo como en el espacio?, ¿no ha habido quien ubique a *Aztlan-Chicomostoc* en Nuevo México (Navarrete, 2011: 112)?

## *Provincias.*

En un artículo ya clásico (Litvak, 1978), Jaime Litvak caracterizaba a la cuenca de México como un punto de confluencia de mercancías provenientes de las diversas regiones de mesoamérica. Era como un gran vórtice que ponía en movimiento un sistema de flujos de productos a través del cobro de tributos, la guerra, el comercio de objetos suntuarios y otras formas de intercambio más o menos locales. Ya hemos visto, a guisa de ejemplo, cómo el mercado de Tlatelolco fue creciendo al mismo tiempo que crecían las conquistas mexicas. Pero Litvak también muestra las rutas por las cuales se operaban todas estas transacciones, al menos las más importantes. Estas “salidas” de la cuenca prefiguran sus destinos. El artículo no debe pensarse exhaustivo, sin embargo, es suficiente para mostrar las líneas más gruesas de este comercio. Resumamos sus resultados<sup>165</sup>:

Comenzemos tomando como punto de partida al lago salado. En su costa este encontramos Tezoco. A partir de aquí, un camino nos dirige a Tepetlaoztoc y luego a Calpulalpan, en dirección noreste. Luego hacia el sur se encuentra Tlaxcala y luego el valle de Puebla. Es, entonces, un camino que rodea y comunica los lugares al oriente y occidente de la sierra nevada, comunicando los valles y evitando los cambios abruptos de altitud. Esto constituye una primera ruta. Volvamos, ahora tomemos como punto de partida la costa sur-occidental, pero del lago de agua dulce, nos encontramos en tierras de chalco. A partir de aquí podemos caminar un poco más hacia el sur y el oriente y llegar a Tlalmanalco, al pie de la volcana, la Iztaccíhuatl; un poco más al sur y se llega a Amaquemecan, ahí ya se

---

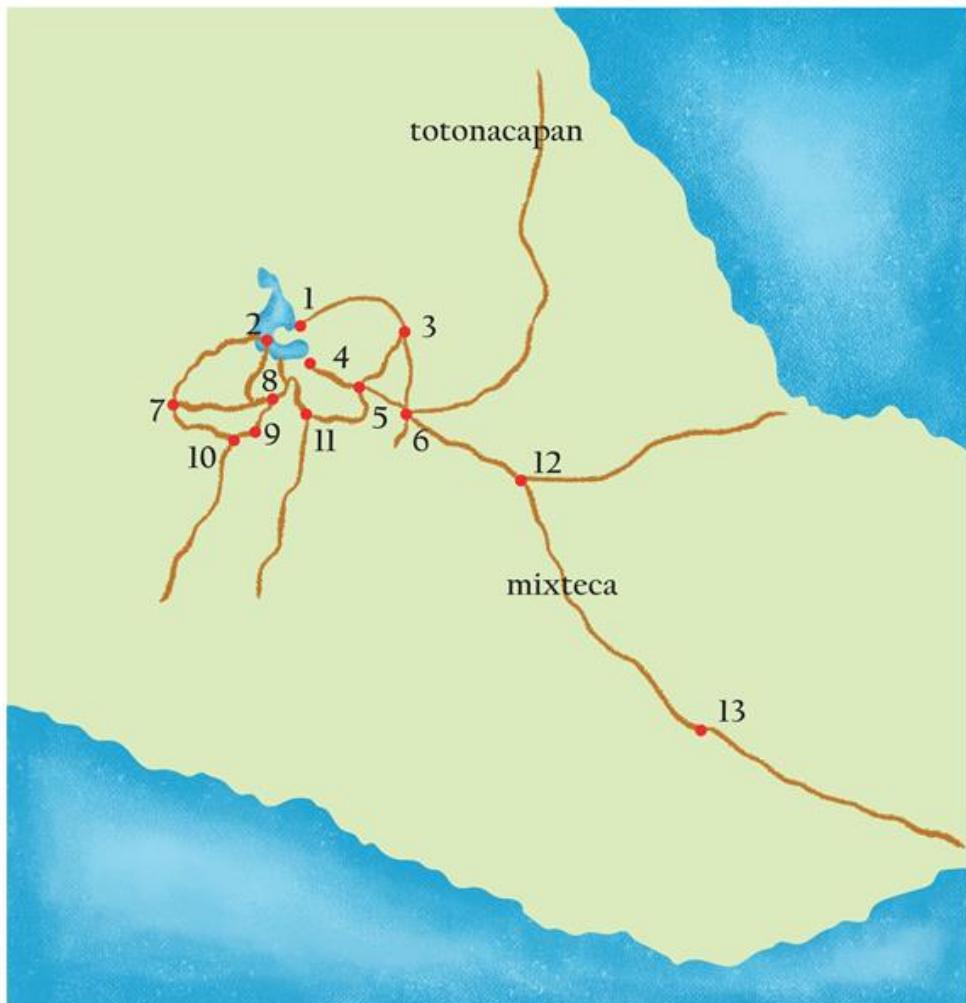
165 Las rutas del autor se han complementado brevemente con algunas observaciones propias, así como con la información acerca de las plantas que proporciona el *Códice Florentino*. No obstante, se han respetado, en lo general, los resultados del artículo citado.

encuentra uno entre la volcana y el Popocatepetl, es el paso elevado al pie de ambos volcanes que permite atravesar con relativa facilidad la sierra nevada y llegar, de nuevo, a los valles de Tlaxcala, Atlixco y Puebla. Son, pues, dos maneras distintas de bordear, por el norte y por el sur, el lugar difícil, con sus arenas que dificultan cada paso y sus nieves perpetuas. Atlixco es, además, el camino hacia el sur a la puerta de las tierras calientes y fértiles del actual estado de Morelos. Por su parte, desde el valle de Puebla se puede seguir hasta Tehuacán y sus tierras áridas que, no obstante, sirven de punto de confluencia entre lo que baja de la sierra de Zongolica y lo que viene de la mixteca. Más allá, se encuentra Huaxyacac, otro valle y centro regional. Aún más lejos, el Istmo de Tecuantepec, ya a muchos días de camino y mirando hacia las tierras de Xoconochco. En sentido inverso, hacia el oriente se puede llegar a la tierra de los Totonacas y a lo que hoy es la sierra norte de Puebla, lugares de vegetación exhuberante y apreciada, de tierras calientes o frías, de abruptas y húmedas montañas. Ya de aquí está cerca el mar oriental, con sus playas oscuras y ventosas.

Un nuevo destino, pero con varios puntos de salida: Para llegar a la tierra caliente del actual Morelos hay que atravesar la sierra del Chichinauhzin. Hay varias maneras, una de ellas es tomar el camino a los pies del Axoxco y seguir siempre hacia el sur, cruzando primero los bosques fríos y luego descendiendo abruptamente, hasta llegar a Cuauhnahuac. A medio camino, habrá caminos secundarios que dirigen a Malinalco al poniente y a Tepoztlan al oriente. Otra posibilidad, comenzar en la rivera sur del lago, en Xochimilco, bordear el volcán Teuhtli llegando tal vez a Actopan o a Tecomitl, de ahí seguir hasta Yauhchtepec o Tepoztlan, para finalmente llegar a Cauauhnahuac. Un poco más al sur y está Xochicalco, a partir de ahí se puede atravesar la serranía hacia el norponiente y llegar a

Tonatico, Ixtapa y Malinalco. O por el contrario, bajar a Coatetelco, donde la laguna, y de ahí acceder a lo que hoy es el norte de Guerrero, la zona de Iguala-Mezcalá.

Otra ruta al sur es la de Cuauhtla. También ahí es cruce de diversos caminos y, por lo tanto, lugar de confluencia de viajeros y mercancías. Ahí vienen a confluir la zona de Chalco- Amaquemecan, la zona de Atlixco-Itzocan y las regiones alrededor de la cuenca del Balsas. Una ruta más: con rumbo al occidente desde el lago de México se puede llegar a Toluca y a la región de lagos fríos que se extienden al pie del volcán Chicunauhtecatl. Desde ahí, el camino que pasa por Tenanco y Tenantzinco nos vuelve a llevar a Malinalco. Prolongando el camino, podemos llegar a Tetlama y de nuevo a Cuauhnahuac, para acceder, si se quiere, a la zona de Iguala- Mezcalá.



**Mapa 9.** Algunas rutas comerciales. Conectan la zona de los lagos con otras regiones (adaptado a partir del artículo de Litvak King). Se muestran algunos poblados de importancia regional: 1) Tetzcoco, 2) Mexico, 3) Tlaxcala, 4) Chalco, 5) Amaquemecan, 6) Atlixco, 7) Malinalco, 8) Cuauhnahuac, 9) Xochicalco, 10) Coatetelco, 11) Cuauhtla, 12) Tehuacan, 13) Huaxyacac. Elaboración propia.

Todas estas rutas terminan por conectar las zonas templadas y frías del altiplano central, con las zonas de tierra caliente, ya sea hacia la costa del golfo o bien hacia la zona sur, empezando con Cuauhnahuac y terminando en lugares tan distantes como el Istmo de Tehuantepec y Xoconochco. En el *Códice Florentino* es frecuente la oposición tierra templada/ tierra caliente cuando se habla de las plantas de las provincias, sobre todo porque especies en extremo valoradas por sus cualidades excepcionales como su uso y significado ritual, sus sabores exóticos, sus propiedades medicinales, provienen de lugares calientes.

Son productos que hacen que valga la pena el viaje para conseguirlos, o experiencias memorables para el viajero que ha conocido esas tierras. En el lugar del calor (*tonayan*) están los zapotes, esas frutas dulces entre las que contamos el *xicotzapotl* (“zapote de abeja”, *Manilkara sapota* Van Royen), pequeño y café, y cuyo árbol mana chicle; el *totolcuitlatzapotl* (“zapote de excremento de pájaro”, *Diospyros nigra* (J. F. Gmel.) Perrier), fruta de cáscara verde pero de interior negro que asemeja, como su nombre indica, al excremento de los pájaros; el *Tezontzapotl* (“zapote de tezontle”, *Pouteria sapota* (Jacq.) H. E. Moore & Stearn) de cascara rugosa y amarillo-anaranjada o rojiza tal y como la piedra a la que remite su nombre; el *ehetzapotl* (“zapote del viento”, *Annona* sp.), fruta azucarada de pulpa blanca y semillas relucientes; o incluso los ahuacates en toda su diversidad (*Persea americana* Mill.). Un paseo por la tierra caliente al sur de la sierra del *chichinauhzin*, dejando atrás los bosques para adentrarnos en los valles de Cuauhnahuac y todo hacia el sur, también nos ofrecería multitud de *mazaxocotl*, verdes y rojas, para guisar o para comer en crudo (“fruto ácido de venado”, *Spondias* spp.); vainas de huajes con su peculiar sabor, que calma el hambre aunque produzca eructos (*Leucaena* sp.). También acá encontramos los grandes árboles de flores hermosas, dignos de jardines para los poderosos, que proporcionan “gusto” y aromas que “esfuerzan a la gente” (Sahagún (fray), 1570 Lib. XI, cap. 7, par. 9; de la Cruz y Badiano, 1964: 39 v. y 40 r.): como el *yolloxochitl* (*Magnolia mexicana* DC.) con sus enormes flores blancas, o el *izquixochitl*, con sus flores blancas como copos de maíz (“flor del maíz tostado”, *Bourreria huanita* Hemsl.). A partir de aquí se comienzan a ver los pochotes con sus enormes troncos panzones, a veces llenos de espinas (*Ceiba pentandra* L. *Ceiba aescutifolia* (Kunth) Britten & Baker), *pseudobombax ellipticum* (Kunth) Dugand); y el *huitzcuhuitl* (“Árbol espinoso”, *Haematoxylum brasiletto* H. Karst.), árbol de ramas llenas de espinas y hojitas que parecen pequeñas

mariposas, con su tronco rojo del cual se obtienen colorantes. En las peñas, con sus raíces amarillas salidas, se asoma el *texcalamacoztli* (“Papel amarillo de los riscos”, *Ficus petiolaris* Kunth), balanceándose insubordinado ante la gravedad. Por si fuera poco, tras la temporada de lluvias los arbustos de la *cuetlaxochitl* (*Euphorbia pulcherrima* Willd. Ex Klotzsch) comienzan a hermosear no sólo el paisaje sino las casas y lugares donde adornan. Aquí también hay cultivos que no se logran en las zonas altas. Acá, además de maíz, frijol y calabaza se cultiva la *xicamaxihuitl* (*Pachyrhizus erosus* (L.) Urb.), raíz comestible que ataja la sed y calma un poco el hambre; el *camotli* (*Ipomoea batatas* L.), raíz también, de delicioso sabor dulce y colores morados, naranjas, rosas y cafés; y quelites varios, como el *papaloquilitl* (*Porophyllum ruderale* (Jacq.) Cass.), con sus hojas de mariposas y su sabor peculiar. También acá se cultiva el *xiuhquilitl* (*Indigofera suffruticosa* Mill.) planta de la cual se obtiene el preciado añil y que hace, junto con el algodón, a la región atractiva en términos económicos.

Otras plantas nos remiten a lugares mucho más lejanos. El *cacahuaxochitl* (“árbol del cacao” *quararibea funebris* (La llave) Vishcer), crece cerca de Huaxyacac y también mucho más al sur y hacia el mar oriental; el *olcuahuitl* (“árbol del hule”, *Castilla elastica* Cerv.) del que, como su nombre lo dice, se obtenía el hule medicinal y para hacer pelotas, crece en los exuberantes bosques tropicales cercanos a las costas; el *atzapotl* (“zapote de agua”) del que se obtiene el delicioso fruto que hoy conocemos como canistel, crece también en regiones semejantes; el *cacahuacuahuitl* (“árbol del cacao”, *Theobroma* spp.) igual, hacia el sureste, en tierras calientes, con mucha lluvia. También las flores son en extremo llamativas: allá es donde crecen la *huacalxochitl* y la *teccizhuacalxochitl* (*Philodendron* spp.), flores como de hule, grandes y coloridas, bellas, eróticas (López Austin y López Lujan, 2017); ahí también crece la *coatzontecomaxochitl* (“Flor de cabeza

de serpiente”, *Stanhopea tigrina* Bateman ex Lindl.), enorme orquídea con cara de serpiente.

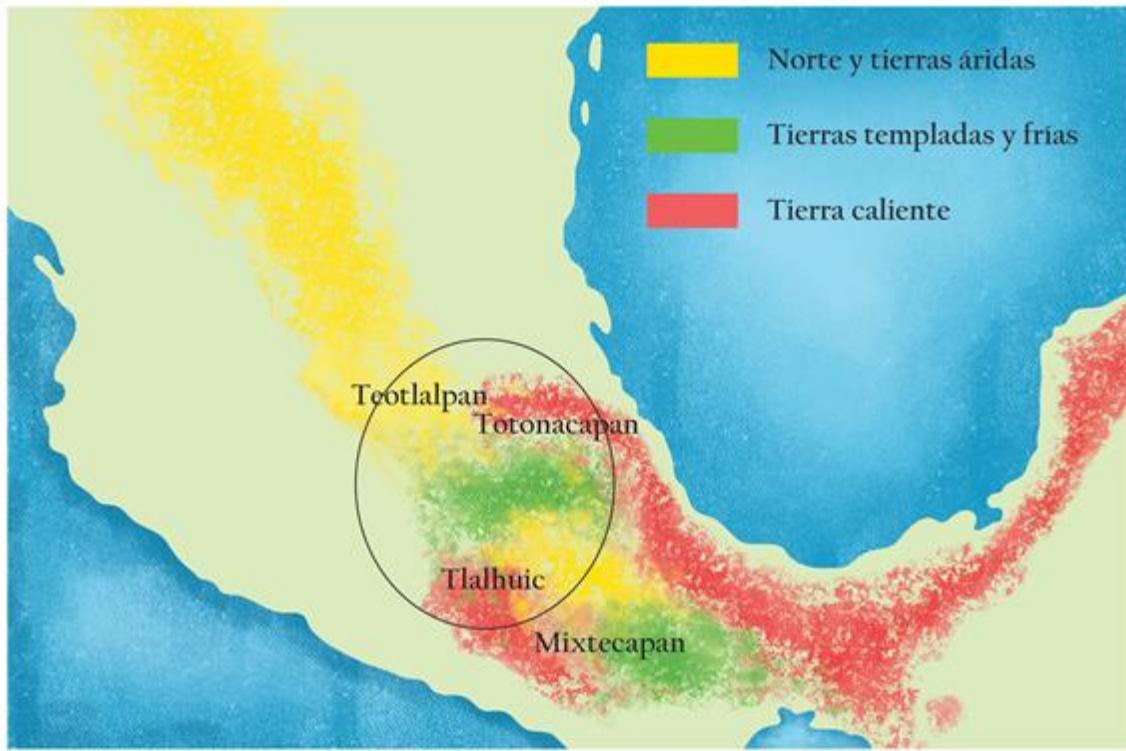
De tan lejos como la tierra de los mayas vienen otras plantas; tan sólo un par de ejemplos: el *cuauhcacmotli* (“camote de palo”, *Manihot esculenta* Crantz); el *achioltl* (“achiote”, *Bixa orellana* L.).

Pero la tierra caliente también se halla en sentido contrario. Hacia el noreste se encuentra el Totonacapan, también ahí se encuentran las sierras húmedas, los bosques tropicales y las costas. En aquellos lugares crece la *cacaloxochitl* (“flor del cuervo”, *Plumeria rubra* L.) que nosostros solemos nombrar “flor de mayo”; la *coatlxoxouhqui* (“serpiente verdiazul”, *Turbina corimbosa* (L.) Raf) con sus campanitas y sus semillas misteriosas; la *tlilxochitl* (“flor negra”, *Vanilla planifolia* Jacks. ex Andrews) y su acompañante la *mecaxochitl* (“flor de mecate”, *Piper* sp.), ambas especias muy apreciadas, que aromatizan las bebidas, que dan ánimo y fuerza a la gente. Aquí crece la *quequexqui* (*Xanthosoma* sp o bien *Colocasia* sp.), con sus enormes hojas, comestible pero también capaz de destrozar la boca del descuidado que no la sepa limpiar; y también el *tlacazolahuacatl* (*Persea schiedeana* Nees), ese aguacate panzón de textura delicada.

Por último, una minoría vienen de regiones templadas como las nuestras. Algunas de estas plantas: la *macpalxochitl* (“flor de mano”, *Chiranthodendron pentadactylon* Larreat) que se da bien cerca de Tollocan; la *eloxochitl* (*Magnolia dealbata* Zucc.) habitante del bosque mesófilo de montaña; el *cochitzzapotl* (*Casimiroa edulis* La llave), fruto de sabor dulce y delicado, pero del que hay que tener cuidado por que da sueño y enferma a la gente; incluso cultivos, como la *tzilacayotli* (“chilacayota”, *Cucurbita filifolia* Bouché).

Los mercados siempre son muestra y condensación del mundo. Los recetarios, los antidotarios, los hombres sabios, los ancianos y sus recuerdos, también lo son. Hay muchos

puntos en los que se condensan geografías. En ellos vienen a confluir lo que lejanas tierras ofrecen, ya sea al estómago o al pensamiento. Por el contrario, desde ellos se lanza una búsqueda en sentido inverso que intenta hacer gravitar alrededor nuevos productos, nuevas experiencias, nuevos conocimientos etc. Es como una onda que se expande en el agua: donde está el último círculo perceptible, ahí donde desaparece la onda, ahí están las fronteras del mundo conocido. Todo esto se expresa bien en un mapa. Aquí presentamos uno. Con él queremos mostrar la región a la que se refiere la *Historia natural* que muestra el *Códice Florentino*. Podríamos haber comenzado el texto desde aquí y decir, por ejemplo: “nuestra región de estudio comprende lo mostrado en el mapa”, pero entonces nos hubiéramos perdido de mucho, porque el espacio siempre es un resultado, un residuo y un punto de partida: lo que queda de una historia que sigue su curso, un conjunto de memorias y saberes, un conjunto de prácticas, de viajes, de intercambios, de guerras y fronteras; también multitud de sabores, aromas, cansancios y experiencias.



**Mapa 10.** De donde provienen las plantas del *Códice Florentino*: se trata de una suerte de “distribución potencial” de las especies. Las zonas coloreadas al interior del círculo corresponden al área donde se concentraría el mayor número de plantas, aunque sabemos que hay algunas plantas que se obtenían de lugares tan lejanos como la península de Yucatán. Algunas zonas a resaltar dentro del círculo: el comienzo de la zona árida hacia el norte (Teotlalpan), la zona de tierra caliente que corresponde al actual estado de Morelos y norte de Guerrero, la región del Totonacapan, la zona árida cercana a Tehuacán (el camino hacia Huaxyacac). Elaboración propia.

## Capítulo tercero.

### En el que se habla de las semejanzas entre los hombres y los árboles.

Es de sobra conocido que entre los propósitos que el fraile franciscano Bernardino de Sahagún tenía para la elaboración del *Códice florentino* estaba el de elaborar un “Calepino”<sup>166</sup>. Así lo demuestran algunos de sus pasajes, como cuando el fraile dice:

(...) pero como llegó a esta tierra nuestro Reverendísimo Padre fray Rodrigo de Sequera, comisario general de todas las provincias de esta Nueva España, Guatemala , etc. de la orden de nuestro seráfico padre san Francisco, de la observancia: mandó que estos libros todos se Romanceen: y así en Romance como en lengua mexicana se escribiesen de buena letra. Es esta, obra como una red barredera para sacar a luz todos los vocablos de esta lengua con sus propias y metafóricas significaciones y todas sus maneras de hablar y las más de sus antiguallas, buenas, y malas , es para redimir mil canas porque con harto menos trabajo de lo que a mi me cuesta podrán los que quisieren saber, en poco tiempo muchas de sus antiguallas y todo el lenguaje de esta gente mexicana. (Sahagún (fray), 1570: Prólogo)

O cuando dice:

Cuando esta obra se comenzó, comenzose a decir de los que lo supieron: que se hacía un calepino: y aún ahora no cesan muchos, de me preguntar, que ¿en qué términos anda el Calepino? Ciertamente, fuera harto provechoso, hacer una obra tan útil: para lo que quieren deprender esta lengua mexicana: como Ambrosio Calepino la hizo: para los que quieren deprender, la lengua latina: y la significación de sus vocablos. Pero ciertamente, no ha habido oportunidad: porque Calepino sacó los vocablos, y las significaciones de ellos, y sus equivocaciones y metáforas, de la lección, de los poetas y oradores, y de los otros autores, de la lengua latina: autorizando todo lo que se dice, con los dichos de los autores: el cual fundamento, me ha faltado a mí: por no haber letras ni escritura, entre esta gente: y así me fue imposible hacer Calepino (Sahagún (fray), 1570: “Al sincero lector...”)

Es decir, el esfuerzo realizado por el franciscano va mucho más allá del necesario para la elaboración de un vocabulario: lo que hay es en cambio un intento por reflejar las sutilezas que en el uso de las palabras y frases del nahuatl se ponen en escena. Hay la

---

<sup>166</sup>Es decir, un diccionario de la lengua nahuatl. Con respecto a los propósitos de Sahagún, dice Alfredo Lopez Austin: “Escogió como particulares propósitos de su obra el conocimiento de la religión antigua, para evitar el retorno a la idolatría; el registro de un vocabulario extensísimo de la lengua náhuatl que sirviese para la predicación, y la descripción de las antiguas costumbres para corregir la falsa opinión de que los indígenas poseían un bajo grado cultural antes de la llegada [de] los españoles (*sic!*)” (López Austin, 2011: 355).

premisa de que no se puede aprehender un significado sin contexto; de que cualquier cosa remite a algo más que ella misma y que no se puede comprender una situación sin estar imbuido del horizonte de sentido que la conforma como tal. Ahí donde no están los textos de autores antiguos, lo que habrá que resguardar es el testimonio de los presentes acerca del pasado. Por eso es que el fraile entrevista a los ancianos y conocedores de las diversas materias. Pero hay que estar con cuidado. Pues el peligro idolátrico se pasea frente a los evangelizadores sin que siquiera sospechen su presencia. Pues ¿cómo acceder al interior de los naturales? ¿Cómo saber si a la acción exterior corresponde un interior acorde a ella? Por ejemplo, ¿Cómo saber si un ayuno o penitencia no tiene un contenido herético?, ¿a quién se dirigen las plegarias? Sahagún dice:

Para predicar contra estas cosas y aún para saber si las hay: menester es, de saber como las usaban en tiempo de su idolatría: que por falta de no saber esto, en nuestra presencia se hacen muchas cosas idolátricas, sin que lo entendamos. Y dicen algunos excusándolos: que son boberías o niñerías, por ignorar la raíz de donde salen: (que es mera idolatría) y los confesores ni se las preguntan ni piensan que hay tal cosa, ni saben lenguaje para se lo preguntar, ni aún lo entenderán aunque se lo digan: pues porque los ministros del evangelio que sucederán a los que primero vinieron en la cultura de esta nueva Viña del señor no tengan ocasión de quejarse de los primeros por haber dejado a oscuras las cosas de estos naturales de esta Nueva España, yo fray Bernardino de Sahagún, fraile profeso de la orden de nuestro seráfico padre san Francisco de la observancia, natural de la Villa de Sahagún, en campos, por mandato del muy Reverendo padre. El padre fray Francisco Toral provincial de esta provincia del Santo Evangelio y después Obispo de Campeche y Yucatán: he escrito doce libros de las cosas divinas, o por mejor decir, idolátricas, y humanas y naturales de esta Nueva España (Sahagún (fray), 1570: prólogo).

Con lo cual hay una búsqueda de sentido. De ese sentido que conecta al hombre con lo que lo trasciende, con el movimiento de los astros y con la existencia del resto de los seres. Con la certeza de que ese sentido no es el propio, es distinto. Herético, inclusive. Parece constatar entonces el fraile que no hay mundo para el hombre más que a condición de que el hombre sea-del-mundo. No hay un afuera desde donde mirarlo. No queda más que sumergirse para hablar desde él. Peligroso asunto. Comprender, ¿no es pasar, un poco,

cuando menos, del lado del pecado? (Después de todo el árbol del que comió adán era el del *conocimiento* del bien y del mal.) En este sentido, el texto castellano, es en cierto modo un fracaso<sup>167</sup>. Escrito por mandato tardío de fray Rodrigo de Sequera, queda más bien como una labor secundaria. Distinta al propósito original. Conciliadora.

Pues bien, esta dialéctica entre el exterior y el interior de las cosas es patente. Véase, por ejemplo, cualquiera de las descripciones del nahuatl frente a la traducción castellana. En el castellano parece quererse colocar lo dicho en el nahuatl de modo que aparezca claro y distinto. Es como si por momentos se quisiera recuperar la *esencia* del texto nahuatl, pero al mismo tiempo, inmediatamente, como si se intentara recuperar la movilidad del aparecer de aquello de lo que se habla. Es decir, es como si el fraile intentara conseguir la inmovilidad de las definiciones y, al mismo tiempo, la movilidad que implica perderse (con todo gusto y voluntariamente) en lo que sus interlocutores tenían que contarle. Veamos un ejemplo:

*In cuahuitl.*

Molina, en su Vocabulario, dice: “*Quahuitl.* árbol, madero o palo.” (*sic*) (Molina, 1571: 88 r.). De modo que parece que el referente de este término (*Quahuitl*) en el náhuatl es mucho más amplio que los referentes de cada uno de los términos castellanos (árbol/ madero/ palo). Por eso cuando Sahagún en el *Códice Florentino* trata de la historia natural de la Nueva España, tiene que incluir, justo en medio de la descripción de los diversos tipos de árboles, un capítulo acerca de los maderos que sirven como leña, de las astillas que de ellos se desprenden, de los tarugos y fragmentos útiles en carpintería, de la madera para

---

<sup>167</sup> Recordemos la distribución final del texto del Códice Florentino: una columna castellana que traduce el texto náhuatl de la columna contigua, que es el texto primario.

hacer tablones, de la que se utiliza para hacer las vigas de los edificios, de las puertas, etc. Esto, que a primera vista parece un añadido, es perfectamente congruente con el conjunto de significados posibles que actualiza el vocablo nahuatl. Pero más importante aún es el hecho de que, derivado de la ausencia de la problemática ontológica, lo que se encuentra en el texto del *Florentino* es más que una definición o un conjunto de definiciones, algo que podríamos llamar, *mutatis mutandis*, una descripción fenomenológica. Veamos.

El capítulo sexto del Libro XI esta intitulado: “*Inic chicuace capítulo: itechpa tlatoa in nepapan cuahuitl, ihuan in izquitlamantli itechca, iuhquin ma ichicahualizo*”. Que traducido es “Capítulo sexto: habla de diversidad de *cuahuitl*, y de sus partes, así como de su fuerza (firmeza)”. Sin embargo, en el texto castellano, Sahagún traduce: “Capítulo sexto, de los árboles y sus propiedades”. Es decir, su punto de partida es distinto, porque a partir de un qué-es, le adjudica, luego, sus propiedades, es decir, lo que le corresponde en tanto que es un algo.

Y sin embargo, el capítulo no comienza con una definición, sino con una descripción de los “bosques” [lugares donde hay árboles, maderos, palos], porque en ellos habitan los árboles. El primer “párrafo” se intitula: “*Inic ce parrapho ipan mitoa in izquitlamantli cuahuitl*”, que traducido es “Este párrafo uno en el cual se dicen tantas partes de *cuahuitl*”. Pero de lo que se habla es de los “bosques”. Tal vez por eso es que el título castellano que Sahagún ofrece para este párrafo es “Párrafo primero, de las calidades de las montañas”. Pues como se aprecia en la lectura del texto, lo que se describe son las montañas donde viven los árboles. Se incluye, además, la descripción de lo que habita en *cuauhtla* [el lugar de los árboles] (las fieras, los conejos, el maguey, pero también el viento y el frío), así como de lo que sucede ahí (es lugar de aflicción, de lloro, de suspiros, que reverdece y hace llorar). Buen preámbulo para tratar de la cosa misma y, sin embargo, el

siguiente párrafo dice: “*Inic ome parrafo: itechpa tlatoa in nepapan cuahuitl*” [este parrafo dos: en el que habla de la diversidad de árboles], que Sahagún traduce: “Párrafo segundo, de los árboles mayores” porque allí se describen precisamente árboles de gran tamaño como los pinos, el abeto o los sauces.

Igualmente, el tercer párrafo se intitula: “*Inic yeyi párrafo itechpa tlatoa in cuahuitl in amo cenza huhuey in zan iuhqui xihuitl ipampohui*”<sup>168</sup>, que Sahagún traduce como “Párrafo tercero, de los árboles silvestres medianos”. Así que, hasta ahora, tenemos una descripción del lugar donde habitan los árboles y una descripción de diversos árboles, unos grandes, otros pequeños.

Pero la estructura del *Florentino* sigue moviéndose de lo general hacia lo particular y, en el cuarto párrafo, nos encontramos con una descripción de las partes del árbol. El texto nahuatl se intitula: “*Inic nahui parrafo, itechpa tlatoa in ihuihuiltecca, in ceceyaca cuahuitl; in iuhquin cuammaitl, niman yejehuatl tlanelhuatl*”<sup>169</sup>. Tal vez sea interesante incluir algo de su contenido:

En primer lugar, la descripción en nahuatl de las raíces del árbol comienza diciendo que “*In cuahuitl in itech ca, in ichicac, tlanelhuatl, cuauhnelhuatl, yacaomitlic, mimiltic chicahuac, tlalhuatic; tlallancalaqui, motlatlamina, tlatzitzquia, tlamotzolohua, tlahuapahua, tlazcaltia, atli tlacua*”<sup>170</sup>. De nuevo, se describe lo que la raíz hace: cuida del árbol, le da de comer, de beber, lo fortifica, le sirve de soporte. Además de adjetivarse como

---

<sup>168</sup> Que traducido es: “Este párrafo tres, en el que se habla de los árboles que no son muy grandes, sólo como hierbas por eso son considerados”. De nuevo, todas las traducciones del nahuatl son nuestras.

<sup>169</sup> Traducimos: “Este párrafo cuatro, en el que habla de sus articulaciones, de las partes del árbol; como las manos del árbol (ramas), y las raíces.”

<sup>170</sup> Que traducido es: “El árbol en el está, su fuerte, raíz, raíz de árbol, puntiaguda, redonda, fuerte, que posee la tierra; entra en la tierra, se lanza cual dardo [arroja sus ramificaciones], lo sostiene, lo agarra, fortifica, cría (en el sentido de corregir, disciplinar, encauzar el padre a los hijos), bebe agua, la come”.

puntiaguda o redonda. Tal parece como si, en vez de buscar los atributos esenciales de la cosa, aquí se quisiera hacer el inventario de sus posibilidades.

En segundo lugar, se menciona el *cuauhzontetl*, palabra que se puede traducir como “la cabellera de piedra del árbol”, y que Sahagún traduce como “cepa del árbol”. No debe confundirse con la *cuautzontli* (“cabellera del árbol”), que es la parte más alta del árbol, pues el texto náhuatl es claro en que se trata más bien de la parte de abajo, justo la que se encuentra inmediata a las raíces o, incluso, algunas raíces primarias, significadas y por ello duras. Dice el texto:

*Cuauhzontetl, cuahuitl, itzin tomahuaca, tapayoltic cocomotztic teteuczitztic, chachacuachtic, tzinpazoltic, tzinmamatzoltic, tepitztic, tlacuactic, tlacuahuac, chicahuac, huellalpitl, tlatetzilpitl, tlacacatzilpitl, ichitic, tlanapaloani, tlatquini, tlamamani, tlanapalohua, tlatqui, tlamama, tlacen napalohua, tlacemitzqui*<sup>171</sup>.

Pues bien, llama la atención el hecho de que se utilice la palabra *tzontli* (cabellos) en la descripción. Como se puede constatar, existe cierta equivalencia entre los términos que se utilizan para designar las partes del árbol y las del cuerpo humano (López Austin, 1989: 397). Lo cual se puede ver más claramente en el siguiente fragmento:

*Cuauhtlactli; in itlaccuahuitl: yehuatl in itechoalehua in cuauhzontetl in itech onaci icuapitzahuaya, tomahuac, mimiltic, tlacmimiltic, temimiliuhqui, tzintomahuac, cuapitzahuac, ixe, cuauhixyo, maye, matzocole, ehuayo, huacaltic, cuacuatacaltic, maxaltic, maxaliuhqui, maxallo, melahuac, cuauhpapazolli, cuauhichtli, cuauhtlailli, teteuczitztic, xixipochtic cocomotztic, motoma, motomahua hueya, mimilihui, patlachihui, huacalihui, tzintomahua, cuapitzahua, piyacihui, piaztia, melahua, cuelihui, colihui, xixipochahui, mixtia, mocuauhixtia, cuauhixyohua, momaxallotia, maxalloa, cuamaxxalli, cuamaxxallotl, maxallotl, tetech quizqui, teneuhca, temaxallo, tetechquiza, tenenehuilia, tetochquia, tlatocuilia*<sup>172</sup>.

<sup>171</sup> Traducimos: “Cabellera endurecida del árbol (Tronco del árbol, se refiere a la parte baja, inmediata a las raíces), árbol, su rabo, lugar gordo, redondo, presenta malformaciones, áspero, rugoso, de término enmarañado, de término de ramas finas, duro, recio, sólido, fuerte, bien atado en el suelo, atado y retorcido, anudado fuertemente, fibroso, el que sostiene, el que sirve de soporte, el que carga, lo sostiene, sirve de soporte, lo carga, todo lo soporta, lo lleva en sí”.

<sup>172</sup> Traducimos: “Mitad superior del árbol (tronco del árbol); la mitad del árbol: ella proviene al lado del *cuauhzontetl* en el que llega su adelgazarse, gordo, redondo, mitad redonda, redonda como una columna de piedra, rabo gordo, delgado hacia arriba, tiene rostros (nudos), tiene rostros de madera, tiene manos (sus ramas), tiene ramas, encortezado, semejante a una cajilla de carga, roto, bifurcado, bifurcado así, de ramas

Cabría preguntarse, ¿hay aquí una correspondencia por semejanza, del tipo “las raíces del árbol parecen cabellos”, o “las ramas del árbol parecen manos”?; ¿o se trata más bien de una semejanza por “participación”, como si se dijera que de las “manos” o “cabellos” participan tanto los hombres como los árboles? Es decir, la pregunta tiene que ver con si es el hombre el que se proyecta en el cosmos para hablar de él, o si es el cosmos el que preexiste para que sea posible hablar del propio cuerpo, o bien consiste en esclarecer en que casos se hace lo uno o lo otro. Por ahora, quedémonos sin una respuesta<sup>173</sup>. Sigamos con nuestro hilo conductor, el árbol. Prosigue el texto:

*Cuamaitl, coltic, cueltic, pazoltic, cuappazoltic, cuammatzoltic, mamazouhqui, mamaxaltic, mamaxaliuhqui cuahuahuaztic, cuahuahuaciuhqui, mamaxilihui, matzolihui, mamatzolihui, mamazoa, huehuetzi, hicoyoca*

*Cuauhztontli, pazoltic, pazoliuhqui, mamatzoltic, mamatzoliuhqui, matzolihui, pazolihui, papazolihui, pazoltiya, pazolti, huahuacihui, poztequi, popoztequi, teini, teteica*<sup>174</sup>.

Y así como el árbol tiene cabellera, manos, mitad superior (de *tlactli*<sup>175</sup>) resulta que también tiene “*nacayotl*”, cuyo significado pudieramos traducir por “carne” cuando se

---

bifurcadas, derecho, árbol que se curva cual gancho, árboles entreverados, fibras de madera, estiercol de madera, rugoso, hinchado, presenta malformaciones, se desata (se abre), se vuelve gordo, crece, se hace redondo, se hace largo, se hace semejante a una cajilla de carga, engruesa su base (su rabo), adelgaza su cabeza (la parte superior), se hace fino, se adelgaza, se endereza, se enchueca, se encorva, se hincha, se enñudece, se causa sus rostros el árbol, se hace nudoso, se causa su bifurcarse, se bifurcan sus ramas, bifurcación de la cabeza del árbol, bifurcación, de alguno ha salido (tiene linaje), se compara a alguien, bifurcado de alguien, de alguno sale, a alguien se asemeja, a alguien sigue (le sucede), a algo sigue.”

<sup>173</sup>En varios grupos étnicos en México existe la costumbre de “sembrar” al niño cuando nace: se coloca el ombligo al pie de un árbol y se dice que ese árbol comparte un mismo destino con el niño, si el árbol es fuerte, por ejemplo, el niño también lo será. Esto es una explicación alternativa para las últimas palabras del texto citado: “de alguien ha salido, se compara con alguien, se bifurca de alguien, sale de alguno, se asemeja a alguien, a alguien le sigue, a algo sigue”.

<sup>174</sup>Traducimos: “Mano del árbol (Rama), torcida, curveada, enmarañada, árbol de ramas enmarañadas, árbol de ramas que se van estrechando, de ramas extendidas en todas direcciones, de ramas bifurcadas, de ramas así bifurcadas, madera muy seca, madera así muy seca, con las ramas bifurcadas, (manco) tiene las ramas terminadas en punta, de muchas ramas terminadas en punta, extiende sus brazos (ramas), caen, crepita (cuál fuego)

Cabellera del árbol, enmarañado, así enmarañado, árbol de ramas que se van estrechando, que se estrechan de esa manera, tiene ramas terminadas en punta, deviene enmarañado, deviene muy enmarañado, hecho marañas, se enmaraña, deviene reseco, se quiebra, se quiebra muchas veces, se quiebra como vaso, cruce”.

refiere al cuerpo humano, y como “meollo” o “médula” cuando se refiere al árbol. El *Florentino* dice:

*Cuauhnacayotl, cuahuitl inacayo, cuahuitl yecnacayo, yamanqui, poxahuac, zonectic, azotic, acohuetzqui, hecauhctic, melahua, cuauhtlaelli, cuauhpapazolli, cuauichtli, pocqui, oltic, tlacuahuac tepitztic: melahua tomahua cuauhyollotl, cuauhyolloti, piyahuac, coztic, tlidectic, tlidehuac, atli, tlacua*<sup>176</sup>.

Pues bien, aquí habrá que traer a cuenta la obra de López Austin acerca del cuerpo humano, donde *nacayotl* es uno de los componentes principales que este autor ha descrito por extenso (López Austin, 1989: 176 y ss.). Pero primero preguntémonos: ¿qué falta mencionar con respecto al modo de aparecer los árboles sobre la tierra? ¿No hace falta mencionar también a los árboles cuando ya están secos?, ¿no siguen siendo árboles, árboles secos? El siguiente párrafo de este capítulo está titulado: “*Inic macuilli parrapho itechpa tlatoa in cuahuitl huacqui, in acmo celia, in ohuelhuac in za huactoc*<sup>177</sup>” que Sahagún traduce: “Párrafo quinto, de los árboles secos que están en pie o caídos en tierra, y de los maderos labrados para edificar.” Comienza con las siguientes palabras:

*Cuahuitl itoca in cuauhhuatzalli, in icac, in anozo huetztoc tepozhuiloni, tzonteconi, tzotzonteconi, tlapanoni, tlatlapanonni, tzayanoni, tzatzayanoni, nitepozhuia, nictzontequi, nictzotzontequi: itech quiza in huepantli, huelteconi, cuacuaoahuani, niccuacuahui, nichuetlteca, nictepozxima, nicpatlachteca, nicyacacoyonia*<sup>178</sup>.

Como puede verse, aquí se agrega a la descripción de *cuahuitl* lo que se hace con él: se corta, se hacen tablones, se perfora, se transforma en leña. Ante este panorama, ¿qué

---

<sup>175</sup>Por cierto, ¿cuando en español se dice “el tronco del árbol”, “el tronco de una persona”, etc., ¿cuál de estos troncos ha servido de prototipo?

<sup>176</sup>Traducimos: “Madera-carne, la carne del árbol, árbol de carne cual le corresponde, templada, fofa, esponjosa, porosa, ligera, enderezada, suciedad del árbol (podredumbre), madera entremezclada, madera de fibras de ixtle, maciza, semejante al caucho, sólido, duro: enderezada, engorda, corazón-madera (meollo del árbol), deviene corazón del árbol, adelgaza, amarilla, un poco negra, ennegrecida, toma agua, come.”

<sup>177</sup>Traducimos “Este párrafo cinco en el que habla del árbol seco, ya no reteña, bien se seco, únicamente seco.”

<sup>178</sup>Traducimos “Árbol se llama *cuauhhuatzalli* (madero seco), en pie, o bien acostado, se corta con hacha, se corta su cabello (se poda), se cortan sus cabellos, se quiebra, se quiebra repetidamente, se puede dividir, se puede dividir varias veces; yo lo corto con hacha, yo lo podo, lo podo muchas veces: de él sale la viga, cortable (maderable), se puede maderar o leñar, yo lo leño, yo lo igualo, yo la corto con metal, yo lo corto para que esté ancho, yo lo dejo ancho, yo lo perforo”.

podemos decir que sea accidental (en sentido aristotélico) para el árbol? ¿Se puede distinguir entre lo que pertenece a su esencia y los accidentes? Pues bien, el párrafo sexto se intitula: “*nic chicuacen parrafo itechpa tlatoa in quenin cuahuitl maquia*<sup>179</sup>”, que sorprendentemente es traducido por Sahagún como: “Párrafo sexto, de las cosas accidentales a los árboles, y de los árboles”. En él se dice:

*Cuahuitl, toconi, pixoloni, pacholoni, tlapacholteconi, aquiloni, tlalaquiloni: nictoca, nicpixoa, nictlapa cholteca, nicaquia, camahua ciyahua, poxchahui, ixhua, calixoa, yacaomiti, hualhuitoni: in cuahuaquilli pochquiyohua, celia, itzmolini, moquillotia, quilloa, momaxallotia, maxaloa, xochicualcuahuitl*<sup>180</sup>.

¿Por qué este párrafo describe cuestiones accidentales? A nuestros ojos parece un tanto incongruente, pues al igual que en el párrafo anterior aquí se han descrito cosas que se hacen con *cuahuitl*. ¿Será que en esta ocasión se considera un accidente el sembrarle porque la semilla no es acaso un árbol o un madero? Pero el llenarse de hojas y el fructificar, ¿es acaso algo no esencial a un árbol? Sea como sea, lo que demuestra el título de Sahagún es su adhesión a un pensamiento que llamaremos por comodidad “peripatético”, al tiempo que muestra cierta perplejidad frente al discurso nahuatl proporcionado por sus informantes. Y sin embargo, el resto del párrafo, así como los dos siguientes, tratan de diversos árboles que dan fruto (zapotes, guajes, tunas, etc.). Tal vez en esto se encuentre la respuesta: todos los árboles son maderables, todos tienen partes, a todos les acontecen ciertas cosas, todos se encuentran en su *habitat* (*cuauhltla*), pero no todos producen frutos comestibles. He aquí una pista, no con respecto al pensamiento nahuatl, sino al modo en que organizó y obtuvo la información el fraile. Me imagino a Bernardino, el franciscano,

---

<sup>179</sup> Traducimos: “Este párrafo seis en el que habla de cómo se plantan los árboles”.

<sup>180</sup> Traducimos: “Árbol, que es sembrado, que se arrojan sus semillas para sembrarle, que es cubierto, que se dispone cubierto, metido (se planta), metido en la tierra: yo lo siembro, yo esparzo sus semillas para sembrarlo, yo lo pongo así cubierto, yo lo meto (lo planto), comienza a madurar, se humedece, se enmohece, brota, brota de su casa (rompe su envoltura), forma una punta, viene a estallar: árbol seco, engordan los brotes, enverdese, nace la planta, se causa su llenarse de hojas, se llena de hoja, se causa tener ramas bifurcadas, se bifurca, árbol de frutos”

preguntando: “- ¿Podéis decirme que sucede en todos los árboles, sin excepción?, -¿Podéis decirme ahora que sucede en algunos árboles pero en otros no?”

Hay un último párrafo, que hace terminar el capítulo tratando de las raíces de los árboles que son comestibles. Hasta aquí la respuesta a la pregunta: ¿qué es un árbol?, tal y como aparece en el *Florentino*. La violencia del pensamiento europeo es manifiesta, la respuesta nahuatl *adecuada*.

Ahora bien, esta descripción de los modos de aparecer de *cuauhitl* que, como se ha intentado mostrar, se opone a una búsqueda de quididad, ¿es propia de un pensamiento nahuatl? Sahagún nos dice:

Otra cosa va en lengua que también dará disgusto al que la entendiere, y es que de una cosa van muchos nombres sinónimos y una manera de decir, y una sentencia va dicha de muchas maneras. Esto se hizo apostar, por saber y escribir todos los vocablos de cada cosa, y todas las maneras de decir de cada sentencia, y esto no solamente en este libro, pero también en toda la obra (Sahagún (fray), 1570: Lib 7, “Al lector”) <sup>181</sup>

De manera que la descripción de multiplicidad de aspectos de una misma cosa, obedece a la intención de agotar las posibilidades de un lenguaje que se refiere a esa cosa. Sahagún buscaba conocer bien el lenguaje. Repítámoslo, él quería hacer un Calepino. Poner en relación el castellano y el nahuatl; también el latín. Pero al mismo tiempo, busca extirpar la idolatría: conocer las creencias profundas a través del conocimiento de la lengua. Son objetivos concurrentes.

Conociendo el lenguaje se conoce el pensamiento.... Mejor dicho, si se conoce el lenguaje se conoce una materialidad que está por encima del pensamiento, que lo permite o

---

<sup>181</sup>Si Sahagún expresa que el texto nahuatl “dará disgusto al que entendiere” es porque, evidentemente, no se trata aquí de un uso normal del idioma. Y sin embargo, en esta misma nota dice: “Razón tendrá el lector, de disgustarse en la lección de este séptimo libro, y mucho mayor la tendrá si entiende la lengua india, juntamente con la lengua española: porque en lo español el lenguaje va muy bajo, y la materia de que se trata en este séptimo libro, va tratada muy bajamente. Esto es porque los mismos naturales dieron la relación de las cosas que en este libro se tratan muy bajamente, según que ellos las entienden: y en bajo lenguaje.” ¿Se apega o no el texto a las maneras del habla náhuatl?

lo impide. Ahí están sus peligros. En los modos de decir, se expresa el recuerdo de lo que se hace, pero también la posibilidad de volver a hacer. Se hace referencia a las cosas, pero también es la cosa misma, como en el conjuro. El investigador descubre lo que dice, a pesar de quien lo dice, puesto que, en la medida en que el lenguaje es ajeno al habla, siempre dice más o menos de lo que busca esa voluntad, ese querer decir que lo trae a la existencia. Y al mismo tiempo, siempre es uno de los modos de existencia del que lo expresa, por lo que trae a cuenta a la entidad de quien proviene, la hace presente en corporalidad, la hace estar ahí, y la hace responsable. Por eso hay que conocer todos los modos de decir de algo, para conocer ese algo. La única manera de conjurar el peligro es invocarlo de todos los modos posibles. Es la paradoja del intento Sahaguntino. Pero si esto es así, ¿no vuelve a mostrar el texto una manufactura europea? ¿No es de nuevo una adecuación del lenguaje nahuatl a las constricciones de la entrevista? Me imagino a fray Bernardino diciendo: “por favor, dime de cuantas maneras se puede decir *cuauhitl*”, construyendo una respuesta del tipo: *Cuahuitl* se dice del que está seco, del que está en pie, del que se corta para construcción, etc. ¿No recuerda esto a la metafísica de Aristóteles, cuando decía: “el ser se dice de muchas maneras...”, o “la materia se dice de muchas maneras”, y pasa a continuación a describirlas?

*In nacayotl, in yollotl, ¿in tonalli, in ihiyotl?*

Pues bien, hasta aquí el *Florentino* nos ha proporcionado una lista, un conglomerado de situaciones. Muchas son las manifestaciones fenoménicas del árbol. Y entre ellas está la semejanza con el hombre. Quisiera ahondar en ello porque, además nos servirá como punto de partida para hablar de algunas concepciones “antropológicas” nahuas. Veamos por

ejemplo, lo que tiene que ver con su carne. Dicho término, siguiendo a López Austin, no sólo hace referencia a los músculos del cuerpo humano, o al interior del árbol, sino que también se utiliza para hablar de los alimentos, de tal suerte que Molina traduce *Tonacayotl* por “mantenimiento humano, o los frutos de la tierra” (Molina, 1571: 149 r.).

Con respecto al cuerpo humano tenemos en el *Florentino* que:

*Nacatl, nacayotl, zoquiyotl, tlallotl; tozoquiyo, pepechillotl, topepechillo, topepechiuhca, cuahncatl, ixnacatl, tennacatl, quechnacatl, elnacatl, toqueznacayo, metznacatl, tlancuanacatl, totlancuanacalo, cotznacatl, quequeyolnacatl, xocpalnacatl, ixicnacatl, texicnacayo, macpalnacatl, xopinacatl, mapilnacatl, chichiltic, ezyo, xochyo, puchquiyo, chiahuacayo, chiahuizayo, temallo, tilahuacayoecapac, tzotzoltic, ciciotqui, cocotic, quilpatic, xoxoctic, cuitlacochtic, texotic, paltic, huacqui, palanqui, xoxouhqui, eztenqui, chiahuac, tetzahuac, pozactic, chiyactic, mozcaltia, mohuapahua, motoma, hueya, tomahua, chiahua, chichilihui, iztalehua, quilpaltia, tetzahua, celia, huaqui, cuauhhuaqui, pitzini, pati, nanatzihui, pozahua, palani, itlakahui, cocoya, cocolizcui, ciyahui, tzayaní, motequi, coyoni, xelihui, motihuana, atia, oltia, totonia, totontlapetztia, ceceya, itztia*<sup>182</sup>.

El pasaje muestra semejanzas formales con la descripción del árbol. Aquí también se trata de enumerar todas las situaciones del aparecer de la “carne”. Enumera los distintos lugares del cuerpo humano donde se puede encontrar carnosidad, afirma que la carne en ocasiones es esponjosa, está ensangrentada o llena de grasa, y también la describe como seca, podrida o de color verde, lo cual corresponde con la descripción de la carne una vez que el cuerpo ya está muerto (así como *cuahuitl* permanece más allá del periodo de vida del

---

<sup>182</sup>Que traducido es: “Carne, lo relativo a la carne, iodocidad, terrocidad; lo nuestro enlodado, relativo a los cimientos o principios (*ipepechytol?*, de *pepechtli*= cama o cimiento), nuestro cimiento, lo que está como nuestro cimiento, carne de la cabeza, carne del rostro, carne de la boca, carne del cuello, carne del pecho, nuestra carnosidad de la cadera, carne del muslo, carne de las rodillas, lo encarnizado de las rodillas, carne de las pantorillas, carne del tobillo, carne de la planta del pie, carne del ombligo, carnocidad del ombligo de alguno, carne de la mano, carne del dedo del pie, carne del dedo de la mano, roja, ensangrentada, grasienta, esponjosidad, grasiento, con sangre corrompida, con pus, *tillahuacayoecapac* (*?*), angosta, *ciciotqui* (*?*), *cocotic* (*?*), muy verde quelite, de color entre azul y verde, semejante al huitlacoche, azulada, húmeda, seca, podrida, color verde, llena de sangre, cosa gracienda, dura, espesa, hinchada, manchada de grasa, crece, va creciendo como las personas crecen en edad, se abre, deviene grande, engorda, se hace gracienda, se enrojece, empalidece, causa el amorotonamiento, se espesa (se cuaja), se renueva, se seca, se enflaquece y seca como un palo, revienta (en sus llagas), se cura, deviene grasoso, se hincha, se pudre, se corrompe, enferma, toma enfermedad, se fatiga, se rasga, se corta, se horada, se divide, se raya, se derrite, se hace como hule, se calienta, brilla al calentarse, se enfriá, se enfriá” Cf. con la traducción de este mismo pasaje en López Austin, 1989: 20-21.

árbol, *nacayotl* también sobrevive al cuerpo vivo, pues la carne seca o pudriéndose sigue siendo carne). Finalmente enumera algunas cosas que le pueden ocurrir: se rasga, se enferma, se fatiga, se corta, se calienta (se derrite y se hace como hule), se enfriá, etc.

Pero resaltemos las palabras iniciales de este fragmento. Dice: “*Nacatl, nacayotl, zoquiyotl, tlallotl; tozoquiyo, pepechillotl, topepechillo, topepechiuhca*”. Nombres con los que se reconoce. *In tlallotl, in zoquiyotl*; la terrocidad, la lodocidad. Difrasismo que hace referencia a la proveniencia y destino de toda carne: si nuestra carne, tal y como también afirma el pensamiento cristiano, volverá al polvo de la tierra, lo contrario es igualmente cierto, es decir, que el polvo de la tierra deviene carne. Pero de la tierra y el lodo no sólo surgen seres humanos, sino también árboles, plantas, animales, etc. Por eso es que hay una comunidad de origen y destino entre todas estas entidades, todo es polvo que de repente adopta un determinado modo de existencia, pero para la conciencia humana, al menos, existe el conocimiento de que entre lo otro no-humano y él mismo hay una comunidad que nosotros podríamos denominar “material”.

*Pepechillotl* es en este contexto un término de difícil traducción. Pero si la traducción es correcta, entonces hace referencia a aquello en lo que nos recostamos o que nos sirve de cimiento. Así que, o bien el texto se está refiriendo a que nuestra carne nos puede servir para sostener nuestro cuerpo, o bien se está refiriendo a la tierra misma, al suelo, que sostiene y sirve de lecho y cimiento. O con toda probabilidad, en la carne se encuentran ambos significados en su ser *pepechtliyotl*.

Como sea, *nacayotl* hace referencia a los productos de la tierra, uno de los cuales es el hombre. Y el hombre se alimenta de los productos de la tierra, así como la tierra se

alimenta de los hombres<sup>183</sup>. Todo vuelve a la tierra y los seres que han devenido se alimentan de otros seres. La tierra come tierra.

Por eso no sorprende que los mantenimientos sean nombrados como *tonacayotl* [lo relativo a nuestra carne]. Ni que en el capítulo que dedica Sahagún a “*tonacayotl*”<sup>184</sup>, de lo que se hable sea de los frijoles, del maíz, de la calabaza, de los quelites. Ni que hasta el día de hoy, cuando se habla del maíz, se lo nombre indistintamente *cintli* o *tonacayotl*. Tampoco es un misterio que los árboles o las frutas tengan carne o corazón. Ellos también son productos de la tierra. Y entre la corteza de los árboles y el meollo; y entre la cascara de las frutas y su “hueso”, hay algo que se asemeja a la carne de los hombres. ¿Que se asemeja?, ¿No será mejor decir que es la misma carne?, ¿al menos en el sentido de su terrocidad, es decir, de su procedencia, “materialidad” y destino? No sé si en los dialectos actuales del Español fuera de México también se denomine “carne” a la pulpa de las frutas...

Pero, ¿hasta dónde termina la semejanza entre el hombre y los árboles? ¿Hasta dónde la semejanza entre él y el resto de los seres? Ambos poseen “carne”, poseen “cuerpo”, pero ¿poseen también “alma”?

Volvamos al texto de López Austin *Cuerpo humano e ideología* pues él había distinguido ahí tres “entidades anímicas” relacionadas respectivamente con tres “centros anímicos”. Esto para el mundo nahuatl de los años previos a la conquista y, presumiblemente, para la continuidad de ese mismo mundo en la época colonial. Pero aquí hay un problema terminológico. Hablar de “entidades anímicas” no elude el problema del

---

<sup>183</sup> Para algunos ejemplos de la relación entre la "carne" y los alimentos en mesoamérica *vid.* Martínez, 2011: 31)

<sup>184</sup> Se trata del capítulo 13 del libro XI del Códice Florentino, titulado: “*Inic matlactli omyeyi capítulo: itechapa tlatoa, in ixquich itlatlamantiliz, in tonacayotl*”, que traducido es: “Este capítulo trece: en el que habla de todas las divisiones, de nuestra carnosidad”, y que Sahagún traduce por “Capítulo 13. De todos los mantenimientos”.

“alma” pues, ¿qué cosa puede ser el “ánima”? Por ejemplo, ¿se trata aquí de los constituyentes “no materiales” del ser humano? Pero ni siquiera para occidente el alma parece ser inmaterial (un alma puede sentirse, olerse, tiene efectos en el mundo, etc., p. ej. tantos relatos de fantasmas, etc.) ¿Se trata, tal vez, de aquello que nos proporciona conciencia (pero en la tradición aristotélica-tomista se siguió distinguiendo entre las almas vegetativas, sensitivas y racional)? De manera que hay almas “sin conciencia”, o bien “poco conscientes”.)? Nuestro autor, menos que preciso y a la vez más que eso, echa por delante los resultados de una investigación comparativa. Y así, dice:

La observación de los procesos vitales, del movimiento orgánico y de las funciones de conocimiento, tendencia y afección, constituye la base de la concepción de centros y entidades a los que se atribuye la existencia y el ordenamiento de lo anímico. Un centro anímico puede definirse como la parte del organismo humano en la que se supone existe una concentración de fuerzas anímicas, de sustancias vitales, y en la que se generan los impulsos básicos de dirección de los procesos que dan vida y movimiento al organismo y permiten la realización de las funciones psíquicas. De acuerdo con las diversas tradiciones culturales, estos centros son concebidos de diferentes maneras: pueden corresponder o no a un órgano particular; pueden ser singulares o plurales dentro de cada organismo; en este último caso, pueden estar diferenciados por funciones, y aun jerarquizados.

La energía anímica que se supone reside en los centros anímicos es frecuentemente concebida como una unidad estructurada con capacidad de independencia, en ciertas condiciones, del sitio orgánico en el que se le ubica. Esto hace que deba distinguirse entre el concepto de asiento normal de la fuerza, y el de la unidad estructurada de esta fuerza, constituida en entidad independiente. Como sucede con las concepciones de los centros anímicos, son muy variables las características de las entidades anímicas: singulares o plurales, divisibles o indivisibles, con funciones específicas, jerarquizables, materiales o inmateriales, separables o inseparables del organismo humano, perecederas o inmortales, trascendentes a la vida del ser humano o finitas en la medida de éste, o aun poseedoras de una conciencia distinta e independiente del ser humano al que pertenecen (López Austin, 1989: 197-198).

Todo lo cual cobrará mejor sentido, claro, cuando López Austin nos vaya describiendo cada una de las “entidades anímicas” que cree descubrir y los centros anímicos con los que se relacionan. Dichos lugares corporales, donde se concentra mayormente el actuar de las “animas”, serían: cabeza, corazón y el hígado. En ellos se concentrarían la mayor parte de las funciones cognoscitivas del ser humano, como asientos

de la razón, la percepción, sentimientos, etc. Así, para el mundo nahua, el encargado de los pensamientos sería mayormente el corazón, y también la cabeza; los sentimientos serían función del hígado, etc. Y además, parece que existe una jerarquización de los lugares, pues lo más racional se encuentra arriba y lo menos racional se encuentra abajo, mientras que la confluencia constituye el meollo de lo humano (López Austin, 1989: 219).

Pero esta gradación de racionalidades o de ausencia de ellas se muestra sospechosa. Después de todo, para el cristianismo, en la cabeza se encuentra la dirección del cuerpo, y Cristo es la cabeza de la iglesia<sup>185</sup> y, ¿no es cierto que en “el principio era el *logos* y el *logos* era Dios, y Jesucristo es el *logos*?<sup>186</sup> Si esto es así, entonces la cabeza es razón. Así mismo el corazón contiene la esencia del hombre, su parte más preciada, desde donde mana esa direccionalidad del actuar y del sentir del ser humano. Sobre toda cosa guardada, hay que guardar el corazón<sup>187</sup>. ¿Y el hígado? ¿No podría ser, al igual de que “el vientre” o “la carne”, el asiento de lo mundano, de la apetencia, de lo pulsional? Como quiera que sea, esta división tripartita de componentes del hombre se halla presente en textos sin ninguna influencia americana, tal y como lo muestra el siguiente fragmento tomado de un texto médico de ca. 1420:

Otrosí, porque en él [en el hombre] es figurado el mundo. Ca bien ansí como el mundo es departido en tres partes, conviene a saber, mundo spiritual, mundo celestial y mundo terrenal, assí es en el ome semejança desto. Ca en la cabeza están los sesos espirituales, y en el coraçon la virtud vital, y en el figado la virtud natural; en que se significan los tres mundos sobredichos (Aviñon, 1885: 12)<sup>188</sup>.

---

<sup>185</sup> Colosenses 1. 18 dice, por ejemplo: “y él [Cristo] es la cabeza del cuerpo de la Iglesia, principio y primogénito de entre los muertos, para que en todo tenga el primado”. (Reina, 1569).

<sup>186</sup> Juan 1. 1-18.

<sup>187</sup> Proverbios 4. 23.

<sup>188</sup> El texto de Aviñon fue publicado por Nicolas Monardes en 1565. Cabe mencionar que el Dr. Monardes fue amigo de la familia del virrey Antonio de Mendoza. Con respecto a sus intereses comerciales en el Nuevo Mundo vid. Carlos Viesca: “El Libellus y su contexto histórico”(Viesca, 1992) y también la tesis de Abud Molina (Abud, 2015).

Aunque nada de extraño tiene esto. Meramente muestra influencias de tradiciones cristianas y helenísticas sobre un texto que, a final de cuentas, fue organizado por un fraile. Pues recordemos, la investigación de López Austin toma por fuente principal los escritos organizados por fray Bernardino de Sahagún y en mucho menor medida, el *Vocabulario* de Alonso de Molina, otro fraile. Empero, digamos en defensa de un cierto paralelismo entre las tradiciones que todo esto no significa que dichos órganos no hayan tenido especial importancia para el mundo nahua también. Más aún, si esto no es más que la proyección de la mentalidad franciscana sobre el texto, de todos modos queda el asunto de las entidades anímicas, ¿son ellas en modo alguno semejantes a la *psiché* (alma) o *pneuma* (espíritu) que habitan cuerpos al otro lado del océano (dejando de lado, claro está, que seguramente los aires de los griegos tenían poco que ver con el *espíritu* cristiano)? ¿En qué consisten estas entidades? ¿Cuáles son los modos de su aparecer?

Pues bien, veamos como trata López Austin a lo que él ha denominado “entidades anímicas”. Comenzaremos por el *ihiyotl* (es ésta a la que menos dedica páginas éste autor). A ella nos la hemos encontrado en varios pasajes relativos a la descripción de la *Historia natural de la Nueva España*, en el libro once del *Florentino*. Se trata de una emanación que el *Vocabulario* de Molina traduce como “aliento, huelgo o soplo”; o bien, bajo la entrada “*ihiyo*”, como “vaho del cuerpo”. Es algo, pues, que se expela. ¿Se puede de algún modo identificar con el aire que expira un hombre?<sup>189</sup> ¿O quizás se trata de otra cosa? Aquella excrecencia que nos hace eructar, por ejemplo. ¿Es entonces lo que se arroja mediante un

---

<sup>189</sup> Algunos vocablos así lo atestiguan. Por ejemplo, Molina traduce *ihi[y]omotzacua (ni)* [ni (pron. 1 persona)+ *ihiyotl*+ refl+ cerrar = se me cierra el *ihiyotl* ], como “tener asma”; o *ihiyomictia (nite)* [ni (pron. 1 persona)+ *te* (pron. od. persona)+*ihiyotl* + *miqui* (morir, dañar)+ caus.= yo a alguien le hago morir el aliento] como “atapar el huelgo a otro”; o *ihiyocahua (ni)* [ni (pron. 1 persona)+*ihiyotl*+ *cahua* (dejar)= yo dejo el aliento] como “desfallecer o faltarme el huelgo de mucho trabajar o de enfermedad”.

eructo o un pedo? ¿Es acaso un residuo o, por el contrario, un componente valioso que no se debe dejar escapar del propio cuerpo por ser su vitalidad, su fuerza?

La primera vez que López Austin menciona el *ihiyotl* es con relación al ritual de ofrecimiento de un recién nacido al cielo. Dicho ritual se narra en el libro sexto del *Códice Florentino*. En el pasaje, se pide a *Citlallatonac*, a *Citlallicue* y a los habitantes y nobles de cielo que le infundan *ihiyotl* al bebé. Dice el texto:

*Nimitznotza, nimitztatzilia, in teteu tinnan, in Ticitlallatonac, in Ticitlallicue, quenami mihiyo; ma xicmomaquili, ma itech ximihiyoti in macehualli.*

*Inic expa coniyahua in ilhuicac: quitoa. In axcan ilhuicac anchaneque, in amixquichtin in amilhuicapipilti, in ilhuicac ammoniltitoque: ca izcatqui in macehualli, quenami amihiyo, ma xicmomaquilican ma itech ximihiyotican, inic nemiz tlalticpac* (Sahagún (fray), 1570: Lib. 6, cap. 37)<sup>190</sup>.

Con lo que el *ihiyotl* parece ser algo que puede producirse por parte de otro, o bien que puede ser tomado de otro, o algo semejante. Pero también, que parece depender aquí de las condiciones en que se encuentran los habitantes del cielo. El brillo de las estrellas, la falda de estrellas, las fuerzas del cielo, todo en devenir. Si así no fuera, ¿porque se dice “dale tu *ihiyotl* cualquiera que éste sea”? Dos pistas, pues, que podemos seguir en nuestra investigación, a saber: la *transmisibilidad* o *flujo* del *ihiyotl* y su *cualidad variable*.

Veamos, pues, un ejemplo de lo primero. He aquí que un guerrero pone en su escudo el cabello y los dedos de una mujer muerta en el parto. Lo hace para que se produzca *ihiyotl* y así pueda adormecer los pies de su adversario:

---

<sup>190</sup>Nuestra traducción: “Yo te llamo, yo te doy voces: tu, madre de los dioses, calor de estrellas, la de falda de estrellas, de cualquier manera tu *ihiyotl*: que tú se lo des, que le causes *ihiyotl* al *macehualli*. Así, tres veces lo ofrece al cielo. Dice: primero ustedes los que habitan el cielo, todos ustedes, ustedes los nobles del cielo, los que se echan en el cielo: que he aquí al *macehualli*, de cualquier modo su *ihiyotl* se lo den, que en él ustedes se lo causen *ihiyotl*, para que viva sobre la tierra,” Cf. con la traducción de este mismo pasaje en López Austin, 1989:181.

*... in icuac hui yaoc, in chimaltitlan caquia in tzontli, manozo mapilli...  
quil mihiyotia in itzon, in imapil mochihuaquetzqui; quil quimicximimictia  
in iyaohuan* (Sahagún (fray), 1570: Lib. VI, cap. 29.)<sup>191</sup>

El *ihiyotl* es producido por el cabello, por el dedo, pero ¿cómo? ¿Será entonces que se emana al modo como el olor y los gases salen de aquello que se va secando o pudriendo, como ocurre con una fruta o un cadáver? Como quiera que sea, esto que se ha producido se transmite al enemigo, le adormece los pies. Es algo peligroso, que daña. Así que bien haría, el que quisiera protegerse, en investigar las rutas del *ihiyotl*. ¿Por donde transita, por donde se lo halla?

Pues bien, un lugar obvio para encontrarle es en el aliento de la gente. La entrada en el *Vocabulario de Molina* para *ihiyotl* dice: “aliento, huelgo o soplo”. Pero en realidad, hacemos mal, presuponiendo que esto concierne únicamente a los seres humanos. Los animales también tienen aliento. Y su aliento es igualmente peligroso. Así, cuando los informantes de Sahagún le describen a las fieras (*tecuani*), criaturas enemigas del hombre que se caracterizan por devorarle, ellos hacen énfasis en su modo de cazar, el cual no depende meramente de sus características físicas (como garras, dientes afilados, etc.) o de sus habilidades para esquivar las flechas saltando ágilmente, (como volando); ni de su sigilo o movimientos que les permitían (como al ocelote) agacharse, esconderse, y pasar desapercibidas entre la vegetación. Hay algo más, garante de su éxito frente a sus presas. Se trata de las emanaciones de su aliento. Por eso cuando el ocelote se enfrenta al cazador que

---

<sup>191</sup> Traducimos: “y cuando viene a la guerra, en su escudo mete el cabello o el dedo, dizque así causa ihiyotl el cabello o el dedo, se enhiesta, dizque le amortece los pies al enemigo”.

no es lo suficientemente experimentado, o cuando se enfrenta a sus presas, simplemente les eructa; haciéndoles desfallecer el corazón e impidiéndoles defenderse<sup>192</sup>.

Otro ejemplo (Sahagún (fray), 1570: Lib. XI, cap. 1, par. 1): un animal llamado *cuetlachatl*, que se describe como de semejanza de oso pero con cola larga y rostro semejante al de los hombres. Éste animal tiene por característica principal ser “de mucho vaho” (*cenga ihiyo*) y ser “el que mucho eructa” (*cenga mihipotzani*). Espía mucho a la gente, se agazapa para cazarlos, les acecha y, finalmente, les eructa. Así les caza. Hasta aquí nada nuevo, ¿cierto?<sup>193</sup> Pero el texto nos proporciona una información sobre la cualidad del eructo que no creo que deba dejarse de lado: dice que se trata de una emanación de colores, una emanación como arco iris que sale de su boca (*iuhquin ayauhcozamatol icamacpa quiza*). Estos colores, ¿no son indicativos de lo funesto del encuentro? El aliento de colores es un aliento malo, que enferma, porque el arco iris enferma, o al menos eso es lo que piensan muchos pueblos indígenas actuales en México (Espinosa Pineda, 2008: 161). Pero, más allá de los saltos de muchos siglos, lo que sí parece estar presente en las concepciones sobre el arco iris de la época en que nos situamos es su cualidad ígnea, capaz de detener la lluvia<sup>194</sup>. El arco iris detiene las aguas, es peligroso de por sí, ¿es entonces igneo también el

---

<sup>192</sup> El texto dice: “...in mihiotza, inic ihiyotica quizotlahuaz, quiyolmictiz, in tlaminqui”, que traducimos como “éste se arroja *ihiyotl* (eructa). De éste modo, con el *ihiyotl* lo desfallece, daña el corazón, del flechador.” (Sahagún (fray), 1570: Lib. XI, cap.1, par. 1)

<sup>193</sup> Un ejemplo más; el coyote, para cazar sus presas: “*achtapa quimipotza: in at totolme, in at ichcame: in zazo tlein caciznequi quizotlahua*” que traducimos como “primero les eructa: si quizá gallinas, si quizá ovejas: cualquier cosa que quiere alcanzar la desmaya”. (Sahagún (fray), 1570: Lib. XI, cap. 1, par. 2).

<sup>194</sup> Gabriel Espinosa, además, nos recuerda un par de fragmentos de la obra recopilada por Sahagún. El primero de ellos está tomado de los *Primeros memoriales* fol. 282 v., y dice: “El arco iris: se yergue, se dice que ya acabará la lluvia, ya se detendrán los tlaloque. Y si se sitúa sobre un maguey, el arco iris lo seca”. El segundo fragmento está tomado del *Códice Florentino*, libro séptimo, capítulo quinto. Es un poco más extenso pero dice fundamentalmente lo mismo, a saber, que el arco iris impide la lluvia y que si cae sobre un maguey lo seca.

Esto es digno de llamar la atención, pues el maguey es una planta muy resistente al calor, y difícilmente se seca, además está asociado a la fertilidad, a lo nutriente, etc. Esto debe hacer énfasis en la intensidad de la acción del arco iris, que además de poder impedir la lluvia, puede secar fácilmente dicha

aliento del *cuetlachtli*? ¿Es de carácter ígneo el *ihiyotl*? Por ahora no tengo respuesta. Más aún, si es tan evidente que el arcoíris seca, ¿no es precisamente por que siempre se asocia a los cuerpos de agua, o a la niebla? ¿Es una interacción entre el agua y el fuego? Un animal indudablemente acuático e inframundano como la *acoatl* exhala un arcoíris de niebla<sup>195</sup>. Aunque es verdad que otras fieras terrestres también lo hacen: el ocelote, el *cuetlachtli*, la *tecutlacozauhqui* (Sahagún (fray), 1570: Lib. XI, cap. 5, par. 1) ...

Compliquemos aún más la situación, o tal vez no. A nadie le pareció extraño que las fieras tuvieran aientos que matan. Es lo habitual. Al traductor del *Florentino*, presumiblemente Sahagún, no le pareció ver aquí nada fuera de lo común. Y es que en la tradición oral medieval existían también relatos semejantes. El basilisco, rey de las serpientes, criatura monstruosa con forma a veces de gallo con cola de serpiente, otras veces con forma de reptil monstruoso y alado, también era capaz de matar con su aiento, el cual era también ígneo, capaz de producir un desierto donde antes era bosque, quemando el

---

planta. Según nuestro autor (y después de haber mostrado que la concepción del arco iris como quien detiene la lluvia se encuentra frecuentemente en el México actual, entre poblaciones de tradición mesoamericana.), esto se debe a que, en realidad, el arco iris es una instancia de la serpiente de fuego *Xiuhcoatl*. El interesado, encontrará además, en este artículo indicaciones sugerentes respecto a la relación entre la *Xiuhcoatl*, la vía lactea, el inframundo, etc.. Por último, lo descrito tiene que ver con el aspecto masculino del arco iris, considerado el más importante, pero existiría también un aspecto femenino del mismo, que vendría a complementarle, ¿a cuál de ellos, de ser posible, vincularíamos el aiento del *cuetlachtli*?

<sup>195</sup> “Auh in iztlac ic quiza: inic quitlaza, iuhquin ayauhcozamatol, icamacpa hualmoquetza: ic yolmiqui in aquin cana, za iuhquin tlahuauqui mochihua: niman quihiyoana, iyoma ihuicpa yauh in tecuani, mochichicanauhtiuh\*, chichicoyehuatiuh, iuhquin tlahuauqui icamac calaquí in tecuani; quihuica, quilaquia: tetoca, motlaloa, mopezcoa, hecatoco, patlani, mocuecueloa, icocoyoca moyehecayotia, teitzlacmina, teihiyanoa, teelaquia(...).” Traducimos: “Y ésta baba así sale: así la arroja, como arcoiris de niebla, en su mandíbula se viene a levantar: así daña el corazón (atemoriza) al que la agarra, sólo como borracho se hace: luego con el *ihiyotl* lo atrae, de su propia voluntad va hacia la devoradora de hombres, *mochichicanauhtiuh\**, es llevado de un lado a otro, como borracho entra en boca de la devoradora de hombres; lo lleva, lo ahoga: sigue a la gente, se huye, se desliza, llevada del viento, vuela, se tuerce, zumba, resopla, flecha con su baba a la gente, la atrae con el aiento, la ahoga.” (Sahagún (fray), 1570: Lib. XI, cap. 4, par. 3). \* López Austin (López Austin, 1969a: 114-115) traduce “va tirando de sí de un lado a otro”, aunque dejamos el término sin traducir, pensamos que *chichic* corresponde aquí con *chichico* (hacia un lado y a otro) y no a *chichic* (amargo, con violencia).

entorno, destruyendo las piedras, y también envenenando las aguas<sup>196</sup>. ¿Hay una búsqueda de nuevos basiliscos en América? Probablemente. El naturalismo del *Florentino* suele resaltar los paralelismos. Hay un deseo de ser el nuevo Plinio de estas tierras. Pero los aientos también trascienden el reino de las bestias, para instalarse, allá como aquí, en los seres humanos. Por ejemplo, ciertas enfermedades, como la lepra, producían aientos fétidos capaces de enfermar a otros y de corromper el aire<sup>197</sup>. Un último ejemplo, la piedra bezoar, capaz de contrarrestar los venenos se obtenía de ciertos cervidos que eran capaces de matar serpientes con su aiento. Ellos las devoraban y luego contrarrestaban su veneno caliente con las aguas de algún lago, donde posaban hasta que se formara la dicha piedra<sup>198</sup>.

---

<sup>196</sup>Plinio dice sobre el basilisco: “Tiene una mancha en la cabeza a manera de diadema o faxa, ahuyenta con el silvo todas las otras serpientes y no menea el cuerpo haziéndose muchas roscas, antes anda del medio arriba, enhiesto y levantado del suelo, abrasa las yerbas, rompe las peñas y seca los árboles, no sólo con su toque, mas con sólo el resuello, tanta fuerza tiene este animal. Creyose, en tiempos pasados, que haviendo muerto a un basilisco un hombre desde el caballo en que iva, sibió por la lanza arriba la ponzona y mató no sólo el cavallero, mas también el caballo. A este tan pestífero monstruo, al cual los reyes han deseado ver muerto, es veneno el olor de las comadrejas, en tanta manera agradó a Naturaleza que no huviese cosa sin igual. Echanselas en sus cuevas que son conocidas por la corrupción y sequedad del suelo, y mátanlos con el olor, muriendo ellas juntamente, y ansí se acaba esta batalla de Naturaleza.” (Hernández, 2015g: Lib. VIII, capítulo XXI).

<sup>197</sup>“El refollo efo mefmo fe muda e fe cambia por la coffupcion de los miembros ynteriores affi como parefçe en los lazarios que han el refollo podrido e fediente e coffompen el ayre que es cerca dellos e avn los con ellos tratantes. Ca despues que por ellos es el tal ayre coffomrido los que fon cerca no pueden fer de la tal coffupcion libres. Y en efto fon los laqaros parefcientes al bafilifco que por fu refollo coffompe el ayre/ affi que las aves volantes sobre fu caua caen muertas a tieffa fin remedio ninguno segund dizien aviçena e constantino.” (Anglicus, 1492: Lib. V, cap. XXXVIII) Sobre este texto, algunas palabras: se trata de la traducción de fray Vicente de Burgos, impresa en Tolosa por Henrique Meyer de Alemania, en 1492. Este texto, además de ser una verdadera enciclopedia que recoge diversas opiniones de autoridades como San Isidoro de Sevilla, San Dionisio, Hipócrates, etc. lo hace desde una perspectiva cristiana, de modo que no mejor fuente habría para un fraile, ¿no es cierto? Es, pues, una de los probables modelos para la elaboración del *Códice florentino* (*vid. al respecto León Portilla, 1999: 118*).

<sup>198</sup>“Plinio en el libro 28. Capítulo nono, dize que los Cieruos van á las cauernas do ay Culebras y Serpientes, y con su anjeito las echan fuera y las comen, y efto fe tiene entendido lo hazen, ó por fanar de alguna enfermedad, o por rejouenefcer, porque biuen muchos años. Los Arabes amplian efto negocio para demoftrar que del comer de los cieruos aquellas ferpientes, fe viene á engendrar la piedra Bezaar, y dizien en efta manera.

En las partes de Oriente, fe crian vnos animales que llaman Cieruos: los quales por el Eftio fe van a las cuevas y cauernas de los animales ponçonofos, que en aquella tierra ay muchos y muy venenofos, por fer la tierra tan caliente, y con su anhelito los echan fuera, y los pifan y matan y fe los comen, y defqueeftan hartos dellos fe van con la mayor prefteza que pueden do quiera que ay agua, y fe meten en ella de tal manera que no dexan fuera, fino el hocico para poder reffollar, y efto hazen para que con la frialdad del agua fe tiemple el gran calor que del veneno que comieron tienen, y eftan alli fin beuer gota de agua, hafta que fe les tiempla y resfria aquel incendio, y que fe les ha paffado aquella furia del calor. Y eftando en aquel agua fe les engendra en los lagrimales de los ojos una piedra: la qual falidos del agua fe les cae, y la cogen para el ufo de

¿Es entonces medieval esta sustancia, esta “entidad anímica”? Aunque no es mi intención responder esta pregunta, sólo digamos que no hay nada como un arco iris en los resuellos de Europa. A continuación presento alguna evidencia con respecto al resuello tal y como aparece en el *Florentino*, haya venido de donde haya venido.

Pues bien, el otro lugar en donde se puede encontrar al *ihiyotl* es en el cuerpo humano mismo, como emanación de algunas de sus partes. Sobre todo en los cadáveres. Por ejemplo, parece concentrarse en los miembros de las mujeres muertas durante el parto, las *mocihuaquetzque*. Como ya se dijo, se utilizaba tanto el dedo (el dedo medio de la mano izquierda) como los cabellos para vencer en la guerra. Pero hay más acerca de éstas mujeres. Vale la pena decirlo, pues también ellas tienen relación con el sol, con lo ígneo. Veamos.

Todo comienza con un parto difícil<sup>199</sup>. El niño no ha podido nacer, viene muerto. La partera entonces decide sacarlo a pedazos del vientre de su madre. A menos que los padres se opongan. Si es así, la partera decide abandonar a la mujer. Y si muere, entonces se la llama “mujer valiente, esforzada”. El cuerpo se lleva a enterrar cargado por el marido de la difunta y acompañado por mujeres viejas y parteras; las que van por el camino armadas y gritando con grito de guerra. Al camino, vienen a encontrarlas los jóvenes guerreros, que quieren el cuerpo de la mujer. Ellas lo impiden. Se desata la batalla. De quien resulte derrotado dependerá el destino del cuerpo. De manera que, si las viejas ganan en su defensa, se logrará depositar el cuerpo en el templo de las llamadas *cihuapipiltin*; de lo contrario, los guerreros obtendrían aquello que andaban buscando. Pero la defensa del cuerpo no termina con la batalla. Pese a haber sido derrotados (si éste es el caso), los guerreros -y los

---

“medicina” (Monardes, 1574). Nótese que aquí la conjunción de un principio igneo con el agua genera las piedras. ¿Hay aquí paralelismo?, ¿similitud?, ¿un origen árabe?

<sup>199</sup>Todo lo sucesivo está tomado del ya citado lib. VI, Cap. 29 del *Florentino*.

hechiceros-, intentarán robar el cuerpo durante las noches subsecuentes. Por eso los familiares tenían que velar junto al templo, todavía por un tiempo. Pues los hechiceros usaban el brazo izquierdo, junto con su mano, para realizar sus encantamientos. Con él, se decía, hacían desfallecer y amortecer a los habitantes de las casas en las que robaban. El cadáver portaba ese poder.

También, se decía que la mujer valiente no iría al lugar de los muertos, sino a la casa del sol del cielo (¿Qué es lo que se iba?) . Ahí ellas lo acompañarían en su recorrido diario, al atardecer. Pues se decía que los guerreros varones muertos en batalla acompañaban el recorrido del sol desde su salida hasta el punto en que se encontraba en lo más alto. Ahí se encontraban con las mujeres muertas en parto (el parto era considerado también una batalla) que, ataviadas con sus armas como para ir a la guerra, acompañaban al sol durante la otra parte de su recorrido diurno, hasta el lugar del ocaso, que por ello era llamado *cihuatlanpa*: “desde el lugar de las mujeres”. Luego, el sol hacia su recorrido por el inframundo para volver a salir por el oriente al siguiente día. Así, la “mujer valiente” quedaba vinculada al sol del atardecer y al occidente.

¿Es pues, posible, equiparar el aliento de las fieras y personas, entidades como el arco-iris, y las emanaciones de los cuerpos? Los efectos son los mismos y, después de todo, sólo se trata de emanaciones del mundo o de ciertas regiones del mismo, bajo ciertas circunstancias, etc. ¿Hay identidad entre aientos, hay identidad entre cuerpos? ¿Podemos poner frente a frente el brazo de la *cihuaquetzqui* con los dientes y la piel de las fieras? ¿Son equivalentes? En el *Florentino* se cuenta que ciertos asesinos (o al menos así los describe el texto castellano) utilizaban los despojos del ocelote para realizar sus fechorías. Dice:

Una gente que eran como afisinos los *In nonotzaleque. Quitquitinemi, in iehuayo*; quales se llamavan *nonotzaleque*, era *yehuatl, in ixcuac ehua ihuan in ielpan* gente usada y atrevida, para matar, trahían *ehua, ihuan in icuitlapil, iyac, ihuan iizti*, consigo del pellejo del tigre, un pedaço de *ihuan in iyollo, ihuan in icoatlan, ihuan la frente, y otro pedaço del pecho, y al iyacatzol: quil ic ihiyohuatinemi, quil ic* cabo de la cola y las unas, y el coraçon, y *tlaixmauhitia, quil ic imacaxo: ic acan los colmillos, y los hocicos: dezían, que ixmahuti, ca nel payotinem; yehuantin in con efto eran fuertes, y osados y intoca, nonotzaleque, pixeque, espantables a todos: y todos los temían, y teyolpachoani*<sup>200</sup>.  
a ninguno avían miedo por razon de tener  
consigo eftas cosas del tigre: eftos se  
llaman también *pixeque toyolpachoani*.

Aquí también se repite la fórmula: se portan las partes de un cuerpo para hacer desfallecer al otro, para apachurrarle el corazón, para hacerse temer ante los demás. Pero aquí también aparece una indicación sobre lo que producen estos objetos en su portador. Pues el texto dice que el *nonotzaleque* “vive resollando” (*ihiyohuatinemi* [todo el tiempo deviene *ihiyotl*]); y que por ello no teme, pues posee el remedio. Ser valiente, entonces, es devenir *ihiyotl*. El que tiene los objetos tiene valentía, porque tiene “aliento”. Es, entonces, este exceso de “aliento”, el que los demás no pueden soportar. ¿Se tratará entonces de una apuesta? ¿El poseedor lleva este exceso en sí con la idea, quizás, de que el adversario no tenga la fuerza suficiente para soportarlo? El *ihiyotl* es una suerte de fuego que brota en el aliento y en los cuerpos, y que convierte al guerrero y al hechicero en fieras, y viceversa. Ante esto, ¿cómo podría el adversario (sea éste un guerrero, una presa, un cazador, o una pobre familia victima de un hechicero-ladrón) no temer, no paralizarse?

---

<sup>200</sup>Nuestsra traducción: “Los que llevan negocios. Viven llevando su piel; ésta, la piel de su frente y la piel de su vientre, y su cola, su punta, y uña, y corazón, y su colmillo, y su nariz [del ocelote]: dizque con ello viven resollando, dizque con ello espantan el rostro, dizque con ello le temen: de este modo en ningún lado teme, pues en verdad viven el remedio; ellos se nombran, “los que llevan negocios”, “los que tienen lo guardado”, los que apachurran el corazón.” (Sahagún (fray), 1570: Lib. XI, cap. 1, par. 1).

Así que, invirtiendo los términos, lo que para algunos resulta un “mal aire”, dadas ciertas circunstancias, para otros es un dador de fortaleza, ferocidad y valentía. Y también salud. Molina, ya lo hemos visto, dice que el que “deja el aliento” es aquel que por excesivo trabajo o enfermedad desfallece. Y proporciona otra serie de vocablos que atestiguan una cualidad “deseable” del *ihiyotl*, los cuales parecen derivar del sentido más básico de “aliento que permite vivir”. Por ejemplo: *ihiyocuitia (nite)* que literalmente es “causar a alguno agarrar *ihiyotl*” y que Molina traduce como “refocilar o dar de comer a otro”. Lo cual es interesante pues parece afirmar que el *ihiyotl* se encuentra también en los alimentos, y que por lo tanto tiene una cualidad nutricia. Aunque nada extraño hay en esto, meramente nos las vemos aquí con una manera más de incorporarle.

Otro ejemplo: *ihiyotia (nino)*, que literalmente es “causarse *ihiyotl*” y que Molina traduce como “refollar, o peerfe, o tomar aliento, o reflandecer y luzir con ricas veftiduras”. La primera parte de la definición refuerza los significados que ya hemos visto: inhalar, exhalar, echar pedos; pero la segunda parte parece apuntar a otra cosa. Ataviarse es, de algún modo, mostrar salud, estar bien nutrido; pero más allá de ésto, lo que se afirma es simplemente que quien tiene *ihiyotl*, brilla. Es, pues, algo deseable, que lo hace a alguno destacarse y producir un efecto hacia y en los demás. Lucirse ante los otros es estar lleno de aliento. Es estar así, como una piedra preciosa que resplandece.

Por eso ahora debemos centrar nuestra atención en los brillos. En especial en los de las piedras. Por fortuna, el *Códice florentino* dedica todo el capítulo octavo del libro once a las piedras preciosas. Dice, por ejemplo, que se encuentran entre la tierra, mezcladas con otras rocas de poco valor. También dice que el que quiera obtenerlas debe conocer las técnicas necesarias para buscarlas. Para ello, lo primero es levantarse temprano, pues sus

signos aparecen sólo antes del amanecer o a la primera hora del día, cuando el sol se levanta. Es la hora de los primeros resplandores, es cuando el sol muestra su primer rostro. El buscador se deberá poner frente a él, mirando hacia la dirección de su nacimiento. Es la hora indicada y la mirada va hacia el lugar de los guerreros muertos. De nuevo, lo solar y la guerra que se encuentran a la mirada. El buscador lo busca y lo enfrenta, a esto temible que tiene que vencer. Y es justo en este momento cuando la piedra preciosa se está causando *ihiyotl* (*mihiyotitica*), se está causando niebla (*mayauhyotitica*), o como dice la columna castellana, está echando “cierto humito”. Es entonces cuando no hay que parpadear, hay que poner toda la atención en encontrar los lugares donde el humito se deje ver. Ahí están las gemas. Quizá dentro de la roca madre, a modo de vetas, o quizás ya limpias, incluso bruñidas.

Pero hay otro modo de encontrar las gemas. En particular, aquellas piedras verdes llamadas chalchihuites. Para encontrarlas hay que mirar muy bien la vegetación en el paisaje. Porque ahí donde se ve algo siempre verde, que retoña y retoña, ahí se pueden encontrar. Pues lo que mantiene el verdor de las plantas es su *ihiyotl* (es decir, el de las piedras) que, a diferencia de todo lo que hasta ahora se ha dicho, es de carácter frío, casi helado. Y habita en lo cavernoso, entre la tierra, en lo profundo, en el interior de cerro, en su corazón. Ahí madura, ahí humea, junto con otras tantas piedras preciosas (Sahagún (fray), 1570: Lib. XI, Cap. 8, par. 1). ¿Será pues, la continuación del proceso que habíamos descrito cuando hablábamos de las rutas del agua, a saber, el humo que deviene nube, aguacielo, agua preciosa, tierra, monte y piedra; piedra que humea? ¿Y no es el fuego el que produce el humo? No hay aquí más que un paso más en la ruta de las transformaciones, pero lo que se había hecho presente como calor (el humo del fuego), ahora se ha enfriado al

pasar por los caminos del inframundo. Por lo tanto, el *ihiyotl* nos muestra una cualidad variable que depende de su estado, en tal o cual circunstancia, en tal o cual momento y que muestra sus extremos bien como arcoiris cuyo calor seca lo que no se puede secar (el maguey), bien como frío que refresca y mantiene las yerbas siempre verdes<sup>201</sup>.

Pero veamos ahora, una situación peculiar, donde se unen estos contrarios. Una persona toma una piedra verde preciosa, (*quetzalchalchihuitl*) y le echa su vaho para calentarla. El objeto, que está lleno de frescura de piedra (*tecelicayo*), empieza a transpirar. Una carne echa de sí el aliento cálido, mientras la otra carne (la de la piedra) comienza a transpirar (Sahagún (fray), 1570: Lib. XI, cap. 8, par. 2)<sup>202</sup>, ¿que está ocurriendo? ¿se condensa el vaho que proviene del hombre; o por el contrario, es el humo frío y su frescura de piedra el que se transforma en agua; o quizá suceden ambas cosas a la vez? Como quiera que sea, ¡que proceso tan más visible! ¡Que “entidad anímica” tan poco inmaterial! Visible; como colores, como humo o sudor. Tangible; como frío o calor, como enfermedad o vigor. Incluso huele<sup>203</sup>. En su trayecto va infundiendo los cuerpos, las carnes. Pero no sólo llega a ellos, sino que también los atrae.

---

<sup>201</sup>Dice el *Vocabulario de Molina*: “*Mihiyotia*: echar de fi refplandor, o proceder gran frio de la nieve, o gran ardor o de la llaga.”

<sup>202</sup>El texto dice: “*Auh in inacayo, inic tetzahuac iuhquin chalchihuitl: no mitoniani, in onmahayohuia mitonitiquiza: cenquiztica, macitica, huel icucic; chictlapanqui, ceyo, ecauuhyo, tecpayo, tecelicayo...* que traducimos: “Y su carne [del *quetzalchalchihuitl*], así espesa como chalchihuite: también que transpira, si se calienta con el huelgo presto transpira: junta esta saliendo (de una sola pieza, fina), se está llegando, bien se madura. Ametalado, helado, sombrío, pedernaloso, lleno de frescura de piedra...”

<sup>203</sup>“Actualmente los nahuas poblanos llaman *xoquía* a las emanaciones malsanas que supuestamente están presentes en el parto humano o animal. El nombre alude al mal olor característico de esta emanación. En el náhuatl del siglo XVI, el abstracto del sustantivo que indica el olor penetrante es *xoquiotl* o *xoquiyotl*. También entre los chortíes se ha encontrado esta palabra (*xoquía*) que se refiere en particular al “hijillo” que desprende el cadáver”. (López Austin, 1989: 258) Cuando en el *Florentino* se describe al lagarto *Acuetzpali* se dice “sale de ellos mal hedor, atraen con el anhélito lo que quieren comer”. (Sahagún (fray), 1570: Lib. XI, cap. IV, par. 1).

Esto ya lo había hecho notar López Austin. Citando el vocabulario de Molina, recuerda que el vocablo “*ihiyoana* (*ihiyotl + ana* (*nitla*)[alcanzar algo]) significa “atraer algo hacia sí con el huelgo”. Recuerda también que la piedra imán era nombrada *tlaihiyoanani* [OI. Indef. + *ihiyotl+ ana* [alcanzar algo]+marca de agente = el que algo atrae con *ihiyotl*]. Y recuerda, por último, que a la serpiente del agua se le llamaba *teihiyooanani* (López Austin, 1989: 212-213) [OI. Persona+ *ihiyotl+ ana+* marca de agente = el que a alguien atrae con *ihiyotl*]. Nosotros, por nuestra parte, en la descripción de la “obsidiana preciosa”, en el *Florentino*, también encontramos esta cualidad atractiva (Sahagún (fray), 1570 Lib. XI, cap. 8, par. 2). Ahí se describe ésta piedra como “la que transpira, la que algo coge con *ihiyotl*” (*mitoniani, tlaihiyoanani*); la que, por tanto, humedece y deviene aguañosa (*palti, ahuachyohuia*); pero también como la que “irradia calor, calienta y se causa resplandores de sol” (*ontona, ontotona motonameyotia*). Pero, ¿no son las navajas la representación de lo frío?<sup>204</sup> Otra vez nos las vemos aquí con el punto de encuentro de lo frío y lo caliente.<sup>205</sup> Y tal vez es precisamente esto lo que le confiere la cualidad atractiva a la piedra, un poco como las leyes de la termodinámica nos dicen *a nosotros* que todo tiende

<sup>204</sup> *Iztli*= navaja, *Itztetl*= obsidiana [piedra de navajas] *Iztic*= frío (literalmente “lo devenido navaja”). Por ejemplo, se pensaba que los hombres al morir tenían que transitar por una serie de lugares antes de llegar al destino final de su destrucción. Uno de estos lugares se llamaba el *itzhecayan* (donde el viento de obsidiana), el cual se caracterizaba por ser muy frío. Se considera aquí, claro está, que el *quetzalitzli* pertenece a la categoría de los *itzli*, y que por ende comparte características generales con cualquier *itzli*, y que una de esas categorías es la frialdad. Aunque parece que se está dando por supuesto demasiado, el argumento se refuerza con el carácter frío de las regiones del inframundo (la oposición entre regiones celestes-caliente/regiones del inframundo-frío, es bastante aceptada actualmente por los mesoamericanistas) que serían origen de dichas piedras. Por otra parte, cuando Sahagún describe la piedra *itzli* dice que es “contra cualquier calor interior” (aunque esto no se debe considerar como *necesariamente* relacionado con una supuesta cualidad fría, claro). Otra piedra descrita como “helada y ventosa” es la *tepochtli*, que al parecer sería una suerte de mármol.

<sup>205</sup> Lizandra de Jesús Espinoza Ramírez en su ensayo sobre las piedras preciosas en el pensamiento náhuatl del *Florentino* afirma que las conchas eran consideradas como pertenecientes a la categoría de piedras preciosas, ésto por su carácter acuático, relacionado el inframundo y su frialdad. La autora dice: “En la cosmovisión mesoamericana, el mundo de la tierra incluye todos los seres del agua, contados los vientos, los rayos, las nubes, la lluvia, las aguas estancadas; las <<piedras preciosas>>, como categoría, son elementos simbólicos húmedos y fríos del inframundo (...) anexa en esta categoría el material macrológico univalvo y bivalvo por <<habitar o presentarse>> en las aguas.” (Espinoza Ramírez, 2018: 35) Lo que la autora no considera es la diferencia entre el agua dulce (y por tanto, las conchas que proceden de cuerpos de agua dulce) y el agua salada (y por tanto, las conchas que proceden del mar).

al equilibrio. Pero si lo ígneo es atraído por lo frío, ésto no queda inmune: la piedra comienza a sudar (así como los hombres en el calor), su frialdad deviene agua. Y el agua se puede quemar, humea...

Así, hay diversos tipos de encuentros. El calor del aliento humano con el frío de la piedra deviene en la acuosidad de la transpiración. El agua, en tanto que agua dulce, al encuentro con el calor deviene “humito”, “vapor”. Y el agua, en su estar siendo mar, como agua salada, produce también sus encuentros, muy propios. Uno de ellos es éste que hace aparecer el ámbar. Su gestación es la siguiente: a primera hora de la mañana, los primeros rayos de sol flechan la espuma del mar; ésto lo hace aparecer. Por eso es que recibió esta piedra el nombre de *apozonalli* [espuma del agua] (Sahagún (fray), 1570: Lib. XI, cap. 8, par. 3). Luego, sigue su camino y viene a aparecer entre los cerros, al interior de la tierra. En su vista rememora su origen, pues parece que tiene fuego en su interior; cuando se le acerca una llama, parece arder junto con ella. Es un fuego enfriado. ¿Maneras de ámbar? hay varias, se distinguen por sus colores; sin embargo todas ellas comparten la cualidad de atraer con el “aliento” (Sahagún (fray), 1570: Lib. XI, cap. 8, par. 3)<sup>206</sup>.

Dejemos pues, hasta aquí el asunto. Se comienza a vislumbrar una complejidad creciente de tensiones, intensidades, resistencias, encuentros y desencuentros; con sus respectivos enfriamientos, calentamientos, elevaciones y descensos, siempre inconclusos. Tal vez ya hallamos expresado las líneas más toscas y esquemáticas de los movimientos del *ihiyotl*. Sin embargo, no quisiera dejar de volver sobre un aspecto, tal vez tangencial, de

---

<sup>206</sup> Nótese que el ámbar es muy susceptible a cargarse eléctricamente y por tanto, es capaz de atraer pequeños objetos de manera muy semejante a la piedra imán.

ésta entidad, que es su cualidad luminosa o resplandeciente, la cual vincularía cosas tales como las piedras preciosas, el color de las plumas de ciertas aves y los rostros de la gente.

¡Mirad tan sólo como se habla de los colibríes! Se dice de uno de ellos, de color azul: “es semejante al ave *xiuhtotol*, deslavado, aturquesado cual turquesa sagrada, humea aturquesadamente, humea aturquesadamente de turquesa sagrada” (Sahagún (fray), 1570: Lib. XI, cap. 2, par. 2). Se quiere expresar aquí su brillantez, semejante a la de la gema, pero ¡como se expresa! Cual si el humo en lugar de ser opaco fuera la condición de lo deslumbrante. Se trata, pues, de un humo especial, de un humo de luz, *ihiyotl*? No sorprende a estas alturas el que un término como *mihichiuh* [refl.+*ihiyotl*+*chihua* (hacer)] tenga el significado de “ataviarse”, puesto que ¿qué otra cosa es ataviarse que hacerse resplandecer?, ¿no es presentarse sano, fuerte, valiente, aguerrido? ¿Dándose aliento (*ninoihiyotia*)?

Pues bien, dejemos un lado el *ihiyotl*, omnipresente en el capítulo XI del *Florentino*, para pasar revista a la segunda de las “entidades anímicas” de López Austin, el *tonalli*. Para este autor, se trata de un constituyente corporal un tanto difícil de explicar pues aunque en primera instancia el término *tonalli* se puede traducir como “calor”, también significa mucho más<sup>207</sup>. Los “significados principales” que nuestro autor encuentra para el término son: “a. irradiación; b, calor solar; c, estío; d. día; e, signo del día; f, destino de la persona por el día en que nace; g, <<el alma y espíritu (Molina: *totónal*); h, cosa que está destinada o es propiedad de determinada persona (Molina: *tetónal*).” (López Austin, 1989: 233).

<sup>207</sup>Por ejemplo, dice López Austin que “(...) el *tonalli* era una fuerza que determinaba el grado del valor anímico del individuo; que le imprimía un temperamento particular, afectando su conducta futura, y que establecía un vínculo entre el hombre y la voluntad divina por medio de la suerte.” (López Austin, 1989: 133). Como se ve, la valentía es algo que se relaciona tanto con el *Tonalli* como con el *ihiyotl*; en lo sucesivo veremos que la relación entre ambas “entidades anímicas” parece ser mucho más estrecha que como la había planteado este texto.

Los primeros significados no ofrecen ninguna dificultad. Se parte del verbo *tona* (hacer calor, irradiar) y a partir de él se puede hablar de la fuente por excelencia del calor: el sol (*tonatiuh*, es decir “va haciendo/ irradiando calor” (*tona+tiuh*)). Puesto que el sol y su calor marcan la duración del día, entonces se entiende porque se llama *tonalli* al día, pues es como si dijéramos que la definición de día es “el calor entre dos noches” o más precisamente: “cuando se puede ver al que va calentando en el cielo”. El significado *c.* de López Austin, es probablemente un error pues en nahuatl sólo se distinguen dos estaciones: *xopan* y *tonalco*. La primera de ellas correspondiente a la temporada de lluvias cuando surgen la mayoría de las hierbas y al paisaje se llena de verdor. La segunda corresponde al tiempo de secas, donde no hay nubes y, a pesar de los días más fríos, el sol alumbría con claridad secando con su calor los montes y sementeras. Por lo que propiamente *tonalli* se relaciona más con el invierno que con el verano<sup>208</sup>.

Ahora bien, el calor entre las noches, el día, es en cierto modo semejante a cualquier otro día, y en cierto modo es desemejante. ¡Cada día tiene su afán! Y su diferencia. ¿Y es acaso esta diferencia sujeta al más absoluto azar? O por el contrario, ¿hay también ciclos en las cualidades de los días, más allá de aquellos ciclos “cuantitativos” que garantizan que después de un día vendrá otro? Me explico. Se suele pensar en que hay un ciclo cósmico dado por movimientos de rotación y traslación de los cuerpos celestes y que ello garantiza la sucesión de los días. Y entonces, este suceder de los días queda como una suerte de escenografía en la que ocurren los acontecimientos. Se trata de un tiempo casi “matemático”; como un plano cartesiano en cuyo entramado se pueden plasmar figuras. El

---

<sup>208</sup>Para un autor como Michel Graulich las fiestas que acompañaban el año prehispánico tenían como uno de sus propósitos representar el paso de la noche primordial durante Xopan, hacia la era del mundo creado y regido por el sol durante *Tonalco*. (Graulich, 1999).

plano es el tiempo, la figura los acontecimientos. O como una sucesión numérica; lo que ocurra al interior de los períodos no altera la sucesión de sus numerales: 1, 2, 3... Mañana será diferente a hoy y las diferencias se irán acumulando de tal suerte que todo futuro será absolutamente distinto al pasado del cual es un resultado: después del 3 no puede seguir el 2 sino sólo el cuatro. Se dice "el tiempo no da la vuelta".

Pues bien, nada más distinto a las concepciones del tiempo en ésta época. Y es que ni siquiera los españoles tenían una concepción semejante. Tan sólo habría que mirar cualquiera de los tratados de "astrología natural" para darnos cuenta. Había que pronosticar: ¿cómo viene el tiempo? Porque el movimiento de los astros influye directamente en el actuar humano, lo puede enfermar o curar, le puede servir de presagio o bien le puede afectar en su comportamiento y temperamento. Igualmente imprime su influencia a la historia, y así hay días malos o buenos, y acontecimientos que son anunciados o provocados por tal o cual cuerpo celeste, o más bien, por la interacción entre ellos, etc. Por ello es que entre los primeros europeos en América hubo algún interés en las "cuenta de los días" de los pueblos mesoamericanos y hubo serias dudas en cuanto a si algo de valor había en ellas o sí habría de mandarlas de inmediato al cajón de las idolatrías. Como es bien sabido, fueron condenadas pronto. La relación entre los calendarios y las antiguas deidades era demasiado evidente. Pero, ¿cómo funcionaba el cómputo del tiempo entre estos pueblos?

Empecemos por recordar que existían dos cuentas de los días, distintas entre sí, pero en estrecha correlación. Una de ellas era el *xiuhpohualli* que abarcaba 365 días divididos en 18 períodos festivos de 20 días cada uno, más 5 días aciagos llamados *nemontemi*. La cuestión de su relación con el año trópico se encuentra, en mi opinión, todavía abierta. Hay quienes afirman que se contaba con un día bisiesto cada cuatro años. Otros afirman que no,

y que simplemente, al terminar el ciclo de 365 días, se comenzaba un segundo ciclo y así sucesivamente; de modo que habría un desfase entre el inicio del *xiuhpohualli* y el inicio del año trópico que cada vez se haría más y más grande. En un caso, la cuenta de los días estaría regida de manera fuerte por los fenómenos astronómicos y meteorológicos; en el otro caso la cuenta tendría cierta “arbitrariedad” con respecto a ellos. Como sea, habría que resaltar que cualquiera que sea el caso, no parece que la cuenta de los días haya sido un instrumento para medir el tiempo (o no sólo eso), sino para adivinar.

Esto se ve más claramente con el otro “calendario”, el *tonalpohualli*. Aquí, el periodo total de la cuenta es de 260 días. Se dividen en 13 periodos de 20 días o bien 20 trecenas. Cada uno de los días tiene un nombre distinto que corresponde ya sea a algún animal, alguna planta, alguna fuerza o fenómeno natural o bien a la casa (que es una construcción humana). Los nombres de días son: *cipactli* (lagarto), *ehecatl* (viento), *calli* (casa), *cuetzpalli* (lagartija), *coatl* (serpiente), *miquiztli* (muerte), *mazatl* (venado), *tochtli* (conejo), *atl* (agua), *itzcuintli* (perro), *ozomatli* (mono), *malinalli* (hierba), *acatl* (caña), *ocelotl* (ocelote), *cuauhtli* (“águila”), *cozcacuauhtli* (“águila” de collar), *ollin* (movimiento), *tecpatl* (pedernal), *quiahuatl* (lluvia) y *xochitl* (flor). Cada uno de ellos se combina con un numeral, 1, 2, 3... hasta llegar a trece. Después vuelve a comenzar la cuenta sin que se altere el orden de los días de tal suerte que si se comienza en un día 1-*cipactli*, el 13 será un día *acatl*. Al 13-*acatl* le seguirá un día 1-*ocelotl*, y así sucesivamente hasta llegar a un día 7 *xochitl*. El día siguiente a 7-*xochitl* será 8-*cipactli*. El número trece entonces caerá en un día 13 *miquiztli*, al cual sucederá el día 1-*mazatl*, 2-*tochtli*, 3-*cuauhtli*, etc. Cada número tenía su propio significado y afectaba al día de maneras distintas. Lo mismo ocurría con los animales, plantas y fuerzas. Cada uno de ellos influía de maneras distintas al día de su

aparecer. Además, los libros de cuentas de días del *tonalpohualli* incluían las influencias de aves y de personajes diversos asociados a ciertos períodos que el entendido en dichos libros tenía que combinar con las influencias de números y nombres de días, para hacerse una idea de la cualidad del tiempo en el que se encontraba. Los dos calendarios, el *xiuhpohualli* y el *tonalpohualli* coincidían cada 52 años. El fin de estos “siglos” era objeto de una intensa actividad ritual y de la ceremonia del fuego nuevo que tenía por objeto la puesta en marcha del tiempo que constituiría el siguiente período.

De la lectura y puesta en relación de todos estos significados surgía la posibilidad adivinatoria que constituía la función principal de los “calendarios”<sup>209</sup>. Y es así que el calendario que más cercanía tenía con el año trópico tenía una importancia más bien secundaria. Es cierto que funcionaba para marcar cuando se debían realizar las celebraciones colectivas y muchos rituales relacionados con el ejercicio del poder por parte de gobernantes y sacerdotes. Pero en lo cotidiano, el calendario que importaba era el otro, el *tonalpohualli*, que, con respecto al ciclo anual, era más bien arbitrario. ¿Había un nacimiento, una boda, un viaje? ¿Había algún negocio importante? ¿Era momento de sembrar, o de cosechar?, ¿Había algún enfermo, se había de curar? Para todo había que consultar al *tonalpouhqui*, especialista en contar los días, entendido en el calendario, pues él sabía que días eran propicios para tal o cual cosa, y que días no lo eran. Dicho de otro

---

<sup>209</sup>Una consecuencia de no aceptar el bisiesto para el computo del tiempo en mesoamérica sería que la cuenta de 365 días también fuera más o menos arbitraria con respecto al año trópico y a los fenómenos meteorológicos asociados a él. De tal suerte que lo que importaba no era tanto saber en qué momento del año pudiera uno encontrarse sino qué cualidad podría esperar uno del día presente de acuerdo a lo marcado por el calendario en relación con sus significados simbólicos. Si esto es así, ambos calendarios funcionarían de manera muy semejante: trayendo a la presencia, por medio de las cuentas calendáricas, las cualidades del tiempo presente. En otras palabras, no hay que medir algo que preexiste (el tiempo), al contrario, de lo que se trata es de hacerlo aparecer. Para un análisis pormenorizado de la cuenta de los días, sobre todo con respecto al *tonalpohualli* véase el texto de Elizabeth Hill Boone titulado *Ciclos de tiempo y significado en los libros mexicanos del destino* (Hill, 2007).

modo, que periodos de calor eran propicios, y que periodos de calor no lo eran. Vemos pues, que un calor no es igual a otro. Y no porque lo que sucedía al interior de ellos fuera distinto, sino porque su sustancia misma, su “estar siendo algo”, era cualitativamente distinto. En rigor, el calor de hoy no es el mismo que el de ayer, ni que el de mañana. No es un “mero calor”; sino que es calor- que.-es-otra-cosa. Lo que ayer fue lagarto hoy es viento, lo que ayer fue ocelote hoy es águila, lo que ayer fue pedernal ahora es lluvia. Lo que no entendemos bien es el porqué de dichas transformaciones. ¿Por qué el ocelote deviene águila y no otra cosa? Hoy calienta águila, y entonces todo es águila, sus cualidades se imprimen en todo, porque todo es águila, este es su calor ahora. Hoy calienta lluvia, todo es lluvia, las cualidades de la lluvia se imprimen en todo. Hoy calienta uno, las cualidades de lo uno se imprimen en todo. Hoy calienta 13, las cualidades del 13 se imprimen en todo. Y lo mismo con los demás seres. Hoy calienta cierta ave, todo es dicha ave<sup>210</sup>. Hoy calienta tal dueño de la noche o del día<sup>211</sup>.... La combinación compleja de todo esto le da su modo de aparecer al *calor* que acontece en un *ahora*.

Y entonces podemos entender por qué el *tonalli* es “destino” y “alma”. El día del nacimiento de alguno está conformado por el conjunto de fuerzas-cualidades que lo determinan en su especificidad. Por ejemplo, piénsese en un día 1 *atl*, regido por el señor del día *tecpatl*, por el señor de la noche *xiuhotecutli*, y por el ave *nexhuitzilin* (*colibrí cenizo*). El nacido es parte de ese tiempo, por eso comparte las cualidades del mismo, conformadas

---

<sup>210</sup>En el *tonalamatl* aparecen 13 seres que vuelan. Ellos están asociados a cada uno de los números que nombran los días (1-13). Se trata de 12 aves y una mariposa. Sus nombres: *Nexhuitzilin* (colibrí cenizo), *quetzalhuitzilin* (colibrí quetzal/ precioso), *cocotzin* (tortolita), *zolin* (codorniz), *cacalotl* (cuervo), *chicoatli* (una ave semejante a lechuza), *papalotl* (mariposa), *tlotli* (halcón), *chalchiuhtotolin* (guajolota de chalchihuite), *tecolotl* (tecolote), *Alotl* (guacamaya), *quetzaltototl* (quetzal), *toznene* (papagayo).

<sup>211</sup>Los señores de la Noche son una serie de nueve deidades que se repiten en secuencia a lo largo del calendario, sus nombres: *Xiuhotecuhtli*, *tecpatl*, *piltzintecutli*, *centéotl*, *Mictlantecutli*, *Chalchihuitlicue*, *Tlazolteotl*, *Tepeyollotl*, y *Tlaloc*. Por su parte los señores del Día son 13 seres sobrenaturales al parecer asociados a cada uno de los numerales de los días (1-13).

por la interacción de todos estos personajes y sus influencias. La fecha de nacimiento, entonces, es muy importante para la vida futura del niño porque le imprime su modo de ser, su carácter, y también, como consecuencia, su probable fortuna a lo largo de su vida. Hay días que auguran buen futuro y otros que no. El nacido en el día 2 *tochtli*, tendría propensión a las borracheras (Sahagún (fray), 1570: Lib. VI, par. 6), mientras que el nacido en un día 1 *quiahuatl* devendría hechicero, agorero, o persona que se transforma en nahuales (Sahagún (fray), 1570: Lib. VI, cap. 9). Doscientos sesenta días posibles, doscientos sesenta calores que devienen lo propio del niño que nace en ellos. Y mucho más, puesto que ya hemos dicho que hay otros componentes del calendario que también son calores y que informan al niño que en ellos nace.

Pero el nacido en día malo no está irremediablemente destinado a un mal destino. Lo que haga durante su vida puede modificar ese “estado inicial”, ese “matalotaje” con el que se le ha provisto para su viaje sobre la tierra. Además de ésto, había una manera de hacer que la influencia del día de su nacimiento no valiera para él. Se trata de la ceremonia del “baño” por parte del *tonalpouhque*. Si se bañaba a la criatura en otro día de la trecena que fuera más favorable, entonces ese día y sus influencias vendrían a sustituir a las de su nacimiento. De este modo se le mejoraba su *tonalli*,

Y con todo, el calor seguía siendo calor, ¿no es cierto? Relacionado siempre con el fuego, o con el sol. Pero se trata de un sol (un gran fuego) o de un fuego (un pequeño sol) que tiene muchas transformaciones. Empero, podemos dejar de lado por un momento este aspecto cualitativo de la cuestión y centrarnos en su aspecto meramente cuantitativo. Desde este punto de vista, hemos de observar que el *tonalli* es variable en cuanto a intensidad. López Austin lo afirma categóricamente cuando dice que “era una fuerza que determinaba

el grado del valor anímico del individuo; que le imprimía un temperamento particular, afectando su conducta futura, y que establecía un vínculo entre el hombre y la voluntad divina por medio de la suerte” (López Austin, 1989: 133)<sup>212</sup>. Además, este autor afirma que:

Debe compaginarse la idea de la naturaleza caliente del *tonalli* con su función reguladora de la temperatura corporal. (...) Un documento en el que se describen las creencias indígenas del siglo XVIII afirma: <<Cuando a alguno le da calentura, dicen que se fue el tonal, que es su calor natural que piensan viene del Sol>>, opinión que concuerda con las concepciones nahuas de nuestros días, que asocian la ausencia de <<sombra>> con la fiebre. Por otra parte, si se provocaba un descenso de la temperatura, el *tonalli* disminuía su fuerza. Esto explica por qué un *tonalli* muy poderoso, que concedía a los hombres facultades extraordinarias, podía decrecer rápidamente si era enfriado. Los informantes de Sahagún relatan que cuando los hechiceros llamados *temacpalitotique* habían consumado sus daños, huían con el botín; pero que si en el camino se sentaban a descansar y se atrevían a refrescarse la frente, se agotaban a tal punto que les era imposible incorporarse. También se alude a esto en el sintagma *ninotonalcahualtia yuhquin atl nongan quiteca*, que Molina traduce <<espantarse>>, Literalmente significa <<me abandona el *tonalli* como si alguien hubiera echado agua sobre mí>> (López Austin, 1989: 236-237).

Ausencia de calor que mata. Pero también su exceso puede ser nocivo. Hay que saberlo manejar. De nuevo, hay que saber de sus flujos y equilibrios. Pues mucho es lo que lo hace acrecentar o disminuir. Si se los enfriá a los hechiceros, éstos pierden su poder. Su calor es capturado por el agua. Un enfermo muere por haber arrojado su calor natural. Pero al mismo tiempo, el ser humano va acrecentando su *tonalli* mediante la guerra (López Austin, 1989: 241), el apetito sexual (López Austin, 1989: 244-245), la edad (López Austin, 1989: 288, 327), etc. Lo que hay es una lucha por mantener el equilibrio energético en el que el hombre es el centro en el que se entrecruzan multitud de determinaciones cósmicas. Y esto tiene su riesgo. Hay que cuidarse desde el día en que uno nace pues si bien es cierto que los poderosos tienen gran calor y en ello está su fortaleza, ¿qué haría alguno, sin estar

---

<sup>212</sup> Al día de hoy, se sigue diciendo que hay “tonas más fuertes que otras”, y que “las tonas fuertes dan miedo”, “son poderosos”, etc.

preparado, con dicho calor? Ciertamente no otra cosa que destruirse<sup>213</sup>. Y, ¿quién menos preparado que el recién nacido? Volvamos al asunto del “baño”:

Recién nacido el niño, los padres buscan al *tonalpouhque* para que traiga los libros de las cuentas de los días. El-que-cuenta, primero pregunta si el niño ha nacido en el día o en la noche. Si nació en el día no hay ninguna ambigüedad con respecto al signo que le corresponde. Pero si nace en la noche habrá que ver si nació antes de la media noche, después de la media noche o justo en ella. Si nació antes, el signo que le corresponde es el del día anterior, si nació después le corresponde el signo del día siguiente. Si nació justo a media noche, le corresponden las características de ambos signos. Así se determina su *tonalli*. Otra cosa es ver si es bueno o malo. Si es malo su signo, ya se dijo que se buscará otro más favorable en el que realizar la ceremonia. Pero si el signo es favorable solamente se esperarán cuatro días. Parece ser que en esos días no se deja que el niño reciba el sol. En cambio, se lo deja cerca de un fuego que no debe apagarse, pues es el fuego que le corresponde, lo que le es propio: *itonan*:

*Auh ihuan in nahuilhuitl in huel quipia tetl; aquenman cehui; xotlatica, hualantica, huahualantica. Mopipitzca; huel quicpehua; huel ic peuhtica. Ihuan ayac huel ontlecui. Auh in tla aca ontlecuiznequi, ttlecuic, amo quimaca, inic amo quimaca, inic amo quitleyocuilizque piltontli otlacat, ixquichica in ontlami nahuilhuitl, anozo in oc izquilhuitl caltzique*<sup>214</sup>.

---

<sup>213</sup>“Eftos treze dias [los de la trecena *cipactli*], dezian: que eran bien afortunados, que qualquiera que nacia, en qualquiera de los treze días. Que si era hijo de principal: feria señor, o fenador, y rico. Y si es hijo de baxo fuerte, y de padres pobres: feria valiente, y honrado, y acatado de todos: y tendría que comer. Y si era hija la que nacia, en qualquiera de los trece dias: feria rica, y tendría todo quanto es menester, para su cafa(...) Y mas dezian: que aunque, en naciendo vna criatura, tuviese carácter bien afortunado: fino hazia penitencia, y si no fe caftigava, yfi no fufria los caftigos: que se le hazen, y las palabras zelosas, y afperas, que fe le dan: y si es de mala crianza, ni anda en camino derecho: pierde todo quanto avia merecido, por el buen figno, en que nacio: el mefmo fe menospacia, y fe ciega, aun si es amancebado: pierde la buen fortuna, que tenía (...)” (Sahagún (fray), 1570: Lib. IV, cap. 1).

<sup>214</sup>Nuestra traducción: “Y en cuatro días bien guardaba el fuego; nunca apagaba; está ardiendo, está encendido, está encendido y encendido. Se está soplando, bien lo cubre para hacer durar la brasa; bien así está atizando. Y ninguno bien toma el fuego. Y si alguno quiere tomar el fuego, del lugar del fuego, no lo dan, así no lo dan,

López Austin interpreta esto como un resguardo del niño del calor del sol. Es demasiado potente y por eso podría dañarlo. Por eso se le sustituye por el calor menos fuerte que es el fuego. Parece ser que el niño está recibiendo éste su calor. Como si lo fuera absorbiendo durante las jornadas. Por eso no dejan que nadie tome de ese fuego. Nadie le debe robar su calor al niño. Después de este tiempo, ya es momento de bañarlo, con lo que queda asentado su signo, su calor. Este “bautizo” fija, pues, el calor “absorbido” por el niño. Lo detiene, lo conserva. Es el agua la que parece impedir el flujo, tal y como es el agua la que neutraliza el poder de los hechiceros. Pero además, esto es tal y como ocurre con las piedras preciosas y el agua quemada. El mar se interna por los pasajes del inframundo y ahí se sosiega, deviniendo su nahual: los montes y las piedras preciosas. Nos las vemos acaso con un problema de lugares, de flujos, pero sobre todo, de velocidades. Arriba hablabamos del *ihiyotl*, que hace brillar las piedras preciosas, que atrae, que seca, etc. ¿No es todo esto también aplicable al *tonalli*? Por momentos parecen ser la misma cosa. ¿No puede ser, al menos parcialmente, el *tonalli*, una manera de hablar de las cualidades del *ihiyotl*? De una parte, lo que circula es un vapor, o un vaho, o eructo cósmico que se puede ver y oler. De otra parte, lo que circula es el calor-cualidad de las cosas. El segundo no es más que una manifestación del primero. Y así como el calor (*ihiyotl-tonalli*) queda atrapado en la gema, el calor queda atrapado en el niño por efecto de su “bautizo”. Lo que hay es *agua quemada*.

Pero el cuidado del equilibrio del cuerpo frente al exceso y defecto del calor comienza desde tiempo antes de nacer. Desde la formación del ser humano en el interior del vientre materno. Así, cuando la *ticxitl* atendía a una parturienta (Sahagún (fray), 1570: Lib.

---

así no le toman el fuego al niño nacido, hasta terminados los cuatro días, o mientras los días que lo bañaran.” (Cf. con otra traducción en López Austin, 1989: 230-231).

IV, cap. 27 y ss.)<sup>215</sup>, tenía que tener cuidado del excesivo calor del temazcal. Ella tenía que saber cuando y cuento de ese calor era necesario, y saber también cuando es contraproducente. Así, a veces decidía no bañar a la madre, sino sólo masajearla en “crudo”, sin cocimiento. No fuera que el calor del baño le fuera a hacer daño a ella o al bebé. Otras veces, si se metían, *ticitl* y parturienta, al temazcal; ahí le masajeaba el vientre y veía como venía el niño. Pero incluso en esta ocasión se debía cuidar que el calor no fuera demasiado, no se fuera a morir el niño de “calor demasiado” no fuera a “llenarse de fuego”<sup>216</sup>.

Luego viene la fecha del parto, “hora de la muerte” le llamaban. Muchos son los peligros de ese momento. La madre guerra, se esfuerza y, si sobreviven (ella y el bebé), entonces gran alegría reina entre los familiares. El niño se ha logrado, La *ticitl* corta el ombligo y toma al bebé entre sus brazos. Le comienza a hablar mientras le da un primer baño que no es el definitivo (en el que queda asentado su signo), sino una suerte de “baño preliminar”. Le dice:

*Ma itech ximaxiti in monantzin in chalchihuitlicue in chalchiuhlatonac: ma mitzalmanili, ma mitzmopapaquili, mamitzmahaltili: ma chico, tlanahuac quihuica quiteca in catzahuacayotl, in itechpa ticualcuic inmonan, in mota: ma*

---

<sup>215</sup> Las citas a continuación también pertenecen a esta porción del *Florentino*. Además de la traducción de ellos de Dibbie & Anderson (Dibble y Anderson, 1950), existe otra traducción al inglés elaborada por Thelma Sullivan, titulada: “Pregnancy, childbirth, and the deification of the women who died in childbirth” (Sullivan, 1966). Los capítulos 36 y ss., que hablan de la ceremonia del bautizo han sido traducidos también por Josefina García Quintana (García Quintana, 1969).

<sup>216</sup> El texto dice “Auh in quenman temazcalco, tlanahuatia in ticitl, in amo cenza quiuitequizque in cuitlapan in otzili; amo no cenza totoniaz, ca quitoa in ticitl: ca ic ixquihuiz in piltontli, ompa tlazaloz: amo no quiuitequizque, amo no cenza totoniaz in iiti in otzli: ca tlemiquiz, ca tletemiz in piltontli. No ihuan tlanahuatia in ticitl: amo cenza mototoniz in otzli, amono mocuitlapantotoniz, azo tonaltica, anozo tletica, ca no ixquihuiz in iconueh”, que traducimos: “Y alguna vez en el temazcal, aconsejaba la ticitl, que no mucho la golpearan en la espalda a la preñada, tampoco mucho calentarla, pues decía la ticitl que así se tostaría el niñito, allá pegaría: tampoco la golpearan, tampoco mucho le calentaran el vientre a la preñada, pues moriría de fuego, pues se llenaría de fuego el niñito. También aconsejaba la ticitl: no mucho se calentará la preñada, ni se calentará su espalda, ni con el sol ni con el fuego; que también se asará el bebé.”

*quimochipahuili in moyollo, ma quimocualtilili, ma quimoyectilili: ma cualli, ma yectli nemilizyotl mitzmomaquili*<sup>217</sup>.

¡Que te complete el agua! ¡Que si bien el niño ha sido formado en el cielo, que ahora su hechura se culmine sobre la tierra con el agua!<sup>218</sup> Así habla la partera. Luego toma un poco de agua, se la acerca a la boca. Con su *ihiyotl* la calienta. Y le da a probar al niño de esta agua calentada, se la pone en la boca, en el pecho, se le hecha encima<sup>219</sup>. Si todo ha salido bien, por el momento ha terminado su trabajo.

Luego los padres van a buscar al contador de los días, de los calores, el *tonalpouhqui*. Cuando llega, lo hace desplegando el libro de los augurios, ahí ve, ahí decide. Hay que escoger un día bueno para la ceremonia del baño del niño, el definitivo. De ahí tendrá su destino fijado. Acaso nació el niño en buen tiempo, acaso no. Puede ser que el calor sea demasiado (habrá que enfriarlo, de algún modo, es demasiado peligroso...), nació en un calor de fieras, de devoradores de hombres<sup>220</sup>. Puede ser que el calor sea frágil en él,

---

<sup>217</sup>“Que te completes en tu madre la-de-falda-de-chalchihuenses, la-del-chalchihuite-calentado: que te venga a poner, que te limpie, que te bañe: que haga a un lado, que lleve, que eche la suciedad que te trajeron tu madre, tu padre: que limpie tu corazón, que lo mejore, que lo corrija: que buena, que recta vida se haga darte.”

<sup>218</sup>“*Tlacatl totecuyo, chalchihuitlicue, chalchiuhlatonac: ca oyecoc in macehualli, a ca oquioalmihuali in tonan, in tota, in ome tecutli, in ome cihuatl, in chicunauhnepaniuhca, in omeyoca: a quenami ic ochichihualoc(...)*”. Nuestra traducción: “Persona, nuestro señor, su-falda-de-chalchihuenses, chalchihuite-calentado: que llegó el *macehualli*, por ellos, se lo vino a enviar nuestra madre, nuestro padre, el señor dos, la señora dos, en los nueve pisos, en el lugar de la dualidad: no así como quiera lo aderezaron(...)”

<sup>219</sup>“*Niman concui in atl, in ticitl, conahayohuia: niman conpaloltia in pitzintli ielpan quitlalilia, ihuan icpac quinotzinemi in pilontli (...)*” Traducimos: Luego agarraba el agua la *ticitl*, la calentaba con el aliento: luego la daba a probar al niño, en su pecho le echa, y encima de él; le vive llamando al niñito(...)”

<sup>220</sup>“*Amo cualcan in omecahui piltzintli, tecuanitonpan: yece cualtzin in oncan tlatoa, in tlatquicayo, ca quinanamiqui, ca quitlacualtililia, quicecehuia in tecuantonalli: niman quitlalia in icuac maltiz: quitoa: axcan nauhyopan in maltia*”. Traducimos: “No en buen lugar enlazó el niñito, en el calor del *tecuaní*: pero dice (el *tonalpouhque*) ahí algo bueno de lo que le pertenece (al niño): que lo favorecerá, que lo corregirá, que enfriará el *tecuantonalli* (calor de devorador de hombres): luego lo asienta cuando lo bañe: dice: “de hoy en cuatro días baña”.

“quebrado”<sup>221</sup>. O bien puede ser un calor adecuado. Todo hay que saberlo afrontar. Los padres le agradecen sus palabras, sus servicios y le dan buen pago.

Pues bien, habiéndose decidido la fecha de la ceremonia del baño. Se juntan los viejos de la familia, los padres, etc., y llaman a la *ticitl*. Ella será la encargada de ralentizar el flujo de lo que va calentando para hacerlo entrar en el niño. Aún es de noche, pero ya debe estar todo preparado. La *ticitl* pide un cajete con agua. Se coloca en medio del patio. Espera un poquito. Y cuando ya se asoma el sol, toma al niñito y lo alza. Lo comienza a bañar. Luego se dirige hacia donde se mete el sol<sup>222</sup>, y lo continúa bañando<sup>223</sup>. Le habla, le va diciendo que su formación es doble, en el cielo y en el agua<sup>224</sup>. Que en ambos lugares ha

---

<sup>221</sup> *Noce quimilhuia, mixitl, tlapatl ilhuil, tequiuh yez, octli quimocuitlahuiz: noce quimilhuia, amo huecahuaz, zan achi tonatiuh quihuallaliz: tla xicmottilican zan tlapanitmani in tonatiuh, in oncan omotlacatili.* Traducimos “Tal vez les dice: “el mixitl, el tlapatl merece, trabajo estará, del pulque tendrá cuidado”. Tal vez les dice: “no durará: sólo un poco de sol le vendrá a asentar”: “si lo ven, sólo extiéndese quebrando el sol”, “ahí se lo engendró”.

<sup>222</sup> El poniente, recordemos, es el lugar de las mujeres, pero también es asociado directamente con chalchiuhlticue en varios códices adivinatorios, por ello es que el ritual está bajo el auspicio de lo femenino, lo telúrico, etc (Hill, 2007: V. Los almanaque).

<sup>223</sup> El texto náhuatl dice “(...) *niman mocentalia in ixquichtin tehuayolque in huehuetque, in ilamatque in mahuiztililoni: niman connotza in toltecat, in imac tlacatihuani in ticitl, oc yohuan in necentlalilo: auh in omomanaco tonatiuh, in ye achiton: niman quitlani yancuic caxitl in ticitl, ihuan atl: niman ic conana in piltzintli, connapaloa: niman ye ic tlanapalolo in ixquich omocencauh ithoalnepantla conteca, in ixquich omocencauh: auh inic caltia, ye tonatiuh icalaquampa itzticac in ticitl: niman oncan caltia in ticitl, in piltzintli.*”, que traducimos: “luego se asentaban juntos todos los parientes, los viejos, las viejas, el honrado: luego llamaban a la tolteca, la que en su mano tiene el nacer, la *ticitl*, aún de noche se asientan juntos: y si vino a extenderse el sol, si ya un poquito: luego pide un cajete nuevo la *ticitl*, y agua: luego así agarra al niñito, lo alza: luego ya así lo alzado, todo se dejó, en medio del patio lo tiende, todo se deja junto: y así lo baña, ya hacia donde se mete el sol se dirige la *ticitl*: luego ahí baña la *ticitl* al niñito.”

<sup>224</sup> *Cuauhtli, ocelotl, tiacauh, telpochtli, noxocoyouh: otimaxitico in tlalticpac, omitzalmihuali in monan, in mota in ome tecutli, in ome cihuatl, otipitzaloc, otimaxitico\* in mochan in omeyocan, in chicunauhnepaniuhcan: omitzomamacahuili in toque, nahuaque in topiltzin in quetzalcoatl. Auh in axcan ma itech ximaxiti in monantzin in chalchiuhlticue, in chalchiuhlatonac.* Traducimos: “Águila, ocelote, valiente, joven, mi xocoyote: te viniste a completar en la tierra, te vino a enviar tu madre, tu padre el señor dos, la señora dos, tú soplado, tú entremetido\* en tu casa el lugar de la dualidad, en los nueve niveles: te otorgó el *tloque nahuaque*, el *topiltzin*, el *quetzalcoatl*. Y ahora, que te vengas a completar en tu madre la de la falda-de-chalchihuenses, la chalchihuite-calentado.” \* Molina traduce *mamali* como “taladrar, barrenar”, el significado es, pues, aquí: introducir algo en alguien.

sido “barrenado”. Le pone agua en la cabeza, le continúa hablando. Le dice: “que te limpие el corazón está agua”, y semejantes cosas<sup>225</sup>.

Luego hace un ofrecimiento cuádruple. Lo ofrece al cielo y pide a Señor-dos y a Señora-dos que le proporcionen “su saliva” <sup>226</sup>. Luego viene el segundo y tercer ofrecimientos. En el primero la *ticitl* invoca a la de-falda-de-estrellas; en el segundo invoca a los habitantes del cielo. Les pide que le den su *ihiyotl*. Por último, lo alza de nuevo. Ya por cuarta ocasión. Esta vez se dirige e invoca al sol. Dice:

*Inic nappa coniyahua in ilhuicac, quinotza, quitzatzilia, in tonatiuh: quitoa. Tonan, tota tonatiuh, tlaltecutli: izcatqui in macehualli, in mozacuan, moquechol, in cuauhtli, in ocelotl, mohuic noconitoa, mohuic noconpohua, mohuic noconiyahua in tehuatl in titotonametl, in tixippilli, in ticuauhtli, in tocelotl, in huel tinexehuac, in huel ticuicuilihuic in toquichtli, in titiacauh: ca maxcatzin ca motlatquitzin, ca motechtzinco pouhqui: ca ic iyocoloc in mitzatlitiz in mitztlacualtziz, in mitztlamacaz ompa pouhqui in teoatenpan, in tlachinoltenpan, in ixtlahuatl iitic, inepantla*<sup>227</sup>.

Ya con esto se ha concluido la ceremonia. Se le otorga el nombre al niño: su *tonalli*. Queda en él fijado. La *ticitl* regresa al niñito a su casa.

Prestemos atención a estos dos últimos momentos. Cuando se ofrece en lo alto al niño, por tercera vez, lo que pide la partera es que el agua le infunda su *ihiyotl* al niño, y

<sup>225</sup> El texto nahuatl: *Izca; in matlalatl, in toxpalatl: in quipaca, in chipahua in toyollo, in catoctia in catzahualiztli: xicmocuili, ma quicualtili maquiyectili in moyollotzin, ma quichipahua.*, que traducimos: “He aquí, la agua azul, el agua amarilla: que lava, que limpia nuestro corazón, que se lleva nuestra suciedad: tomala, que mejore, que corrija tu corazoncito, que lo limpie.”

<sup>226</sup> *Niman ye ic coniyahua in aco, in ilhuicac: conitoa. Ca izcatqui in motlayocoltzin, in oticualmihuali, no ticualmomacahuili in tonehuaya, in chichinacoyan, in tlamacehualoyan, in tlalticpac: ma xicualmochichihuili, ma xicualmipichili in titlacatl, in tometecutli, in tomeциhuatl.*, que traducimos: “Luego ya así lo ofrece a lo alto, al cielo: le dice: que he ahí tu formadito (creado), tú te lo bien enviaste, también, tu bien se lo das al lugar de pena, al lugar de dolor, al lugar de lo hecho *macehualli*, encima de la tierra. Que lo vengas a ensalivar, que lo vengas a soplar, tú, persona, nuestro señor dos, nuestra señora dos.”

<sup>227</sup> Nuestra traducción: “Así por cuarta vez lo ofrecía al cielo, lo llamaba, le daba voces al sol, decía: Nuestra madre, nuestro padre *tonatiuh*, señor de la tierra: he aquí el *macehualli*, tu *zacuan*, tu *quecholli*; el águila, el ocelote, hacia ti yo lo digo, hacia ti yo louento, hacia tí lo ofrezco, tú el rayo de calor, tú noble de turquesa, tú águila, tú ocelote, tú que bien devienes cenizo, que bien devienes pintado, tú joven, tú valiente: que tu pequeña propiedad, tu bienecito, que junto a ti contado, que así en sí creado, te dará de beber, te dará de comer, te dará allá contado en la orilla de la agua sagrada, a la orilla de lo quemado, en el interior del llano, en su medio.”

también le pide lo mismo a los habitantes del cielo<sup>228</sup>. Así el niño queda informado de una multiplicidad de alientos que provienen de diversas partes del cosmos. Parece ya todo concluido. El último ofrecimiento, meramente ofrece al niñito al sol, y le recuerda que como guerrero (en este caso se trata de un varón) tendrá como tarea en la vida el alimentar al sol mediante los sacrificios humanos. Por lo tanto, si es de nuestro interés saber qué es el *tonalli*, de qué está hecho, haríamos bien en sospechar que no sea otra cosa que el *ihiyotl* pero en su multiplicidad, proveniente de muchos lugares, y condensado en un cierto momento y en un cierto lugar, a saber, el cuerpo humano, o cualquier otro cuerpo (pues los demás entes también poseen *tonalli*). O tal vez, el *ihiyotl* no sea más que una manifestación del *tonalli*, o una parte de él: su parte más olorosa. Como sea, las fronteras entre ambos nos aparecen ahora difuminadas por completo.

Sólo nos queda hablar del *teyolia*, la última “entidad anímica” de la trilogía propuesta por López Austin<sup>229</sup>. Según él, se trataría de aquello que supone la esencia indiferenciada del hombre, aquello que al morir se va despojando y limpiando de todas las

---

<sup>228</sup> De hecho desde el primer ofrecimiento, cuando se pide al señor y señora dos que “soplen al niño”, ésto nos remite a la idea de aliento. López Austin también lo ve y comenta sobre este pasaje que “Pitza significa <<fundir>>; pero originalmente es <<soplar>>, por lo que alude a que se ha insuflado sobre el niño una fuerza vital. Recordemos que en un texto citado páginas atrás, Citlalicue, Citlallatónac y los *ilhuícac chaneque* o <<habitantes del cielo>> comunicaban al niño su *ihiyotl* (esto es, su aliento) para hacerlo partícipe de una forma de energía vital” (López Austin, 1989: 228).

<sup>229</sup> Hay que decir aquí, un poco trámosamente, por decirlo al final, que el pensamiento de este autor fue evolucionando a lo largo de su vida y que fue abandonando el esquematismo de sus primeros escritos en favor de una visión más compleja de la persona en mesoamérica. Así, en un texto, al cual recurriremos varias veces en éstas líneas que hablan del *teyolla*, dice: que el agricultor de tradición mesoamericana “Si bien proyectó su índole física, psíquica y social para socializar el mundo y crear otro mundo más allá, al volver a sí mismo se entendió como fractal de aquel mar de sociedades y dividió su intimidad para imaginarla como un conglomerado de entidades anímicas que, al fin y al cabo, son personas divinas. El hombre mesoamericano se ha concebido, pues, como una asociación de dioses envueltos por la misma cáscara corporal. Permanentes unos, pasajeros otros, forman en su conjunto la personalidad humana sin perder sus características propias. Cuando Marie Nöelle Chamoux estudió una de estas almas, el *tonalli*, entre los nahuas actuales de la Sierra Norte de Puebla, se admiró al encontrar que era una entidad demasiado propia; que era demasiado independiente de la persona a la que <<pertenecía>>. Lejos de ser humanas, algunas de estas almas proceden del reino animal o del plano de los meteoros. No sólo esto, sino que pueden ser tan ajenas a la conciencia de su dueño que éste puede ignorar a qué especie pertenece su animal compañero.” (López Austin, 2019: 12).

particularidades que nos definen como personas reconocibles y queda como una mera existencia humana en su posibilidad absoluta<sup>230</sup>. Aquello que tras la pérdida de la memoria del difunto lo convierte de “*mi deudo*” a un “deudo de la comunidad”, un antepasado<sup>231</sup>. Es una parte de la humanidad del ser humano, pero es la más esencial. Es su vida misma<sup>232</sup>. Es como la semilla de la planta. El cuello de las frutas. Es el meollo, su corazón (*iyollo*). Y así como el fruto no es la planta ni su fruto, sino que es lo que queda de ella y que es capaz de engendrar una nueva planta de características muchas veces impredecibles; así también lo que queda del hombre es capaz de generar un nuevo hombre, cual si fuera, *mutatis mutandis*, una suerte de *eidos*.

Pues bien, así como la semilla de la fruta, o el corazón del hombre son algo, ¿el *teyolia* es algo? Una traducción del término podría ser “lo viviente de alguno”. Pero entonces es una cualidad y no una sustancia, ¿no es cierto? Así como si se dijera que cuando uno ya no está vivo entonces ya no tiene vida<sup>233</sup>. De ser así, entonces no es nada o

---

<sup>230</sup> Dice López Austin: Es el <>alma-esencia<> - en este caso la humana-, que en el ciclo vida/muerte desciende tras el deceso individual al inframundo frío para volver allí a su condición de <>semilla-corazón<>. Tras un doloroso proceso en que se limpia la historia del individuo, esta semilla-corazón es preparada para dar origen a otro ser de la misma especie sobre la superficie terrestre. Es el alma que recorre el arquetípico camino del maíz.” (López Austin, 2019: 13).

<sup>231</sup>“El alma <>nueva<> – la del difunto reciente- todavía es vigorosa. Puede auxiliar a las almas <>viejas<> en el recorrido anual que hacen los muertos para visitar a sus deudos. Pero la fuerza va decayendo, hasta desvanecerse por completo en un tiempo que corresponde al que sus deudos se encuentran con ellos en los sueños. El olvido significa que han recorrido todo el proceso que va de ser un ente familiar, social, histórico, al de ser un ente divino, ya desprovisto de la memoria que adquirió en su estancia sobre la tierra. Limpio, regresa a ser semilla. En ninguno de los dos estados es un ser ocioso, separado del mundo de los vivos: empieza por ser el auxiliar de su propia familia; posteriormente, con su historia borrada es el auxiliar pluvial y germinal de todos los hombres.” (López Austin, 2019: 21).

<sup>232</sup>“Tanto yolia como yóllotl derivan de *yol*, <>vida<>, y están ligados a las ideas de interioridad, sensibilidad y pensamiento.” (López Austin, 1989: 254).

<sup>233</sup>Cierto pensamiento cristiano va en este sentido. Cuando uno muere, no hay nada que quede de la persona, más que un cuerpo en descomposición. El alma no existe más, pues no es otra cosa que la vida misma. Se dice, con un eufemismo, que el cuerpo “duerme”, esperando la resurrección de los muertos. Cuando Cristo resucite a todos para juzgarlos, esta resurrección será de los cuerpos, que al estar vivos de nuevo, estarán dotados de un alma que, repitámoslo, no es otra cosa que el cuerpo en tanto que está vivo. Es esta la postura de varias corrientes protestantes, por ejemplo. Así, se destierra el mundo de fantasmas, purgatorios y almas en pena. Empero, esta es una posición novedosa. La ortodoxia va en un sentido distinto: aquí, al cuerpo lo habita el

es un mero modo de hablar de otra cosa. Pero si, por el contrario es algo que, por ejemplo, puede sobrevivir a la muerte, separado del cuerpo, entonces existe de por sí. Y parece que éste es el caso<sup>234</sup>. Con lo que queda sólo la cuestión de saber qué es esto que existe: ¿se trata de algo distinto al *ihiyotl-tonalli* en su multiplicidad, por ejemplo? ¿O es otro modo de hablar de lo mismo (podría ser dicha multiplicidad (la del *ihiyotl-tonalli*) pero *en tanto que* se va haciendo cada vez menos diferenciada y múltiple, con lo que tendríamos aquí un proceso metafísico de multiplicación-unificación que da paso de las semillas-corazón a las entidades particulares y viceversa, semejante a, por ejemplo, *lo uno* y *lo múltiple* en ciertas filosofías de la Grecia clásica)? Hasta aquí llegamos nosotros. Como quiera que sea, se dibuja un panorama de la antropología nahuatl, que hace del hombre un conglomerado de carne y huesos con *ihiyotl-tonalli* y, tal vez una esencia más, el *teyolia*, que hace de la muerte una situación del todo análoga al momento en que la semilla entra en el suelo posibilitando el surgimiento de una nueva planta o un árbol. Pero aquí se siembran seres humanos.

## §

Hay un mundo lleno de sustancias, fuerzas y peligros. Multitud de seres pueblan todos los rincones. Pero hay que saber mirarlos. Y cuando una nueva multitud aparece, hay que agudizar aún más los sentidos. Hay que reformular la coherencia de lo existente. Y es que los habitantes del mundo invisible aumentaban ahora, así, hasta el infinito. Porque el

---

alma que actúa en él y con él, casi como si el cuerpo fuera una herramienta. De todos modos, hay que decir que el siglo XVI es una época de grandes transformaciones por todos lados, también de grandes heterodoxias.

<sup>234</sup>López Austin menciona el siguiente testimonio de Fernández de Oviedo: “(...) en muriendo, sale por la boca una como persona que se dice *yulio*, e va allá (con los dioses supremos) (...) e allá está como una persona e no muere allá, y el cuerpo se queda acá (...). No va el corazón, mas va aquello que les hace a ellos estar vivos, e ido aquello se queda el cuerpo muerto (...) (...) aquel corazón que va es el que los tiene vivos, e salido aquél se mueren (...) No va el corazón, sino aquello que acá los tenía vivos, y el aire que les sale por la boca, que llaman *yulio*.” (López Austin, 1989: 219).

cristianismo muestra también, y por lo mismo corrobora, que hay un mundo otro, más allá de las posibilidades de la comprensión y percepción humana. Un mundo que sólo bajo ciertas circunstancias nos es revelado. Que de vez en vez aparece, sin estar jamás ausente. Solamente alguna vez a alguno le son abiertos los ojos y puede ver que junto a él se encuentran multitud de huestes y ayudas<sup>235</sup>, a otro se le revelan las jerarquías del cielo<sup>236</sup>, y aún a los animales les es dado ver a los ángeles y guarecerse de ellos<sup>237</sup>. Pero no es lo común. Ángeles, arcángeles y querubines, pero también demonios están ahí sin que nos demos cuenta, mas ejercen su influencia sobre el equilibrio cósmico. El destino del mundo

---

<sup>235</sup>Dice la biblia que en cierta ocasión los de Siria querían atacar a Israel, pero fueron descubiertos sus planes por causa de Eliseo profeta. Entonces enviaron ejército contra él, y al encontrarlo en el lugar llamado Dotán le rodearon. “Y levantándose de mañana el que servía al varón de Dios, para salir, he aquí el ejército que tenía cercada la ciudad, con gente de a caballo y carros. Entonces su criado le dijo: ¡Ay, señor mio! ¿qué haremos? Y él le dijo. No tengas miedo; porque más son los que están con nosotros que los que están con ellos. Y oró Eliseo, y dijo: Te ruego, oh Señor, que abras sus ojos para que vea. Entonces el Señor abrió los ojos del joven, y miró; y he aquí que el monte estaba lleno de gente de a caballo, y de carros de fuego alrededor de Eliseo.” 2 de Reyes 6: 15-17. (Reina, 1569)

<sup>236</sup>Isaias 6: 1-6; Ezequiel 10; Apocalipsis 4. La angelología cristiana suele considerar que existen tres jerarquías de ángeles. En la primera se encuentran los Querubines, Serafines y Tronos descritos en las citas bíblicas que aquí proporcionamos; la segunda jerarquía está constituida por dominaciones, virtudes y potestades; y finalmente, la tercera jerarquía está constituida por principados, arcángeles y ángeles. Cada uno de estos seres tiene diversas funciones y características. Además, habrá que agregar a todo esto los seres malignos, ángeles caídos por causa de su rebelión contra Dios. El texto más frecuentemente citado durante los últimos siglos del medioevo para hablar de la jerarquía de los seres celestiales es el de Pseudo Dionisio Areopagita “Sobre la jerarquía celestial”, su influencia continúa hasta el siglo XVI (y aún hoy la iglesia católica romana lo toma por referencia).

<sup>237</sup>En cierta ocasión, los príncipes de Moab, nación contraria a Israel, pidieron al adivino Balaam que fuera con ellos para pronunciar maldición contra Israel. Pero cuando iba de camino “el furor de Dios se encendió porque él iba; y el ángel del Señor se puso en el camino por adversario suyo; y él iba cabalgando sobre su asna, y con él dos criados suyos. Y el asna vio al ángel del Señor, que estaba en el camino con su espada desnuda en su mano; y se apartó el asna del camino, e iba por el campo. Entonces Balaam azotó al asna para hacerla volver al camino. Pero el ángel del Señor se puso en una senda de viñas que tenía pared a un lado y pared al otro. Y viendo el asna al ángel del Señor, se pegó a la pared, y apretó contra la pared el pie de Balaam; y él volvió a azotarla. Y el ángel del Señor volvió a pasar, y se puso en una angostura, donde no había camino para apartarse ni a diestra ni a siniestra. Y viendo el asna al ángel del Señor, se echó debajo de Balaam; y Balaam se enojó, y azotó al asna con el palo. Entonces el Señor abrió la boca al asna, la cual dijo a Balaam: ¿Qué te he hecho, que me has herido estas tres veces? Y Balaam respondió al asna: Porque te has burlado de mí. ¡Si tuviera espada en mi mano, ahora te mataría! Y el asna dijo a Balaam: ¿No soy yo tu asna? Sobre mí has montado desde que tú me tienes hasta este día; ¿he acostumbrado a hacerlo así contigo? Y él respondió: No. Entonces el Señor destapó los ojos a Balaam, y vio al ángel del Señor que estaba en el camino, y tenía su espada desnuda en su mano. Y él se bajó y adoró inclinado sobre su rostro. Y el ángel del Señor le dijo: ¿Por qué has herido tu asna estas tres veces? He aquí yo he salido por tu adversario, porque tu camino es perverso delante de mí. El asna me ha visto, y se ha apartado luego de delante de mí estas tres veces; y si de mí no se hubiera apartado, yo también ahora de mataría a ti, y a ella dejaría viva.” Números 22: 22-31. (Reina, 1569)

se disputa entre estas fuerzas y voluntades. Y en medio de todo -al menos así es *para él*-, está el hombre. Le ha tocado conocerse así: disputado. Y conoce que de su voluntad *parece* depender el tener fe o incredulidad y por ende, el hacer el bien o el mal. Pero tras lo que cree y lo que piensa está todo lo que no ve y no sabe.

Y la disputa se hace evidente en el cuerpo. Alguno enferma para ser probado<sup>238</sup>. Alguno enferma para que en él se manifieste la gloria de Dios<sup>239</sup>. Alguno enferma por causa de sus pecados<sup>240</sup>, o por causa del pecado de sus padres. Y muchos más, simplemente por causa del pecado de no haber cuidado su cuerpo como debieran<sup>241</sup>. Y así, para alguno, la enfermedad de la carne es para bien y mejor de sí, en la tierra tanto como en la vida postrera<sup>242</sup>. Pero para otro es manifestación del mal, y mal sobre mal ya existente. Todo es posible, porque cuerpo y alma pueden ir en direcciones más o menos divergentes. Y por eso

---

<sup>238</sup> En el libro de Job, en la Biblia, se narra lo padecido por éste hombre, probablemente el caso más dramático de las pruebas a las que es sometido el hombre por Dios.

<sup>239</sup> En el evangelio según San Juan, capítulo 9, versículos 1 al 3, se nos cuenta que en otra ocasión Jesús vio a un ciego de nacimiento. Sus discípulos le preguntaron, “¿quién pecó, él o sus padres?”, en otras palabras: ¿por causa del pecado de quién surgió dicho mal (la ceguera)? Pero Jesús les respondió que la causa de la enfermedad no era el pecado, sino que había nacido ciego para que se manifestara en él la gloria de Dios. Acto seguido, le restableció la vista.

<sup>240</sup> Según el libro del Génesis, la causa de todos los males de la humanidad es el pecado original de Adán y Eva, quienes desobedecieron a Dios y tomaron el fruto del árbol que les había sido prohibido. Sin embargo, con la llegada de Jesucristo se anuncia la redención de la tierra, la curación de las enfermedades y la sanación del alma de los hombres. Jesucristo había venido a anunciar el reino de los cielos y a hacerlo tangible, real. En el reino de los cielos, no habría más sufrimiento, ni maldad. Por eso el libro de San Mateo, afirma que en cierta ocasión la gente presentó ante Jesús a un paralítico para que lo curase. Jesús le dijo “animate” (*Tharsei*), tus pecados son perdonados”. Entonces, continúa la narración, algunos escribas (especialistas de la época en los textos religiosos hebreos) pensaban “este blasfema”. Jesús, conociendo sus pensamientos les preguntó qué sería más fácil, si perdonar pecados o decir “levantate y anda”. Le dijo entonces al paralítico: “Levantándote, toma tu camilla y vete a tu casa”, y así fue hecho. De suerte que, un primer modo de vivir la enfermedad en el mundo cristiano es el de la *contaminación*. Si el hombre hace mal, entonces se contagia. Pero dado que el hombre no está separado de sí mismo, los malos pensamientos se traducen en una vida/alma (*psyché*) mala, y a su vez en una manifestación corporal de este mal que es la enfermedad.

<sup>241</sup> “O ignorais que vuestro cuerpo es templo del Espíritu Santo, (el cual está) en vosotros, el cual tenéis de Dios, y que no sois vuestros? Porque comprados sois por (gran) precio; glorificad, pues (y traed) a Dios en vuestro cuerpo y en vuestro espíritu, los cuales son de Dios. “ 1. Corintios 6: 19-20. (Reina, 1569).

<sup>242</sup> El reino de los cielos del cual predicó Jesucristo puede localizarse tanto en este mundo como fuera de él y en el porvenir. De manera que la tierra es un mero lugar de tránsito, donde el cuerpo se convertirá en polvo mientras que el alma, si el hombre ha sido conforme a la fe, se iría con dios. Así, la enfermedad puede constituir al mismo tiempo la putrefacción del cuerpo y la purificación del alma. Un ejemplo de esta concepción se puede ver en el relato de la muerte de San Francisco de Asís (Bagnoregio, 1998: XIII).

se puede decir que en verdad “la carne es débil más el espíritu está dispuesto” (Reina, 1569: Mateo 26: 41) y por eso puede el alma gobernar al cuerpo o viceversa. ¡Ay del que es gobernado por las pasiones corporales! ¡Se vuelve indigno del cielo porque su cuerpo empuja hacia abajo, hacia los infiernos, mientras que el alma, ya corrupta, no puede hacer más que quedarse anhelando la vida y lo alto! ¡Y a más de esto, con seguridad el tal está enfermo; y si es rico, seguramente es gordo<sup>243</sup>!

Pero la relación entre el cuerpo y el alma dista mucho de ser simple. Porque si bien es cierto que el alma es gobierno del cuerpo, también es igualmente cierto que el cuerpo puede afectar al alma, aunque esto sea, como se decía en la época, hablar de modo accidental. Pues lo que ocurre es que, en realidad, el cuerpo puede impedir la acción del alma sobre sí, o impedir su obrar conveniente; siendo por supuesto, el caso extremo de todo esto, la muerte. Pero para hacer esto plenamente comprensible habrá que hablar, aunque sea de modo breve, de esos, los más extraños componentes de ese extraño ente conocido como ser humano: el espíritu y el alma.

---

<sup>243</sup>“E dize que todo animal bien dispusto ha medianamente de fangre y no mucho como quellof que beuen mucho de vino ny tan poco diminuydamente/ como han los que la fuftançia de la fangre mudan en grafa y fon muy carnudos o gordos.” (Anglicus, 1492: Lib. II, cap. XXII).

Sobre el asunto de la gordura, diremos que también podría expresarse en palabras tales como “se encuentra repleto de humores superfluos”, lo cual es plenamente comprensible para la época. Esto es una herencia de las ideas derivadas de Galeno quien consideraba que siempre que la enfermedad tuviera una causa interna, ésta era o bien el exceso pletórico o la dispepsia, la última resultado

de tomar alimentos inadecuados o de una dieta desequilibrada; la primera, de ingerir más nutrientes que los que son consumidos por el cuerpo en sus actividades o evacuados en los desperdicios. Tomadas en sí mismas, puede que las observaciones de Galeno parezcan complementar simplemente el ambientalismo hipocrático, dirigir las causas internas de la enfermedad, mientras que los tratados como *Epidemias* 1, y *Sobre los aires, aguas y lugares* describen las circunstancias externas. Pero en los análisis galénicos, el estado interno del cuerpo es absolutamente fundamental: la presencia o ausencia de males internos determina en gran parte el daño causado por elementos externos. (Kuriyama, 2005: 220).

Sobre todo esto se hablará un poco más al hacer mención de los humores corporales en líneas abajo.

Con mayor precisión, deberíamos hablar de espíritus, es decir, de aires, en plural. Se encuentran todavía en el terreno de lo material, de lo corporal. Pero es una materialidad muy sutil, que en los seres vivos es producida por la digestión de los alimentos. Pues el comer tiene tres misiones principales: la primera, producir semejanzas de las diversas partes y humores en el cuerpo, de tal suerte que lo desgastado se pueda reponer; la segunda, producir lo necesario para el crecimiento de la niñez hasta que el organismo llegue a su forma final, adulta; y finalmente, proveer de todo lo necesario para que se lleven a cabo todas las funciones que permiten a la vida vivir, por medio del cuerpo viviente. Por todo lo cual, el viviente habrá de buscar la incorporación de su alimento al cuerpo para, ayudado de su calor natural, cocerlo y trasportarlo por todos sus miembros y componentes, transformado en las sustancias líquidas básicas de las cuales se compone, a saber, los humores. Pero en este proceso digestivo se generan los espíritus que, lejos de ser superfluidades o residuos, son de máxima importancia, pues son los que dinamizan todos los procesos orgánicos, transformando en proceso lo que, de otra forma, no sería más que estructura<sup>244</sup>. De modo que en ellos va la vida. Así, como suena. Porque en ellos va transportada la acción del alma.

---

<sup>244</sup>“yo llamo efpirus quanto al prefente propofito vna fotil fuftancia de ayre que es dentro del cuerpo y mueue las virtudes y pontencias del cuerpo a fus çiertas operaciones/ affi como en el libro de la diferencia del alma y efpirtu leemos(...) Efte efpiritu segund la doctrina de los medicos es por efta manera engendrado. Ca quando el calor natural obra en la fangre y la haze heruir en el higado fale de aquí un humo el qual pafa por las venas del higado y viene fotilmente y fe muda en una fuftancia efpiritual affi como ayre. Efte efpiritu affi engendrado es llamado efpiritu natural/porque por potencia y virtud el da naturalmente fotileza a las fangre/ y por fu ligereza la echa por todos los miembros/ y por efto dize coftantino que efto efpiritu es vocernador de la virtud natural. Y efto mefmo efpiritu ef por algunas venas al coraçón enviado donde por el continuo movimiento de las partes del coraçón es mas apurado y conuertido en mas fotil natura/ y entonçe es de los mefmos medicos efpiritu vital llamado porque el fe difunde por las venas a todo el cuerpo en los miembros fuyos y aumentado la virtud efpiritual fortifica y garda fuf operaciones/ y es efto efpiritu del cuerpo en todos los miembros en efta manera efparcido. De la finiftra parte del coraçón fale una vena o vn conduto que defpues fe abre o diuide en muchos ramos o partes por los quales defciende efto efpiritu a los miembros ynferiores del cuerpo. Y otra que fale del medio del coraçón fube fafta el celebro y da vida a la cabeza y a todas las partidas cerca della. Efto efpiritu pafando por la camara del celebro es avn mas apurado que antes y mas fotil y fe trafmuda en efpiritu animal que es mas perfecto que ninguno de los otrof. Efte efpiritu quando es en el celebro entra en la primera camara que es fobre la fruente y aquí fe parte en dos partes de las quales la vna defciende por los v fefos particulares/ y la otra demora en fu lugar por acabar el fefo comun y la ymaginacion que fon en la tal partida del cuerpo (...)” (Anglicus, 1492: Lib. II, cap. XXII).

Por lo que muerte no significa más que la ausencia de obra de un alma en un cuerpo<sup>245</sup>, ejercicio imposible si no es a través de esos aires.

Pero si el alma es inmaterial. ¿Cómo entonces sucede ese milagro que supone su ayuntamiento a la materia para crear a un viviente? No lo sé. Pero lo que sí sé es que mi vista me muestra su flujo, su movimiento, su actuar. Y entonces lo vivo se me manifiesta contrario a las cosas inmóviles. Y si lo vivo se mueve, ¿no es el aire de esta misma cualidad? Entre todos los elementos, ¿no es poseedor de movimiento, más que ningún otro?, por eso es que a él le corresponde el dar dinamismo al cuerpo. Es como si fuera un híbrido entre las cosas terrenas y las divinas, ¿no es cierto que su movimiento se muestra ascendente, como comunicando lo terrenal con los cielos? Si todo esto es así, nos las vemos con una suerte de *medium* por el que el alma ejerce su voluntad (por cierto, ¿es del alma la voluntad, o es un fenómeno que surge cuando el alma hace mover los espíritus en el cerebro?). Y es así que, cuando el alma no puede realizar su labor y su desenvolvimiento completo y oportuno, surge la enfermedad. Más aún, el ser humano se muestra ya no razonable (que he ahí su cualidad esencial), sino en la figura casi-humana (imperfecta o disminuida podríamos decir) del lunático, del loco<sup>246</sup>.

Pues bien, el alma es una entidad inmaterial, razonable, eterna y de carácter divino, o al menos dada por Dios para producir la vida en el cuerpo (*Anglicus*, 1492: Lib. II, cap.

---

<sup>245</sup>“Ca todo fu fer y obrar cuelgan de la coffuptible materia o fubjeto en que es del qual ella es acabadora y perfiçiente/ y el muerto muere ella y fu effençia y obra pereçen, y en ninguna manera por fy del cuerpo apartada permaneç: mas con efto ha noble y muy fotiles y muy ordenadas obras quando al cuerpo es ayuntada ca ella es la perfeçion y anima beftial acabada” (*Anglicus*, 1492: Lib. II, cap. XII).

<sup>246</sup>“y por fu medio [del espiritu] es la alma razonable al cuerpo humano ayuntada/ y fin el fervicio y mifterio defte efpíritu ninguna obra de la lma puede fer en el cuerpo perfecta o complida. Ca quando el tal efpíritu es ferido o algunamente empachado/ efo mefmo es la alma razonable empeçida/ como parefçe en los locos o lunaticos (...)” (*Anglicus*, 1492 Lib. II, cap. XXII).

III). En ella se puede dar la maldad o la bondad<sup>247</sup> y de ello dependerá su futuro: o bien la vida eterna junto a su creador, o bien el castigo eterno reservado para quienes se han revelado en contra de Él. Y ya hemos visto que el temor a Dios, la capacidad de revelarse y la visión de lo celeste conciernen cuando menos a los hombres y a las burras. ¿Sucederá lo mismo con el resto de los vivientes? Además, ¿cuál es la frontera entre lo vivo y lo no vivo? Difícil pregunta. Pues si hoy en día nos enfrentamos al mundo de los virus, en otros tiempos las fronteras de lo inerte no eran menos problemáticas. Pero para establecer un criterio cómodo digamos que algo vivo es algo que se alimenta por sí mismo y que transforma su alimento en aras de su crecimiento, desarrollo y reproducción. Esta sería una suerte de definición mínima con la que podríamos trabajar. Y si esto es la vida en su versión, por decirlo de algún modo, reducida, entonces el alma también estaría caracterizada en una versión simplificada por su capacidad de producir dicho crecimiento, desarrollo y reproducción. Estas serían algunas de sus potencias básicas.

Y el alma es la vida. Por ello a esta triada de funciones mínimas presentes en las formas de vida más básicas es a lo que se le denominó “potencia vegetativa del alma”. Y es lo que nos iguala con plantas y bestias. Porque el alma tiene varios modos de aparecer y aunque es la misma alma, desenvuelve sus potencias de modo distinto en los distintos seres. Y la que aquí tratamos no es más que su capacidad de transformar una semilla en un ser completo, perfecto en su especie. Tal y como de la semilla se genera la planta o del esperma el animal y el hombre<sup>248</sup>. En esto somos idénticos, a saber, en que tendemos a nuestra

---

<sup>247</sup>Como el alma es sustancia puede recibir los accidentes contrarios como ciencia e ignorancia, virtud y malicia sin ser mudada ni perder su sustancia. (Anglicus, 1492: Lib. II, cap. IV).

<sup>248</sup>“La obra o acción de la virtud natural es vna en las plantas bestia y ombref ca ella engendra cria y aumenta como dizee el mefmo coftantino generacion/ en la manera que nos entendemos es vna mudacion hecha de la

realización perfecta, pues de árboles se generan árboles; de monos, monos; de moscas, moscas. Y esta potencia, en el hombre, se lleva a cabo mayormente en el hígado

Pero el Ser hace algo más que reproducirse y crecer. Al menos en algunos casos es capaz de un nuevo estadio en el desenvolvimiento de sus capacidades. Y entonces algunas entidades son capaces, ahora, de sentir. En la gradación de los seres, a las cosas inanimadas les siguen las plantas, y a las plantas los animales. Éstos son sensibles a los estímulos, sienten afinidad o aversión, dolor y placer. Y en esto son semejantes a los seres humanos, pues en ellos se manifiesta la “potencia sensible del alma”: el poder sentir; y también su acompañante: el poder moverse. De manera que tenemos una virtud comprehensiva; y una virtud motiva. La primera constituyendo lo que comúnmente se conoce como sentidos, de los cuales habrá que distinguir entre aquellos que son exteriores y el llamado sentido interno<sup>249</sup>. Hablemos pues, de ellos.

Los sentidos son un resultado de la acción de los espíritus dentro de nuestro cuerpo (Anglicus, 1492: Lib. II, cap. IX), sobre todo de aquellos muy sutiles (y por ello, los que se encuentran más arriba) que se encuentran en nuestro cerebro. Pues estos espíritus son sensibles. El movimiento de ellos es conducido por unos tubitos llamados venas o nervios. Y esa es la razón por la cual existe el conducto que baja del cerebro a los ojos, y de ahí se divide continuando su camino hacia la nariz y la boca. Por ahí los espíritus sensibles se

---

vmor o fymiente en la planta o animal viuiente por obra de natura y efta virtud comienza de obrar del tiempo de la engendracion fafta la perfepcion de la tal planta o animal engendrado". (Anglicus, 1492: Lib. II, cap. XIV).

<sup>249</sup>Es difícil definir al sentido interno, ¿es una suerte de *darse cuenta* de lo que pasa al interior del cuerpo? Como sea, es una noción que acompaña a las concepciones del cuerpo a través de los siglos. Por ejemplo, la encontramos como fundamento de la noción de tiempo en la estética trascendental de Immanuel Kant, ¡en pleno siglo XVIII! Y aún hoy en día, ¡cuánta “psicología” habla de ese sentido interno que, al menos a mí, me parece de lo más oscuro!. Empero, como se verá en las siguientes líneas, este sentido puede aparecer de manera un tanto más clara y esquemática en los escritos medievales que en los discursos de nuestros días. ¿Será que mantenemos una distinción entre exterior e interior coherente con una concepción del cuerpo que ya no es precisamente la nuestra?, ¿No es moda hoy la crítica a los dualismos?

mueven produciendo la vista, el olfato y el gusto. Después siguen las bifurcaciones y el camino hacia abajo. Hay que llegar a todo el cuerpo para dotarlo tambien del tacto. He aquí la sensibilidad externa. Pero el movimiento de estos espíritus tiene que volver al cerebro para dar lugar a la sensibilidad interna. Primero llega a la primer cámara o delantera. Es el lugar de la imaginación, es decir, donde las impresiones recogidas de fuera por parte de los sentidos son recomuestas y ordenadas en una aprehensión propia. Luego pasa a la segunda cámara o media, donde se estima sobre lo aprehendido. Y finalmente llega a la tercer cámara o posterior donde se retiene y conserva a través de la memoria (Anglicus, 1492: Lib. II, cap. X).

La virtud motiva -segundo aspecto de la potencia sensible del alma-, produce un movimiento espiritual complejo que reside principalmente en el corazón, pues si bien en el higado es donde se generan los humores y humitos que son transportados por las venas hacia todos lados, y en el cerebro es donde hallan su gobierno, éstos primero se dirigen al corazón; al lugar donde nacen las arterias o venas-sutiles, que continúan esta travesía de destinos múltiples. Ahí en el corazón son calentados, pues es el asiento de un calor natural muy grande, tanto que si no fuera enfriado constantemente causaría la muerte del individuo (Anglicus, 1492: Lib. X, cap. XII)<sup>250</sup>. Y por eso es que respiramos, para enfriarnos. Pues la virtud motiva del alma hace que el corazón palpite y se produzca un movimiento de dilatación y contracción que comunica el movimiento desde el corazón hacia las extremidades y viceversa, y entonces las arterias se dilatan y contraen y el cuerpo logra

---

<sup>250</sup>“La virtud viviente que da vida/ ha fu mouimiento en el cuerpo por las arterias que fon vnas pequeñas o eftrechas venas dentro las quales fe mueuen los espiritos que vienen del coraçon/ donde efta virtud principalmente ha fu filla donde las tales arterias o venas fotiles naſçen, como las otras venas del higado. Ca nueftro coraçon es de tan grande calor que fy no fuerfe por el frío ayre atraydo temprado/ el mefmo fe afogaria en fy mefmo por lo qual es neceſario que el por eftaf arterias y por el pulmon fiempre atraya el ayre para fu refrigeracion.” (Anglicus, 1492: Lib. II, cap. XII).

incorporar el aire que le rodea y conservar su calor, pero en justa medida<sup>251</sup>, y resguardar sus propios aires. Finalmente todo, proporcionadamente y en equilibrio, lleva a cabo los designios del alma en la corporalidad de los humores, como cuando la vista es producida mediante el humor cristalino del ojo, o el gusto es producido mediante el humor de la boca que es la saliva<sup>252</sup>.

Por último, siguiendo el orden de abajo hacia arriba, de lo terreno a lo celeste, de lo mortal a la inmortal tendremos ahora que decir unas palabras sobre la potencia racional del alma. Ella es la que depende menos del cuerpo, la menos ayuntada a él y que propiamente comunica con lo divino<sup>253</sup>. Ella gobierna principalmente a través del movimiento de los espíritus que se hallan en el cerebro y sus tres cámaras. Dicho movimiento constituye la virtud ordenativa. Sin embargo, dado que su racionalidad rige por completo al cuerpo, hemos de decir que las virtudes sensitiva y motiva también son *su actuar* (Anglicus, 1492: Lib. II, cap. XVI). Así, nos vemos con una estructura de la relación *psyché-soma* semejante a la que a continuación diagramamos. Que este no es el único sistema de conocimiento

---

<sup>251</sup>“Ef pues defta virtud natural ya dicha figuege la virtud vital que da vida al cuerpo y el fundamento y mefon principal defta virtud es el coraçon del qual proçede vida a todos los miembros y efta virtud obra mediante la virtud motiuia que mueue la qual dilata y restriñe el coraçon y las venas dilatar como aquí entendemos es quando el movimiento procedente de medio del coraçon fe extende fafta las extremidades del cuerpo y por el contrario es dicho reftriñimiento quando el tal movimiento comienza en las extremidades...” (Anglicus, 1492: Lib. II, cap. XV).

<sup>252</sup>“... ca todos los espiritus que gouieren el cuerpo fon engendrados de humores y guardados en fu fer y las virtudes deftos espiritus que fe mueuen por las venas y nervios trae el anima por todo el cuerpo mediante los humores/ como claro parece en la potencia y virtud vitiuia que no puede ver fi no por medio del humor chritalino qu ees en el ojo como dicho hauemof ny el gufto no puede fentir los fabores fin el humor de la faliua y afi es de los otros mimbros porque el alma obra en el cuerpo” (Anglicus, 1492: Lib. IV, cap. IV.).

<sup>253</sup>“Es sustancia inmortal, perpetua e incorruptible que no depende del cuerpo en que vive y cuanto más mezclada es en el cuerpo material su cognición es más imperfecta.” (Anglicus, 1492: Lib. II, cap. XII).

possible, es evidente<sup>254</sup>. Sin embargo, baste aquí con lo construido para darnos una idea de las concepciones de la época.

#### **Cuadro 2. Las potencias del alma<sup>255</sup>.**

POTENCIA VEGETATIVA- Engendra, cría, aumenta. (Obra a través de la virtud natural: Espíritu en el hígado.)

POTENCIA SENSIBLE- Virtud comprensiva -Sesó interior

-Sesó exterior: Gusto, olfato, vista, oido, tacto.

Virtud motiva- Virtud natural- Hígado-(mueve los humores del cuerpo por las venas.)

Virtud viviente o espiritual. (mueve por los espíritus que vienen del corazón)

POTENCIA RACIONAL: (Obra a través de la virtud animal: espíritu en el cerebro)

1. Virtud ordenativa. Toda en el cerebro (imaginación, razón y memoria.).
2. Virtud sensitiva.
3. Virtud motiva

Falta pues, referirnos a los componentes estructurales del cuerpo. Aquello de lo que está hecho; su materia. Para lo cual hemos de describir brevemente las cualidades fundamentales de las cosas: lo frío, lo caliente, lo húmedo y lo seco; y los 4 humores básicos de lo viviente: la sangre, la bilis, la cólera y la melancolía. Comencemos por la

---

<sup>254</sup>Por supuesto, hay divergencias incluso en las teorías más ortodoxas. Así, en la *Sevillana medicina* se nos dice que “el Filósofo parte el ánima en cinco partes: la una es vegetativa, y la otra es sensitiva, é la otra yimaginativa, y la otra movedera, y la otra racional. Y Avicena y Algazel la encierran en tres, vegetativa y sensitiva y racional; y encierra en la sensitiva las dos, que es la movedera y la yimaginativa” (Aviñón, 1885: 299-300). Como se ve, en realidad siempre se trata de cuestiones en disputa y transformación y sólo cuando ya están escleróticas se vuelven más o menos coherentes.

<sup>255</sup>Por supuesto, como ya debe de ser claro en este punto, no ha de pensarse en estas funciones como separadas entre sí: todas ellas se traslanan, aunque jerárquicamente. Por ejemplo, en el hombre, poseedor de las tres potencias, hasta el movimiento más vegetativo del cuerpo ha de considerarse como gobernado por un alma plenamente racional y sensible.

sangre, pues nuestra experiencia de ella es acaso semejante. Se puede ver y sentir su fluir, se sabe su aroma, su color y su sabor, se nos muestra en las heridas. Y además, antes como ahora, ella transporta. Igualmente, tiene por función llevar lo que se necesita para el criamiento del cuerpo y si antes se decía que era movida por los espíritus, ¿no decimos hoy en día que transporta los gases -esos “aires”- necesarios para la vida? Así, ella mantiene y cría y preserva; da fuerzas y guarda la vida. Es húmeda y caliente como conviene a los seres vivos. Cuando está en su estado correcto es causa de la sanidad, pero si se enferma y se pudre o corrompe puede generar grandes males, como la lepra<sup>256</sup>. Finalmente, como cualquier otro componente corporal, ella debe estar y llevar en su justa medida. Pues si se acumulan los humores por un exceso de ellos en el cuerpo no habrá otra opción que el sangrar al paciente. Retirarle lo que está de más<sup>257</sup>. Por eso es que hay que tener cuidado de lo que se come, ni mucho ni poco, pues por defecto también se desfallece. Con todo, lo primero parece más peligroso ya que la sangre es el resultado de la primera cocción de los nutrimentos por parte del hígado y conduce directamente a un cuerpo pletórico lleno de enfermedades.

Luego viene la flema. Ésta es un cocimiento imperfecto. Por lo tanto, es húmeda pero fría. Pues es el excedente de la vianda que no se alcanza a digerir. De manera que sangre y flema tienen un origen común y también comunidad de sustancia. Pero si bien la flema puede convertirse en sangre por aumento de la cocción, la sangre ya no puede más

---

<sup>256</sup>“... la fangre natural es pura y caliente y humida y futil y dulce/ y es criamiento del animal y guarda de la virtud natural/ es la falidad del anima/ y el embrafamiento della mefma/ es la prefecion de juuentud que muda las conferuaciones/ y es naturalmente conferuatiua de la virtud natural y de las fuerças del cuerpo y del espíritu fano y templado y conferuatiua de fanidad la qual no menos coffompida es caufa de coffupcion com parefce en la lepra que es vna sangre coffompida...” (Anglicus, 1492: Lib. IV, cap. 7).

<sup>257</sup>“Segund que la tal fangre es mas o menos coffompida/ y segund que es luegamente retenida/ y segund fe eſparce en diuerfas partes del cuerpo (...) E por esto el mejor remedio, y mas neceſſario es procurar la mas prefta evacuacion de la tal fangre que fer podra.” (Anglicus, 1492: Lib. IV, cap. VIII).

volver a flema, pues lo cocido no puede volver a su estado previo. Humor semejante al agua, hace que los cuerpos y temperamentos de aquellos en los que predomina se vuelvan también acuosos: fofos o hinchados y en mala proporción, de extremidades delgadas pero gruesos dedos, de cabellos claros, cara blanca, etc.; y además de olvidadizos y perezosos, los flemáticos tienen pensamientos y sueños igualmente hídricos pues es normal que en ellos se vean nadando en aguas frías, o entre la lluvia, o bien navegando (Anglicus, 1492: Lib. IV, cap. IX).

Luego viene la cólera. Humor de cualidades caliente y seca. Es de color bermeja y de sabor amargo, pero entre más caliente y cocida se halle se hace más roja y más amarga. En el cuerpo se halla dividida en dos partes: una de ellas se va a la sangre y la otra a la hiel. Pues es un componente que adecúa el líquido vital para llegar a los miembros que de otro modo no podrían recibirla, pues las partes del cuerpo son diversas y hay algunas que son más coléricas que otras y, si lo semejante se ayunta con lo semejante, ¿cómo podría la sangre ser de provecho a uno de estos miembros sin la cólera que lleva en ella compuesta? Los humores se combinan, pues, con la sangre para adecuarla a los distintos requerimientos del organismo y de la combinación de ellos se va reparando lo roto, se va acrecentando lo que lo requiera, se va reponiendo lo desgastado, etc; pues “la tal fangre deue fer templada segund la proporción de lof miembros” (Anglicus, 1492 Lib. IV, cap. X). E igualmente la parte de la cólera que se encuentra en la hiel es de ayuda. Aquí ella proporciona el calor necesario para eficientar las funciones del estómago y coadyuva a la descarga de las superfluidades, y he aquí la causa de los dolores de vientre pues suceden cuando el camino

entre la hiel y los intestinos se encuentra empachado. También los coléricos tienen sus características físicas y de temperamento particulares<sup>258</sup>.

Finalmente, el último de los humores básicos es la melancolía o cólera negra. Es fría y seca. Y semejante a la tierra. De sabor ni muy agrio ni dulce. Es la que da espesura a la sangre para que no delezne y pueda quedarse en el cuerpo. Por lo que una parte de ella se encuentra como componente sanguíneo mientras que la otra parte se concentra en el bazo; ahí hace funciones del limpieza además de ser productora del apetito surgido en el estómago (Anglicus, 1492: Lib. IV, cap. XI). Los melancólicos también tienen características particulares. Algunas de ellas destacables por los peligros que representan. Pues en ellos hay inclinaciones al suicidio y la locura, además de la tendencia a estar siempre tristes y con miedo<sup>259</sup>.

Pero estos líquidos básicos no son más que el resultado de la acción de las cualidades primeras que son el calor<sup>260</sup>, el frío<sup>261</sup>, la sequedad<sup>262</sup> y la humedad<sup>263</sup>. Las

---

<sup>258</sup>“... los colericos son currientes de su natura y mudables y ligeros y de corazón preftos luengos de cuerpo y magros amarillos en el cuerpo y en los cabellos negros y crepos el pelo afioso y la carne caliente y el pulso fuerte y activo y la orina delicada y fofil en sustancia y de color ruivo y estillante y clara.”(Anglicus, 1492: Lib. IV, cap. X).

<sup>259</sup>“Primeramente en la piel que viene a ser negra/ y por esto el dolor es agrio que parece punge en la boca el paciente/ y es el tal de la reyna pauroso sin causa. E por esto dice galeno que si la tal pauro cresa y sin causa es señal que la tal complejión es malenconiosa. E por esto aquellos que han esta complejión son pauroses y tristes sin causa. E avn si les demandauan la causa del tal pauro y tristeza ellos mismo no lo sabrían decir. Esta tristeza y pauro les viene por la malenconia que refiere el corazón. E hay algunos que siempre se piensan morir y no han ningun mal/ y otros que siempre temen los enemigos/ y por ventura no han ningunos/ y otros que aman continuo la muerte y la defecan.” (Anglicus, 1492: Lib. IV, cap. XI).

<sup>260</sup>“De lo presente pues podemos coger que calor es una calidad elemental de propiedad muy activa y muy penetrativa/ muy móvil y motiva. La qual es engendrada del movimiento de los rayos/ y multiplicada de si misma/ y comunicativa de si misma/ transformativa de la sustancia de aquello en quien obra a su medida especie y natura/ beneficiativa de las cosas por humedad amortecidas o por frialdad destruidas/ como haze en las raíces de los árboles y plantas que son por la frialdad del invierno mortificadas/ por ella después en verano son rebeneficiadas. Es esto mismo una virtud que deduce las bajas cosas a las altas/ es atractiva y consumadora de las cosas superfluyas y de las futilidades/ y en diversas materias/ y es produtiva que produce diversos efectos y opofitivos porque también es dicha molificativa/ y rarificativa drenante y abriente (...)” (Anglicus, 1492: Lib. IV, cap. 1).

cuales se experimentan en los cuatro componentes básicos de todo lo que existe: la tierra, el agua, el aire y el fuego. Por ejemplo: el fuego tiene en sí calor y húmedad: el aire tiene calor y sequedad; el agua humedad y frialdad; y la tierra sequedad y frialdad. ¿Es necesario señalar la equivalencia con los humores del cuerpo? Ser humano consiste en ser una región del mundo y por lo tanto es estar hecho de los mismos elementos básicos que cualquier animal, cosa o planta. Y entonces sucede que así como la humedad y el calor de la sangre vivifican al animal o al hombre, así también tras el invierno helado el calor primaveral vivifica las raíces del árbol para que comience a retoñar. Y sucede también que la humedad y el calor van formando la sangre en los animales en un proceso idéntico al que va formando el meollo y las flores en árboles y plantas: la sustancia es la misma, sólo hay que variar un poco los ingredientes, y tal vez las velocidades. Otro ejemplo; el calor y la sequedad, combinación aérea, forman el más aéreo de los órganos animales: el corazón, sede de la virtud espiritual (o lo que es lo mismo, la facultad de los aires); y de estos mismos componentes están hechas las raíces de los árboles, las cuales asemejan a

---

<sup>261</sup>“Frialdad es una calidad elemental actua de mas feble propiedad que el calor, ca la tal calidad ha fu mouimiento de la círcunferencia al centro quiero dezir de alto a baxo al contrario qu el calor. E por efto ella haze las partes del cuerpo/ o fuftancia en que obra fer mas vezinamente o juntamente ajuntadas que no haze el calor. E avn que de fu natura fea enfriar/ puede açidentalmente calentar(… ) los tales do ella reyna fon blancos y han los cabellos blandos y ffuvios o blancos y luengos. Son de entendimiento duro y olvidofos y van pefantemente y tarde...” (Anglicus, 1492: Lib. IV, cap. II).

<sup>262</sup>“... efta calidad es naturalmente adelgazadora y enflaqueçedora o enmagrefçedora, ca ella todo humor que es caufa de gordura confume y guafta donde fe figue luego magreza. No menos es endurefçedora de cada vna fuftancia en que es, ca confumiento la humedad y tormandola en materia la haze muy mas dura/ como veemos en el ladrillo y en toda cofa hecha de lodo o de femejante materia. E fy por ventura obra efta calidad en alguna materia fotil/ como en el ayre o en el agua haze la tal materia o fuftancia en que obra mas fotilmente y ligera o mas ffala (...)” (Anglicus, 1492: Lib. IV, cap. III).

<sup>263</sup>“Humidad es criadora de todo cuerpo y efpecial de los biuentes/ efta es la que les da crefçimiento y lo perdido en ellos reftaura. E como dice ariftotiles calor y humedad fon los porque todo cuerpo es engendrado/ y despues avn aumentado y criado como por exemplo veemos en las rayzes y plantas y fimientos que no pueden frutificar fi no han primero la humedad radical o fon cuçiadas del agua o del ayre do les puede venir la tal humedad/ y defpues por el calor natural calentadas. Ca lo mas grueffo y teffeno fe conuierte en las rayzes por la virtud del calor natural que es en la tal materia/ y defpues que es la rayz ya formada por fu humor y por fu calor atrae affi el humor que halla en la tierra y lo conuierte en fu vianda o nutrimiento/ y lo que halla que no le es neçeffario ella lo envia alto a las ramas y defpues a las flores frutos y fojas ordenadamente al vno defpues del otro.” (Anglicus, 1492: Lib. IV, cap. IV).

corazones que bombean la savia por todos los rincones de la anatomía vegetal. Un ejemplo más: la combinación de lo frío y lo húmedo, acuosa y flemática, da origen al cabello de los hombres al tiempo que en los árboles deviene hojas. Por último, la melancólica combinación de lo frío y seco genera en los árboles las cortezas mientras que en los hombres y animales genera los huesos y nervios, propiamente las partes más pesadas y terrenas<sup>264</sup>.

Flujo constante de fuerzas que van generando y destruyendo. Por un momento hay algo, al momento siguiente no hay nada. Todo sujeto a este tránsito; a un ciclo interminable de nacimiento y muerte. Y la vida misma sujetada a un frágil equilibrio. Y esa plenitud de vida que es la salud, también. Tan importante es cuidar lo que uno come como cuidarse del calor excesivo o de la frialdad, o mirar por la buena ubicación del hogar, del pueblo, de los lugares por donde uno anda, o cuidarse de los aires malos, pero también de los enojos, las tristezas, etc. Y también, por supuesto tener cuidado de la ubicación de los astros del cielo, pues ellos también influyen en lo que sucede en la tierra. Nada mágico hay en ello. Las esferas celestes se mueven e imprimen su movimiento a la tierra. Allá los flujos son más lentos y rozan con la eternidad, es cierto, pero los movimientos de lo que hay bajo el cielo por más perecederos que sean, se ajustan a ellos, conforman una suerte de engranaje, y de

---

<sup>264</sup>“La obra o acción de la virtud natural es una en las plantas bestias y hombref ca ella engendra cría y aumenta como dize el mefmo coftantino generaciōn/ en la manera que nos entendemos es vna mudación hecha de la vmor o fymiente en la planta o animal viviente por obra de natura y efta virtud comienza de obrar del tiempo de la engendracion fafta la perfeccion de la tal planta o animal engendrado. A la qual generaciōn natural firuen o yudan dos virtudes naturales dichas ynmutatiua que muda/ y yntformativa que enforma. La primera es la que muda y convierte al fuftancia de la fymiente en la fuftancia de cada vna parte affi de las plantas como animales la qual traſmudaciōn haze ella mediante las quattro calidades primeras que fon caliente frío vmodo y feco. Y segund que por eftas calidades diverfamente mezclando obra produze mas o menoſ cofas diuerſas. Ca por las dos meſcladas es a faber caliente y vmodo. Ella muda la tal fymiente en mas noble fuftancia como es la carne en los ombres y en los arboles y yeruas las flores y los meolloſ/ mas por las otras dos que fon caliente y feco obra las rayzes en las plantas y los coraçones en los animales y por las otras dos que fon frío y vmodo haze en los arboles las fojas y en los animales los pelos y cabellos/ y por las otras que fon frío y feco obra en los troncos las cortezas y en los animales los huevos y neruios.” (Anglicus, 1492: Lib. II, cap. XIII).

la intersección de todos los movimientos surge el orden del mundo. ¿No es obvio que la luna hace subir las mareas e hincha las plantas de savia? ¿No es obvio que el sol marca las actividades de los seres vivientes imponiéndoles un ritmo afín a su trayecto a través del cielo? ¿No en el día se trabaja y en la noche se descansa? Lo que está arriba influye en lo de abajo y el ser humano, en la encrucijada de todo esto, no es más que esa región del ser que es consciente y razona acerca de lo que le pasa, pero por muy racional que sea no se escapa de ser un mero reflejo microcosmico del macrocosmos, un punto de cruce, un instante cósmico. Y como tal obedece a las mismas reglas que todo: lo más sutil tiene a subir, lo más pesado tiende a bajar; lo más excelente arriba, lo menos abajo; lo que sucede en el universo sucede en el cuerpo; si el sol está en el centro del universo, el corazón está al centro del cuerpo, etc<sup>265</sup>.

Cuadro 3. Relación entre humores, cualidades y elementos.			
Humores	Cualidades que los componen	Elemento semejante	Ejemplos de algunos productos compuestos de éstas cualidades.
Sangre	Caliente y húmedo	Fuego	Carne de hombres y meollo y flores de yerbas y árboles
Melancolía	fria y seco	Tierra	Cortezas de los árboles y huesos y nervios en animales
Flema	Frío y húmedo	Agua	Hojas de los árboles y cabellos y pelo en los animales

<sup>265</sup>“El discurso médico y anatómico no invoca la correlación entre el macrocosmos y el microcosmos a título de simple metáfora. Traduce una alianza entre el cuerpo y los astros. De aquí procede la presencia reiterada en los tratados del esquema que representa al Hombre zodiacal, donde las regiones y las funciones corporales aparecen relacionadas con los planetas que las gobiernan y con los signos del zodiaco. Es así, por ejemplo, en el *Fascicolo di medicina* impreso en Venecia en 1493, una colección de textos médicos que incluía la *Anathomia* de Mondino de Liuzzi. Leonardo da Vinci habla del libro de anatomía que se proponía escribir como de una <<cosmografía del minor mundo>>. Volvemos a encontrar la referencia a esta estructura de semejanzas en textos como el *Theatrum anatomicum* de Gaspard Bauhin (1592), o la *Historia anatómica* de Du Laurens. En el primer tercio del siglo XVII, la idea del cuerpo como resumen de las fuerzas y de los elementos del cosmos y la mezcla entre medicina y astrología siguen vivas; William Harvey definió al corazón como el <<sol del microcosmos>>.” (Mandressi, 2005: 319).

Bilis	caliente y seco	Aire	Raíces de las plantas y corazones de los animales.
-------	-----------------	------	--

Y así, las cualidades se encuentran en todo, y el equilibrio del microcosmos es la salud. Cuando se altera surge la enfermedad y para atenderla basta con administrar lo necesario para regular lo que por exceso o defecto se ha perdido o modificado. ¿Hay demasiado calor en el cuerpo? Habrá que buscar la medicinal fría. ¿Hay demasiada sequedad? Habrá que buscar el remedio húmedo. Pero nada es tan sencillo. Las cualidades se combinan de maneras complejas en las cosas y cuerpos, y los desequilibrios también son complejos. El *physico*, el que conoce del origen y nacimiento de todas las cosas, ese que puede curar, debe ser un maestro en la regulación e interacción de esas complejidades. Debe conocer como está compuesto aquello que sirve de materia médica y cómo actúa con relación a esa realidad “homeostática” que es el ser humano. Y además debe conocer el clima, la geografía, las plantas, animales y minerales y, por supuesto, los ciclos astrales. Todo está en todo y todo influye en todo, tal y como argumentaba alguno de los diálogos platónicos con referencia a la medicina hipocrática (Platón, 1986a: 270 a-d).;Cuanta técnica<sup>266</sup>!

---

<sup>266</sup>Gadamer, sobre la *techné* de la medicina dice: “El concepto griego de *techne*, en cambio, no se refiere a la aplicación práctica de un saber teórico, sino que constituye una forma propia del conocimiento técnico. La *techne* es aquel saber que representa una determinada habilidad, segura de sí misma en relación con una producción. Desde el comienzo, no sólo está ligada a la capacidad de producir sino que ha surgido de ella. Pero se trata de una excelente capacidad de producir, una capacidad que supone el conocimiento de las causas (...). Dentro de este concepto de <<arte>> -que se encuentra en los límites de lo que nosotros denominamos <<ciencia>>- es evidente que el arte de la medicina ocupa una posición tanto excepcional como problemática. En su caso, no hay una obra producida por el arte y que sea artística. Tampoco se puede hablar de la presencia de un material ya dado en la naturaleza, del cual sea posible obtener algo nuevo al presentarlo en una forma artística. La esencia del arte de curar consiste, más bien, en poder volver a producir lo que ya ha sido producido (...) Sin duda, se podría afirmar que el médico produce la salud por medio de su arte; pero esta expresión sería inexacta. Lo que el médico produce así no es una obra, un *ergon*, algo nuevo en su ser, algo que demuestre su capacidad de producir. Se trata, antes bien, del restablecimiento de la salud en el enfermo y no es posible determinar si esto se debe al éxito del conocimiento y de la capacidad del médico. Estar sano no

Por todo esto, el naturalismo de los siglos XVI y anteriores exponía obsesivamente las cualidades de los componentes del mundo. Una descripción típica en alguna de las *Historias naturalis* existentes partiría de la clasificación de cualquier entidad que sea el caso en alguna de estas categorías: o planta, o animal o mineral. Luego habría de decir su lugar de origen (lo cual llevaba implícito, al menos en potencia, un montón de nuevas afirmaciones sobre su lugar en el cosmos y las influencias que le atraviesan). Luego, diría si es frío o caliente, seco o húmedo o cualquier combinación de éstas cualidades, y además en qué grado las posee<sup>267</sup>. Luego, describiría algunas cuestiones morfológicas del tipo “tiene cuatro patas”, “tiene las hojas de color verde intenso, y van pareadas”, “es como arena, pero más gruesa y oscura”, etc. Luego, daría indicaciones sobre sus usos medicinales o su valor comercial. Finalmente, podía estar o no acompañada de alguna ilustración que facilitara su reconocimiento o identificación. Así se hablaba del mundo...

...Y se siguió hablando de él. Pero ahora en un discurso por partes mutilado y censurado, y por partes enriquecido y multiplicado. Tras la conquista americana, los hombres y los árboles continuaron hechos de carne y tubos, de huesos y corteza, de hojas y cabello, es cierto. Pero a la abundancia de esos líquidos y aires percibidos por las tradiciones venidas de Europa<sup>268</sup> se tuvieron que agregar multitud de nuevos aires-calores y

---

es estar curado. Por eso queda abierto un interrogante casi insoslayable: ¿en qué medida el éxito de la curación se debe al tratamiento acertado del médico y en qué medida ha colaborado en él la propia naturaleza?”(Gadamer, 1996: 46-47). La labor del médico es tal que debe ser anulada y desaparecer al dejar el lugar al “equilibrio natural de la salud” (Gadamer, 1996: 48).

<sup>267</sup>Dice la *Sevillana medicina*: “Si por aventura non fuese yugal será una de dos: ó será sentida aquella obra fuertemente ó non; é si non fuere fuerte será en primer grado, assí como diríamos: el agua que es un poco caliente más que la calentura de nuestro cuerpo; é si la sintiere tanto que dé un poco de dolor, es en segundo grado; y si por aventura fuere tan caliente que corrompa, es en tercero; y si por aventura fuere tanto que mate, es en quarto grado; y dende adelante non puede ser más. É por esta razon son puestas en quattro grados, y dende adelante non puede ser más; y por esta razon son puestas en quarto grado de friura, ó de calentura, ó de humedad, ó de sequedad.” (Aviñon, 1885: 60).

<sup>268</sup>Evidentemente, la teoría de los humores tiene su correlato empírico. Era algo que se podía observar y también gustar, oler etc. Así para distinguir entre los diferentes componentes humorales de la sangre, la

esencias corazón regidos también por los ciclos del sol, la luna y las estrellas (de entre ellas, principalmente por venus). Y todo, por supuesto, vigilado e intervenido por los ángeles y jerarquías celestiales, en guerra constante con los demonios viejos y con los nuevos, es decir, los propios de esta tierra, los que ya de antes habitaban los cruces de camino, los cerros, los cielos y el inframundo.

## Capítulo cuarto.

### **En el que se habla de las enfermedades de la cabeza y sus remedios.**

---

*Sevillana medicina* nos dice que “Otrosí, ay otra prueba della [de la sangre], sacándola por alcatara; y lo que saliere primeramente debe ser ralo como flema, y despues debe salir más espesso, como sangre blanco, y despues debe salir como cetrina, por la cólera, y á la postre como hezes que fincan en alcatara, y ésta es la melancolía.” (Aviñon, 1885: 230). Más sobre esta evidencia empírica: “La sangre es el licor de la vitalidad: cuando la sangre sale a borbotones de un cuerpo, la vida sale con ella. La bilis es el líquido gástrico, indispensable para la digestión. La flema, vasta categoría que comprende todas las secreciones incoloras, es una especie de lubricante y refrigerante. Visible en sustancias como el sudor y las lágrimas, aparece de manera más evidente cuando se encuentra en exceso; en épocas de catarros y de fiebre, cuando se emite por la boca y por la nariz. El cuarto gran fluido, la bilis negra o melancolía, es más problemático. No se encuentra casi nunca pura; se la supone responsable del oscurecimiento de los demás fluidos, como cuando la sangre, la piel o los excrementos se vuelven negruzcos. Referencias decisivas que siguieron muy presentes en la medicina moderna de los siglos XVI y XVII.” (Portes y Vigarello, 2005: 325).

Tanto en el *Libellus medicinalibus indorum herbis* como en la *Historia general de las cosas de la Nueva España*, se habla de las enfermedades del ser humano en un orden anatómico que va de la cabeza a los pies. Esta ordenación es habitual en muchos textos medievales y supone que la mayoría de las enfermedades afectan partes específicas del cuerpo humano y son localizables. A nosotros, esto nos facilitará la comparación entre textos, pues bastará situar el lugar u órgano afectado (la cabeza, el ojo, la sangre, etc.) para comenzar la búsqueda en paralelos de enfermedades, explicaciones, terapéutica, materia médica, etc. El procedimiento será entonces buscar qué tienen en común los diferentes textos, qué tienen de diferencia, cómo se explican entre sí, qué se aclara de uno a partir del otro, etc. Nuestro *corpus* es pequeño. Aparte de las dos obras ya mencionadas, se agregan el *Libro de las propiedades de todas las cosas*, de Bartolomé Anglico (*Anglicus*, 1492), y un par de diccionarios de la época (Molina, 1571; Covarruvias, 1674). También se ha consultado la obra de Francisco Hernández, protomedico de Felipe II. En ocasiones, además, se ha comparado lo dicho por las fuentes con datos etnográficos. Siempre que sea el caso, se consignará a pie de página la fuente de donde se han obtenido. Cuando no sea así, es porque los datos provienen de observaciones propias o incluso de experiencias personales.

Ahora bien, el hilo conductor es el párrafo primero del capítulo 28 del libro X del *Códice Florentino*. Todo él, trata de enfermedades del cuerpo y de sus remedios, siendo el primer párrafo párrafo “de las enfermedades de la cabeza, ojos, oydos, narizes y dientes”<sup>269</sup>. Pasemos pues al comentario de dicho texto.

---

<sup>269</sup>Este es el título del capítulo. El náhuatl dice: “Inic ce parrapho: itechpa tlatoa, in cocolizyo in tzontecomatl, in ixtelolotli, in tonacaz, in toyac, ihuan in totlan” que traducido es: “Párrafo primero: en el que habla de la

## **Los padecimientos.**

### **Cabeza, cabello.**

#### *Horquilla*

El primer padecimiento que encontramos en nuestro texto guía es “la dolencia y enfermedad de la horquilla” de los cabellos, enfermedad que parece traducir el *Tzonocuilcualiztli* del texto nahuatl. Transcribimos el texto íntegro:

¶ Contra la dolencia, y enfermedad de la horquilla, que suele dar, en los cabellos: es menester, cortarlos muy arrayz, y rasparse muy bien la cabeza y lavarla con orines, y untarla con una yerva, que se dice nanacaçé, y para quitar la yerva, ha se de lavar con orines: y si no se cortaren los cabellos, sean de lavar con orines, y untarse con axin, que es un ungüento amarillo, mezclado con es cisco de la chimenea: y despues se ha de poner, en la cabeza cierto barro negro, que se usa para teñir de negro, y encima poner ciertos polvos, de una corteza del palo, que en la lengua mexicana se dice, *quauh tepuztli*, que es como alcornoque, salvo que es pesado.

¶*Tzonocuilqualiztli: ipayo neximaliztli, neconaloliztli, niman axixtica mamohuia, niman ic mamohuia tlanelhua itoca nanacace: zan ye in axitli ic mopaca in nanacace: auh in amo moxima axixtica mamohuia, tilaxi ic mopiloa in tzontli, ahuacayolloyo: za tepan motlalia in zoquitl, in palli, huel quauh tepozyo, huel huixachio*<sup>270</sup>.

El texto castellano habla de la horquilla, es decir, cuando las puntas del pelo se abren haciéndolas parecer un pequeña horca<sup>271</sup>. Es lo que en la actualidad conocemos como orzuela. Qué mejor principio que éste, pues si la cabeza es la parte superior del cuerpo, el cabello y sus puntas son el verdadero extremo del ser humano. Y sin embargo, no sabemos qué cosa sea el *Tzonocuilcualiztli*. Si el castellano es traducción del nahuatl tendría que

---

enfermedad de la cabeza, el ojo, nuestras orejas, nuestra nariz, y nuestros dientes.” Existe una traducción de todo este párrafo dentro del artículo de López Austin “De las enfermedades del cuerpo humano y de las medicinas contra ellas” (López Austin, 1969) por ello es conveniente confrontar con la nuestra, las observaciones sobre la traducción que mencionan a este autor siempre se refieren a dicho artículo.

<sup>270</sup>Traducimos: “Comerse los gusanos el cabello: su remedio el afeitamiento, el rapamiento, luego con orina y *amolli* se lava, luego se lava con la raíz que se llama nanacace: sólo con el orín y el nanacae se lava: y si no se corta, se lava con orinas, se chorrea sobre los cabellos con axin- hollin, lo del corazón del aguacate: sólo sobre la persona se coloca el lodo, el *palli*, muy lleno de *quatepoztl*, y de *huizache*.”

<sup>271</sup>“HORQVILLA, una enfermedad que da en los cabellos de las mugeres que hiende las puntas de los cabellos, y las divide en dos.” (Covarruvias, 1674: 59 v.).

tratarse del mismo padecimiento, pero ¿en verdad se concebía la orzuela como un “devoramiento del pelo por gusanos”? De cualquier modo, se trata de una enfermedad del cabello puesto que su remedio es cortarlo. Luego se lava la cabeza con orines y con una raíz llamada *nanacace* cuya identidad botánica desconocemos. Esto parece ser el remedio definitivo. Pero si la persona no quiere cortarse el cabello habrá que lavar el pelo con orina y con *tlilaxin*, que bien puede tratarse de una mezcla de tinta negra elaborada a base de tizne y el ungüento *axin* que se obtenía de un artrópodo (*Llaveia axin axin*) . A la mezcla se le ha de adicionar hueso de aguacate y cierto barro negro llamado *palli* que se solía utilizar de manera cosmética para ennegrecer el pelo. El *palli* deberá estar mezclado con *cuauhtepoztli*, que es cierto tipo de encino de maderas muy duras (*Quercus* sp.) y *huizachatl* que bien puede tratarse de *Acacia farnesiana* (L.) Willd., conocido en la actualidad como huizache. De la orina es probable que se buscaran sus supuestas propiedades secantes y resolutivas<sup>272</sup>. De las maderas, tal vez se buscaban las sustancias que nosotros conocemos como taninos, que fortalecen el pelo a condición de mantener la medicina el tiempo suficiente sobre el cuero cabelludo, lo cual se lograba mediante el barro negro. Por su parte, el *axin* era utilizado prácticamente para todo. Francisco Hernandez dice de él que

[a estos artrópodos] Los derriban de los árboles los indígenas, los ponen a cocer o recocer en agua hasta que se achican, y la grasa del mismo color llamada *axin* sobrenada en el agua. La recogen entonces para muchos usos, formando con ella bolas parecidas a las que se hacen de manteca de vaca. Tiene olor y suavidad de aceite, y es muy eficaz para todo aquello en que el aceite suele aprovechar, pero no se ha usado todavía como alimento. Calma los dolores de cualquier parte del cuerpo, afloja y ablanda los nervios tensos, resuelve los tumores o, si la naturaleza está más propensa a ello, los madura; alivia la erisipela, las úlceras, las convulsiones, y también las hernias mezclada con resina y picietl, y reduce o resuelve prontamente toda clase de postemas (Hernández, 2015d).

---

<sup>272</sup>“Es llamada orina porque arde e muerde lo que toca como dize egidio el medico. Ca de fu natura ella feca/ e por efto es buena contra la farna e contra las bubas e contra los enpeyenes e hendeduras e poftillas quando fon lauadas las llagaf con ella, y es buena contra la enfermedad del bavo. E quando es beuida guareçe las llagas que fon dentro del cuerpo e guareçe las enfermedades del baço.” (Anglicus, 1492 Lib. V, cap. XIV).

Y si en la actualidad ha dejado de utilizarse es, creo yo, debido a que el animalejo se encuentra muy reducido en sus poblaciones, en gran medida a causa de la destrucción de su hábitat. Al menos esta es la situación para el centro de México (Suazo-Ortuño *et al.*, 2013). Por último, el hueso de aguacate es un remedio muy utilizado hoy en día para fortalecer el cabello y darle lustre. Muchas veces la gente raspa el hueso y lo mezcla al shampoo. De igual modo, el aceite de aguacate se suele utilizar en el pelo con fines cosméticos. Aún así, no es seguro que la utilización en esta época persiguiera el mismo fin. Más bien, parece que la semilla de aguacate era uno más de los remedios contra las úlceras, irritaciones o pudrimentos, pues para esto se recomienda en otros pasajes[*vid. infra.*]; al respecto, será importante mencionar que para Hernández el aguacate es una planta caliente<sup>273</sup>. Entonces ¿es la horquilla una suerte de irritación o úlcera? Como puede colegirse de lo dicho hasta aquí, lo descrito en el *Florentino* parece estar en función de la eficacia de la materia médica. Lo que se recomienda, se recomienda, principalmente, por que es efectivo. Si hasta el día de hoy se utilizan estos elementos para padecimientos del cabello, ¿no será porque algún bien le hacen? Sigamos con los demás padecimientos

### *Casca*

También es enfermedad de la cabeza o más bien del cuero cabelludo. De tratamiento semejante al anterior. El término en nahuatl es *Cuatequixquiicihuiliztli*, que podemos traducir como “el apresuramiento o padecimiento del tequesquite de la cabeza”. De

<sup>273</sup>Dice el autor: “(...) Las hojas son olorosas y de temperamento caliente y seco en segundo grado, por lo que se emplean convenientemente en lavatorios. También los frutos son calientes, agradables al gusto y de calidad nutritiva no del todo mala, sino grasosa, húmeda y que excita extraordinariamente el apetito venéreo y aumenta el semen; contienen huesos blancos con algo de rojizo, sólidos, pesados, lustrosos y divididos en dos partes como las almendras, aunque oblongos y un poco más grandes que huevos de paloma. Tienen estos huesos sabor de almendras amargas, y producen, prensados, un aceite semejante al de almendras no sólo en el olor, sino también en el sabor y en las propiedades. Cura este aceite el salpullido y las cicatrices, favorece a los disentéricos con alguna astringencia, y evita que los cabellos se partan. El árbol tiene hojas todo el año y crece en todas las regiones espontáneamente o cultivado, aunque nace mejor y alcanza mayor desarrollo en lugares cálidos o llanos.” (Hernández, 2015b: Lib. I, cap. CIII).

momento, no hay razón por la cual hallamos de considerarlo un padecimiento distinto a lo que nosotros conocemos bajo la misma denominación de “caspa”. El *Tesoro de la lengua castellana* afirma que se “cría en la cabeza fobre el cuero pegado á la raíz de los cabellos, que los Latinos llaman *capitis furfures*; porque es a modo de salvado”, y también que los que tienen “mucha cafpa, tienen los poros de la cabeza mas abiertos, puede fer que con esto viuan fanos, pero no limpios, si no tienen cuidado de peynarfe, y limpiarfe la cabeza con vn paño afpero.” (Covarruvias, 1674: 142 r.) ¿Son los poros abiertos la causa de la caspa? Si es así, tendríamos que mirar hacia las explicaciones medievales para algunos padecimientos de la cabeza<sup>274</sup>, la cual sufre por exceso de humores que tiene que expeler sea hacia afuera, sea hacia otros lugares del cuerpo. Lo único que se puede decir con seguridad es que se considera aquí una suciedad que debe ser limpiada: así es como parece considerarla el *Florentino* porque lo primero que recomienda es el rapar la cabeza y lavarla con orines y jabón. Veamos la prescripción completa:

¶ Contra la caspa, será necesario, cortar muy arayz los cabellos, y lavarse la cabeza, con orines: y después tomar las hojas, de ciertas yervas, que en indio se llaman *coyoxochitl*, y, *iamolli*, o *iztauhyatl* (que es el axenjo desta tierra) o con el cuesco del aguacate, molido y mezclado con el cisco, que esta dicho arriba: y sobre esto se ha de poner el barro negro, que esta ya referido, con cantidad de la corteza ya dicha.

¶ *Quatequixquiicihuiliztli, neximaliztli, axixtica neamohuilo: niman onmotllalia, in coyoxochitl, anozo yiamoli yxiuhyo ic mopa, anozo iztauhyatl tlillo, ahuacatl tlillo, ic neamohuilo ahuacayollotli axyo palli huel quauhtepozyo, huey huixachyo, ihuan chipilli, itzcuinpatli*<sup>275</sup>.

---

<sup>274</sup>Vid., el siguiente pasaje con respecto al problema de los poros de la cabeza: “La piel es llena de pequeños horados mayormente la de la cabeza por echar fuera las humofidades no neçeffarias. Ca los tales horados son abiertos por el calor/ e las humofidades que son entre cuero e carne fe van por vapores e fudores.” (Anglicus, 1492: Lib. V, cap. XLIV).

<sup>275</sup>Traducimos: “Padecimiento del tequesquite de la cabeza, afeitamiento, lavamiento con jabón y orina: luego se asienta, el *coyoxochitl*, o bien las hojas del *yiamoli*, de este modo se repleta. O bien *iztauhyatl* entiznado, aguacate entiznado, se lava la cabeza con hueso de aguacate con *axin*, *palli*, muy lleno de *quatepoztl* y *huizache*, *chipilli* e *izcuinpatli*.”

Luego de lavada la cabeza, entonces, se colocan hojas de *yiamoli* (*Phytolacca icosandra* L.), de *coyoxochitl* (planta cuya identidad desconocemos), e *iztauyatl* (*Artemisa ludoviciana* Nutt.) entiznado. También se podrá colocar el hueso de aguacate entiznado o bien el mismo tratamiento que se aplicaba para la orzuela: *axin*, hueso de aguacate, el barro *palli* y, mezclado con éste último, el huizache y el encino, a lo cual se agregan ahora el *chipilli* (*Crotalaria* spp<sup>276</sup>) y la *itzcuinpatli* (planta sin determinación). De entre las nuevas plantas de nuestra receta, el *yiamolli* pudiera haber sido recomendado para limpiar la cabeza, pues la planta es rica en saponinas, y el *chipilli* pudiera haber sido utilizando como cicatrizante (con lo que, o bien el padecimiento pudiera considerarse o sentirse como una lesión del cuero cabelludo, o bien se pudiera estar previniendo una lesión causada por alguno de los otros medicamentos administrados.).

Ahora bien, en el folio 8 r. del *Libellus de medicinalibus indorum* se indica la siguiente receta para la caspa y la “alopecia”:

“FURFURES UEL ALOPECIAE: *Caput furfurosum calfacto lixivio diligenter lavato. Succus vero silvestrum acetariorum intritorum bene expressus et colatus super alopecos infundatur; quo exsiccato canis, vulpis, talpae, accipitris, hirundinis, mergi, coturnicis et atzitzicuillotl fel cum fece uel amurca vini indici capiti alopeciis illinatur. Alopecus proportione vinum indicum calfactum in melle non calfacto sumat bibendum. Ante prandium diligenter caveat en indormiscat, a prandio vero en eat aliquo neve deambulet aut cursitet, en laboret*”<sup>277</sup>.

<sup>276</sup>Francisco Hernández describe dos chipilltin. Del primero de ellos dice: ”Echa raíz semejante al rábano, pero menor y fibrosa, hojas de leguminosa, folículos semejantes a los de los garbanzos, y flor escarlata. Es hierba comestible si se cuece, aunque desagradable por su excesiva viscosidad. Es de temperamento frío; aplicado alivia los ojos inflamados, limpia las heridas antiguas o recientes, cría carne y produce finalmente la cicatrización. Nace en lugares campestres y cálidos.” (Hernández, 2015b: Lib. V, cap. CXXXVIII). Del segundo dice: “Además de otras hierbas que los indios llaman casi con el mismo nombre y parecen pertenecer al mismo género, hay una de flores amarillas, con las hojas más pequeñas de todas y con propiedades muy semejantes, pues cocidas las hojas las comen con gusto los indígenas, en tanto que secas purgan el vientre. La semilla es acre, de naturaleza caliente y seca en tercer grado y de olor fétido, y la raíz ramificada.” (Hernández, 2015c: Lib. XXI, cap. LIV). Con el nombre de Chepiles se conoce en la actualidad a plantas del género *Crotalaria*, por ejemplo, *C. longipes* Wight & Arn o *C. pumila* Ortega son cultivadas como quelites, se comen en tamales o en caldo con verduras. La descripción de Hernández asemeja a la planta.

<sup>277</sup>“CASPA, ALOPECIA. Bien lavada con lejía caliente la cabeza furfurácea, se pone el jugo de hierbas silvestres agrías, bien molidas, bien coladas. Cuando se secó, se unta una pomada confeccionada con hiel de perro, zorra, topo, gavilán, golondrina, mergo, codorniz, y *atzitzicuillotl*, todo en una base de asientos de pulque. El que padece de este mal beba una poción de pulque caliente, com miel no calentada. Tenga mucho

No hay que considerar a la alopecia como una caída “normal” del cabello de la cabeza. Aquí parece apuntarse hacia otra cosa, sobre todo porque se halla ligada a la caspa. Hay una relación entre los males, pues el exceso de humores que produce la caspa puede hacer que caiga el cabello, como se pensaba que sucedía en otras enfermedades semejantes, como la lepra<sup>278</sup>.

Empero, excepto por la parte en que se dice que hay que lavar la cabeza, el resto del pasaje continúa siendo oscuro para nosotros. La parte donde se recomienda utilizar hiel de aves sugiere una tradición europea. Sabemos, por ejemplo, que la hiel era una bolsita muy caliente localizada junto al hígado, siendo su función la de terminar de cocer la sangre de tal manera que no contenga cólera roja. Toda esta cólera se terminará acumulando en ella pues, de no ser así, se esparciría junto con la sangre al resto del cuerpo y causaría gran daño. Además, por su gran calor y agudeza es ayuda del estómago en cocer los alimentos (Anglicus, 1492: Lib. V, cap. XI). Y es justamente esta última cualidad la que le confiere sus propiedades medicinales: la agudeza puede cortar y desgastar los humores gruesos; por ello se hacen ungüentos con ella, especialmente con la hiel de las aves de caza, que es la mejor<sup>279</sup>. Así, la caspa ya nos aparece causada por humores gruesos que el medicamento ha de destruir. Esos humores, ¿proviene[n] de las superfluidades que salen de la cabeza por los

---

cuidado de no dormir antes del almuerzo. Pasado el almuerzo, no salga a ninguna parte, ni ande o corra; tampoco trabaje.” (de la Cruz y Badiano, 1964: 8 r.) Salvo que se indique lo contrario, en adelante todas las traducciones del *Libellus* son de Angel María Garibay (Garibay, 1991).

<sup>278</sup>“La tercera especie [el autor se refiere a la lepra] es de fangre muchas vezes ynfecida por malenconia y es llamada rapofina e alopiçia porque affi como el rapofo pierde fu pelo al eftio por el calor de la fangre e del higado affi el enfermo defta pafion pierde las fobreçejas y el otro pelo del cuerpo.” (Anglicus, 1492: Lib. V, cap. LXIV).

<sup>279</sup>“La hiel es en fi tan aguda que ella corta e diuide los humores grueffos e los defguasfta. E por efto los medicos ponen de la hiel en los vnguentos que hazen para curar la vifta afin de quitar el empachamiento del efpíritu de vida. Y entre las otras hieles para efto la del falcon es muy mejor o de las otras aves que biuen de caça como dize coftantino en fu viatico.” (Anglicus, 1492: Lib. V, cap. XI).

poros abiertos del enfermo? Y de ser así, ¿son humores fríos que han de ser contrarrestados con el calor de la hiel?<sup>280</sup>

Bernardo Ortíz de Montellano, en un célebre artículo, ha relacionado el estafiate (planta mencionada en la receta del *Florentino*) con las deidades acuáticas de la cosmovisión nahuatl, como *tlaloc* o *huixtocihuatl* (Ortíz de Montellano, 1980)<sup>281</sup>. En consecuencia, la planta se relaciona con los cuerpos acuáticos, especialmente con el agua salada, y también con el rayo y con el fuego y humo que viste las nubes y causa la lluvia (Vid supra cap. 2 y también Argueta, 2009a). Entonces, ¿es una planta caliente? Y, ¿no es nombrada la caspa un “apresuramiento del tequesquite en la cabeza”? Si se ha acumulado el tequesquite por causa del excesivo calor, entonces la caspa es un “quemarse” pues así como el agua del lago se seca con el sol descubriendo el tequesquite, también la cabeza se ha desecado dejando ver su propio tequesquite. ¿Qué agua apagará este calor? ¿no es, por su etimología, el agua de sal el estafiate mismo<sup>282</sup>? Es decir, una agua capaz de llevar en sí el calor del sol que ha quemado la cabeza, produciendo la enfermedad. Ahora bien, el del estafiate es un calor, pero es un calor como de rayo, un calor “acuático”, y esto ¿no es más

<sup>280</sup> “E a los niños que maman el mejor remedio es fangrarios de las venas que fon fobre las orejas/ e defpues echar la fangre caliente fobre la tiña como ungüento. Ca la fangre por fu calor abre los pequeños forados de la cabeza y entra dentro e defruye e gafta la materia de la tiña/ e por que efta fuziedad fe pierde a la rayz de los cabellos no es de ligero guarida/ fi no es una vez quitada fafta la rayz e fy la dexan envejezer no la pueden defpues quitar que la feñal no perezca.” (Anglicus, 1492: Lib. VII, cap. II). Aquí se relaciona la tiña con los humores que salen por los poros de la cabeza y se utiliza la cualidad caliente de la sangre para abrir los poros y cortar con la tiña de raíz.

<sup>281</sup> El autor pasa revista a sus usos en los rituales de las veintenas mexicas, y refiere varios usos en la atención a la enfermedad en tiempos coloniales y contemporáneos. La otra planta a la que dedica su atención es el *yauhtli* o pericón (*Tagetes lucida* Cav.). El autor concluye: “Hemos demostrado que el iztauhuatl y el *yauhtli* se asociaban estrechamente con los ritos de Tláloc y de las otras deidades relacionadas con él, en unos casos hasta llegar a la personificación de la hierba como la deidad. Estas asociaciones las hacían ingredientes valiosos en los ritos mágicos para propiciar a esas deidades y en la cura de aquellas enfermedades estrechamente asociadas con el agua y el frío. Esas prácticas continuaron durante la época colonial y se intensificaron porque los indígenas y los mestizos desarrollaron una síntesis de los elementos principales de la agricultura (agua, viento, fertilidad), con una ligera capa de cristianismo.” (Ortíz de Montellano, 1980: 309).

<sup>282</sup> Dice Ortiz de Montellano: “La etimología de iztauhuatl es más difícil: Garibay: *yauhtli* blanco (iztac= blanco); López Austin: afirma que la etimología no está clara; Aguirre Beltrán: agua de la diosa de la sal (iztahua= diosa de la sal, y =posesivo, *atl*= agua); Hernández, Santamaría y Dibble: sal amarga.” (Ortíz de Montellano, 1980: 289).

bien una frialdad? Una serie de padecimientos donde se utiliza la planta contra el calor pudiera apoyar la hipótesis [*vid. Infra*]. Empero, no apresuremos conclusiones.

Demos un salto de varios siglos; no dejemos de mencionar un interesante ejemplo etnográfico: Patricia Palacios, en su texto sobre los nahuas de Santa Ana Tlacotenco, en Milpa Alta, en la Ciudad de México, reporta que la gente afirmaba que la caspa es un padecimiento que ocurre “cuando un individuo trabaja en exceso, recorre largas distancias o no come a las horas debidas”, por lo que en la cabeza aparecen unas costras blancas (Palacios, 1984: 321). Por alguna razón, que la autora no especifica, en su texto se encuentran agrupadas la caspa y la caída del cabello<sup>283</sup>, sin embargo, se proporcionan remedios distintos para cada una de estas situaciones. Esto, como ya hemos visto, se relaciona con lo dicho en el *Libellus* f. 8 r. El tratamiento para la caspa, en la Milpa Alta que la autora vivió, consistía en lavar el pelo con agua de espinosilla (*Loeselia mexicana* (Lam) Brand.).

Ahora bien, si la caída del cabello se vincula con la caspa, haríamos mal en no mencionar otra de las recetas del *Libellus*:

*CAPILLORUM PROFLUUIUM. Capillorum fluor facta capitis lotione coeretur, et si ei apponatur in canis huel cervi urina trita et cocta herba nomine xiuhhamolli cum calamitis et animalculis ahuatecolotl.* (de la Cruz y Badiano, 1964: 9 r.)<sup>284</sup>.

Esto, como bien puede notarse, no hace más que complicar más la cuestión. Nuestra comprensión del pasaje es pobre. No obstante, y ciertamente especulando, el hablar de “ranas quemadas”, ¿no es de algún modo referirse a la conjunción de lo acuático con lo igneo? Por ahora, dejemos aquí la cuestión.

---

<sup>283</sup>Es probable que la causa de que en el *Libellus* se encuentren juntos estos padecimientos sea que “la caspa era considerada una forma leve de tiña que en muchos casos provocaba la caída de pelo”. (Esteynefer (fray), 1732: 82).

<sup>284</sup> “CAÍDA DEL PELO. Se detiene la caída del pelo lavando la cabeza y aplicando a ella la hierba de nombre *xiuhhamolli*, triturada y cocida en orina de perro o de ciervo y con ranillas y animalejos *ahuatecolotl*.”

### *Postillas y sarna de la cabeza*

En el *Tesoro* de Covarrubias se dice que la sarna es una especie de lepra pero no tan dañina como aquella que llaman lepra elefánica, que “roe, no solo el cuero, pero come la carne” (Covarruvias, 1674: 171 r.). También dice que las postillas son costras producidas por la sarna o por bubes (Covarruvias, 1674: 146 v.). Batholome Anglicus por su parte, explica que las postillas son “colección de postemas en la superficie exterior del cuerpo” (Anglicus, 1492: Lib. VIII, Cap. LXI) lo cual se relaciona, en cierto sentido, con “sarna”. Pero vayamos un poco más despacio. Sigamos con mayor detenimiento a este autor y expliquemos como se relacionan estos tres términos.

Nuestra exposición irá de lo general a lo particular por lo que, dado que las postillas son una clase de postemas, deberemos hablar, en primer lugar, de las postemas (Anglicus, 1492: Lib. VII, cap. LIX). Ellas son una acumulación de humores en alguna parte del cuerpo, ya sea en su exterior o en su interior. Esto hace que los humores se calienten y pudran. Puede causarse esto por una herida o llaga; o bien por causa interna, cuando humores corruptos corren con frecuencia sobre un lugar. La lesión se caracteriza, entonces, por la podredumbre que suele encontrarse por debajo de una costra que la cubre. En esto es semejante, dice el autor, a un pan que al meterse al horno forma una costra por encima, mientras que en el interior mantiene el suave migajón. *Mutatis mutandis*, nosotros podemos hacernos una idea de lo que es una postema si pensamos en términos como *absceso*, *grano*, *ampolla*, etc.

Pues bien, cuando las postemas son muchas y aparecen “de manera gradual” y en la superficie de la piel, son llamadas postillas. Ellas son de varias clases. Cuando forman

“vejigas llenas de materia ardiente” se llaman “viruelas”, que son causadas por lo superfluo que el cuerpo no puede digerir cuando hay un exceso en el comer y el beber. Si le da a los niños la enfermedad, es bueno; porque quiere decir que se deshacen de lo corrupto que en un futuro pudiera provocarles lepra. Pero a veces, las postillas vienen de la bilis que hay entre la carne y la piel, y entonces surgen multitud de ellas ásperas y de semejanza de granos de mijo, esta es la otra clase, que se denomina sarampión.

Aunque no siempre se forman postillas cuando el cuerpo trata de deshacerse de lo que le excede. Lo normal es que el cuerpo expela a través de la piel múltiples sutilezas: cuando suda, liberando humores; y cuando transpira, liberando las “humosidades” (*Anglicus*, 1492: Lib. VII, cap. LXII). Pero cuando lo que se quiere liberar no es sutil sino grueso, entonces se acumula entre la carne y la piel y se produce ese molesto padecer, lleno de comezón y sufrimiento, que es la sarna. Desde este punto de vista, no sorprende que la caspa sea un tipo de sarna, ni que los remedios, o al menos los del *Libellus*, intenten desgastar esos excesos que salen de los poros de la cabeza; que el *Florentino* pueda contar una historia distinta, es probable, pero esto no anula la vinculación con lo medieval, así como también el *Libellus* mantiene, o eso parece, ciertos vínculos con el agua quemada, *in atl, in tonalli*.

Pasemos al remedio. El *Florentino* meramente repite lo ya descrito anteriormente para padecimientos similares: raparse la cabeza, lavarla con orines, aplicar hueso de aguacate, oxitl y estafiate. Aquí dejamos el texto integral:

¶ Contra la enfermedad, de postillas y sarna, que suelen nacer en la cabeza, se ha de usar del mismo Remedio de rasparse la cabeza, y lavarse, con orines, y moler el cuesco del aguacate, y ponerlo, en la cabeza, o untarla con el agua, que aya estado, con la resina llamada oxitl, mezclada con la semilla molida del algodón, o con el axenjo desta tierra calentandolo primero, y poniendolo en la cabeza.

¢ *Quatotomoctli*\*: *chacuachtli*\*\*, *moxima mayoichiqui, axixtica mamohuia, ahucayollootli cenza tilahuac ic mopa, oxiatl ichcaichyo quitlalia, totonqui iztauhuatl ic mopa*<sup>285</sup>.

Sería difícil “traducir” la *Cuatotomoctli* (o la sarna de la que habla el castellano) comparándola con alguna de nuestras enfermedades. Podríamos decir, por ejemplo, que consiste en algún tipo de padecimiento dermatológico que afecta al cuero cabelludo. También podría tratarse de nuestra sarna, pero esto no quita que pueda tratarse de muchas cosas más. Tal vez el aspecto definitorio sea la sensación del enfermo; pues si algo comparten la sarna, la tiña y la caspa, como padecimientos que nos vienen a la mente sin pensar mucho, es el gran picor que producen. Nos hemos acercado por dos vías, por la etiología y por la sintomatología. Más, no podemos.

Ahora comparemos con el pasaje relacionado del *Libellus*. Ahí se recomienda otro conjunto de yerbas, lo único que comparte con el tratamiento anterior es la necesidad del lavado con orina. Aquí se dice:

“SCABIES. *Scabiosum caput yrina lavabitur; deinde radices huitzquilitl, teçompahtli, tequammaytl, tetzmixochitl cum corticibus copalquahuitl et atoyaxocotl simul intritae capiti apponentur*” (de la Cruz y Badiano, 1964: 8 v.)<sup>286</sup>.

El *huitzquilitl* es un cardo del género *Cirsium* que es bastante común en el valle de México. De la *tezompahtli* no sabemos nada, pero aparece en el Cap. 7., par. 5, # 16 del *Florentino*, donde se recomienda para las hinchazones de la carne (*in aquin pozahua in inacayo*), lo cual viene a coincidir con la traducción de Molina del término *Cuatomoní*.

---

<sup>285</sup>Traducimos: “Ámpulas en la cabeza\*: tiña\*\*: se corta, se rupa, se lava con orines, corazón de ahuacate muy grueso, así se cura, se coloca agua de oxítil y se moliente de semilla de algodón, estafáite caliente, así se cura.” \*Molina traduce *tomoni* (v. la entrada “*noma tomoni*”) como “hacerse vejigas o ampollas”, mientras que traduce *tononia* (*nitla*) como “hacer chichones” lo cual podemos entender más precisamente como “hacer que algo se hinche”. En general, podríamos traducir “*totomocatl*” como “una hinchazón”; si se quiere saber de qué clase de hinchazón se trata ha de relacionarse con las “postillas” y la “sarna” del texto castellano. \*\*Molina traduce como “tiña”.

<sup>286</sup>“SARNA. La cabeza tiñosa se lavará con orines. Después se pondrá en ella una mixtura de raíces de *huitzquilitl, tezonpahatl, tecuamaitl, tetzmixochitl*, con cortezas de *copalcuahuitl* y *atoyaxocotl*, trituradas.”

La *tequammaitl* parece ser *Dioscorea* sp.<sup>287</sup>, y, de tratarse de éste género, tenemos que recordar que las raíces de varias especies se han utilizado tradicionalmente contra la pediculosis, como champú o como insecticidas (Waisel-Bucay, 1999: 57), todo lo cual se relaciona probablemente con lo consignado por el Badiano. La *tetzmixochitl* es probablemente la flor de *Sedum dendroideum* Moc. & Sessé ex DC. que en el #9 del párrafo ya mencionado del *Florentino* se recomienda contra el calor de la carne (*in aquin totonic inacayo*). Con respecto a la corteza del árbol de Copal, debemos mencionar que las cortezas de algunos árboles *Bursera* son utilizadas tradicionalmente para padecimientos dermatológicos y heridas, y la *atoyaxocotl* es la ciruela (*Spondias* sp.) de la cual se ha reportado un uso antidermatofítico de su corteza (es decir, contra nuestra tiña) (Perez *et al.*, 2013). Finalmente, hemos de mencionar que en el Cap. 7., par. 5. # 41 se menciona que las hojas de la yerba *ixyahual* puesta sobre la cabeza de los niños “les quita la sarna”.

#### *Postemas y nacidos de la cabeza.*

Cuando se piensa en un “nacido” se piensa en un grano o en semejanza de esto. Se puede pensar, además, en un proceso infeccioso puesto que el *Florentino* recomienda que se corte en el lugar en forma de cruz y se drene la materia que contiene. Proporcionamos el remedio íntegro:

¶ Contra los postemas, y nacidos de la cabeza: se an de poner estos remedios, que son, poner una poca de cal mezclada con la yerva del piclete, y que sea en cantidad, o abrillas, a manera de cruz, y sacar la materia de las dichas postemas y lavarse con orines, y despues poner una bilma de ocotzote, o de oxite, con su pluma.

---

<sup>287</sup>También podría tratarse del género *Smilax*.

¢ Quaxococihuiztli; tenextli piciego onmopalteuhoteca, ic iloti, in ahueli, motequi mopapalotequi hualquiza, hualhuetzi in palanqui: niman axixtica mopaca, ca oxitl ic mopotonia in zatepan ocotzoltica in mopotonia<sup>288</sup>.

La primera dificultad aparece al intentar conciliar los textos castellano y nahuatl. En donde dice “postemas”, el texto nahuatl dice “Cuaxococihuiztli”. Es decir, se trata de un “padecer lo agrio en la cabeza”. Tal vez ayude a la comprensión decir que también se dice “xococihuiztli” cuando uno come algo muy agrio y se siente esa molesta sensación en los dientes, y hasta la cabeza. ¿La cabeza ha devenido agria y la consecuencia es la infección y los granos? ¿La pus es agria? No lo sé. Y tampoco el tratamiento da pistas sobre la etiología. Meramente consiste en aplicar tabaco con cal, ¿cuál habrá sido la finalidad buscada para este remedio? ¿se recomienda como antiséptico, insecticida, desinflamatorio? ¿Para calentar? Como sea, este es una primera opción. Cuando no funciona, entonces sí, habrá que abrir y drenar. Se ha de lavar con orina y enbiznar, es decir cubrir con un emplasto de resinas y plumas. Aquí se recomienda usar el *oxitl* y el *ocozotl*. Del primero no sabemos prácticamente nada (salvo que se trata de un ungüento a base de trementina), pero del *ocozotl* sabemos que se trata de *Liquidambar styraciflua* L., árbol cuya resina es utilizada para tratar diversos problemas dermatológicos, como incienso, para curar heridas, etc.

Probablemente se pueda relacionar este padecimiento con aquel que en el *Libellus F. 7. v.* se intitula “*Vomica*” que traducido del latín es “forúnculo” (Garibay, 1991) o “absceso” (Pineda, 1991). El pasaje dice:

VOMICA. *Folia herbae tlatlanquaye, radiz tlalhaueuetl, tlayapaloni et chipahuac xihuitl sine aqua bene contrita in ovi vitello, capit is vomicae a pure diligenter purgatae in die apponentur, mane scilicet et vesperi, quo facto, caput bene*

---

<sup>288</sup>Traducimos: Agriamiento en la cabeza: cal con tabaco se derrama abundantemente, así remite, {si} este no puede, se corta, se corta en forma de mariposa, viene a salir, viene a caer lo podrido: luego se lava con orina, se enbizna con *oxitl* y luego se enbizna con *ocotzotl*”

*cooperietur. Sed si aliqua in parte caput tantum putrescit urina lavabitur et idem medicamentum adhibebitur.*<sup>289</sup>

¡Ah, la yerba *tlatlancuaye* (que tiene rodillas)! Podría ser tantas cosas. Probablemente no sabremos jamás de qué planta se trata. ¡Hay tantas plantas con nudos! Seguramente era tan común que no hacia falta decir más que su nombre. Y de las otras plantas, ¡con que poca seguridad podemos hablar de algunas de ellas!. Sin embargo, sigamos con nuestro método y vamos recorriendo una por una. La *tlalahuehuetl* es una desconocida, pero la *chipahuac xihuitl* debe ser *Dioscorea galeottiana* Kunth., frecuente en el Valle de México y sobre todo aquí en el pedregal de San Ángel, siendo los usos tradicionales de la planta los mismos que arriba hemos mencionado. Por su parte, la *tlayapaloni* podría ser *Cissus* sp.<sup>290</sup>, planta que en la actualidad es comercializada en el Mercado de Sonora de la Ciudad de México para reumas y afecciones renales (Manzanero *et al.*, 2009) (lo cual, de ser correcta la determinación, no coincide con lo consignado por el códice). Estas tres yerbas, bien molidas se han de aplicar al lugar del acceso, dos veces al día, tras haber lavado bien el lugar, lavado que ha de realizarse con orines (al menos si el mal no está muy diseminado). Habrá que mantener bien tapada la cabeza.

### *Dolores de cabeza.*

---

<sup>289</sup>“FURÚNCULOS. Hojas de la hierba *tlatlancuaye*, raíz de *tlalahuehuetl*, *tlayapaloni* y *chipahuac xihuitl*. Se muelen bien sin agua, en yema de huevo se aplican al furúnculo de la cabeza después de bien lavado del pus, dos veces al día, por la mañana y por la tarde. Después se cubre bien la cabeza. Ahora, si solamente hay una parte en que se halle esta pudrición, se lavará con orines y se pondrá el mismo medicamento.”

<sup>290</sup>En general, existe consenso en que se trata de *Cissus Cisyoides* L. (V. Miranda y Valdés, 1991; Valdés *et al.*, 1992; Bye y Linares 2013a, 2013b) En estas obras se concentran los intentos por determinar las plantas del *Libellus*; siempre que se hable de consenso en cuanto a la botánica ha de pensarse en la coincidencia entre ellas. Ahora bien, con respecto a la planta que aquí nos ocupa, hemos de decir que la determinación nos sigue pareciendo dudosa, sobre todo por las características de las hojas en la planta pintada en el Códice, que no asemejan a esta especie. Aunque bien podría tratarse de otra especie de *Cissus*.

Vamos a detenernos aquí un momento para adelantar una conclusión. Como puede notarse con facilidad, la mayoría de las prescripciones son efectivas para las dolencias contra las que se ofrecen. Si presumimos que la mayoría de las plantas se encuentran bien determinadas botánicamente, verificamos que las propiedades que se han descubierto desde un enfoque de las ciencias químico-biológicas y médicas son aquellas que uno esperaría encontrar. Los tiempos evolutivos son muy lentos, hay aquí *permanencias* (que no es más que una manera de llamarle a los cambios extremadamente lentos, desde la perspectiva de la vida del hombre, de sus instituciones, etc.). Encontramos lo que esperamos encontrar porque la búsqueda hecha en el pasado era en algún modo semejante. Por supuesto que las diferencias también son evidentes. Pero si antes se trataba de contrarrestar el exceso de humores que fluye por la nariz (por ejemplo), y ahora se intenta atacar al virus del resfriado; desde la perspectiva del paciente (simplificando en extremo la situación, lo sé), ¿no es cierto que lo que se busca es aliviar el flujo que corre imparable por nariz y garganta, y aliviar esa molesta sensación que te eriza la piel y te mantiene tumbado en cama? La vivencia de la enfermedad es por supuesto distinta, incluso variable entre individuos. Pero al mismo tiempo es semejante. No se trata tampoco de “validar” el conocimiento tradicional o el conocimiento antiguo a partir del presente. De hecho, el que se invirtieran tantos recursos en su preservación ya hace evidente que se trataba de un conocimiento válido; más aún, incluso hegemónico. Y las reglas de la validación también cambian con los años. Al menos si se las considera como hechos históricos, es decir, en su complejidad, que no niego que posiblemente haya cuestiones universales (¿vivimos en un mundo lógico o “matemático” como piensan algunos?, ¿existirá algún tipo de *evidencia empírica* irrefutable para todo ser humano?). Y sin embargo, el hecho es que esto que constatamos, a saber, la lentitud y su efecto de *permanencia*, argumenta en favor de una cuestión tangencial. Esto es:

Si las plantas americanas funcionan para lo que dicen que funcionan tenemos entonces aquí un argumento fuerte en favor del origen americano de la terapéutica que describen los Códices. ¿Vislumbramos aquí lo que pudo ser la práctica de los sabios indígenas que curan? Tal vez. Pero nada es tan sencillo, nunca. Desde el punto de vista del que cura, hay que hacer uso de todos los procedimientos posibles para hacer frente al mal, dejar un poco de lado el sistema de conocimientos de donde provengan y meramente ser pragmático. Hay que utilizar lo que sirva. Pero el hecho de que las plantas descritas funcionen sí que nos habla de tradiciones de uso de dichas plantas. Y entonces tenemos que admitir que al mismo tiempo que en Europa se estaban buscando nuevos remedios para viejos males y, al mismo tiempo, nuevos negocios que produjeran cuantiosas ganancias comercializando las panaceas provenientes del Nuevo Mundo, aquí, en los monasterios y hospitales de esta tierra de palabra principalmente nahuatl (pero castellana, otomí, matlatzinca, etc. y latina también, no lo olvidemos) se buscaba aplicar los viejos remedios a nuevas y no tan nuevas enfermedades. Y todo quedó plasmado en un lenguaje comprensible a los europeos porque el medio de preservación del conocimiento fue principalmente el texto alfabetico en formato de libro y buscando imitar los tratados médicos provenientes del otro lado del océano y la manera de escribir de autoridades como Plinio, Hipócrates, Galeno, Avicena, etc. Pero si bien hay muchos casos en que las plantas europeas se intentaron sustituir por otras plantas semejantes en estas tierras (por ejemplo, el Hiperico se sustituyó por Pericón, el Ajenjo por el estafiate, etc.), lo que aquí (en estos textos) vemos es muy al contrario, a saber, que la terapéutica reinante en la segunda mitad del s. XVI y con la que hicieron frente a las epidemias, la guerra, el hambre, la muerte y el sufrimiento omnipresente fue la local, ¿de qué va esta localidad? ¿qué cosmovisión y qué antropología existía en la mente de los terapeutas? Esa ya es una cuestión mucho más difícil. Con los datos de que

disponemos no queda más que seguir siendo especulativos. Continuemos pues, con nuestra revisión de enfermedades y remedios, imaginemos cosas y lancemos múltiples hipótesis. Por ventura encontraremos algo en el camino.

El siguiente padecimiento es el dolor de cabeza. El *Códice Florentino* dice:

¶ Contra los continuos dolores de la cabeza usaremos destos remedios, oler cierta yerva llamada *ecuxo*: o la yerva del picete, siendo verde; y apretarse la cabeza con un paño, y saumarse, con algunos saumerios, y si se empeoren, se molera cierta yerba nombrada *cocoyatic*, y oler los polvos della de suerte, que entren en las narizes, y si crecieren los dichos dolores, tomaras, y mezclaraslos, con una poca de agua, y echaras ciertas gotas en las narizes y si con esto no se acabare, el dolor, se ha de tomar, una punta de navaja de la tierra, y punçar la cabeza, o sangrarse della.

¶ *Tzonteconcocollí: ipayo minecui xihuitl itoca ecuxo, anozo picietl minecui, huel mocuaquimiloz, huel mocuailpiz: ihuan nepopochhuiliztli: auh in tlatlanahui mocoxoniz in itoca zozoyatic onminecuiz, in totoca onmochichipiniz in toyacac: in otitlanauhque aocmo quimati in toyac, ic monequi neitzahuahuiliztli, nepaxotlaliztli, neitzminaliztli*<sup>291</sup>.

La prescripción es interesante por varias razones. En primer lugar, porque apretarse la cabeza y ponerse yerbas es un remedio al cual se recurre hasta el día de hoy. En ocasiones se coloca tabaco (*picietl, Nicotiana* sp.), en ocasiones otras yerbas. O se pone un pedacito de alguna planta fría en las sienes, amarrada con un lazito o sostenida por las manos. Son los llamados “chiqueadores” con los que se calma el dolor.

En segundo lugar, es interesante porque relaciona directamente la cabeza con la nariz al consistir el remedio en oler el *picietl* y la yerba llamada *ecuxo* y, si esto no fuera suficiente, en agregar el polvo de otra yerba (la *zozoyatic*); y si aún esto resultara insuficiente, en gotear el agua de esta última yerba por la nariz. Pues bien, la yerba *ecuxo* es una desconocida para nosotros, pero de la *zozoyatic* (*Anticlea frigida* (Schlrld. & Cham.)

---

<sup>291</sup>Traducimos: “Enfermedad de la cabeza: su remedio, se huele la yerba llamada *ecuxo*, o bien picete se huele, bien se envolverá la cabeza, bien se amarrará la cabeza: y sahumerio: y si empeora se pulverizará la que llaman *zozoyatic*, se olerá. Si empeora se instilará en nuestra nariz: si enfermamos gravemente ya no lo sentiremos en nuestra nariz, así se requiere punzar con obsidiana, la incisión medicinal, el picar con obsidiana.”

Zomlefer & Judd.) tenemos una descripción en la obra de Francisco Hernández (Hernández 2015c Lib. VI, cap. XXIV). Ahí se dice que es semejante al puerro, con flores purpúreas y semejantes a cálices. Dice también que la raíz se aplica en la nariz para que produzca estornudos y evague las mucosidades, y que mediante este procedimiento los “médicos indios llamados *ticití*” auguran qué paciente va a vivir y cual no. Todo esto coincide con lo que el *Florentino* dice de la planta en el tratado de las plantas medicinales (Sahagún (fray), 1570: Lib. XI, cap. 7, par. 5, #32). El procedimiento es simple, si el enfermo reacciona (estornudando, o con alguna molestia) va a vivir, si no reacciona entonces ya no tiene remedio. Pero entonces, ¿cuál es la relación entre el augurio del *ticitl* y el dolor de cabeza? ¿Son los dolores de cabeza una señal lo suficiente amenazadora como para hacer que el *ticitl* recurra a esta planta de los posibles desahuciados? Pero Hernández afirma que con la planta se evaca la mucosidad, ¿no recuerda esto a las explicaciones de tradición medieval que apuntan a un dolor de cabeza causado por exceso de humores que han de evacuarse?<sup>292</sup>

Por todo esto, hemos de considerar, en tercer lugar, que el ultimo recurso frente al dolor ha de ser el sangrado de la cabeza, o al menos eso es lo que dice el castellano del *Florentino*. Esto es coherente con nuestra hipótesis: a saber, que los dolores de cabeza

---

<sup>292</sup>Permítasenos aquí una larga cita. Sobre todo por que, de alguna manera, atañe también a lo antedicho sobre el lavado de la cabeza en caso de caspa y semejantes: “E aviene alguna vez que han los cabellos liendres cerca de la rayz que los ffoen e viene efto por viçio del celebro o de la fumofidad que fale del celebro para criar los cabellos/ e es el remedio mucho lavar e peynar. Como no menos fe quitan femejantes fuziedades por lavarlas/ segun dize coftantino/ quando la cabeza ha dolor por caufa de fuperflua fangre deven facarla por la vena del braço e limpiar el cuerpo por medicinas convenientes. E fy viene la caufa del eftomago/ deue fer el gomito procurado o echar fuera aquella materia por mediciña/ e quando es el cuerpo purgado debe fer lavada la cabeza muy fuertemente e los pies e manos en agua tibia por abrir los pequeños horados e que falgan los malos umores e fumofidades fy el dolor de la cabeza es en la parte trafera. Deve fer abierta la vena larga que es en la parte delantera en la fruente e facar la fangre. E fentira el paçiente grand provecho segun dize conftantino/ o le deven facar en la baxa parte de las piernas por tirar en de los dolores e fumofidades que caufan la afliçion de la cabeza fi el dolor es en la parte delantera/ debe la perfona procurar fangrar por las narizes e fy el humor ef caliente e colerico debe fer guardido con fria mediciña/ vntando las fienes e las narizes e las venas que fe mueuen con agua rofada e con leche de alguna muger que cria algund niño/ e con efto le debe hazer dormir e fy la materia es fria e helada en la boca del eftomago/ deven fer primero por buenos medios digerida e despues con alguna cofa procurar el gomito para que falga fuera.” (Anglicus, 1492: Lib. VII, cap. II).

estaban siendo causados por un exceso de humores acumulados en ella. Así, se han de purgar por la nariz mediante la *zozoyatic*, y de mostrarse esto insuficiente, se han de eliminar los excesos mediante el sangrado directo de la cabeza. Con todo, el nahuatl del *Florentino* no habla del sangrado de la cabeza, sino que meramente dice: *neitzahuahuiliztli, nepaxotlaliztli, neitzminaliztli* (el punzar con obsidiana, la incisión medicinal, el picar con obsidiana); el lugar donde ha de hacerse la herida es un añadido del traductor. Seguramente, entonces, el nahuatl y el castellano no hablan de lo mismo, pues no buscan lo mismo. ¿No es más probable que el sangrado al que se refiera el nahuatl sea una suerte de sacrificio a los dioses o plegaria, cuando ya todo procedimiento ha resultado infructuoso y cuando los augurios han mostrado que el paciente va a morir?, ¿o un procedimiento de rutina para pronosticar el curso de la enfermedad? Si es así, el traductor leyó el texto, pero lo interpretó con otra clave: la de los humores, purgas y sangrías. ¿O no? El *Libellus* ofrece un pasaje que ha de considerarse paralelo al del *Florentino*. Dice:

F. 16 r.. “MEDICINA IN NARES INSTILLANDA. *Herbae yztacpahtli radix in pauxilla aqua eaque perspicua teratur, succusque stillatim fundatur naribus, qui e capit is dolore laborat.*”<sup>293</sup>

Ninguna pista nueva. Hay tantas “medicinas blancas” (*iztac pahtli*) mencionadas en los códices y tan pobres sus descripciones (en el caso de que las haya) que es imposible saber a cuál se refiere este pasaje. Algo hay en común en el origen de los textos. Más que esto, no podemos decir nada.

#### *Heridas y descalabraduras de cabeza.*

El *Florentino* dice:

---

<sup>293</sup>“MEDICINA QUE HA DE INSTILARSE EN LA NARIZ. Quien tenga dolor de cabeza ponga en la nariz gotas del jugo de la raíz de la hierba iztac pahtli, bien remolida, en agua muy limpia y poca”.

¶ Contra las heridas, y descalabraduras de la cabeza: el remedio es que se han de lavar con orines, y sacarse çumo de la penca del maguey. Y cozido ponerse en la herida: y viendo que la herida cria materia, sera necesario moler la hoja de la yerba, que se llama en la lengua mexicana chipili, o de la yerva llamada toloa y mezclarla, con clara de huevo y ponerla encima de la herida, y si vieremos que el casco, esta quebrado tomaras un huesesito sutil, y juntaras el casco, uno, con otro, y pondras encima el çumo de la penca del maguey, cozido, o crudo.

¶ *Cuaxicalpetiliztli: cuaxicaltzayaniliztli, in zan tzayani cuaxicalli axixtica mopaca, meolli onmotlalia: auh in ye ixpalani chipili onmotlalia totolteyo, anozo achiton toloa ixiuyo totolteyo, in tla onpeti omitica motlamania, meoltica motzacua, anozo mexoxouhqui, michiqui onmotlatlalia*<sup>294</sup>.

Lo recomendado aquí nos es bastante familiar. Es prácticamente idéntico a lo que se hace hoy en día frente a una fractura o herida en cualquier parte del cuerpo: se toma una hoja de maguey (*Agave* spp.) o de Sábila (planta introducida, sustituto contemporáneo del maguey) y se quema en el rescaldo del comal, con esto “ya no pica” y se puede utilizar para poner en el lugar del daño. Así cicatriza pronto y baja la hinchazón. El toloache (con plena seguridad una planta del género *Datura* sp.) también se utiliza frecuentemente para “bajar la hinchazón” tras algún “mal golpe”. Por último, ¿es el *chipili* nuestro chepil (*Crotalaria* spp.)? Es muy aventurado afirmarlo, por más que el nombre nos induzca sospechas. Hasta aquí el *Florentino* (aunque en otro pasaje menciona también una raíz de *itzac cuahuitl* para un cráneo roto (Sahagún (fray), 1570: Lib. XI, cap. 7, par. 5 #34)) Pero, ¿qué nos dice el *Libellus* sobre este mismo padecimiento? Veamos su prescripción, que es bastante distinta:

*CAPITIS FRACTIO. Herbae aestate nascentes roseidae, cum amaragdo, margarito, crystallo, et tlahcalhuatzin et terrae vermiculis in venae obtusae cruore et ovi albumine tritae, capiti fracto illinantur; non invento cruore ranae combustae vicem supplebunt.* (de la Cruz y Badiano, 1964: 9 v.)<sup>295</sup>

<sup>294</sup>Traducimos: Quebradura de jícara de la cabeza: fractura de la cabeza, si sólo rásgase, se lava la jicara de la cabeza con orina, hule de maguey se asienta: y si ya púdrese la superficie, se asienta chipili en huevo de guajolote, o bien un poco del follaje de toloa en huevo de guajolote. Si se quebró, con un hueso se lo pone, con hule de maguey se cierra, o bien maguey verde (crudo), se raspa, se lo coloca en varias partes”

<sup>295</sup>“FRACTURA DE LA CABEZA. Se untan a la fractura de la cabeza estos ingredientes: hierbas del verano con el rocío natural; esmeralda, perla, cristal, *tlacalhuatzin*, y gusanos de la tierra todo triturado en la sangre de una sangría en clara de huevo. Cuando no se puede conseguir la sangre, suplirán las ranas quemadas.”

Habla de “hierbas del verano acompañadas de su rocío”, es decir, lo que resulta importante es el momento y forma de recolección de la planta y no su especie. Podría ser cualquiera. Lo único importante es (presumiendo el origen americano de la prescripción) que aparezca durante la temporada de lluvias. La época del crecimiento, cuando todo está verde. Así, se vuelve aún menos precisa la indicación. ¿Será el crecimiento de las plantas asociado a la recuperación del hueso? Nos movemos en terreno de la más pura especulación. Por otra parte, ¿porque llevan aquí las piedras el papel protagónico? Y, ¿qué piedras se están nombrando? Es decir, ¿es amarillo una esmeralda, o una turquesa, *xihuitl*? ¿El latín traduce al castellano o al *nahuatl* (pues un recurso de traducción es pasar por un idioma intermedio, cuando no se encuentra fácilmente la palabra precisa)? Si se trata aquí de la *xihuitl*, ya hemos visto que tiene multiplicidad de asociaciones semánticas: se relaciona con el rayo, con el año, con el fuego, con las yerbas que crecen cada año... Es imposible no pensar en las yerbas del verano recién mencionadas. Luego las perlas, elemento del mar, y el cristal, elemento del interior de la tierra de carácter “ventoso , espeso, apreciado”, etc. La palabra *tlacalhuatzin* es piedra de la que actualmente no sabemos nada, sin embargo, en el *Libellus* se la menciona mucho, siempre entre las piedras preciosas. Luego, la sangre y los huevos de guajolota. Finalmente las ranas quemadas. De nuevo preguntamos: ¿es mucho ver aquí un paralelismo entre el agua quemada -que así era considerada la sangre en el mundo nahuatl- y las ranas (elemento acuático+ el fuego)? ¿es por eso que pueden sustituirla?

#### *Curación de la cabeza.*

En el *Libellus* hay un desconcertante pasaje. Dice:

*CAPITIS CURATIO: Frutices xiuhecapahatl, yztac ocoxochitl, teamoxtli et pretiosi lapides tetlahuitl, yztac tlalli, eztetl, temamatlatzin simul intrita in aqua frigida capit is calorem sedant et in aqua calida eiusdem frigiditatem. Ter in die apponentur, mane, meridie et vesperi et aquilini pedis et colli nervo collum et guttur obligabuntur. E capite laborans en melle caepas edet, non sedebit ad solem, non laborabit nec intrabit in balneas* (de la Cruz y Badiano, 1964: 7 r.).<sup>296</sup>

Así que si pensábamos que una de las claves para descifrar el sistema de conocimientos que acompañaba estos procedimientos era el de la dicotomía frío y calor, aquí vemos que un mismo remedio se utiliza para tratar ambos. Por ello, ¿debemos pensar que la calidad de los remedios depende del modo en que se utilizaban (o de cualquier otro factor) y no es algo intrínseco a ellos, o cuando menos no en todos los casos? En los tratados medievales los medicamentos solían ser fríos, calientes, húmedos o secos y en distintos grados, pero su calidad era poco variable. ¿o no? ¿No nos muestra lo contrario una larga tradición alquímica? Aquí nos parece encontrar un cuerpo que se calienta o se enfriá y que se encuentra con cosas que también pueden calentarse y/o enfriarse. ¿Muestra esto un origen americano de las concepciones? Como sea, somos de la opinión de que nuestra clave (la dicotomía frío-calor) sigue siendo de utilidad. Por ejemplo, en la parte final de la prescripción del *Libellus* dice: no se debe trabajar en exceso, no se debe estar mucho tiempo en el sol, no se debe estar mucho en los baños (entiéndase, en el temazcal). Todas estas actividades tienen en común que infunden calor en el cuerpo, no hay duda, por eso es lógico pensar que el remedio busca lograr un estado de equilibrio “térmico”. Además, claramente se dice lo que hay que hacer frente al frío y frente al calor. Lo que se busca es un estado adecuado para el paciente. Por otra parte, esto recuerda algunas prescripciones ya

---

<sup>296</sup>“CURACIÓN DE LA CABEZA. Tallos de *xiuhhecapahatl*, *iztac ocoxochitl*, *teamoxtli* y piedras preciosas *tetlahuitl*, *iztac tlalli*, *eztetl*, *temamatlatzin*. Todo molido junto en agua fría calma el calor de la cabeza. Y en agua caliente, su frialdad. Se pondrán tres veces al día: en la mañana, en el mediodía y en la tarde. Se atarán el cuello y la garganta con un nervio de pata y cuello de águila. El que sufra de la cabeza comerá cebollas en miel, no se sentará al sol, ni trabajará, ni entrará a los baños.”

citadas: para la caspa se ha de cuidar de descansar; para los dolores de cabeza hay que ponerse chiqueadores (hasta el día de hoy se dice que se usan hierbas refrescantes, para aliviar el excesivo calor); para el calor ha de aplicarse estafiate.

El resto del pasaje es mucho menos claro. ¿Qué papel juega el nervio de águila atada al cuello? ¿Hemos de ver aquí restos de las antiguas asociaciones entre esta ave y el sol? La información sobre las plantas es igualmente lacónica: la *xiuhehecapahitli* es probablemente *Senna* sp., el *iztac ocoxochitl* es una desconocida y el *teamoxtli* parece ser simplemente “un musgo que sale en las piedras”. Veamos si al menos entre las piedras encontramos algún dato de interés: la *tetlahuitl* es una piedra de almagre (*tetl* (piedra)+*tlahuitl* (almagre)), la *iztac tlalli* (tierra blanca) nos es desconocida al igual que la *temamatlatzin*, pero de la *eztetl* si sabemos que es una suerte de jaspe veteado de color rojo; por lo que tiene semejanza de sangre. Dicha piedra era utilizada para retreñir cualquier flujo de sangre, ¿un coagulante por “mágia simpática”?<sup>297</sup>

### *Calor de la cabeza.*

---

<sup>297</sup> El Florentino describe la piedra en los siguientes términos: “Eztetl: in eztetl itech quiza in itoca eztli, ihuan tetl: ipampa inic mociucilo in tetl, iuhquin eztli; iuhquin ma ezcuahuacqui, in aocmo tlapaltic, ic mociucilo, cequi quimotzitzicuichili, cequi ic huahuanqui, cequi zan quimotlatlalili, cequi ic tlapanqui, ezcuicuiltic, tlapalpoyahuac, tlapalpalpichilli, motlapaltzitzicuitz, meezechapani, eztlapapanqui, motlapaltzitzicuitza, motlapalpoyahua, motlapalhuiltequi, meezechapania: ihuan ipampa in itoca eztetl, quil quilochtia quelleltia in ezhuitomiliztli, in at nozo huiteccatl in cenza ezquiza quellecehuia, tlaellecehuia, tlacehuia, tlatzacua, tlapatia.”, que traducimos: *Eztetl*: la *eztetl*, su nombre sale de *eztli* (“sangre”) y *tetl* (“piedra”): porque así se pinta la piedra, como sangre; como sangre seca, ya no colorada, así pintada. Alguna se lo salpica, alguna así veteada, alguna solo se lo asienta por varios lugares, alguna de ese modo quebrada, como pintada de sangre, rojo-matizada, lo rociado de colorado, salpicado de colorado, se empapa de sangre, quebrado de sangre, se salpica de colorado, se enrojece matizado, se atravieza de colorado, se empapa de sangre: y por esto se llama piedra de sangre, dizque la hace volver, impide la *ezhuitomiliztli* (flujo de sangre), o quizá herido si mucha sangre sale, impide apagando, lo impide apagando, lo sosiega, lo estanca, le causa cura.” (Sahagún (fray), 1570: Lib. XI, cap. 8, par. 4)

Por su parte, Hernández describe la *eztetl* del modo siguiente: “La piedra que llaman los mexicanos *eztetl* parece ser una especie de jaspé verde, pero salpicado de color sanguíneo. Dicen que atada al metacarpo contiene la disentería y demás flujos de sangre. Algunos se la atan al cuello y espolvorean su polvo en la nariz si fluye sangre de ella, o en cualquier otra parte en que haya flujo.” (Hernández. 2015e: XXIV).

Algunos pasajes del Libro XI del *Códice Florentino* nos pueden dar pistas sobre la posible utilización de la dicotomía frío-calor para el entendimiento de las enfermedades. Comencemos con un par: 1) para el excesivo calor de la cabeza ha de usarse tepozan (*Buddleja* sp.) (Sahagún (fray), 1570: Lib. XI, cap. 7, par. 5 #106); 2) para el excesivo calor de la cabeza y las postillas ha de usarse *quetzalhuexotl* (*Salix* sp.) (Sahagún (fray), 1570: Lib. XI, cap. 7, par. 5 #107). Para este segundo padecimiento veamos también el texto náhuatl. Dice: *In icuac motlehua, totonie in tzontecon in cuatotomoni. Ihuan achi huel mi: quiquiaxtia in totoniyotl, in cocollis titicnemi*<sup>298</sup>. Como puede observarse, el texto náhuatl y el castellano difieren en un punto que para nosotros resulta muy importante: donde uno dice “calor y postillas”, el otro dice que “cuando se calienta la cabeza, se produce la *totomoniliztli*”. Dejemos de lado la cuestión de si *totomoniliztli* puede traducirse por hinchazones, costras, llagas o granos, o de alguna otra manera. Por lo pronto centrémonos en la relación que existe entre calor y síntoma. Cuando hay exceso de calor se producen estos granos, ampollas... ¿Hemos de ver aquí una explicación etiológica cercana a las tradiciones medievales<sup>299</sup>?

Otro pasaje (Sahagún (fray), 1570: Lib. XI, cap. 7, par. 5 #105) describe una planta que con seguridad pertenece al género *Eryngium*, consignada bajo el nombre de *Ocopiazatl*. Dice que ha de utilizarse para tratar las hinchazones que “proceden de calor”; se muele y se pone encima del lugar lastimado; también se bebe un poco en ayunas. Con esto “a las veces las abre, a las veces las refuelve...” Aquí la conexión causal es clara, aunque no toda hinchazón provenga de calor. El texto náhuatl dice: “*Itech monequi; in aquin huey totonqui*

---

<sup>298</sup>“Cuando se quema, tiene calor la cabeza, el *totomoniliztli*. Y un poco, bien se bebe: saca el calor, la enfermedad que en nuestro interior vive.”

<sup>299</sup>Recordemos los pasajes de Bartholome Anglicos en que se explicaba que el exceso de humores se acumula, se calienta y se pudre, provocando diversas afecciones visibles en la piel.

*itech motlalia: in iuh[160 r.]qui iztac totonqui*<sup>300</sup>, es decir, que tampoco existe un único calor, pues se especifica que es el blanco el que produce esta hinchazón. Varios calores, ¿varios tonaltin?

Sobre el calor blanco tenemos dos pasajes más que evidencian su relación con padecimientos de la piel. El primero de ellos (Sahagún (fray): 1570 Lib. XI, cap. 7, par. 5 #91) describe el uso de una raíz medicinal llamada *iztac pahtli* (remedio blanco), dice en nahuatl “*Itech monequi, in aquin palani inacayo: ihuan iztac totonqui, yehuatl in amo neci inic pozahua: zan tlani in palani, in pani amo cenza, huey inic pozahua*”<sup>301</sup> Y en español: “Son provechosas eftas rrayzes mulidas[,] aprovechan para los pudredumbres o apoftemas que eftan intercutanias puefta por encima untada”. Tal vez cause confusión el texto nahuatl cuando dice: “si el calor blanco no se manifiesta...”, pero interpretamos el pasaje con el sentido de que el absceso que aquí aparece mayormente bajo la piel, puede en otros casos manifestarse más superficialmente, es decir, de maneras más evidentes. Si esto es cierto, el calor blanco se refiere, en general, a infecciones en la piel que producen hinchazón y presencia visible (o no tanto) de pus. Así lo confirma el segundo de nuestros pasajes (Sahagún (fray), 1570: Lib. XI, cap. 7, par. 5 #123). Ahí dice que el *yohualxochitl* es un árbol que ha de usar “*in aquin itech motlalia huey totonqui; in iuhqui iztac totonqui, in pozahua tonacayo oncan motlalilia in canin pozahua tonacayo, ic quicentlalia, zatepan xitini, anoce quilochtia*”<sup>302</sup>. Más claramente, el texto castellano dice que es “contra la hynchaçon que fe llama yztac totonqui, puniendola encima fana, algunas vezes fe refuelve y otras veces fe madura y fale la materia”. Caspa, postilla, sarna, *totomoniliztli*, ¿nos las

<sup>300</sup> Que traducido es: “Lo requiere el que gran calor en él se asienta, como el calor blanco”

<sup>301</sup> Traducimos: “De él requiere el que se le pudre la carne: en él el calor blanco, éste no aparece, así hincha: sólo por debajo pudre, por encima no mucho, bien así hincha.”

<sup>302</sup> Que traducido es: “el que en él se asienta gran calor; como el calor blanco, si hincha nuestra carne ahí se lo asienta, donde hincha nuestra carne, así juntamente se asienta, luego desbarata, o bien lo abrevia”.

vemos aquí con el complejo “calor blanco”? Cuando menos en estos casos, la afirmación tiene sentido. Con la *totomoniliztli* no hay duda. Con las “postillas” tampoco, pues meramente así es la manera en que se tradujo el vocablo nahuatl. Ahora bien, ¿tenemos derecho de extender las conclusiones del *Florentino* para el *Libellus*? En el *Libellus* las postillas se relacionan más bien con la sarna, y la sarna con la caspa, con la caída del pelo, etc (*Vid. Supra.*): *La cabeza acumula calor por causa de excesivo trabajo, de estar mucho tiempo al sol, de estar mucho tiempo en el temazcal, etc.; cuando se trata de un calor blanco se producen hinchazones, comezón, irritación, pus, incluso caída del cabello.* ¿No es esta una explicación posible?

### §. Orejas y rostro.

#### Oídos.

Las enfermedades de los oídos mencionadas en el *Florentino* son dos: los dolores que se presentan acompañados de materia (pus), y las llagas. Estas últimas, se diferencian además, en si están profundas en el oído o son meramente superficiales. Proporcionamos aquí el texto íntegro. Primer padecimiento:

¶ Contra la dolencia, y enfermedad, de oydos, quando sale matera, los remedios serán, tomar el çumo tibio, de la yerba llamada en la lengua *coioxochitl*, mezclado con chille, y echar tres veces al dia, algunas gotas del çumo de la dicha yerva: y por el consiguiente otras tantas veces de noche, y asi saldra el humor/ o materia de los oydos/ o raspar polvos de un cierto marisco llamado cuechtlí y mezclarlos, con agua tibia, y sal, y echar algunas gotas en los oydos.

*Nacazcualiztli: ipayo coyoxochitl, chillo yamanqui onmochipinia in tonacazco expa cemilhuitl, noihui in yohuáltica quiqxixtia in azo alahuac, in azo temalli, ihuan cuechtlí michiqui iztayo, yamanqui in mochipinia tonacazco*<sup>303</sup>.

---

<sup>303</sup>Traducimos: “Devoramiento de orejas-oídos: su remedio, *coyoxochitl*, con chile, templada, se instila en el lugar de nuestro oido; tres veces al día, también en la noche. Hace salir, quizá la flema, quizá la podre, y el *cuechtlí* se raspa con sal, templado se instila en el lugar de nuestro oido.”

Destaca el uso de la yerba *coyoxochitl*, esa desconocida que arriba se nos recomendaba contra la caspa. Ella se ha de poner, a modo de gotas, en el oído, acompañada de chile y del *cuechtli* con sal. Destaca también la referencia a dos sustancias que acompañan a la enfermedad y que han de depurarse: *alahuac*, que el castellano traduce como “flema”; y “*temalli*”, que es traducido como “materia”. ¿Ruptura del tímpano? ¿Infección? Cualquiera que sea la causa, es evidente que del oído enfermo emanan secreciones de características diferentes y que fueron puestas en relación con los “humores” de la medicina hipocrático-galénica, cuando menos para tener a la mano un vocablo útil a la traducción.

Segundo padecimiento, ubicado en el interior y en el exterior del oído:

¶ Contra las llagas, que estan dentro de los oydos, sera necesario derretir, un poco de ulli, que es cierta goma negra de arboles, asi llamada, y echarse dentro de los oidos.

¶ *Nacazpalaniliztli: in achi tlatic ollachipinilli onmoteca*<sup>304</sup>.

¶ Contra las llagas, que están fuera de los oydos, se ternan estos remedios, y son que se a de tomar la hoja de coioxochitl, molerla, y mezclarla, con ocoçote, y ponerla en la llaga, o molerla, y mezclarla con el axi ya dicho, y ponella en la propia llaga. O tomar la yerva llamada en mexico, cicimatic, y mezclarla con clara de huevo y ponerla en la llaga. O todas las demás yervas, que son contra las llagas, pudridas, como es la yerva llamada chipilli, y el cuesco de aguacate.

¶ *Nacazpalaniliztli: zan pani coyoxochitl ocotzoyo ic mopotonia: ihuan tlaaxneloltica mopepechoa, ihuan axixtica mopactinem, ihuan onmotlalia totolteyo cicimatic ye mochi in ixquich palancapatl in chichic, in chipili, ahuacayollothl*<sup>305</sup>.

Pasemos revista a la materia médica. En primer lugar, tenemos al hule que, sin lugar a dudas, es *Castilla elastica Cerv*<sup>306</sup>. En otro pasaje del *Florentino* se afirma que su uso es

<sup>304</sup> Traducimos: “Podrimiento de orejas-oidos: si un poco adentro, unas gotas de hule se colocan.”

<sup>305</sup> Traducimos: “Podrimiento de orejas-oidos: sólo encima, se embilma con *coyoxochitl* y *ocotzotl*: y con mezcla de axin se tapa, y con orinas se vive lavando, y se coloca con huevo de guajolota *cicimatic* ya todo, todos los remedios para la podredumbre, la amarga, el *chipilli*, el corazón de aguacate (el cuesco).”

<sup>306</sup> Hernández la describe del siguiente modo: “Hay dos especies de este árbol. Una tiene tallos grandes, lisos, leonados y llenos de médula blanda, flores blancas, hojas muy grandes, y ruedecillas estrelladas amarillas con rojo adheridas a los tallos y llenas de un fruto como avellanas, blanco, cubierto de una membrana amarilla, y

para podredumbres, contra diarreas y para afecciones de los ojos<sup>307</sup>. Algunos usos actuales asemejan a lo consignado en el códice<sup>308</sup>. La continuidad en los usos habla en favor de la efectividad del tratamiento aunque no existan, que yo sepa, estudios al respecto. Luego, para las llagas externas se recomienda de nuevo la *coyoxochitl* pero mezclada con *ocotzotl* y *axin*, de manera que se ha de colocar un emplasto, tal vez por un tiempo prolongado, hasta que resuelva la llaga. De estos tres ingredientes ya hemos hablado, recordemos solamente que se utilizan para tumores, postemas, etc; la finalidad del remedio es clara. Luego, se recomienda, como una segunda opción de tratamiento, la mezcla de clara de huevo con *cicimatic*, planta desconocida para nosotros pero de la que sabemos que se utilizaba en la época para tratar llagas y pudrimientos, de tal suerte que también era conocida como *palancapahatl* (medicina de las podredumbres) (Sahagún (fray), 1570: Lib. XI, cap. 7, par. 5, #136; Hernández, 2015b Lib. II, cap. LVII)<sup>309</sup>, y que por lo tanto pertenecía al grupo de plantas que se utilizan contra las “llagas pútridas”, entre las cuales se nombran aquí el *chipilli* y el hueso de aguacate.

---

de sabor amargo; la otra especie tiene hojas como de cidro, pero mayores. La corteza es en ambas amarga, caliente en tercer grado y algo mucilaginosa; su cocimiento, que es la goma llamada por los indios holli, cura introducido las disenterías; y es tan elástica dicha goma, que conformada en esfera sirve como pelota de mano o de las llamadas vulgarmente de aire.” (Hernández, 2015b Lib. IX, cap. LVII).

<sup>307</sup> “*Olquahuitl, tomahuac, malacachtic, pochotic, memeyallo, motepozhuia, in ixipehuallo, onca hualquiza, oncan hualmeya in olli. Patli, mochi inamic in cocoliztli; ix cocoliztli inamic, palanaliztli inamic; ihuani, cacaoatl ipan, quipatia in totlatlaliaya, in tocuitlaxcol; tlapatia in titic, tlapatia in canin tlapalani; in olli mea, tetzahua, tlalichtic, tlalhuatic, tlacuahuac; chloa, papatztic, patztic nacatic.*”, que traducimos: “*Olcuahiuatl*, gordo, redondo, parecido al pochote, mana resina, se corta con hacha, al descortezarse viene a salir de ahí, viene a manar el hule. Cura, viene bien a la enfermedad, le viene bien a la enfermedad de los ojos, viene bien para la *palanaliztli*; bebida, con cacao, cura el estómago, los intestinos.; cura nuestro interior, lo cura cuando se pudre de *palanaliztli*; el hule fluye, se espesa, se endurece, correoso, nervudo, duro; chorrea, cosa blanda, blanda cual fruta muy madura, carnos” (Sahagún (fray), 1570: Lib. XI, cap. 6, par. 3).

<sup>308</sup> El *Atlas de las plantas de la medicina tradicional mexicana* nos dice de esta planta que: “Los usos medicinales más frecuentes del hule son contra enfermedades de la piel y padecimientos músculo-esqueléticos. Se prescribe también como antirreumático; para el <<mal de cintura>>, secar heridas, llagas y sanar el ombligo del recién nacido; en el tratamiento de abscesos, supuraciones; y contra granos y espinillas; asimismo se le utiliza como antiinflamatorio, en casos de ronquera; paperas (parotiditis) y en irritaciones de los ojos, refiriéndose todos estos usos en los estados de Hidalgo, Puebla, Yucatán, Sonora, Oaxaca y Veracruz.” (Argueta, 2009b).

<sup>309</sup> Helga Ochoterena-Booth(Ochoterena-Booth, 2000) discute sobre la posible determinación botánica de la planta.

El texto paralelo del *Libellus* es el siguiente:

“*Putrescentibus auribus radix mazayelli, herbae xoxouhquipahtli semen, aliquot tlaquilin folia cum salis mica in aqua calfacta instillata commodant plurimum. Et sub auriculis duarum arbuscularum frondes tritae illinantur. Arbusculae vocantur toloua et tlapahtl. Lapidies pretiosi tetlahuitl, tlacalhuatin, eztetl, xoxouhqui chalchiutl cum arboris tlatlanquaye frondibus tritis et calfacta aqua attriti instillatique conclusas aures adaperiunt.*” (de la Cruz y Badiano, 1964: 14 v. y 15 r.)<sup>310</sup>

La *mazayelli* es la raíz de *Smilax* sp., en el valle de México es frecuente *Smilax moranencis* M. Martens & Galotti por lo que probablemente sea esta planta; no le conozco algún uso medicinal que se relacione con lo consignado en el *Libellus*. La *xoxouhquipahtli* es una desconocida. El nombre es genérico y varias plantas diferentes eran denominadas así: remedio verde (*xoxouhqui+pahtli*). Incluso, en el *Libellus* F. 36 r. se muestra otra planta con el mismo nombre y que, evidentemente, es distinta. En cambio, bien pudiera estar relacionada con una *xoxouhquipahtli* del tratado de plantas medicinales del *Florentino*, pues ahí se afirma que es “un poco como el tepozán, pero sólo verde azulado su follaje; su follaje se hace polvo, se muele, se pone donde su carne de alguno se enllaga, o bien se ensarna, con lo que cura” (Sahagún (fray), 1570: Lib. XI, cap. 7, par. 8). Por último, el *tlaquilin* es probablemente *Mirabilis jalapa* L. la cual se utiliza tradicionalmente para tratar granos, heridas e hinchazones<sup>311</sup>. Todo esto se ha de poner con agua caliente y sal. Por debajo de la oreja se han de colocar dos plantas del género *Datura* (*tolohua* y *tlapatl*), las cuales ya se ha mencionado que se utilizan para las hinchazones, de manera que al mismo

<sup>310</sup>“Para oídos purulentos aprovecha mucho instilar en ellos la raíz de *mazayelli*, la semilla de *xoxouhqui pahtli*, algunas hojas de *tlaquilin*, con una pizca de sal; todo preparado en agua caliente. Y, debajo de las orejas, se untan hojas molidas de estas dos plantas: las que se llaman *tolohua* y *tlapahtl*. Cuando se han obturado los oídos se gotean en ellos estas piedras preciosas bien molidas: *tetlahuitl*, *tlacalhuatzin*, *eztetl*, *xoxouhqui chalchihuitl*, junto con hojas molidas de la planta *tlatlancuaye*, todo en agua caliente.”

<sup>311</sup>El *Atlas de las plantas de la medicina tradicional mexicana* dice: “Es una planta muy utilizada en procesos inflamatorios o hinchazones, se aplica en lavados, fomentos o catablasmas, con el cocimiento de las ramas. Hervida la raíz con sal, se pone como fomentos sobre las hinchazones causadas por inyecciones mal puestas, o bien, las hojas hervidas y machacadas con <<sobadas>> en las zonas afectadas, las hojas se dejan a manera de emplasto.” También dice “Se recomienda aplicar las ramas hervidas y machacadas sobre el grano que presenta pus para que <<reviente o despunte>>” (Argueta, 2009c)

tiempo que se administra un remedio directamente al oído para contrarrestar la infección, se atiende de manera externa a la hinchazón concomitante.

Un segundo remedio ha de aplicarse cuando los oídos estén “obturados”, para abrirlos<sup>312</sup>. Consiste principalmente en piedras preciosas: la *tetlahuitl* (piedra de almagre), la *tlacalhuatzin*, la *eztetl* (piedra de sangre), y el chalchihuite verdiazul, todo esto acompañado de la hierba *tlatlancuaye*, en agua caliente.

### *Rostro hinchado.*

Pero en ocasiones la enfermedad del oído se disemina por las zonas adyacentes, haciendo hincharse el rostro. Ante esto, el *Florentino* dice:

¶ Contra las hinchazones del Rostro que proceden del dolor de los oydos, que en indio se dize *nacazqualiztli*, se a de poner la hoja de qualquier yerva, que quema molida, y mezclada, con el oxite, y con el cisco arriba dicho.

¶ *Nacazqualiztli: quipozahua in toxayac, anozo tocanahuaca onmoteca cococxihuitl tilaxyo*<sup>313</sup>.

Aunque el castellano afirme que se ha de poner “cualquier yerba que quema” esto parece ser un error de traducción; el náhuatl más bien parece referirse a una planta en específico: la *cococxihuitl*, que se ha de mezclar con tizne y axin. La confusión proviene de la existencia de muchas plantas con el mismo nombre, y de que el nombre describe una cualidad que las diferencia: el picor. Así, el traductor tomó el vocablo como una suerte de clasificador en lugar de un nombre propio. Empero, toda vez que aparece el vocablo *cococxihuitl* en las fuentes de la época (en Hernández, por ejemplo), se utiliza para referirse

---

<sup>312</sup> “Conclusas aures adaperiunt”. María Eduarda Pineda (Pineda, 1991) traduce: “destapan las orejas obstruidas”.

<sup>313</sup> Traducimos: “Devoramiento de orejas-oidos: lo hincha nuestro rostro, o bien nuestras sienes; se coloca *cococxihuitl* (yerba picosa) con axin ennegrecido de tizne.”

a especies de plantas bien diferenciadas entre sí. ¿Cuál de ellas es la que aquí nos ocupa?

Desgraciadamente, de nuevo nos es imposible saberlo.

Otra hinchazón del rostro es mencionada. Es distinta pues no ha de tratarse localmente sino que requiere la purga del enfermo para expeler el mal. El remedio es el siguiente:

¶ Para los que tienen el rostro, abohetado, y hinchado, se usara de los remedios siguientes, que se tome un animalejo llamado en la lengua *tapayaxin* y cogerlo muy mucho, y comerlo el enfermo; con el qual explorera la dicha enfermedad, que para la misma dolencia tambien aprovechara cualquier purga, que se beviere mayormente la purga de la rayz dicha en la lengua *oololtic*; en la qual, por arriba, o por abajo saldra la enfermedad. Y si al enfermo se le rebolviere el estomago demasiadamente: bevera cierto genero de *atolli*, que en la lengua se llama *yollatolli*, o el caldo de gallina cozida. Y para que el enfermo vaya convalesciendo ha de beber algunos días el agua cozida del palo *tlatlauhqui* con tal que se quite la corteza.

¶ *Cacamahualiztli: ipayo quicuaz tlatetzoyonilli in tapayaxi, quinoquiz in itic cacocollis, ihuan ye mochi ipayo in tlanoquiloni occenca yehuatl in tlanelhuatl in itoca oololtic, in icuac mi y, tocamacpanoquihui, ihuan totlampa: auh in ye mamana cocoxqui yollatolli coni, anozo totolayotl, ocoppa expa quihualnoquia in cocollis, zatepan tlacua: Auh inic quicualchihua catlitinemi cuahuitl, itoca tlatlauhqui mopahuaci; auh ye in iyollo amono ye in ixipehuallo*<sup>314</sup>.

Así que se ha de buscar un camaleón (V. también Sahagún (fray), 1570: Lib. XI, cap. 5, par. 10) para freírlo y darlo de comer al enfermo y también se le ha de purgar con cierta raíz<sup>315</sup>. La purga será “por abajo y por arriba” así que producirá tanto vómitos como diarrea. Y si la medicina daña al estómago habrá que darle reconstituyentes al paciente, a saber, cierto tipo de bebida a base de maíz llamada *yollatoli*, y caldo de ave. La pareja purga-reconstituyente es frecuente en el *Códice Florentino*, y se recomienda para diversos

<sup>314</sup> Traducimos: “Hinchazón\*: su remedio, comerá el *tapayaxi* frito, derramará si en su interior está la enfermedad, y ya todo su remedio lo que purga, mayormente ésta la raíz llamada *oololtic*, cuando se bebe ésta, derrama por nuestra boca y por la parte de abajo: y si ya se desasosiega el enfermo, bebe el *yollatolli*, o bien caldo de ave, otras dos veces, tres veces vendrá a derramar la enfermedad, luego lo comera: Y así le hace bien, vivirá bebiendo madero llamado *tlatlauhqui*, se cuece: y ya su corazón pero no ya su corteza.” \*Tomamos como referencia el texto castellano del *Florentino*, sin embargo, el vocablo parece derivar de Camahua, vocablo que se suele utilizar para las frutas y el maíz cuando están en proceso de maduración.

<sup>315</sup> *Ooltinc*: planta no determinada.

padecimientos. Para ello se utilizan principalmente raíces, de diversos tipos, las cuales expulsarán lo que aqueja al cuerpo. No obstante, los reconstituyentes suelen ser siempre los dos ya mencionados. Aquí además, se menciona al “palo rojo”<sup>316</sup> (*cuahuitl itoca tlatlauhqui*), que ha de administrarse en días subsecuentes.

*Manchas en el rostro por enfermedades “floridas”.*

Las manchas en el rostro pueden ser de dos tipos. El primero se relaciona con enfermedades venéreas o de las partes púdicas (recuérdense, por ejemplo, las características manchas que produce la sífilis). Tal vez sea bueno recordar aquí que estas enfermedades se relacionaban con ciertos tipos de desobediencia hacia las reglas morales de la sociedad prehispánica. Por ejemplo, los informantes de Sahagún le contaron que previo a las celebraciones del *Xochilhuitl* dedicadas a *Macuilxochitl* se tenían que guardar cuatro días de abstinencia sexual. Mas si alguno no cumpliese guardando los días, decían que el dios se enojaba, y les hería con enfermedades “como son, almorranas, pudredumbre del miembro secreto, deviefos y encordios, etc.” (Sahagún (fray), 1570: Lib. 1, cap. 14)<sup>317</sup> ¿Qué tanto se recordaba de las antiguas prácticas y creencias? Volvamos a nuestro texto, el remedio que se nos proporciona es el siguiente:

¶ La enfermedad del paño del rostro, o manchas, que suelen proceder de la enfermedad, de las almorranas, o de las buvas, o de alguna llaga interior, o del mal de las ingles, se suele curar, con cierta yerva llamada en la lengua *tletlemaitl* moliendose, y rebolviéndose, el cumo con agua, y beviéndose. Y aviéndose tomado este brevaje quatro veces el enfermo: después tomara algu[n]os baños, con los cuales sanara,

---

<sup>316</sup>Planta no determinada.

<sup>317</sup>En general, había una asociación entre los padecimientos venéreos y las flores. Por ejemplo, al padecimiento llamado *Xochicihuiztli* (“padecimiento florido) se lo suele traducir como “hemorroides” (aunque no es seguro que se trate sólo de este padecimiento pues el Florentino dice que afecta también al pene (Sahagún (fray), 1570: Lib. XI, cap. 7, par. 5)). Y también, “Si una mujer nacida en 7-flor caía de la gracia Xochiquetzal la afligía con hemorroides e infecciones” (Ortíz de Montellano, 1993: 163).

tomando la yerba molida, que en la lengua se dice, *yichcayo*, y poniendose sobre las dichas enfermedades.

¶ *Ixyayapalehualiztli, ixiicuxiliztli, ixyayapalehualiztli, inezca itic mani xochicihuiztli, nanahuatl, azo cana tlapalani, anozo quexilihui: coniz zan xoxouhqui in itoca tletlemaitl. Auh in yequen nappa coni; niman ipan motemaz quihualpantlazaz in cocoliztli, in onpanhuetz onmotlaliliz in xihuitl yichcayo*<sup>318</sup>.

Las manchas son un síntoma de otra cosa. Por eso lo que aquí se quiere tratar es en realidad la enfermedad subyacente. El remedio tiene por objetivo eliminar el mal que está en el interior del cuerpo y hacerlo salir a la superficie. El vocablo que se utiliza es *hualpantlaza* que suele traducirse como “sudar”<sup>319</sup>, así que bien podemos conjeturar que una de las maneras de purificar un cuerpo enfermo es haciendo salir el mal del cuerpo a través del sudor. Por eso es de esperarse que el primer medicamento sea un sudorífico y que provoque una sensación de calor. Todo esto es consistente con la descripción que proporciona Hernández de la planta llamada *Tletlemaitzin* (diminutivo de *Tlemaitl*) que además se recomienda para padecimientos como úlceras, mal gálico (sífilis), etc. Debe ser la misma planta que en el *Florentino*. Por eso es revelador que cure “la sarna evacuando por el cutis los humores que la causan y quitando por completo la epidermis, y dicen que provoca más calor untada que tomada”. Es una lástima que no sepamos de qué planta se trata<sup>320</sup>. Luego se ha de completar el tratamiento. Ahora se ha de aplicar en las partes púdicas lastimadas otra desconocida: la planta *ichcayo* que es descrita en otro pasaje como

---

<sup>318</sup>Traducimos: “Moretones (o manchas) en el rostro, cocimiento del rostro, moretones (o manchas) en el rostro, señala adentro está el padecimiento florido (almorranas), bubes, o quizás en alguna parte pudrición, o padecimiento de la ingle: lo beberá solo verde la llamada *tletlemaitl*. Y finalmente cuatro veces lo bebe, luego encima se colocará, vendrá a aflorar la enfermedad, si sudó, se le asentará la yerba *yichcayo*.”

<sup>319</sup>Vid. *Vocabulario de Molina*: “Sudar: *nin, itonia, ni, panhuetzi*.”

<sup>320</sup>Proporcionamos aquí la descripción completa: “Tiene raíz redondeada y con muchas fibras rojas, de donde nacen pedúnculos largos y leonados con hojas grandes y sinuosas, y flor grande y redonda, negra por fuera y blanca por dentro. La raíz es caliente y seca en cuarto grado, de naturaleza cáustica, amarga y dotada de partes sutiles; triturada y espolvoreada es un remedio excelente para las úlceras que provienen del mal gálico; tomada en dosis de dos dracmas alivia a los derrengados; cura la sarna evacuando por el cutis los humores que la causan y quitando por completo la epidermis, y dicen que provoca más calor untada que tomada. Nace en las regiones cálidas de *Quauhnáhuac*, en lugares acuosos o húmedos.” (Hernández, 2015b: Lib. II, cap. XLI).

una planta de “hojas larguillas y muchas y llevantanfe debaxo de tierra fon larguillas como un dedo fon de la postura del maguee[y], fon algo cenicientas y vellofas” (Sahagún (fray), 1570: Lib. XI, cap. 7, par. 5 #77). Estas hojas se secan, se trituran y se aplican donde está la buba o llaga, para que se replete, arroje la sanguaza y se cure. También aquí se dice: “el buboso no comerá la xoquia”.

### *Paño*

El segundo tipo de manchas en el rostro es resultado de la preñez. Se consideraba que la causa del mal había sido un exceso de trabajo. Dice el texto:

¶ Esta dicha enfermedad, del paño, o de las manchas del rostro la suelen tener las mugeres rezien paridas, especialmente aviendo hecho algun excesivo trabajo, para cuyo remedio usaras de las yervas, y rayzes de suso nombradas: coziendose todas juntas en una vasija, con agua, y despues de cozidas la cantidad del agua, que quedare cozida se a de bever, y tomar algunos baños, y con las mesmas yervas, y Rayzes, saliendo del baño, moliendose, se a de untar todo el cuerpo, *tlatlauhquipatli, tlacoçaçalic, coztomatl*.

*Ixaatemi: ixicuci, ixyayapalehua in omocaxani, inic pati tlanechicollis, quiz tlatzoyonilli, tlatlauhcapatli, tlacozaçalic, coztomatli, atepocapatli, aatepocatic, tochtetepo, tlamacazqui ipapa, ahuatoto, cuachtlacalhuaztli, cuicuitlapile, cuappatli, tlalpatli, nantzin, mizquitlaxipehualli, tzatzayanalquiltic: ipan motema, niman ic moza in oc no nepapan tlanechicollis<sup>321</sup>.*

La recién parida, antes como ahora, se metía al temazcal y se restregaba con muchas yerbas. El pasaje, entonces, parece describir este baño y las infusiones de yerbas que ha de tomar dicha mujer. En uno y otro tratamiento las yerbas utilizadas son las mismas. Aquí se busca remediar especialmente las manchas del rostro y su hinchazón. El vocablo *mocaxania* (“se aflojó”) da la idea de que la recuperación de la parturienta no está saliendo conforme a lo esperado, por lo que requiere de un trato especial, aunque bien puede tratarse

<sup>321</sup>Traducimos: “Rostro con anegaciones: rostro madurado, rostro manchase de moretones; si se aflojó, así cura el montón, salió lo cocido, *tlatlauhcapatli, tlacozaçalic, coztomate, atepocapatli, aatepocatic, tochtetepo, tlamacazqui ipapa, ahuatoto, cuachtlacalhuaztli, cuicuitlapile, cuappatli, tlalpatli, nantzin*, corteza de mezquite, *tzatzayanalquiltic*: encima se coloca, luego así se unta y también todas las del montón.”

aquí de un tratamiento habitual. Veamos la materia médica. El “montón” de plantas mencionadas comienza con un par de desconocidas: la *tlatlauhcapatli*, y la *tlacozazalic*<sup>322</sup> Luego sigue la *coztomatl* que con seguridad se trata de *Physalis coztomatl* Dunal., la cual es recomendada por Francisco Hernández para el empacho, flatulencia, para provocar la orina, contra el asma, contra el dolor de vientre, contra “flujos que provienen de causa cálida” y para “secar la leche” del pecho (Hernández, 2015b: Lib. V, cap. II); y que es recomendada por otro pasaje del *Florentino* (Sahagún (fray), 1570: Lib. 7, cap. 5 #44) para la digestión y para templar el calor demasiado. De la *atepocapatli* no tenemos más que una breve descripción en Hernández<sup>323</sup>. De la *aatepocatic* ni siquiera eso. La *tochtetepo*, si nuestra determinación es correcta, es *Ranunculus* sp., de la cual debemos recordar su uso actual para padecimientos dermatológicos<sup>324</sup>. Y la *tlamacazqui ipapa* es, de nuevo, una desconocida (con todo y que se acompaña de bellas ilustraciones tanto en el *Florentino* (Sahagún (fray), 1570: Lib. XI, cap. 7, par. 5 #135) como en Hernández (Hernández, 1649: 414, 2015b: Lib. XVII, cap. XLV). No obstante, vale la pena detenernos en un pequeño detalle sobre esta última planta: los informantes de Sahagún la recomiendan para el que se “dañó” por haber tenido malas relaciones sexuales, y para cuando la parturienta tuvo coito o bien cargo algo pesado antes de recuperarse por completo. Parece haber una asociación entre el parto, las enfermedades venéreas y las manchas en la cara.

<sup>322</sup> Que sin embargo describe Hernández en los siguientes términos: “Echa raíz fibrosa, gruesecilla y leonada, tallos largos color escarlata, hojas como de albahaca menores, redondeadas y nada aserradas, y bayas negruzcas y pequeñas. Es de naturaleza fría y glutinosa, de donde toma el nombre. Nace en tierras de los quauhnahuacenses. Cura las diarreas y cualesquiera otros flujos, de cualquier modo que se aplique.” (Hernández, 2015c: Lib. V, cap. CXII).

<sup>323</sup> Suponiendo que se trate de la misma planta, claro. Dice el texto: “Tiene el *atepocapatli* raíz transversal, de donde nacen otras muchas parecidas a renacuajos. Brotan de ella tallos de dos cuartas de largo, delgados, cilíndricos y purpúreos, con hojas como de almendro, ásperas, y flores de color amarillo pálido y escarlata entremezclados. Las raíces masticadas saben a resina...” (Hernández, 2015b: Lib. II, cap. 6).

<sup>324</sup> Según el *Atlas de las plantas de la medicina tradicional mexicana, R petiolaris* Humb., Bonpl. & Kunth ex DC., se utiliza para “manchas blancas en la piel... sarna, tiña y <<trueno>>”, entre otros padecimientos (Argueta, 2009d).

Sigamos. El *ahuatoto* nos es, de nuevo, desconocida; en ningún otro lugar sabemos que se haga mención de ella. Con el nombre de *Cuachtlacalhuaztli* menciona Hernández tres diferentes plantas (Hernández, 2015a: Lib. VI, cap. CXXXIII); por supuesto, es aventurado afirmar que la planta del *Florentino* sea alguna de ellas, aunque el “segundo *Cuachtlacalhuaztli*” es recomendado contra las “úlceras que provienen del mal gálico”, lo cual puede o no estar relacionado con lo que hemos dicho hasta ahora. La siguiente planta es la *cuicuitlapile*, que en el Lib. XI, cap. 7. par. 5. #2 se recomienda para el que ha recaído (*in aquin mocaxania*), pero de la que no sabemos nada más. Luego, siguen la *cuappatli* (debe ser *coapatli*) y la *tlalpatli*, las cuales tampoco encontramos mencionadas en ningún otro lugar, y de las que, por supuesto, no sabemos nada<sup>325</sup>. Luego sigue la *nantzin*, que encontramos descrita en Hernández bajo el nombre de *nantzinxocotl* (fruto de las queridas madres), la descripción es la siguiente:

Es un arbolito con hojas como de limón, flores amarillas, y fruto redondo y amarillo de tamaño y forma de cerezas. La corteza de los tallos es astringente y de naturaleza fría y seca. Su polvo cura las úlceras, se emplea en lavatorios para quitar la hinchazón de las piernas, y también se administra a las parturientas, según costumbre de estas gentes, para fortalecerlas. Nace en *Coatlan quauhnahuacense* y demás lugares que son casi calientes. El fruto es comestible, de gusto agradable y blando, de donde le viene el nombre, pues *nantzinxócotl* significa *xócotl* de las madres o de las viejas. El cocimiento de la corteza con *tlatlacótic*, *cuicuitlapilli*, *tlapalezquáhuitl*, *chichicpatli*, *tzatzayanalquiltic*, *iztacpatli*, *tlalcapolin*, *coapatli*, *cicimátic*, *hueipatli*, *poztequizpatli* y *atepocapatli*, se vende en los mercados de los indios como remedio útil para ayudar la digestión, limpiar el estómago y excitar el apetito, y para purgar el vientre de las que han dado a luz, provocar la leche y darles fuerza.” (Hernández 2015b: Lib. XI, cap. 3)’

Sabemos pues, a qué se refieren cuando hablan del “montón”, se trata de un preparado de hierbas que se vendía en el mercado, para atender a la mujer tras el parto<sup>326</sup>. Y

---

<sup>325</sup>A decir verdad, hay multitud de plantas llamadas *Coapatli* en la obra de Hernández, pero ninguna puede relacionarse con la planta del *Florentino*.

<sup>326</sup>Con respecto a las plantas utilizadas en el temazcal en el centro de México en nuestros días V. el artículo de Edelmira Linares: “El baño de temazcal, una tradición que ha sobrevivido en el México moderno” (Linares, 2012).

además tenemos dos conjuntos de plantas que se pueden comparar entre sí. Podemos pensar que aquellas que se repiten tenían una importancia fundamental para el preparado, son las que no pueden faltar, a saber: la *cuicuitlapile*, la *coapatli*, la *atepocapatli*, la *nantzin*, y la *tzatzayanalquiltic*. ¿Se realizaba el baño buscando lo mismo que hoy en día? Desinflamar el cuerpo y el rostro, quitar el paño, provocar la leche, prevenir padecimientos dermatológicos, detener el sangrado; esos son los objetivos sugeridos por nuestra revisión.

Terminemos, pues, con las últimas dos plantas mencionadas. Con respecto a la *mizquitlaxipehualli* puede existir alguna confusión. No ha de pensarse que se trata de un nombre de planta sino que se trata de la corteza (*tlaxipehualli*) del mezquite (*mizquitl*), es decir, de *Prosopis* sp. Esto se confirma con la descripción de Hernández de éste árbol, pues afirma que “El cocimiento de las cortezas contiene el flujo menstrual excesivo; flujo (dicho sea también de paso), si es de primeriza, cura la tiña y los empeines” (Hernández, 2015b: Lib. XII, cap. IX). Por su parte, la *tzatzayanalquiltic* es descrita en el Lib. XI, Cap. 7, par. 5. del *Florentino*, corresponde al número 76 y dice lo siguiente:

Ay otra yerva medicinal que fe llama *tzatzayanalquiltic*. La[s] rramitas defta yerva salen muchas fobre la tierra, tiene las hojas como la yerva que fe llama *tzayanalquiltil*, tiene las hojas pequeñas, y harpadillas muy verdes, no tallesce, de la yerva no ay provecho. La rrayz desta yerva es una y parece como cuentas que eftan ensartadas de fuera son de color caftaño claro[,] de dentro fon blancas[,] bebesse mulida y mezclada con agua aprovechan a las mugeres que crian quando se les azeda la leche[,] bebida muchas veces purifica la leche: y tambien le dan a beber al niño que tiene camaras[,] con ella fe les quita[,] tambien fe maxa y el zummo que facan della purifica la urina a los niños. Las que dan leche, no an de comer auacates: por que hazen camaras a los niños que crian. Hazense en las montañas y en las peñas.<sup>327</sup>

---

<sup>327</sup>El náhuatl es semejante, dice: *Tzatzayanalquiltic, xihuitl: zan niman tlalliixco hualpitzahuatiuh in ixiuhyo: huel iuhquin tzayanalquiltil in iamatalapal, amo cenza huiyac, zan tepitoton, matzatzayan, xoxoctic, amo moquiyotiani in ixiuhyo, amo tel inecoca. In inelhuayo, zan ce iuhquin ma zan itla zozoticate, tlacotacapitztotonti in pani coztic, in tlani izard: moteci, itech monequi in chichihua in oxocox ichichihualayo; miecpa quitinemi, quichipahua in ichichihualayo: ihuan achi coni in piltontli in mapitza, ic pati. Huel no motetzotzona: maquixtia in iayo in onmi: ic axixchipahua in piltontoni. Auh in chichihua, amo quicuaz in ahuacatl; ic mapitza in pipiltontoni, iciuhca ic miqui. Nohuiyan cuauhtla texcalla in mochihua.* Nosotros traducimos: “*Tzatzayanalquiltic* (Semejante a los quelites rasgados), hierba: luego, sobre la tierra, viene a causarse delgadez su follaje: muy semejante al *Tzayanalquiltil* su hoja, no muy larga, solo pequeñuela, de

Las plantas del “montón” para los baños post-parto.	
Códice Florentino	Francisco Hernández.
- <i>tlatlauhcapatli</i>	- <i>tlatlacótic</i>
- <i>tlacozazalic</i>	- <i>cuicuitlapilli</i>
- <i>coztomatl</i>	- <i>tlapalezquáhuitl</i>
- <i>atepocapatli</i>	- <i>chichicpatli</i>
- <i>aatepocatic</i>	- <i>tzatzayanalquiltic</i>
- <i>tochtetepo</i>	- <i>iztacpatli</i>
- <i>tlamacazqui ipapa</i>	- <i>tlalcapolin</i>
- <i>ahuatoto</i>	- <i>coapatli</i>
- <i>cuachtlacalhuaztli</i>	- <i>cicimátic</i>
- <i>cuicuitlapile</i>	- <i>hueipatli</i>
- <i>cuappatli, tlalpatli,</i>	- <i>poztequizpatli</i>
- <i>nantzin</i>	- <i>atepocapatli</i>
- <i>mizquitlaxipehualli</i>	- <i>nantzinxócotl</i>
- <i>tzatzayanalquiltic</i>	

En el *Libellus* se mencionan otras marcas en el rostro. En esta ocasión parecen estar relacionadas con la sarna. El texto dice:

“*CONTRA FACIEI SCABIEM UEL LENTIGINEM. Scabiosa facies sanabitur, si lavetur succo tritorum tlalquequetzal et aquahuitl et ehecahtli in aqua acetosi saporis cum fimo columbino.*” (de la Cruz y Badiano, 1964: 24 r.)<sup>328</sup>

Se recomienda el lavado de rostro con agua agria, excremento de paloma y algunas yerbas. La primera de estas yerbas es el *tlalquequetzal*, que es indudablemente *Achillea millefolium* L. Hernández dice que “aplicada en emplasto cura la sarna que suele salir en la cabeza a los niños, debido a su virtud secante y detergente” (Hernández, 2015c: Lib. XVIII, cap. LVII). Esto es suficiente para relacionarlo con el padecimiento del *Libellus*; sus cualidades son contrarias a la sarna, nada hay que agregar. Y sin embargo, la *tlalquequetzal*

---

brazos rasgados, verde azulada, no se causa tallo su follaje, sin utilidad alguna. Su raíz, sólo una, como que si estuviera ensartado, delgaduchas a media mata, por encima amarilla, por abajo blanca: se muele, de él se requiere si a la que amamanta agrió su leche: muchas veces, vive bebiendo, limpia la leche: y un poco bebe el niño si tiene diarrea, con lo que cura. Y también se golpea con piedras: se enjuaga su acuosidad, se bebe: así limpia la orina de los niños. Y la que amamanta no comerá aguacate; pues da diarrea a los niñitos, presto así mueren. En todos lados, en el monte, en los riscos, se hace.”

<sup>328</sup>“CONTRA LA SARNA Y MANCHAS EN LA CARA. Una cara sarnosa o manchada se cura con lavarla con el jugo de tlalquequetzal, acuahuitl y ehecahtli molidos y echado en agua de sabor agrio con excremento de paloma.”

sirve para mucho más. Hernández la recomienda también contra úlceras en los genitales, para provocar la menstruación, para “estrangulación del útero”, para acelerar el parto, etc., siendo “muy estimado, principalmente por las señoras, que encuentran en él un gran auxilio contra las molestias de las afecciones uterinas”<sup>329</sup>. Es como si no se olvidara que, en el fondo, las marcas en el rostro apuntan hacia otra parte, hacia los padecimientos “floridos” juntamente con los derivados del embarazo y puerperio. De las otras dos plantas del remedio se puede decir poca cosa. De la *aquahuitl* no tenemos más que una ilustración en el F. 45 r. del mismo *Libellus*. Y con respecto a la *ehecatl* sucede que hay muchas plantas con ese nombre; una de ellas se menciona en el *Códice Florentino* Lib. XI, Cap. 7, par. 5 #27, otras muchas se mencionan en la obra de Hernández, pero ninguna de estas plantas se puede relacionar claramente con la de nuestra receta<sup>330</sup>.

#### *Marcas en el rostro por viruelas y otras enfermedades.*

Otro tipo de marcas en el rostro son las producidas por las pústulas de ciertas enfermedades como las viruelas. La enfermedad era desconocida en la época prehispánica pero fue causa de numerosas muertes en las primeras décadas de la colonia. Otras enfermedades virales han de ser consideradas también aquí; en realidad, todas las que

---

<sup>329</sup> Según el *Atlas de las plantas de la medicina tradicional mexicana*, la milenrama, como se le conoce ahora, tiene los siguientes usos relacionados: “...para ayudar al parto, cuando los bebés no pueden nacer y se ponen morados”, para “la esterilidad”, y también para “heridas, nervios, golpes, dolor de regla, para lavar granos, llagas, y como analgésico”. (Argueta, 2009e)

<sup>330</sup> De las plantas de Hernández, sólo hay una de flores “purpúreas”. De ser la misma que en el Badiano su descripción podría corroborar la vinculación entre las marcas del rostro y el puerperio, pues dice que “las hojas molidas e introducidas curan a los infantes y niños que sufren empacho, sobre todo si las toma también la nodriza disueltas en agua, y quitan el dolor de vientre.” (Hernández, 2015b: Lib. VIII, cap. 3). Es decir, podría ser de la “yerbas del montón”. No obstante, en Hernández se dice que tiene hojas aserradas, lo cual no corresponde con la ilustración del *Libellus*.

puedan producir granos: sarampión, tifo, varicela, etc. Veamos pues, con mayor detalle el texto del *Florentino*. Dice:

¶ Los hoyos, y asperezas del Rostro que suelen proceder de viruelas, o de otras semejantes enfermedades, se curan tomándose los orines calientes, y lavarse el rostro: y despues untarse con chille amarillo molido, y despues desto, se a de tornar a lavar, con orines, o con el çumo del axenjo de la tierra, y lavarse siempre con el çumo caliente de la yerva llamada en la lengua Azpa: y despues bevera el zumo de la yerva nombrada *tlatlauhqui* mezclado con agua: con todo lo qual se expelera por la urina sangre, o materia, o arenas. Aprovechara tambien mucho purgarse y guardarse del vino, y de grosura y de pescado, y de otras cosas, que pueden dañar.

¶ *Ixchachacuachihiuiztli: ipayo totonqui axixtli ye nexamiloz: niman chilcoztl i c nexahualoz, occeppa axixtica nexamiloz in ohualhuetz chilli, anozo iztauhyatica: ihuan mochipa ic mixamitinemiz in azpan totonqui ihuan coniz xihuitl itoca tlatlauhqui, caxixaz in itic ca cocoll, chichiltic, anozo temalli, anozo xallo in iaxix, ihuan netlanoquilihiloz, amo quiz in vino, in octli, amo quicuaz in xoquiya, in chiyahua zan itztic atl in quitinemiz*<sup>331</sup>.

Las marcas se han de lavar con orina caliente. Es decir, se tratan como si fueran granos o postemas. Pues recordemos, de la orina se decía que “muerde lo que toca” [vid. *Supra*]. ¿A qué se refiere esto? No lo sabemos con seguridad, pero lo sospechamos porque también se ha de llenar el rostro de chile. La sensación debe ser intensa. También se utilizarán yerbas para éste uso externo. La primera, el estafiate que, recordemos, hasta ahora se ha utilizado contra la caspa, contra la postilla y sarna de la cabeza, y contra las hinchazones relacionadas con cierto “calor de la cabeza”. La segunda, la yerba *azpan* que en otro pasaje del Libro XI del *Florentino* se recomienda para “ablandar la cara lavándose la cara con ella” (Sahagún (fray), 1570: Lib. XI, cap. 7, par. 6) y de la cual Hernández dice que “la cara la limpia admirablemente, que cura las lepras, las tiñas, los empeines y los barros, así como otras afecciones sucias de la piel, y que mezclado con cal y *tlilzápotl* verde

---

<sup>331</sup>Traducimos: Aspereza del rostro: su remedio, orina caliente, ya se lavará: luego chile amarillo, así se madurará; otra vez con orina se lavará si se viene a caer el chile, o bien con estafiate: y en todos lados así se vivirá lavando el *azpan* caliente, y beberá yerba llamada *tlatlauhqui*, orinará la enfermedad que está dentro, como chiles (roja), o bien podre, o bien arenosa su orina, y se purgará. No beberá vino, ni pulque, no comerá lo que hiede a *xoquiya*, lo grasoso, sólo agua fría vivirá bebiendo.”

cura los salpullidos” (Hernández, 2015c: Lib. II, cap. LIV). Todo parece, pues, indicado con la finalidad de resolver las imperfecciones de la piel, limpiando el rostro, y tal vez para aminorar las vesículas o granos que provoca la enfermedad subyacente. No obstante, la segunda parte del remedio parece tener la finalidad de tratar directamente con la enfermedad, haciéndola salir del cuerpo a través de la orina. Para ello se ha de usar la yerba *tlatlauhqui*<sup>332</sup>. Ella la hace salir, bien sea como orina roja (de sangre dice el castellano), orina con podredumbre, u orina arenosa. Además, dice el texto, el enfermo se purgará.

Restan sólo las recomendaciones en cuanto al comer y beber. El enfermo se deberá alejar del vino y del pulque; no deberá comer nada grasoso, pero tampoco deberá consumir lo lleno de *xoquiya*. Esto llama la atención, sobre todo por la relación antes expuesta entre la *xoquiya* y el *ihiyotl*. Nos hace pensar en la enfermedad como causada por el *ihiyotl*; por ese mal aire igneo que hay que expeler y contrarrestar en sus efectos. ¿Cuál será la mejor manera de mantener a raya este fuego? La prescripción sentencia gravemente: el enfermo se ha de vivir tomando agua helada (*zan itztic atl in quitinemiz*). Si pensamos en la viruela, vemos como esta nueva enfermedad que azotaba el continente se integraba en viejos esquemas. Asociada con y agravada por los viejos olores del *ihiyotl*, precisaba de un mecanismo casi obvio: mantener el calor a raya con agua helada. Igualmente, resulta casi obvio que el texto castellano no diga nada al respecto.

### §. Ojos.

#### *Dolor de ojos.*

---

<sup>332</sup>La yerba nos es desconocida. No deberá confundirse con el árbol *tlatlauhqui*, mencionado más arriba.

Pasemos a los padecimientos oculares. Comenzamos por la enfermedad de los ojos (*ixcocoliztli*) que en la traducción castellana aparece como “dolor de ojos”. Dice el texto:

¶ Cuando comienza el dolor de los ojos, sera provechoso, moler la yerva nombrada *Iztecauhthic mixitl*, y ponerla a la redonda dellos, o echar en los ojos ciertas gotas de pulque trasnochado, o serenado; el çumo de las hojas del cerezo o la leche de la yerva, o cardo llamado en la lengua *chicalotl*, o el çumo de los grumos del arbol del mizquite, y donde a pocos dias echar algunas gotas de la yerva llamada *tonalchichicaquilitl*, o la leche de la yerva nombrada *tlachinoltetzmitl*. Aprovechara tambien purgarse, y bever cierto brevaje llamado *xoxouhcapatli*; y mojarse con el la cabeza, y no sera malo sangrarse.

¶ *Ixcocoliztli: in quinpehua cenca iztecauhthic mixitl ic mixteyayahualoz, anozo octli otlacualcauh iixco onmochichipiniz, anozo capolxihuitl, anozo chicalotl imemeyallo, anozo mizquitl iyacacelica: auh in ye iquezquilhuiyoc, tonalchichicaquilitl onmochipinia, anozo tlachinoltetzmitl imemeyallo, motlanoquiliz, ihuan achi coniz in xoxouhcapahltli. Ihuan ic mocuatzotzonaz, ihuan mitzminaz*<sup>333</sup>.

Recién comienza la enfermedad se ha de aplicar la yerba *iztecauhthic mixitl*, probablemente relacionada con el *mixitl* que seguramente es *Datura* sp. Por desgracia, no encontramos mención de esta planta en algún otro lado. También se ha de aplicar pulque. La primera yerba se ha de colocar en la parte de alrededor, pero el pulque se instila directamente sobre el ojo, al igual que otras yerbas que también se podrán utilizar. La primera es la *capolxihuitl*, planta no determinada pero de la que sabemos, por la descripción de Hernández, que se trata de algún helecho<sup>334</sup>. La segunda es la *chicalotl*, que en la actualidad conocemos como chicalote (*Argemone* spp.) y cuyo jugo se suele emplear en el

<sup>333</sup> Traducimos “Enfermedad de los ojos: si les empieza, mucha *itzecauhtic mixitl*, con que se rodeará el ojo, o bien pulque serenado\*; en su ojo se instilará, o bien yerva de capulin, o bien jugo de chicalote, o bien brotes de mezquite: y si ya pasados algunos días, se instila *tonalchichicaquilitl*, o bien el jugo de *tlachinoltetzmitl*, se lo purgará, y un poco beberá del *xoxoucapahltli*. Con que se golpeará la cabeza, y se sangrará con obsidiana.”

\*El castellano traduce como “serenado”, López Austin (*loc. Cit.*) descompone el vocablo como *tla- cualcan-cahua* (“algo- lugar abrigado- dejado”). *Cualcan*, más bien se traduce como “el lugar bueno” y en la actualidad se utiliza para referirse a la madrugada

<sup>334</sup> La descripción de Hernández dice: “Tiene el *Capolxihuitl* raíces semejantes a cabellos, de donde nacen tallos delgados y leonados llenos de hojas oblongas y aserradas, dispuestas en hilera a uno y otro lado, y parecidas por consiguiente a las de capolin o cerezo de Indias, de donde tomó el nombre. Es de sabor astringente, de naturaleza fría y seca, no tiene flor ni fruto, y sus propiedades son casi las del polipodio, del cual es tal vez una especie. Nace en regiones cálidas o frías, en lugares húmedos, junto a las rocas. Algunos lo consideran como hierba sui generis que debe, sin embargo, contarse entre las capilares.” (Hernández, 2015b: Lib. III, cap. IV).

ojo para varios padecimientos, principalmente para evitar y deshacer cataratas<sup>335</sup>. La gente suele decir que al aplicarse arde mucho. Finalmente, los renuevos de mezquite completan la serie<sup>336</sup>. El hecho de que Hernández, de manera independiente, consignara la misma asociación entre mezquite y chicalote y para el mismo padecimiento que en el *Florentino* puede servir como argumento de que la mezcla era de uso corriente en la época (o bien Hernández se basó en Sahagún). Además, los usos actuales de las plantas referidas nos hacen imaginarnos de qué iba el “dolor de ojos”; a saber, irritación, infección, hinchazón, y dolor local y de cabeza.

Pero el remedio ha de continuarse tras unos días. Ahora se han de utilizar la yerba *tonalchichicaquilitl* y la *tlachinoltetzmitl*. De la primera no sabemos nada, salvo que es comestible y que probablemente se trata de una planta fría por que es capaz de arrojar el

---

<sup>335</sup> Compárese con la descripción que ofrece Francisco Hernández: “El *chicállotl*, que otros llaman *chichicállotl*, es un cardo con raíz ramificada de donde echa tallos blanquecinos y espinosos, hojas como de cardo santo, largas, angostas, sinuosas, espinosas y de color ceniciente; flores redondas, amarillas y a veces blancas, parecidas a las de amapola; fruto oblongo, estriado, áspero y lleno de semilla negra y pequeña, que molida y tomada en dosis de dos dracmas evaca todos los humores, pero principalmente los pituitosos y los que dañas las articulaciones. Tiene sabor y olor parecidos a los del síser. Su leche mezclada con leche de mujer que haya dado a luz una niña y aplicada a los ojos, cura las inflamaciones de los mismos; es eficaz contra los accesos de las fiebres y cura las úlceras de las partes sexuales; la flor aplicada cura la sarna. El sabor de esta hierba es amargo y su temperamento caliente y seco. Dicen algunos que el jugo destilado de ella con el de los renuevos del *mizquitl* disuelve las nubes de los ojos, consume la carne superflua, calma el dolor de la jaqueca y auxilia notablemente en otras enfermedades semejantes. Nace en el campo mexicano, tanto en lugares montuosos como en los campestres.” (Hernández, 2015b: Lib. V, cap. CXLII). Con respecto a *Argemone ochroleuca* Sweet., presente en el valle de México, el *Atlas de la medicina tradicional mexicana* dice que: “Esta especie es principalmente recomendada para curar el <<mal de ojo>> al cual los otomies denominan yiato, afección que se manifiesta por tener los ojos irritados o infectados, y puede deberse al calor, por mojarse la cara con agua fría estando acalorado o por no dormir varias noches; salen chinguiñas y duele la cabeza (V. mal de los ojos). El paciente llora por los dolores. En Puebla y Morelos, para aliviarlo se aplican gotas del jugo que sale al frotar o restregar la flor o el fruto de la planta; en Michoacán, este jugo se usa para eliminar la carnosidad de los ojos; en Durango, recomiendan hacer las aplicaciones de este jugo al acostarse. En Oaxaca a este padecimiento se le conoce como nubes de ojo. El jugo se pone por la mañana cuando hay irritación de ojos.” (Argueta, 2009f). Descripción semejante encontramos con respecto a *Argemone mexicana* L., de amplia distribución en México (Argueta, 2009g).

<sup>336</sup> El *Atlas de las plantas de la medicina tradicional mexicana*, sobre los usos oftálmicos del mezquite: “El mezuaitse usa comúnmente para curar las enfermedades de los ojos en diferentes estados del norte (Nayarit y Sonora), centro (Estado de México) y sur (Oaxaca) del país. Para los males y la irritación de los ojos, se aprovechan las hojas molidas en agua hervida, el líquido previamente colado se aplica en gotas. Para sanar la hinchazón, las hojas hervidas se colocan a manera de compresas sobre los ojos por un largo rato en las noches (V. mal de los ojos).” (Argueta, 2009h). María Angélica Tisma ha reportado sobre diversos usos medicinales del mezquite en Venezuela, entre ellos el oftálmico (Tisma, 2017).

calor de la gente (Sahagún (fray), 1570: Lib. XI, cap 7, par 4.)<sup>337</sup>. En cambio, de la segunda sabemos que se trata de *Sedum* sp., conocida en la actualidad como “siempreviva”, siendo que algunas especies se siguen utilizando para malestares de los ojos: se exprime el jugo y se coloca en el lugar, tal y como describe nuestro pasaje (Argueta, 2009i, 2009j). En el Libro XI del *Florentino*, en el tratado de las medicinas se dice del *Tetzmitl* que “*Itech monequi in aquin totonic inacayo, coni, anozo icpac motlalilia ic mocuatzotzona. Auh in tla ixtelolomococoa, ixco onmochipinia, ca itztic quiquixtian tletl*”<sup>338</sup>. Con esto entendemos que el dolor de los ojos es causado por un fuego que ha de contrarrestarse con plantas frías. Más aún, estamos tentados a relacionar este fuego con las entidades anímicas que habitan el cuerpo, ¿puede ser el *ihiyotl-tonalli*, desbordado?

Terminemos con nuestra receta. El enfermo se ha de purgar, se ha de sangrar y se ha de golpear la cabeza con la *xoxouhcapahlti* (el remedio verde). También beberá un poco de esta yerba. El sangrarse se había recomendado anteriormente para los dolores de cabeza y ya hemos visto que el dolor de ojos pudiera estar relacionado. En esa ocasión el sangrado tenía que ver con la evacuación de humores excesivos; también se utilizaba la cualidad caliente de la sangre para abrir los poros de la cabeza. Pues bien, al evacuar algo que es caliente, ¿no se propicia el frío?, ¿no es un procedimiento posible para atender un fuego? Y la purga, ¿no será también un procedimiento para evacuar algo caliente que está en el interior del cuerpo? Estamos especulando, y sin embargo, en el tratado de las plantas

<sup>337</sup> El texto castellano: “Ay otra yerva que llaman *tonalchichicaquilitl* hazese en tierra feca y en los paramos y en las montañas[,] es verde cenizenta, es muy amarga. Es contra el calor interior. Es buena para la digistion y purifica los intestinos especialmente quando se come en ayunas.” Y el texto nahuatl: *Tonalchichicaquilitl, in tlalhuacpan, in zazacatla, in cuauhtla mochihua; cuetlanextic nexehuac; tlacuauhchichic, oc cenza, inamic in teitic nemí totonqui, tetlatecmohuili, tecuitlaxcolyecti: oc cenza icuac in ayatle mocua, tecuitlaxcolichic.*, que traducimos: “*Tonalchichicaquilitl*, en tierra seca, en los zacatales, en el bosque se hace; descolorido ceniciente; fuertemente amargo, más aún, viene bien a quien por dentro vive caliente, se los baja (les ayuda a digerir los alimentos), les limpia los intestinos: más cuando nada se come, restriega los intestinos de la gente”.

<sup>338</sup>“Esto requiere el de carne calentada, lo bebe, o bien se lo asienta encima con lo que se dan golpes en la cabeza. Y si se enferma el ojo, sobre el se gotea, pues frío hace salir el fuego”.

medicinales del *Florentino* se menciona una *Xoxouhcapahtli*, ¿será la misma? El texto dice:

*Xoxouhcapatli: achi iuhqui in topozan, yece zan xoxoctic in iquillo; in iquillo mocoxonia, moteci, onmotemilia oncan in aquin papalani, inacayo, anozo zazahuati, ic pati; tel no huel mi, coni in aquin atonahui*<sup>339</sup>. En Hernández encontramos una descripción de la que probablemente sea la misma planta, ahí se dice que es contra las fiebres<sup>340</sup>. En realidad, para relacionar ambos pasajes, se trata de fiebres con frío, esto es lo que diferencia el *atonalli* (calor acuático)<sup>341</sup>. ¿Se podrá vincular dichas fiebres con el fuego que provoca el mal en los ojos?

Si buscasemos en el *Libellus* algún pasaje paralelo, encontrariamos dos. El primero de ellos dice:

*OCULORUM CURANTIA. Dolentibus oculis tus album et mortui pulverati terra bene trita in draconis sanguine et ovi albumine, tempori adhibita medentur.* (de la Cruz y Badiano 1964: 24 r.)<sup>342</sup>

Como se ve, oscurece más que aclara la cuestión. Sin embargo, el segundo parece ir más en consonancia con lo descrito hasta aquí por el *Florentino*. Dice:

*F. 13. r. OCULI TUMESCENTES. Frutices tetzmitl et tequixquiçacatl et lapillus, qui in hirundinis uentriculo albus siue puniceus inuenitur, trita in sanguine eiusdem auiculae*

---

<sup>339</sup> Traducimos: “*Xoxouhcapatli* (Remedio turquesa): un poco como el tepozán, pero sólo verde azulado su follaje; su follaje se hace polvo, se muele, se pone donde su carne de alguno se enllaga, o bien se ensarna, con lo que cura; pero también bien se bebe, lo bebe el que tiene calor acuático”

<sup>340</sup> “Es una hierba de raíz ramificada y blanca, de donde nacen tallos nudosos a intervalos, cencientos, cilíndricos, de seis codos de largo, y en ellos hojas como de *cihuapatli*, vellosas, blanquecinas, creneladas en partes y terminadas en punta; tiene flores blancas y dispuestas en pequeños grupos. Es acre, de gusto aromático y con sabor de hinojo, al cual se parece también en el temperamento. Dicen que la raíz tomada estriñe el vientre y untada cura las fiebres, evacuando tal vez de alguna manera la causa de la enfermedad, o alejando los fríos de los accesos. Nace en tierras de los *quaughnahuacenses*, donde cuidamos de pintarlo.” (Hernández, 2015b: Lib XVII, cap LXIX).

<sup>341</sup> El *Vocabulario de Molina* dice: “*Atonauī*: n. tener calentura con frío.”

<sup>342</sup> “CURACIÓN DE LOS OJOS. Cuando duelen los ojos se curan untando en las sienes una mixtura de incienso blanco, tierra de muerto pulverizada, bien molida y mezclada con sangre de dragón y clara de huevo.”

*oculos turgescentes et faciem calore flagrantem prohibent complimuntque* (de la Cruz y Badiano, 1964: 13 r.)<sup>343</sup>.

Se reafirma la vinculación entre el calor y las hinchazones (de la cara y el ojo). Y se agrega una planta más a los posibles remedios (la *tequixquizacatl*<sup>344</sup>), además de la piedrita del buche de la golondrina y la sangre del animal.

### *Cataratas*

El siguiente padecimiento de los ojos son las cataratas. El *Tesoro de la lengua castellana* (Covarruvias, 1674: 143 v.) nos lo describe en términos que nos son familiares. Dice son las telillas semejantes a nubes que se hacen en los ojos. Efectivamente, entendemos nosotros la enfermedad como una opacidad del cristalino del ojo que va avanzando con la edad y que tiene semejanza de nubes o niebla y que impide una visión clara. Pero, ¿se entiende lo mismo en el *Florentino*? Acá dejamos el pasaje íntegro:

¶ Las cataratas de los ojos se an de raspar, y raer, con la rayz que se llama en la lengua *cocoztic*, y de noche sacar el çumo della y echarlo en los ojos, o rasparse lo interior, de los parpados con cierta yerva aspera llamada *cacamalinalli*, que es a manera de espartillo: y echar en continente algunas gotas del pulcre, serenado, y untarse, a la redonda con cierta resina, o balsamo llamado en la lengua *acaoxitl*. Aprovechara tambien bever el agua del arbol que se llama *itzacquauitl* que se cria en tierra caliente. Aprovechara tambien sangrarse, y purgarse.

¶ *In ocuili teixco: teixtenco nemi, anozo ixtamazolicihuítli, ixchichiticahuiliztli, ic mochichiqui in tlanelhuatl cocoztic: auh in yohualtica onmochipiniz ipan cochiz, ihuan mochichiqui malinaltica in tixten, chichihualayotl, anozo iztac octli otlacualcauh onmochipinia, anozo aca oxitl onmalahua in tixtenco: ihuan quitinemiz in patli itoca iztaccuahuitl tonayan mochihua, mozoz, mitzminaz, motlanoquiliz*<sup>345</sup>.

<sup>343</sup>“OJOS HINCHADOS. Cuando se hinchan los ojos y se abochorna la cara por el calor, sirve de preventivo y de curación esta mezcla: tallos de *tetzmitl* y *tequixquizacatl*, y una piedrita, blanca o pupurina, que se halla en el buche de la golondrina, tono ello bien molido en sangre de la misma ave.”

<sup>344</sup>Se trata de un pasto capaz de crecer en suelos salitrosos. Se ha propuesto a *Distichlis spicata* (L.) Greene, *Eragrostis obtusiflora* (E. Fourn) Scribn o *Sporobolus airoides* Torr., como posibles determinaciones.

<sup>345</sup>Traducimos: “Gusano en el ojo de alguno: en la orilla del ojo de alguno vive, o bien padecimiento de ojo de sapo, *ixchichiticahuiliztli*, así se raspa la raíz *cocoztic*: y en la noche se instilará encima, dormirá, y se raspará con *malinalli* en la orilla de nuestro ojo; leche [de mujer], o quizás pulque blanco serenado se instila, o quizás

Como puede verse, no queda claro que los términos en nahuatl describan un padecimiento como las cataratas. Los ojos de sapo, por ejemplo, ¿sugieren una hinchazón?, ¿El gusano en el ojo, no puede referirse a un verdadero parásito? *Acanthamoeba keratis*, un gusano de los ojos, puede provocar efectivamente que estos se vean añublados, como con cataratas. Esta es, pues, la manera de vincular los textos; el castellano habla de la afección sin determinar la causa, mientras que el nahuatl sí lo hace. Con respecto al vocablo *ixchichiticahuiliztli*, además, existen muchas dudas. Alfredo López Austin en la traducción que hace de éste mismo pasaje afirma que se trata de alguna excrecencia, pues considera que la palabra base es *chichitl*=saliva. Otra opción es que la palabra derive de una reduplicación de *chitictli*= saco, con lo que una traducción aproximada sería “sacos que quedan en los ojos”.

Con respecto a la materia médica, se recomienda raspar sobre el ojo la raíz *cocoztli* (muy amarilla). Si es difícil identificar las plantas a partir de sus nombres, ¡cuanto más a partir de nombres de partes de plantas, como en este caso la raíz! La *Malinalli*, por su parte, es un pasto; es muy probablemente el popotillo (*Muhlenbergia* spp.) que se utiliza en la actualidad para algunas artesanías o para hacer estructuras de papalotes con los que juegan, cada vez menos, los niños. Tal vez, lo áspero, duro y rasposo de los tallos es lo que se utiliza para “raspar el ojo”, ¿se intenta eliminar la película que lo recubre, o bien retirar directamente al gusano? Tal vez ambas cosas. Luego, se instilará pulque o leche de mujer en el ojo. Alrededor del mismo se ha de aplicar *oxitl*<sup>346</sup>. Además, el enfermo deberá beber frecuentemente el *itzaccuahuitl*. No sabemos de qué planta se trata. Y sin embargo, existe la

---

alguno trementina se unta en la orilla del ojo: y vive bebiendo la medicina llamada palo blanco, en el lugar del calor se hace; se sangrará, se punzará, se purgará.” \*La traducción es difícil, López Austin tampoco traduce.

<sup>346</sup>Pensamos aquí en un posible error del traductor, pues leemos en nahuatl “*aca oxitl*” (alguno el *oxitl*...), mientras que el traductor habría leído “*acoxitl*” (*oxitl* de caña).

posibilidad de que sea la misma que se describe en los números 34 y 65 del tratado de las plantas medicinales del *Florentino* (Sahagún (fray), 1570: Lib 7, par 5). Sobre todo porque esta raíz (aquí el nombre se refiere únicamente a la raíz) “aprovecha a los que tienen mal ojos que tienen las párpados hinchados y bermejos de calor[,] untandoles livianamente fanan”. El nahuatl dice: “*ihuan in aquin mixtlehuia, in pozahua, in ixquenpalixchichilhui, in tixtelo oncan mochipinia, zan huel yecatic*”. Es decir, confirmamos que el “fuego” causa hinchazón, inflamación y ojos rojos; y podemos agregar, de acuerdo a lo que ya habíamos visto, el dolor local y de cabeza.

Pero el no. 65 dice algo más. Repite que el *Iztaccuahuitl* es una raíz contra el calor. Y especifica: es contra las hinchazones de los genitales, “es contra el tabardete, quando comienza aparecer con unas pintas como de cardenillo” y contra las diarreas continuas. El nahuatl dice:

*toquichyo quinamiqui in iztac cuahuitl inelhuayo: in icuac in quinamictia matlalin ixuhyo, ixochyo, ihuan huahuauhtzin: mocenteci, totonia in atl. Ihuan noyehuatl coni: in aquin itech catqui, in quitocayotia matlaltotonqui. Inic neci in tla titic nemi: occan, excan cuicchehua, xoxohuixtimomana in itech tonacayo: in icuac mi, ic nohuiyan hualpanhuetzli: niman mitzmina. Ihuan in aquin zan mochipa quin iquia, in mapitza, in aocmo huel motzacua, in azo piltontli, anozo tihuehue in, totonqui atl ipan mi: yehuatl in inelhuayo iztaccuahuitl, ihuan chien*<sup>347</sup>.

Nos encontramos, de pasada, con otro calor: el calor azul. Por la descripción pensamos en *Tifus* o alguna enfermedad semejante. ¿Se trata de la *matlazahuatl*, terrible epidemia que asolara la Nueva España durante los siglos XVI y XVII? Nada raro sería.

---

<sup>347</sup> Traducimos: “...lo propio de los hombres encuentra la raíz del *Iztac cuahuitl* (palo blanco): entonces hace encontrar el follaje, el florecimiento del *matlalin*, y *huahuauhtzin* (amarantitos): todo junto se muele, calienta el agua. Y lo bebe el que junto a él está el que lo hacen nombrar calor azul. Así aparece, si vive en nuestro interior: en dos lugares, en tres lugares ennegrece, se pone acardenalada, en nuestra carne: cuando se bebe, así en todas partes viene a sacar a la superficie (viene a sudar): luego se sangra. Y el que siempre derrama, el que arroja agua, que ya no retiene bien, acaso niñito, o bien nosotros los viejos, con agua caliente lo bebe: ésta su raíz del *Iztac cuahuitl* (palo blanco), y chía.”

Nosotros, poco a poco vamos descubriendo la variedad fenoménica del calor, sus colores y síntomas.

Pero por ahora volvamos a los ojos y digamos que, así como en el “dolor de ojos” y en el “dolor de cabeza”, aquí también se recomienda el punzarse, sangrarse y la purga, ¿para expeler el mal? Y si es así, ¿qué se saca?, ¿humores o *ihiyotl*?

El pasaje paralelo en el *Libellus*, sería el siguiente:

*LAGOPTHALMUS ET ECTROPIUM. Palpebris stuporem contrahentibus, videlicet cum superior palpebra non descendit et inferior parum sursum attollitur nec iam cum superiore committitur, herbae malinalli ad palpebras fricatae frondes sunt utiles; praeterea nitrum, sal et triti oleti pulvis inibi conspersus.* (de la Cruz y Badiano, 1964: 12 v.)<sup>348</sup>

¿Cuál será la causa de que los ojos no cierren? El texto da la impresión de que se trata de un padecimiento adquirido (...y ya no se encuentra con el otro...). ¿Una hinchazón tan grande que impida que se cierre el ojo? Se dice que se restriega el ojo con la *malinalli*. Es difícil pensar que no se relacione esto con el tratamiento para el gusano en el ojo. Y sin embargo, la siguiente parte ya no nos es familiar: salitre, sal, y polvo de excremento, ¿pertenece esto a otro sistema de conocimiento?

Habrá que incluir otro pasaje del *Libellus*, pues trata del Calor. Causa subyacente de los males oculares hasta ahora descritos. Aunque quizá hacemos mal en presuponer que el Calor sea el mismo del *Florentino*. Como sea, dejamos el pasaje en su integridad, para consideración de otros más sabios:

*Ex infirmitate oculis multum calescentibus radix huius fruticis trita instillatur; facies uero fruticum ocoxochitl, huacalxochitl, matlalxochitl et tlacoyzquixochitl xucco expresso abstergetur. Parum uexatis oculis arboris mizquitl folia et xoxouhqui matlalxochitl in muliebri lacte uel rore uel limpida aqua trita instillataque succurrunt. Oculorum vitio laborans multum abstinebit a libidine, solis caumate, fumo et uentos et*

---

<sup>348</sup>“LAGOPTALMIA Y ECTROPÍA. Cuando los párpados se entorpecen de modo que el de arriba no baja y el de abajo muy poco se alza, y ya no se encuentra con el otro, es útil restregar los ojos con hojas de la hierba *malinalli*. Además, salitre, sal y polvo de excremento, bien molido, que se aplican rociándolos.”

*in cibo non sumet pro salsa mento chilmolli, nec comedet cibum calidum. Juxta collum rubicundum crystallum gestabit, album non uidebit sed nigrum.*

*Vulpis oculus vitiatis oculis mirifice prodest, quo circa lacerto alligabitur. Et si oculi ita uitiati sunt tu pene cruti uideantur; margaritum, punicei coloris crystallum, rubicundum ostreum, lapillum qui inuenitur in auicula nomine molototol, lapillum tlahcalhuatzin et lapillum qui est in uentriculo indici columbi atterito in cruore anserus, muliebri lacte et fontana aqua, quem sic concinnatum succum effusis oculis instillabis.*

*Quando uero aliquid in oculos incidit, si ex eo oculi putrescant, eis intillandus est liquor concinnatus trita siliqua, sale, farina cum fontana aqua. Si autem hoc uitium ex algore natum est, emendatur; si punicei coloris crystallum atteratur in indicu uino et liquor oculis instilletur .(de la Cruz y Badiano, 1964: 10 v. y 11 r)<sup>349</sup>*

Nosotros, por nuestra parte, no podemos hacer más que pasar revista a alguno de sus elementos, tal y como hemos hecho hasta ahora. De la *xaltomatl* (*Jaltomata procumbens* (Cav.) J. L. Gentry) no sabemos de algún uso oftálmico reportado, ni en fuentes históricas ni en las actuales. Y lo mismo ocurre con el *ocoxochitl* (probablemente *Didymaea mexicana* Hook. f), el *huacalxochitl* (*Philodendron* sp.), la *matlalxochitl* (*Commelina* sp.) y probablemente, el *tlacoizquixochitl* (pues no sabemos qué planta sea). De manera que este primer grupo de plantas parece no estar directamente relacionada con la afección ocular. Sólamente el mezquite y la leche de mujer se han encontrado en otros pasajes, como tratamiento de afecciones de los ojos (*Vid supra*). El rocío, meramente, puede ser una manera de obtener agua limpia y por ende prevenir infecciones. Igualmente, *nos* parece

---

<sup>349</sup>\*En los ojos que se calientan mucho por enfermedad se destila la raíz de esta planta molida. [se refiere a la *xaltomatl*] La cara se baña con el jugo de estas plantas: *ocoxochitl*, *huacalxochitl*, *matlalxochitl*, y *tlacoizquixochitl*. Cuando la irritación de los ojos es leve, se aplican hojas de *mizquitil* y de *xoxouhqui* *matlalxochitl*, bien molidas y en leche de mujer. O con rocío, o agua muy limpia. Esta mixtura se destila en los ojos. Quien sufra de los ojos ha de abstenerse mucho del trato carnal, del ardor del sol y del humo y del viento. No debe tomar como condimento el *chilmolli*, ni ha de comer alimento caliente. Debe llevar junto al cuello un cristal rojo, no ha de ver cosas blancas sino negras.

Un ojo de zorra es maravillosamente provechoso para ojos dañados, para eso se lo atará en la parte superior del brazo y si los ojos están tan lacrados que casi parecen perdidos, se goteará en ellos el jugo de estos ingredientes: un polvo de perla, cristal de color de púrpura, concha rosada, una piedrita que se halla en el pajarillo llamado *molototol*, una piedrita de *tlacalhuatzin*, una piedrita que hay en el buche de la paloma de Indias, todo eso disuelto en sangre de pato, leche de mujer y agua de la fuente.

Cuando algo cayó en los ojos y de resultas de eso se van pudriendo, se debe gotear en ellos un líquido hecho de bellota molida, sal y harina, disueltas en agua de la fuente. Pero si el mal de ojos fue causado por el frío, se cura pulverizando cristal de color rojo en vino índico y destilando el licor en los ojos.”

comprendible el que se deba guardar el enfermo de aire, polvo o sol excesivo, incluso que se abstenga de ver cosas blancas para no lastimarse la vista. Pero el abstenerse de trato carnal ya no nos parece tan obvio. Inmediatamente nos recuerda las enfermedades floridas, ¿hay padecimientos oculares floridos? No apresuremos las conclusiones. Los textos medievales apuntan en otra dirección. Así, el *Libro de las propiedades de todas las cosas* dice: “El dolor viene a los ojos alguna vez por llaga o golpe que los llaga o por polvo que turbia su fuftançia que es muy tierna/ otras veces por fumo/ otras veces aviene por grand claridad del fol o de otra cofa clara. No menos viene por grand obfcuridad y efo mefmo por defordenada luxuria.” (Anglicus, 1492: Lib. VII, par. XIV). Por lo tanto, la afirmación: “del comportamiento sexual licencioso surgen marcas visibles”, se puede dar por compartida en ambos sistemas de conocimiento. ¿No es este tipo de “coincidencias” las que establecen una comunicación posible? Más o menos como cuando dos personas están de acuerdo en algo, por hacer sentido en ambas, sin que sea necesario que el sentido sea el mismo para ambas (la comprensión ¿no es siempre cuestión de grados?).

Lo correspondiente a los diversos minerales mencionados lo obviamos por ser nuestra ignorancia grande. Igualmente lo correspondiente a las harinas y a la sal. Por último, y dejando de lado todas las complicaciones, llámese la atención al hecho de que también parece haber afección del ojo por causa del frío, aunque no podemos afirmar si se trata de dos etiologías distintas para un mismo mal o son dos males distintos.

#### *Repletamiento de carne del ojo.*

Siguiente padecimiento. También un mal de ojos:

¶ Lo en Ramado de los ojos, se a de procurar cortar la telilla, alçandola, con alguna espina, y echar ciertas gotas despues en los ojos de Leche de mujer, mezclada con el

çumo de la yerva, que se llama *chichicaquilitl*, y echar tambien ciertas gotas del çumo de la rayz de cierta yerva nombrada *yiztaquiltic*; y asi la deshaze.

¶ *Ixnacapachihuiztli. Ipayo huitzica macomana in tixpeyoyo, motequi, moyahualoa, in tixtelolo, chichicaquillo, chichihualayotl on mochipinia, anozo iiztaquiltic inelhuayo onmochipinia quipalanaltia in nacatl*<sup>350</sup>.

En este caso el nahuatl es mucho más claro. El padecimiento consiste en el crecimiento excesivo de una carnosidad que recubre parcialmente el ojo. El tratamiento es quirurgico pues se ha de cortar esta telilla. Luego se ha de poner la medicina. Esta consiste en el *chichicaquilitl* (que no identificamos) y leche de mujer o bien en raíz de *iiztaquiltic* (de nuevo, no hay determinación). El objetivo, como se indica en el texto, parece ser el provocar la muerte de la carne superflua, “deshacerla” y/ o ayudar a la cicatrización.

Un pasaje del *Libellus* parece estar relacionado con lo descrito, al menos porque también describe el procedimiento consistente en cortar la carnosidad excesiva del ojo.

Dice:

*GLAUCOMA. Carunculam in oculis nascentem acu punctam convelle extraheque, super albuginem humanum fimum cinefactum et salem pauxillatim consperge. Sequenti vero die nostrarium acetariarum herbarum radices insolatas tritasque eodem appone* (de la Cruz y Badiano, 1964: 12 r.).<sup>351</sup>

| Salvo la semejanza ya dicha, el pasaje nada más aclara.

### *Añublamientos del ojo.*

Nuestro texto continúa con una serie de padecimientos cuyos nombres en nahuatl son *ixcuepoctli*, *ixpopoyotiliztli*, *ixtezcaicihuiztli*, *ixtotolicihuiztli*, *ixmimiquiliztli*,

<sup>350</sup> Traducimos: “Repletamiento de carne en el ojo. Su remedio, con una espina se pone arriba nuestra tela del ojo, se corta, se enrosca; nuestro ojo, lleno de *chichicaquilitl*, se instila *chichihualayotl*, o quizá raíz de *iiztaquiltic* se instila, hace pudrir la carne.”

<sup>351</sup>“GLAUCOMA. Cortar la punta de la carnosidad que nace en los ojos con una aguja y extraerla. Luego aplicar sobre la mancha, o nube, excremento humano quemado y sal, muy poco a poco. Al día siguiente, se ponen raíces de hierbas agrias de las nuestras, bien asoleadas y molidas.”

*ixpopoyotlachializtli*. El castellano solamente habla del “cegajoso”. Por eso, no sabemos si son distintas maneras de nombrar a un mismo padecimiento, o si se trata de un grupo de padecimientos semejantes. Además, la traducción de los términos ofrece dificultades. Por ejemplo, *ixcuepocli* ha sido traducido por López Austin como “ojos volteados” (López Austin, 1969b: 65), derivando el vocablo de *cuepa (nino)*= voltearse; Molina traduce *ixcuepoctic* como “tuerto de un ojo”. En ambos casos, parece tratarse de algún tipo de ceguera, pero si es así, ¿para que tratarla? Debe ser cuestión de grados. Puede ser esta una lista de padecimientos que provoquen algún tipo de ceguera. Pero entonces, ¿en qué se diferencian de los padecimientos antes descritos? Otro ejemplo, *ixpopoyotiliztli*; se traduce, literalmente, como “añublamiento del ojo”, tal y como se “añubla el pan”<sup>352</sup>; es decir, se trata de manchas en el ojo del mismo tipo de las que salen en el pan al ponerse mohoso, tal vez provocadas por una ulcerá. *Ixtetzcaicihuiztli*, los problemas continúan. López Austin traduce “ojos vidriosos”, aunque ahí ya hay una interpretación. En rigor, el nahuatl dice “padecimiento o apresuramiento del espejo de o en los ojos”. Y lo mismo sucede con *ixtotolichihuiztli* (“padecimiento de la guajolota del ojo”), por más que Molina traduzca como “cataratas”. Los últimos dos vocablos son, tal vez, los menos problemáticos: *ixmimiquiliztli* significa “daño en los ojo”, sin especificar cuál sea; y *ixpopoyotlachializtli* (“vista añublada”) comparte significados con *ixpopoyotli*.

Por lo tanto, el conjunto de vocablos mencionados hacen referencia a una serie de manchas semejantes a nubes que aparecen en el ojo. Por lo que no es seguro que se trate también de las cataratas propiamente dichas. Como sea, dejamos el pasaje en su integridad y subrayamos la semejanza con el f. 10 v. del *Libellus* con respecto a los cuidados que debe tener el enfermo frente a los elementos del medio ambiente:

---

<sup>352</sup>Molina consigna “*Pupuyoti*: añubarfe el trigo”.

¢ El cegajoso devese de guardar de la demasiada claridad o del sol, del viento, y del frío.

¢ *Ixcuepochtli: ixpopoyotiliztli ixtezcaicihuiztli, ixtotolicihuiztli, ixmimiquiliztli, ixpopoyotlachializtli ipalehuiloca aocmo cenza mixnamiquiz in tonalli in cecec in ehecatl*<sup>353</sup>.

### *Ojos de nubes*

El siguiente padecimiento es el añublamiento de los ojos, en nahuatl: *ixayauhpachihuiztli* (“cubrirse de niebla el ojo”). Si anteriormente se habló de la opacidad en tanto que producida por un gusano y de la opacidad en forma de manchas múltiples en forma de nubes, aquí, el “cubrirse el ojo” da una cierta idea de totalidad, o de al menos una gran superficie ocular cubierta. Pudiera tratarse aquí de una “verdadera” catarata. El pasaje es el siguiente:

¢ Para la enfermedad de los ojos, añublados, se an de echar algunas gotas del çumo de la yerua nombrada *azcatzontecomatl*, y si escoziere mucho, echarse an en los ojos algunas gotas de la yerua llamada *tlallaiotli*, y sera bueno sangrarse.

¢ *Ixayauhpachihuiztli: iztac onmotlalia in tixco, inpatli itoca azcatzontecomatl onmochichipinia: auh quipatla quitlacehuilia in tlalayotli inelahuayo onmochipinia, ihuan mitzmina*<sup>354</sup>.

De los implementos a utilizarse, únicamente podemos mencionar que la *tlalayotli* es probablemente *Cucurbita foetidissima* Kunth la cual es recomendada por Hernández para padecimientos oculares, aunque más bien se trata ahí de las hinchazones del ojo<sup>355</sup>.

---

<sup>353</sup>“*Ixcuepochtli*: añublamientos del ojo, padecimiento de espejo del ojo, padecimiento de la guajolota del ojo, daño en los ojos, añublamiento de la mirada del ojo, con lo que se ayuda: ya no se encontrará mucho la mirada al calor, al frío, al viento.”

<sup>354</sup>Traducimos: “Padecimiento de cubrirse de niebla los ojos: blanco se asienta en nuestros ojos, su medicina se llama *azcatzontecomatl*, se instila: y lo disuelve, lo sosiega la raíz de *tlalayotli*, se instila, y se sangra punzando.”

<sup>355</sup>“Tiene el *tlalayotli* raíz larga cilíndrica y fibrosa, de donde nacen tallos volubles, nudosos y que arrastran por la tierra; hay en ellos hojas con forma de corazón, medianas y puntiagudas, y calabacillas del grueso y largo del pulgar, con manchas cenicientas y verdes entremezcladas, y llenas de semilla lanuginosa. Su sabor

*Enfermedad de la estrella del ojo.*

El último de los padecimientos oculares del *Florentino* es nombrado *ixcitlalicihuiztli* (padecimiento de la estrella del ojo). El castellano del Códice habla, una vez más, de una nube en los ojos, pero localizada únicamente en la niña, es decir, en la pupila. El texto es el siguiente:

¶ La enfermedad de nubes de los ojos que se crian fobre las ninas dellos sea de curar con la freza de la lagartija, y mezclar con el cisco, y con agua, y echarse dentro de los ojos, algunas gotas desta mezcla, o tomar el cardenillo, y mezclar con el tomate, y echarse algunas gotas en ellos.

¶ *Ixcitlalicihuiztli: onmochichipinia tlollo cuetzapalcuitlatl, ihuan tomayo matlali*<sup>356</sup>.

Además de las gotas de *matlali*<sup>357</sup> (*Commelina* sp.) con tomate (*Physalis* spp.), se utilizará excremento de lagartija con tizne. El uso de heces fecales (aunque ahí se trata de excremento humano) ya lo habíamos encontrado en el *Libellus* con respecto a la *Logoftalmia* y *ectropia*, y el *Glaucoma*; y aún en otro pasaje en el que se nombran varios de los padecimientos hasta ahora revisados. Dice el texto:

*SANGUIS OCULOS OCCUPANS, Hoc vitium tollitur si oculi cruore suffusi humano oleto pulverato conspergantur; eodem quoque remedio oculorum argemata, albugines. Vitiatae oculorum nigritiae recentis ovi tritum putamen cum eiusdem vitello et cum cinere collato in acerba uel acri aqua, octo dies positum et postea instillatum, est valde efficaz.* (de la Cruz y Badiano, 1964: 11 v.)<sup>358</sup>

---

es amargo y su temperamente un poco caliente. La raíz tomada con agua en dosis de dos dracmas, se dice que evaca por el conducto inferior los humores espesos y viscosos, y que aplicada madura y abre los tumores y cura las úlceras. Nace en la región cálida de Yacapichtla, donde suelen los indios curar los ojos inflamados frotando con sus hojas los párpados hasta extraer la sangre.” (Hernández, 2015b: Lib. II, cap. XV).

<sup>356</sup>Traducimos: “Padecimiento de la estrella del ojo: se instila excremento de lagartija entiznado y tomate verdiazul.”

<sup>357</sup>“*Matlali*”, es decir, “azul”. El castellano dice “el cardenillo”. Entendemos, pues, que se trata de la *Commelina* sp., planta con la que se elaboraba el color azul y que en náhuatl se denominaba *matlalxochitl*. Acá se utiliza el producto ya seco, en forma de color.

<sup>358</sup>“OJOS INYECTADOS DE SANGRE. Este mal de ojos inyectados de sangre se cura con rociarlos de excremento humano pulverizado. Y con eso también se curan de nube en el ojo y de catarata. Las manchas negras en el ojo tienen remedio eficaz en gotas preparadas con cascarón de huevo reciente, bien molido, la

Como puede verse, el texto es tan diferente a lo dicho por el *Florentino* que desconcierta. Incluso sería difícil encontrarle semejanzas con alguna de las prácticas de la medicina tradicional en México.

### §. Nariz y Garganta.

#### *Catarro*

El romadizo, como es bien sabido, era considerado en cierta tradición médica medieval como un exceso de humores en la cabeza producido por gran calor o gran frío en el medio circundante o en el interior de la persona (Anglicus, 1492: Lib. VII, cap. 3; Covarruvias, 1674: 64 r.), de tal suerte que lo superfluo salía por nariz o garganta produciendo diversos síntomas. Para el caso del pensamiento nahuatl es difícil decir algo con respecto a la concepción o etiología de la enfermedad. Incluso el vocablo, *Tzompilihuiztli*, se resiste al análisis, aunque pueda estar relacionado con términos como *tzompiloa* (“colgar de los cabellos, agachar la caberza”) o *pilihui* (marchitarse algo). Molina traduce el término simplemente como “tener romadizo”. El remedio correspondiente en el *Florentino* es el siguiente:

¶ Contra la enfermedad del romadizo o, cadarro, se a de tomar la yerua llamada en la lengua iecuxoton, o el piciete, y olerse, estando verde, o echas poluo y flotar con el dedo, todo lo interior de la boca, para prouocar, a echar la reuma fuera: y guardarse de comer, o beuer qualquiera cosa fria, y ni mas ni menos del ayre, y del frio y del sol.

¶ *Tzompilihuiztli: ipayo motlatia anozo xoxouhqui in xihuitl in itoca yecuxoton ihuan itoca icuexo onmineui, anozo picietl onminecui:ihuan nepapacholo in totozcac, ihuan*

---

yema del mismo huevo y ceniza. Todo bien tamizado en agua amarga o agria. Se deja reposar ocho días y luego se ponen las gotas.”

*nezotlalo: auh amo Miz in itztic zan ye in yamanqui in totonqui in Miz, in mocuaz: ihuan nemalhuiloz amo mottaz, amo mixnamiquiz in itztic, amono tonalli motlamiz*<sup>359</sup>.

Como puede verse, el remedio hace que el paciente vomite. El castellano ya interpreta cuando dice que el objetivo es echar el corrimiento o reuma. Es decir, el texto parece ir en consonancia con la idea de que ha habido un exceso de humores que se han desplazado hacia donde no debían. Y sin embargo, nos queda la duda si en verdad el texto nahuatl iba en este sentido. La parte final del texto nahuatl afirma que el enfermo no deberá de gastar el calor que le queda, lo que implica que la causa de la enfermedad es el frío. Si esto es así, haremos bien en preguntarnos por las maneras en que una persona puede perder su calor. Inmediatamente nos viene a la mente el padecimiento, frecuente en nuestros días, conocido como “susto” o “espanto”. La gente dice que cuando uno tiene una impresión muy fuerte, o cuando pasa por ciertos lugares como cruces de caminos o cuerpos de agua, algo sale del cuerpo. A veces se dice que el afectado pierde la “sombra”, o su “tonalli”, o su “alma” o “espíritu”, etc. Pues bien, ¿no es la misma consecuencia la del susto que aquella producida por el resfriado? Un cuerpo ha “agarrado” frío, o equivalentemente, un cuerpo ha perdido calor.

Con respecto a los remedios, sólo podemos decir que el *picietl* es una *Nicotiana sp.*, y que fue considerada una planta caliente por Hernández (Hernández, 2015b: Lib. II, cap. CIX). En la actualidad, la gente del centro del país considera que el catarro es producido por cambios bruscos de temperatura o por entrada de frío o calor en el cuerpo. En ocasiones

---

<sup>359</sup> Traducimos: “Romadizo: su remedio se quema, quizá verde la yerba llamada *yecuxoton*, y se nombra *icuexo*, se huele; o quizá *picietl*, se huele: y se cubre en nuestra garganta, y se vomita: y no se beberá frío, sólo ya lo tibio, lo caliente se beberá, y se comerá: y se mesurará. No verá, no encontrará su rostro al frío, ni se gastará calor.” López Austin (1969, 65) traduce la parte final de este pasaje como “tampoco al calor se acabará”, sin embargo, el verbo *tlami* también tiene el sentido de gastarse algo y pensamos que así el sentido es lógicamente adecuado con las concepciones nahuas de la salud y enfermedad, incluso con el resto de la estructura del texto nahuatl.

se sigue utilizando tabaco (*Nicotiana tabacum* L.) para esta y otras afecciones respiratorias, pese a la toxicidad de la planta (Argueta, 2009k). Hasta el día de hoy se la considera una planta caliente, lo cual hace sentido como medicina contraria a un padecimiento frío. ¿Se trata de aquí de un catarro por frío, un verdadero resfriado? Volvamos a lo escrito más arriba. El tabaco se coloca en las sienes para aliviar el dolor de cabeza, pero aquí no se trata de enfriar la cabeza como se hace con los chiqueadores, más bien se trata de calentarla. La conclusión es simple: hay dolores de cabeza causados por enfriamientos y por calentamientos. Pienso, pues, que existe una doble relación entre el dolor de cabeza y el catarro. Por una parte, un enfriamiento puede producir ambos padecimientos. Por otra parte, un exceso de humores de la cabeza puede también producirlos. Al mismo tiempo, se puede estar expulsando lo que ha bajado desde la cabeza y se puede estar expulsando el frío que ha entrado al cuerpo. En ambos casos se ha de deshacer el enfermo de lo que le excede y, sin embargo, no se trata del mismo asunto porque mientras que en un caso el tabaco es instrumento de purga, en el otro es quien desplaza, con su *tonalli*, los frios que habitan en la persona.

Pero aún hay más, este calor parece estar vehiculado por el *ihiyotl* o ser el *ihiyotl* mismo o alguna cualidad del *ihiyotl*. Tal parece derivarse de un remedio proporcionado por el Florentino cuando trata de los padecimientos del cuello y que se relaciona fuertemente con el catarro: la tos. Dice el pasaje:

*¶ Tlatlaciztli: inipayo, nezotlaloz, nepapacholoz in totozcac on miz tlacopopol in inelhuayo iayo, ihuan tenexatl chillo, ihuan tlatzoyonilli iztauhyatl: ihuan onmiz tlanelhuatl, itoca pipitzahuac; in conetontli za cen tlacotl in coniz, in huey tlacatl nauhtlacotl in iconiz, yamanqui atl ipan in quiz; anozo octli ipan azo mizotlaz, anozo quitemohuiz: in tla zan quitemohui, iyoma atica mopapachoz in icamac izardayo, anozo yehuatl onmiz, in itoca iiztaquiltic, in conetontli onpopolli, epopelli in coniz: auh cequi coniz in tenana itechpa canaz in piltzintli quichichiz. Auh in huey tlacatl centel in quiz, yamanqui atl ipan, anozo octli ipan quitemohuiz in tlatlaciztli anozo quihualizotlaz quen oppa,*

*expa in miz, auh ocno mopapachoz in itozcac: niman coniz chilpozonalli, auh in itlacual totoli, tochi, zoli, huilotl, mazatl, ihuan totopochitli quicuaz. Auh aocmo cenza atl quiz, atliz in iyauh chipili, coatli, azo achi vino, azo achi octli, ye in amo tlacuale: ihuan quiz in chilpozonalli, in chilnecuatolli, amo quiz in itztic atl, in cacaoatl quicahuaz, in xochicualli, in auctli, amo quittaz in itztic, in cecec, huel motlaquentiz: no quipalehuiz in temazcalli, in oncan temazcalco, quihiyoanaz in totonqui ihiyotl*<sup>360</sup>.

Guardarse de las cosas frías, beber agua de *chipilli* o de *coatli*, no tomar cacao, ni frutas, guardarse del frío y tomar baños. Todas estas contraindicaciones parecen tener en común el frío. Pero la parte del texto que más nos parece indicar la oposición entre lo frío y lo caliente es la recomendación del baño de temazcal pues el nahuatl dice: “*no quipalehuiz in temazcalli, in oncan temazcalco, quihiyoanaz in totonqui ihiyotl*” (también le ayudará el temazcal, ahí en el temazcal agarrará el *ihiyotl* caliente). El *ihiyotl* es, entonces, la sustancia del *tonalli* perdido del tosigo.

Miremos el texto correspondiente del *Libellus*, aunque no aclara mucho más del padecimiento ni de los remedios:

*GRAUEDO. Qui narium distillatione seu coriza infestatur herbas atochietl et tzompilihuizzxhuitl olfaciet et ita grauedini subueniet* (de la Cruz y Badiano, 1964: 15 v.)<sup>361</sup>.

---

<sup>360</sup> Traducimos: “Tos: su remedio, se vomitará, se frotará nuestra garganta, se beberá agua de la raíz de tlacopopol, agua de cal con chile, y estafiate cocido: y se beberá la raíz llamada pipitzahuac; el niño, sólo una vara beberá; el hombre grande, cuatro varas beberá, en agua tibia la beberá, o bien en pulque. Quizá vomitará o descenderá [hará digestión]: o si lo bajó, se frotará con agua de sal la boca, o se beberá la llamada iztaquiltic, el niño beberá dos o tres absorciones\*[de un algodón], y esto lo beberá la madre de la que lo tomará el niño, lo mamará. Y el hombre mayor una tomará, en agua tibia, o bien en pulque, bajará la tos o la vendrá a vomitar como tome dos o tres veces. Y también se frotará la garganta. Luego beberá hervor de chiles, y su comida: comerá gallina\*\*, conejo, codorniz, paloma, venado, y topo. Y ya no beberá mucha agua, beberá, le va el chipilli, coatli, o bien un poco de vino, o un poco de pulque. Éste no tendrá comida. Y beberá la espuma de chiles, el necuatole de chilles. No beberá el agua fría. Dejará el agua de cacao, las frutas, el auctli. No verá el frío, la helada, bien se abrigará. También le ayudará el temazcal, ahí en el temazcal tomará el *ihiyotl*, el *ihiyotl* caliente.” \*Seguimos aquí la traducción de López Austin de este mismo pasaje (López Austin 1969, 112), quien hace derivar los vocablos de la raíz *pol*, que significaría absorber o empapar, lo cual es congruente con la traducción de Sahagún.”\*\* O guajolota.

<sup>361</sup> “CATARRO. Quien tenga catarro o coriza, debe oler las hierbas *atochietl* y *tzompilihuizzxhuitl*, y de esta manera se aliviará el catarro.”

La yerba *atochietl* parece alguna especie entre las *Lamiaceae*<sup>362</sup>. Hernández menciona una planta que podría ser la misma, sobre todo si se atiende a los usos que reporta pues “quita el dolor de cabeza aplicándolo a la nariz y oliéndolo (...) provoca mucosidad y limpia la cabeza”<sup>363</sup>. Por su parte, la *tzompilihuizxihuitl* (“Planta del catarro”) se resiste a la determinación. Tal vez una *Tzonpilihuizpahtli* reportada por Hernández sea la misma<sup>364</sup>.

*Flujo de la nariz, nariz constipada.*

Para el catarro en los niños muy pequeños el *Florentino* hace la siguiente recomendación:

¢ El romadizo de los niños, rezien nacidos, curar sea con el roscio de la mañana, echando algunas gotas del, en las narizes de los dichos niños, o la leche de fus madres, o el zumo de cierta rayz llamada en la lengua cimatl, o flotallos con el dedo mojado en el tomate, o en la sal.

¢ *Yacazozoloniliztli: in ipan mochihua pipiltotonti coconetotonti, yohualahuachtli in yacac onmochipinia, ihuan chichihualayotl, ihuan cimatl ipatzcallo, ihuan tomatica, anozo iztatica mopapachoa in incamac*<sup>365</sup>.

La enfermedad se describe a través de uno de sus síntomas más característicos y molestos: el flujo nasal (*yacazozoloniliztli*). Afecta a los niños pequeños y se ha de utilizar,

---

<sup>362</sup>La página del *Libellus* muestra ilustraciones de las dos plantas que menciona.

<sup>363</sup>Aquí el texto completo. Se trata del “Segundo *Atochietl*”, como puede verse, la descripción también apunta hacia una de las *Lamiaceae*: “Es una hierba de un palmo de largo, con olor y hojas de poleo, pero más angostas y nada aserradas, raíces semejantes a fibras, tallos delgados y flores amarillas y oblongas, a cada lado del nacimiento de las hojas, desde la mitad hasta el extremo del tallo. Es acre y caliente casi en cuarto grado, pero siendo fuertemente calorífica en el momento de gustarse, se enfrián después la lengua y la boca como al contacto de un granizo, cosa que he observado en otras muchas hierbas de esta Nueva España. Pertenece a las especies del poleo y participa de sus propiedades y virtudes. Quita el dolor de cabeza aplicándolo a la nariz y oliéndolo, principalmente si se moja con vinagre; provoca la mucosidad y limpia la cabeza. Nace en Hoitzilac, en lugares montuosos y ásperos” (Hernández, 2015b: Lib. II, cap. LXXXIX).

<sup>364</sup> “[El *Tzonpilihuizpatli* de Tepuzcululla] Echa raíz delgada y larga, y de ella tallos también delgados y largos que arrastran por la tierra, ornados de hojas delicadas parecidas a las de alsine, y llenos de flores y después de semilla como de cilantro. Es acre, amargo, y caliente y seco en tercer grado. Su jugo instilado en la nariz cura el resfriado. Nace en lugares fríos y llanos.” (Hernández, 2015b: Lib. XIX, cap. XVIII).

<sup>365</sup> Traducimos: “Flujo de la nariz: se hace en los nifitos, en los bebes, rocío de la noche en su nariz se instila, y leche de mujer, y lo exprimido de *cimatl*, y con tomate o con sal se cubre en su boca.

como en otras ocasiones, leche de mujer y rocío de la noche. También se ha de utilizar lo exprimido del *cimatl* cuya determinación botánica desconocemos. Por el contrario, la segunda parte del tratamiento es absolutamente familiar, el frotar la boca y garganta con tomate (*Physalis spp.*) y sal es un remedio frecuentemente utilizado hoy en día para aliviar el dolor de garganta y las molestias del resfriado común en esta parte del cuerpo. También se suele utilizar este fruto para “tronar la gripe” frotándolo fuertemente contra los ganglios linfáticos de brazo y cuello.

Pero es común que el exceso de moco desemboque en una nariz constipada. En este caso se ha de poner una bizma de *ocotzotl* (*Liquidambar styraciflua L.*). Es curioso que a este taponamiento se lo nombre en nahuatl *yacacimaicihuiztli* (literalmente “padecimiento del *cimatl* de la nariz”). Un autor como Alfredo López Austin ha especulado que una traducción posible del término sería “formación del *cimatl* en la nariz”; como el *cimatl* es una raíz gruesa entonces, para él, es tanto como si se dijera “se forma una bola [de mocos] en la nariz”. Nosotros también especularemos: si en el padecimiento anterior se recomendaba el *cimatl* para parar el flujo nasal, ¿no se referirá nuestro término a que ahora ya ha sido demasiado *cimatl*, tanto que se ha tapado lo que antes fluía?, ¿Tendrá el *cimatl* propiedades anitihistámicas o de efectos parecidos? Aquí el pasaje:

¶ Para el cerramiento de las narizes de los niños, se sue tambien echar cierta bizma de ocotzote, sobre las propias narizes y guardarse de los inconvenientes arriba dichos.

¶ *Yacacimaicihuiztli\**: *moyacapotonia ocotzotica, ihuan zan no ye ic pati in ipayo yacazozoloniliztli*<sup>366</sup>.

*Asperezas y postillas de la nariz.*

---

<sup>366</sup>Que traducimos: “Padecimiento del *cimatl* de la nariz. Se embizma la nariz con *ocotzotl* y meramente ya así se cura el flujo de la nariz.”

Los siguientes padecimientos son lastimaduras de la nariz. El primero parece ser una mera aspereza. De hecho, se la trata como una instancia particular de las asperezas del rostro. El texto dice:

¢ La aspereza, o sequedad de las narizes curar sea ni mas ni menos, como la aspereza, y paño que arriba diximos, y si no fuere muy graue, o grande esta dicha aspereza, y sequedad, bastara tan solamente, que se laue con los orines, o con el agua caliente de cierta yerua llamada azpan, o derretir un poco de ulli, mezclado con sal: y puesto sobre las narizes: y por el consiguiente sera bueno lauarse con el agua del axenjo caliente *yztauhiatl*.

¢ *Iacachachaquachihuiliztli: no ye inamic in ipayo ixchachacuahihuiztli: auh in zan ipan, in zan hueli in amo totoca, axixtica mopaca, totonqui azpan ic mixamia ic quipaca in iyac. Ihuan iztayo ollachipinilli onmotlalia, ihuan totonqui iztauhiatl ic mopaca: niman onomoteca mazacetyl*<sup>367</sup>.

Aquí no se hace referencia a la viruela ni a ninguna otra causa de la afección. También se agrega al tratamiento el uso del hule y de la grosura del venado que en nahuatl se denomina *mazacetyl*; vocablo interesante aunque sea por que Molina lo traduce de manera literal como “hielo de venado” además del significado habitual “grasa de animal”. ¿Que relación hay entre la grasa y el frío?, o bien ¿de qué tipo de grasa se trata?

El segundo padecimiento se refiere a la generación de postillas por exceso de caminar y de sol. No queda clara la ubicación del mal. Podría tratarse tanto de una afección dérmica en el exterior de la nariz como la formación de alguna resequedad o llaga en el interior. El texto dice:

¢ Contra la enfermedad de las postillas de las narizes que proceden del caminar, y del demasiado sol, se a de tomar la rayz llamada *iztacpatli*, y mezclarse con cierta yerua llamada chichipiltic, y con el axenjo de la tierra, echadas en agua, y incorporadas. Y lauarfe con el agua las narizes: y despues beuer el çumo de los tomates amarillos: y con el lauarse las narizes los labios, y los dientes; o tomar un poco de miel de auejas, o de maguei o axin, que es un ungüento amarillo, y untarse las narizes con el.

---

<sup>367</sup>Traducimos: “Aspereza de la nariz: también ya su pareja el remedio de la aspereza del rostro: y sólo medianamente, buenamente. Si no sigue, se lava con orina, con *azpan* caliente se lava la cara, así se lava en la nariz. Y con sal y gota de hule se asienta, y estafiate caliente, con lo que se lava. Luego se pone sebo de venado.”

¢ Yacacocopehuiliztli: *iztac patli ic mixamia, quinamiqui chichipiltic, ihuan iztauhyatl: auh achi coniz in coztomatl, auh ihuan ic moyacapacaz in coztomatl, ihuan ic quipacaz in itexipal, anozo in itlan, anozo cuauhnecutli, anozo tetzahuac necutli, anozo axi on malahua in toyacac*<sup>368</sup>.

Ya hemos hablado de la dificultad concerniente a los remedios blancos: son demasiados como para asegurar que alguno de ellos sea el que menciona esta receta. No obstante, hagamos una observación con respecto a los remedios blancos del *Florentino*. En el tratado de las plantas medicinales (Sahagún (fray), 1570: Lib. XI, cap. 7, par. 5) se mencionan dos plantas bajo el mismo nombre que, evidentemente, son distintas<sup>369</sup>. Vamos a suponer que alguna de ellas sea la que buscamos. Notamos que la primera de ellas, que aparece bajo el número 91, se utiliza contra el podrecerse de la carne (*in aquin palani inacayo*) y contra el calor blanco (*iztac totonqui*); en castellano se dice que es “para las pudredumbres o apostemas que estan intercutanias”. Por su parte, la segunda, bajo el número 133, se utiliza para la hinchazón de la carne por asentarse el calor (*in aquin totonqui itech motlalia: in inacayo pozahua, oncan pani motlalia*); el castellano dice contra el “calor intrínfeco, y hynchações”. Por lo tanto, a partir de esta hipótesis, el *yacacocopehualiztli* sería o bien uno u otro de estos padecimientos. Veamos las otras yerbas:

La *chichipiltic* es descrita bajo el # 11 del mismo tratado del libro once. Se nos dice que es contra el que “se quema” pues “hace salir el fuego del cuerpo” (*Itech monequi in aquin motlehua, moteci zan atlapan in coni, ic hualpanhuetzi in tletl*). También se recomienda para el que se le pudre la carne (*in aquin papalani inacayo*). No hay texto castellano. Por la ilustración y por el nombre se ha de relacionar con la *iztacpatli chichipiltic* de Hernández que se recomienda para las llagas y tumores pues las “limpia de

---

<sup>368</sup>Que traducido es: “Descostramiento de la nariz\*. Se lava el rostro con *iztac patli*, le encuentra *chichipiltic* y estafiate. Y un poco beberá el *coztomatl*, y se lavará la nariz con *coztomatl*, y con ello se lavará los labios o quizás la boca. Quizás con miel de árbol o con miel espesa, o con *axin* se unta nuestra nariz.”

<sup>369</sup>En realidad, se mencionan tres. Pero del primer *iztacpahtli* no se menciona descripción alguna.

pus y las cicatrizas” (Hernández, 2015b: Lib. IV, cap XCIV). Desgraciadamente no tenemos determinación de la planta aunque la ilustración en Hernández asemeja un tanto a *Dalea* sp. Del resto de elementos ya hemos hablado: estafiate, *coztomatl*, miel y axin. Los usos son similares. De nuevo se utiliza el estafiate para contrarrestar una especie de calor. Pues tanto por la causa (que es el exceso de caminar y el exceso de sol) como por el padecimiento (que aquí como en las descripciones de las *iztacpahtli* involucra fuego y calor) la *yacacocopehualiztli* consiste en un “quemarse”. Por su parte, la *coztomatl* aparece de nuevo como un remedio “contra el calor demasiado”. Y miel y el axin aparecen otra vez como remedios contra las llagas y la hinchazón. Por nuestra parte, podríamos agregar que este conjunto de plantas se aprecia como un buen remedio contra infecciones bacterianas<sup>370</sup>.

Entonces, ¿se puede ser más preciso en la caracterización del *yacacocopehualiztli*? Por ahora no son muchas nuestras esperanzas. Lo obvio es que parece tratarse de una suerte de llaga con supuración, con o sin hinchazón. Pero dado que es causada por el sol y el mucho caminar, ¿podría tratarse de una quemadura que ha producido ampollas que, eventualmente, se infectan? Esto relacionaría este mal con la viruela, pues se habla de la “aspereza del rostro arriba descrita”. En ambos casos se trata de vesículas acuosas que dejan marcas en la piel. ¿El lavado de labios y dientes significa que la infección se ha diseminado? Siempre será posible una explicación alterna, pues bien puede tratarse de un “calor interior” que desde dentro del cuerpo produce las postillas, y éstas pueden ubicarse más bien al interior de la nariz y boca. O pueden ser ambas cosas. Por ejemplo, enfermedades virales semejantes a la viruela producen vesículas también en las mucosas de

---

<sup>370</sup> Existen estudios con respecto al estafiate (Delgadillo, 2017; Parada, 2018). Con respecto al coztomate no he encontrado estudios específicos, aunque se han realizado diversas investigaciones sobre el potencial antimicrobiano de otras especies de *Physalis* como *P. peruviana* L. y *P. ixocarpa* Brot. ex Hornem. Con respecto a la miel se han escrito numerosos artículos (por ejemplo Estrada *et al.*, 2005; Becerra *et al.*, 2016)

nariz y boca. En ambos casos (el de la quemadura y el de la enfermedad viral) lo que hay es la invasión del cuerpo por el fuego, por el calor que se manifiesta en llagas, costras y vesículas. De nuevo, el cuerpo se ve invadido por un exceso de *Tonalli*; flechado por los rayos del sol. El acenso del astro hasta el mediodía, los días sin lluvia y llenos de sol y viento<sup>371</sup>, las tierras calientes, ¿no serán igualmente peligrosos?

### *Ronquera.*

Como podemos ver, la ronquera está considerada como un padecimiento de nariz y garganta. Se ha de tratar con dos tipos distintos de miel y con hule. Una de ellas se denomina “miel de árbol” (*cuauhnecutli*) que entendemos ser la miel de abejas; la otra se denomina “miel espesa” (*tetzahuac necutli*) que parece ser la miel de maguey. Del hule se utilizarían sus propiedades para curar llagas y contra podredumbres, pues hemos visto que se recomienda contra “llagas del interior del oído” y contra la *yacacocopehualiztli*, que determinamos como una podredumbre y/o llaga en la nariz. No sería raro, entonces, que la ronquera se haya pensado causada por postema situada al fondo de la nariz y/o en la garganta. Aquí el texto:

¢ La ronquera, se suele curar con flotarse la garganta con *vlli* y beuer la miel de auejas, y hazer echar algunas gotas de la dicha miel en las narizes.

¢ *Izahuaquiliztli: miecpa nepapacholoz in totozca oltica, ihuan onmoltequiz in cuauhnecutli, ihuan miecpa toyacacpa on huetziz in cuauhnecutli, anozo in tetzahuac necutli*<sup>372</sup>.

### *Pequeñas cirugías*

---

<sup>371</sup>Es difícil no pensar aquí en los días *nemontemi*, sobre todo si efectivamente son localizables alrededor del mes de febrero.

<sup>372</sup> Que traducido es: “Enronquecimiento: muchas veces se frotará nuestra garganta con *olli*, y se sorberá miel de árbol y mucho en nuestra nariz se caerá la miel de árbol o la miel espesa.”

Los siguientes dos pasajes son una muestra del modo de atender heridas de importancia mediante la sutura de las mismas y la utilización de prótesis. Primero se trata las heridas de la nariz:

¢ La cortadura y herida de las narizes, aviendose derribado por alguna desgracia, se a de curar, cosiendose, con un cabello de la cabeza y poner encima de los puntos y herida, miel blanca mezclada con sal.

¢ *Yacaquiquinahuiliztli: yacacotociyotl ic palehuilo onmotlalia in iyac in otecoc onmitzomatzonica cuauhnecutli iztayo ic onmaltia*<sup>373</sup>.

¢ Y despues desto, si cayeren las narizes, y si no vuiere aprouechado la cura, las pondras postizas de otra cosa.

¢ *Yacacotoc tiliztli: yacacuutiliztli ic palehuilo itla moyacatia*<sup>374</sup>.

Nos imaginamos las cualidades que observaron en el cabello como material de sutura: tiene la dureza y flexibilidad necesarias para el procedimiento, es fácilmente localizable en caso de querer retirar los puntos y, a pesar de ser un material orgánico, no se degrada fácilmente. La miel y la sal se han de utilizar para prevenir infecciones. Se corrobora que este es el principal uso de dichos implementos. Finalmente, cuando no haya otro remedio, se han de utilizar prótesis. Es una lástima que el pasaje no nos informe más al respecto; nada nos dice, por ejemplo, del material de que estaban hechas o del modo en que se fijaban.

El segundo pasaje es similar al primero. Sólo que aquí se utiliza el “hule de maguey” para proteger la herida. Además, se describe lo que hay que hacer cuando una

---

<sup>373</sup>Traducimos: “Taponamiento de la nariz: cortadura de nariz, así ayudado: se asienta la nariz si se cortó, se cose con un cabello, se baña con miel llena de sal.”

<sup>374</sup>“Cortadura de nariz: desnrigamiento, así ayudado, algo se causa nariz.”

herida no cierra, con fines de provocar la cicatrización: se hace un corte, se cauteriza y se cierra cosiendo. Así no quedaran marcas “feas” en el paciente:

¢ Las heridas de los labios, sean de coser con un cabello de la cabeza: y despues derretir un poco de çumo de maguey que se llama meulli, y echarlo en la herida: y si despues de sano, quedare alguna señal fea, para cerrarla, se a de sajar, y quemarse, y tornarse a coser con el cabello de la cabeza, y echar encima el ulli derretido.

¢ *Netenzayanaliztli: in oc yancuixtica mitzomatzontica, meolli iztayo on motlalia: auh inic huecahua tencualli, anozo netenyzayanalliztli, in nenecoc itetenzayanqui moxoxotla, anozo motletzoyonia: niman motennamictia, tzontica mitzoma, meolli iztayo onmotlalia, anozo metl tlachichtli*<sup>375</sup>.

### *Despellejamiento de labios.*

El Florentino dice:

¢ Quando se leuantan los cueros en los labios, por demasiado frio, y calor, se an de curar, con la miel blanca, o la miel de magei untandose. O con el ulli derretido, pero si procedieren del calor del higado pondranse en los labios, los poluos de la rayz, nombrada tlatlauhcapatli, y lauarse con ella los dientes, y beuer el agua.

¢ *Tenchipelihuiztli: in zan tonalli, anozo ehecatl, anozo cecec itech oquiz, cuauhnecutli, anozo necutli, onmoteca, onmalahua, anozo ollachipinilli: auh in cocoll tenchipelihuiztli, in titic huitz in totexipalco hualpahuetzi, in mitoa palaniliztli, tlatlauhcapatli conilaliz, anozo contemaz, ihuan ic motlampacaz inin iztayo, ihuan quitinemiz inin patli*<sup>376</sup>.

La miel es un buen protector de la piel, aún hoy en día se utiliza con esta finalidad.

El hule se puede utilizar semejantemente. Estos serían modos distintos de protegerse de los elementos del medio ambiente. O bien, en consonancia con su utilización en otros pasajes ya mencionados, su utilización busca corregir y curar “llagas y asperezas”. Pero lo que nos es más llamativo del pasaje es el hecho de que se afirme que el despellejamiento de labios

<sup>375</sup>Traducimos: “Rajadura de labios: si aún reciente se cose con cabello, se asienta hule de maguey repleto de sal: y si dura la falta de labios, o la rajadura de labios, por ambos lados de la sajadura se corta, o bien se asa con fuego: luego se daña el labio, con cabello se cose, se asienta hule de maguey repleto de sal, o bien raspadura de maguey.”

<sup>376</sup>Que traducimos como: “Llagamiento de los labios: si meramente calor, o viento, o frío, junto a él sale. Miel de árbol, o miel de maguey se pone, se unta, o bien gota de hule: y la enfermedad, llagamiento de labios, si en nuestro interior viene, en nuestro labio viene a salir encima, éste se dice *palaniliztli* (podre). *Tlatlauhcapatli* le asentará, o quizá la pondrá, y con ésto lleno de sal se lavará los dientes, y vivirá bebiendo esta medicina.”

puede producirse por una causa interna. El texto nahuatl dice “*in titic huitz in totenxipalco hualpahuetzi*” que no es lo mismo que decir que “proviene del hígado”, pero en ambos casos es una manifestación de algo que pasa adentro del cuerpo. En consecuencia, el tratamiento es también interno, porque además de todo lo que se haga en el sitio, se ha de vivir tomando la medicina que consiste en esa desconocida ya mencionada: la *tlatlauhcapahtli*. Si se leyera el pasaje castellano en clave humorál el sentido no sería tan extraño. El hígado es el encargado de cocer las viandas, un mal cocimiento de las mismas genera superfluidades que vienen a salir por la piel de los labios, donde se acumula el humor, calentándose y pudriéndose. En rigor, el nahuatl solamente dice que la enfermedad puede venir “del interior”, sin una referencia a un órgano en específico. El paso al castellano parece entonces llevar consigo un cambio en la manera de concebir el pasaje, porque el traductor hizo de la causa un trastorno “hepático”.

### §. Encías y dientes.

#### *Encías hinchadas.*

Con respecto al tratamiento de este padecimiento, castellano y nahuatl del *Florentino* están de acuerdo: se han de punzar y poner sal en el lugar. Aquí el pasaje:

¶ La hinchanza, de las encias se curara, con punçarse y echar encima un poco de sal y con el dedo flotarse.

¶ *Tlanatonahuiztli: motzoponia, motzotzopotza in toquetol: niman iztatl onmotema, ihuan nepapacholo in tocamac*<sup>377</sup>.

---

<sup>377</sup> Que traducimos como: “Calentura de agua de los dientes: se punza, se punzan mucho nuestras encías: luego se coloca sal y se cubre nuestra boca.”

Nada tenemos que agregar. El tratamiento es el esperado para un absceso gingival. Incluso el *Libellus* ofrece un tratamiento bastante similar al del *Florentino*, solo que se sustituye la sal por miel, semillas, raíz de ortiga y yema de huevo:

*TUMENTIUM ET PUTRESCENTIUM GINGIWARUM CURATIO. Dolores dentium et gingiuarum sedantur scarificatis gingiuis sanieque purgatis, si parti putrescenti urticae semen et radix in oui vitello et albo melliculo trita adhibeantur* (de la Cruz y Badiano, 1964: 17 r.)<sup>378</sup>.

### *Enfermedades dentales.*

Se continúa con los padecimientos bucales. Se trata de un par de padecimientos de los dientes: el dolor de muelas y la toba. El primero de ellos dice:

¶ Para la enfermedad del dolor de las muelas, sera necesario buscar el gusano Rebolton que se suele criar en el estierco, y molerse juntando con ocoçute, y ponello en las mexillas hazia la parte que esta el dolor y calentar un chile: y afzi caliente apretarlo con la misma muela que duele. Y apretar un grano de sal, en la propria muela, y punçar las encias, y poner encima cierta yerua llamada tlacacaoatl: y si esto no bastare sacarfela muela, y poner en el lugar vacio un poco de sal.

¶ Para que no suceda esta enfermedad de las muelas sufodicha: sera bueno guardarse de comer cosas muy demasiadamente calientes. Y si se comieren no beueran presto agua muy fria, y limpiarse los dientes y muelas; despues de auer comido y quitarse la carne de entremedias, con un palito porque se suele podrir y dañarse la dentadura.

¶ *Tlancualiztli: in ipayo mocotzoneloa in conyayahual, pani ic mopotonia: auh in tlani quitlanpachoa totonqui chilli, ihuan iztatl contlanpachoa, ihuan motzotzopotza in toquetol, ihuan tlalcacahuatl on motlalia in totlanco, in atle quimopachihuia moquixtia in totlan, iztatl on maquia*<sup>379</sup>.

¶ *Tlancualiztli: tlanatonahuiztli, inic amo tepan mochihuaz, inic amo cocoyaz in totlan, amo totontlapetzic in mocuaz in miz, za yamanqui: auh in tla omocua totonqui, amo iciuhca mocuaz iitztic, amo iciuhca miz in itzticatl, oc cehuiz in totlan: ihuan niman netlancuicuihuaz in ontlacualoc, netlanyectiloz, netlanpopoaloz; occenza ye in nacatl,*

<sup>378</sup>•CURACIÓN DE ENCÍAS INFLAMADAS Y PURULENTAS. El dolor de dientes y encías se calma raspando bien las encías para limpiar el pus y, en la parte en que se halle éste, se pone una mixtura de semillas y raíz de ortigas, bien molidas y mezcladas con yema de huevo y miel blanca.”

<sup>379</sup>Traducimos: “Comedera de diente: su remedio, se mezcla el *ocotzotl* y la *conyayahual*, con lo que encima se enbizma; y debajo le cubren con chile, y sal le cubre el diente, y se punza mucho nuestra encía, y se asienta en nuestro diente *tlalcacahuatl*. Si nada se lo aprovecha, se hace salir el diente, sal se introduce.”

*atle mocahuaz in totlanco, ca tetlan nacatzitzalti, ca quitlatia quiccuixitia, quipalanaltia in totlan*<sup>380</sup>.

Seguramente se trata de una caries. Como hemos leído, en última instancia habrá que sacar la pieza dental, pero mientras haya solución se recomienda poner gusano *conyayahual* con *ocotzotl* y chile; entre la muela y el cachete. Pues bien, este gusano es conocido en la actualidad como “cien pies” y es temido por su picadura, la cual, vale la pena decirlo, no es tan dañina al cuerpo humano como se suele creer. Recuerdo que de niño había escuchado que se podía utilizar contra el dolor, aunque no recuerdo cómo decían que se utilizaba. Varios estudios farmacológicos actuales han hecho búsquedas en este sentido; se piensa que podría sintetizarse un potente analgésico a partir de su veneno, sin que tenga muchos de los inconvenientes de los opiáceos (Yang *et al.* 2013). Francisco Hernández, en el siglo XVI, también recomendaba el gusano contra el dolor de dientes<sup>381</sup>, dolor poderoso, si se nos permite calificarle. Aquí, de nuevo, lo decisivo es la eficacia del medicamento. Sigamos. La sal, a reserva de algún conocimiento ulterior, ha de considerarse como antiséptico: para cuidar la herida de la extracción y propiciar una correcta cicatrización. La *tlalcacahuatl*, por su parte, no debe confundirse con el cacahuate (*Arachis hypogaea* L.) pues tanto la descripción del tratado de las plantas medicinales en el *Florentino*, como las descripciones de varias plantas llamadas *tlalcacahuatl* en Hernández, apuntan a otras especies. Es una lástima que la información no nos dé para una determinación.

---

<sup>380</sup>Traducimos: “Comedera de diente: calor de agua de los dientes, así no se hará en ninguno, así no enfermará nuestro diente. No reluciente y caliente comerá ni beberá, sólo templado. Y si se come caliente, no presto comerá frio, no presto beberá el agua fria, aún enfriará en nuestro diente. Y luego se limpiará lo comido, se corregirán los dientes, se limpiarán los dientes; aún más la carne; nada se dejará en nuestros dientes, pues en el diente de la gente se atora la carne, pues lo quema, lo cuece, pudre nuestro diente.”

<sup>381</sup>“Es el *coyayáhuatl* un gusano muy duro llamado por otros *tzinehuilin* y también *ichcaton*, leonado por encima y con numerosos pies blancos con púrpura, por los cuales podría tal vez clasificarse entre las escolopendras. Secado este gusano, molido, disuelto en agua y untado en las quijadas dos veces al día, calma los dolores de dientes.” (Hernández, 2015d: IX).

Pero es también interés la segunda parte de nuestra receta, porque aquí se proporcionan más datos acerca de la enfermedad. En primer lugar, está la denominación en nahuatl: *tlancualiztli*, *tlanatonahuiztli*. El primer término puede traducirse como “comedera del diente”. Se piensa de inmediato en las caries y en los agujeros que va provocando su expansión. El segundo término se traduciría como “calor de agua de los dientes” y, ateniéndonos a lo que ya nos explicaba Molina, debe ser una fiebre o febrícula con escalofríos provocada por la infección de la pieza dental. Pero también aquí se habla de la causa de este mal: es consecuencia de comer alimentos demasiado calientes y de no limpiarse bien la carne que queda entre los dientes. Juguemos. ¿Es el calor la causa de la pudrición o lo es el cambio de temperatura? Miremos la primera opción: si esa pudrición que va comiendo los dientes, a la que nosotros llamamos caries, tiene por causa el calor de los alimentos, entonces el calor es causa de una pudrición tal y como ya habíamos visto en el caso de llagas, hinchazones y postillas en la piel y la cabeza. Además, podemos concluir también que ese calor puede transportarse a través de los alimentos. Entonces, si los alimentos son cocidos al fuego y el fuego les ha transmitido su calor, ¿es de la misma calidad el calor del fuego (provocador de caries, provocador de ampollas en la piel, etc.) que el del sol (provocador de caspa, de daño en la nariz y en los ojos)? Esto nos permitiría entender porqué se pueden hacer sustituciones entre ambos calores; por ejemplo, cuando en el “bautismo” del niño se le coloca los primeros días ante el fuego, ese pequeño sol que le proporciona un primer *tonalli*. Al menos en parte se traslapan, hay algo que comparten, son posibles las transformaciones. Miremos ahora la segunda opción: “si se come algo muy caliente, entonces no se comerá luego algo frío”. ¿Quien no ha cometido este error y ha sufrido del dolor que provoca? “Si los cambios de temperatura me producen dolor, entonces seguramente son esos cambios los que me dañan el diente produciendo este otro dolor más

grande y duradero”: he ahí un razonamiento probable. Como se ve, esta segunda explicación no anula la primera pues, ¿que tal si el alimento frío no sólo contrarresta el calor sino que lo fija en sus efectos? Así como el agua que anula el poder del hechicero, así como el agua que deviene piedra preciosa en su paso por el inframundo, el calor se enquista en el diente por acción del cambio de temperatura, para evitarlo, habrá que dejarle fluir procurando que nada le estorbe. Concédaseme que las explicaciones son cuanto menos, posibles. Más aún, otra consecuencia que se deriva del pasaje es que la carne es un alimento intrínsecamente caliente. Pues produce el mismo efecto que el calor, además el texto nahuatl dice claramente: “*quitlatia quiccuixitia, quipalanaltia in totlan*” (lo quema, lo cuece, lo pudre a nuestro diente).

Una última observación sobre el pasaje. Hemos establecido, sin querer, cierto paralelismo entre los dientes y las piedras preciosas. Pues bien, hay quien afirma que hay una relación entre los dientes y Tlaloc<sup>382</sup>. Recordemos además, el pasaje sobre el *ahuitzotl*. Dice: “si lo ahoga [el animal al infortunado que ha de morir] nada de ojo, de diente, y sus uñas [quedan], se las tomó para sí” y también “quizá guardaba *chalchihuite*: dizque así enoja a los *tlaloque*: que dizque acaso su carne de ellos, o bien su calor [entiéndase, su pertenencia]: el *chalchihuite*”. Si hemos de pensar en este momento en el cuerpo humano como un microcosmos, los dientes, ojos y uñas son sus gemas.

El pasaje relacionado en el *Libellus* es difícil de interpretar. El texto es el siguiente:

*DENTIUM DOLOR. Languidi dentes et computrescentes cadauerino dente primum pungendi sunt. Deine longae fruticis nomine teonochtli radix teretur et comburetur cum cornu ceruino, hilapides pretiosi ytzacquetzaliztli, chichiltic tapachtli, et parum farinae male tritae cum sale debet calfieri. Quae omnia panno inuoluta alquantisper dentibus comprimantur, nominatim illis qui putredinis damnum uel doloris*

---

<sup>382</sup> Dice José Sanfilippo: “Dentro del concepto religioso que los antiguos mexicanos tenían, los dientes pertenecían al ámbito de Tlaloc, señor de las aguas, por lo que en el Tlalocan o Paraíso Terrenal se encuentra una representación en la cual un *tlancopinalixtli* [el que saca dientes] está llevando a cabo una intervención en la boca de otro personaje.” (Sanfilippo, 1999: 17) El autor se refiere al mural de Tepantitla en Teotihuacan.

*incommode persentunt. Postremo album thus et genus unguenti quod uocamus xochiocotzotl prunis comburantur; quorum odore gossipii pensum crassum inficiatur et tandem buccis saepe aadmoueatur, imo quod melius est alligetur* (de la Cruz y Badiano, 1964: 17 v.)<sup>383</sup>.

Del porqué se deba utilizar un diente de cadáver no soy capaz de decir nada. De la mezcla que se ha de aplicar a los dientes meramente identificamos a la *teonochtli* como una *cactaceae*, probablemente del genero *Stenocereus* o *Isolatocereus*, pero no sé de algún uso de esta planta que tenga semejanza con lo descrito por el *Libellus*. Piedras preciosas, cuerno de venado, uso de resinas como el *ocotzotl* (que también nos recomienda el *Florentino*): otra vez sentimos que nos hacen falta todas las referencias para explicar la receta. De nuevo, hemos de dejar aquí la cuestión para ulteriores investigaciones.

El segundo padecimiento descrito es la toba de los dientes y muelas. Suciedad que ha de ser limpiada y contrarrestada con las medicinas y procedimientos apropiados:

¶ Para la enfermdead, de la toba de los dientes, y muelas: sera necefario, para que no la tengamos la barnos la dentadura con agua fria, y limpiarse con vn paño, y con carbon molido; y lauarse con sal. Tambien lauarse, o limpiarse con cierta rayz llamada *tlatlauhcapatli*, y mezclar la grana con chile, y sal; y ponerse en los dientes. Y tambien ponerse cierta medicina llamada, *tliltic tlamiavalli* (aunque esto para los dientes prietos). O enjaguarse con orines los dientes, o lauarse con el Axenjo, o con el agua de cierta corteza de arbol nombrada *Quauhtepuztli*: y ponerlos pouos desta corteza en los dientes. Y sera bueno quitar la toua, endurescida de los dientes con algun hierro: y luego ponerse un poco de alumbrre molido y grana sal, y chile.

¶ *Tlancuitlatiliztli: tlantexquimilhuiztli, motlanpacaz itztical ica, tilmatica mopopoaz, tecoltica mochichiquiz, iztatica motlanyectiz, momahuizmatiz in totlan, iztayo, chillo, ic motlanpacaz in tlatlauhcapatli, auh cequi contecaz contetemaz in itlanco, in ociyahuac patli ic motlanchichiquiz, ic mocamapacaz inin patli, ihuan chillo, iztayo nocheztli ic motlamiahua, ihuan tliltic tlamiahua ic motlamiahua; yece inin quitliloa in totlan anozo axixtica mopactinemiz, anozo chichiccuahuitl totlanco on motemaz, anozo iztauhyatrica mopactinemiz: auh miecpa ic mopacaz in totlan in cuauhtepoztli, ihuan onmotlaliz in totlanco, ihuan mohuahuanaz in tlancuitlatl: auh in*

<sup>383</sup>“DOLOR DE DIENTES. Los dientes enfermos y cariados deberán punzarse primero con un diente de cadáver. En seguida se muele y se quema la raíz de un alto arbusto llamado *teocnochtl*, juntamente con cuerno de venado y estas piedras finas: *iztac quetzaliztli* y *chichiltic tapachtl*, con un poco de harina martajada con algo de sal. Todo eso se pone a calentar. Toda esa mezcla se envuelve en un lienzo y se aplica por breve tiempo apretada con los dientes, en especial con los que duelen o están cariados. En último lugar se hace una mezcla de incienso blanco y una clase de untura que llamamos *xochiocotzotl* y se quema a las brasas y su olor se recoge en una mota gruesa de algodón que se aplica a la boca con alguna frecuencia o mejor se ata a la mejilla.”

*otexcalquiz tlacualli, in tlancuitlatl tepoztica mohuahuanaz, tepoztica mochichitoniz: niman tlalxocotl onmotemaz, anozo nocheztlí poyec, chillo*<sup>384</sup>.

El texto comienza diciendo que los dientes han de limpiarse con carbón, sal y agua fría. El carbón o ceniza y la sal son abrasivos que se han utilizado tradicionalmente en México para estos fines, son efectivos pero su utilización prolongada puede desgastar el esmalte dental. El uso del agua fría se ha de relacionar con lo ya mencionado: su capacidad de contrarrestar el calor causante de la podredumbre. La yerba *tlatlauhcapatli* que a continuación se menciona nos es desconocida. Ni siquiera sabemos si es la misma que más arriba se ha recomendado para otros padecimientos. Luego, la receta parece indicar que se ha de aplicar *tlamiyahualli*, ya sea con grana cochinilla (*nocheztli*) o con tizne. El diente queda de color rojo o negro, dependiendo de lo que se elija. También esta yerba nos es desconocida. Sin embargo, se puede relacionar con un *Zacatlamiahualli* de Hernández<sup>385</sup>. Al menos coinciden en que se han de aplicar con chile para contrarrestar problemas dentales.

La receta continúa con lo habitual: lavar con orines y estafiate. Esto de inmediato nos da en qué pensar. Sobre todo por que las piedras preciosas, los dientes y el rayo son

---

<sup>384</sup> Que traducimos: Hacerse excremento los dientes: padecimiento de envolverse de masa los dientes. Se lavará el diente con agua fría, con una manta se limpiará, se tallará con carbón, con sal se corregirá el diente, se beneficiará nuestro diente. Salado, enhilado: así lipiará el diente la *tlatlauhcapatli*, y algo lo pondrá, lo colocará en el lugar del diente. Con medicina remojada se tallará, con esta medicina se limpiará la boca. Y con *nocheztli* enhillado, salado, devendrán *tlamiahualli*, y con *tlilltic tlamiahualli* devendrán *tlamiahualli*; pero esto ennegrece nuestro diente. O con orines se vivirá lavando, o en nuestro diente se colocará *chichiccuahuitl*, o con *iztauhyatl* se vivirá lavando: y muchas veces con el *cuauhtepoltli* se lavará nuestro diente, y se asentará en nuestro diente, y se escarbará el excremento del diente: y si salió piedra la comida, el excremento de diente, se raspa con metal, con metal se hacen saltar los pedazos: luego se pondrá *tlalxocotl*, o *nocheztli* salada, enhilada.”

<sup>385</sup> “Tiene el *zacatalmiahualli* raíces semejantes a fibras de donde nace un tallo solo, cilíndrico, casi recto, y purpúreo en su parte inferior; hojas como de lino, aserradas a intervalos, largas y muy angostas, alternas a uno y otro lado del tallo, además de otras mucho más pequeñas; en la punta de las ramas flores blancas con algo de purpúreo, contenidas en cálices oblongos y divididos en cinco hojillas por uno y otro lado. Dicen que las hojas machacadas y aplicadas con pimiento, o masticadas por el lado enfermo, calman el dolor de dientes. Parece participar de algún calor. Nace en las laderas cálidas de los montes de Cuauhnahuac.” (Hernández, 2015b Lib. V, cap. CLXIX).

instancias de este encuentro entre lo acuático (que aquí estaría representado por la planta) y lo ígneo (¿los orines, que queman?, pero también el estafiate en tanto que agua quemada); es imposible no caer en la tentación de mirar aquí un principio común. Sólo restan el *cuauh tepoztli* y el *chichiccuahuitl* para completar el preparado. El primero debe ser *Quercus* sp.; pensamos en los taninos y su efecto fortalecedor de las encías. Del *chichiccuahuitl* no sabemos nada, salvo que es un árbol del cual se utilizaba probablemente la corteza (Sahagún (fray), 1570: Lib. XI, cap. 7, par. 5 #127). Además de todo esto, se ha de quitar la “excrecencia” del diente con algún metal y ponerse alumbre (Llavero, 1991)<sup>386</sup>, sal, grana y chile.

El pasaje paralelo en el *Libellus* es similar a lo ya descrito. Se ha de limpiar muy bien la dentadura para evitar esta suciedad. Acá se utilizan ceniza y miel; un abrasivo y un endulzante; receta que hasta el día de hoy he visto utilizar a algunos como sustituto de pasta dental. Mostremos, pues, el texto y terminemos con los padecimientos dentales:

*DENTRIFICIUM UEL NITELA DENTIUM. Scabri dentes diligentissime leuigandi sunt; ablata uero sorde candido cinere in candido melle panniculo illito confricandi sunt, quo elegans mundicies dentium et iustur nitor duret* (de la Cruz y Badiano, 1964: 17 r.)<sup>387</sup>.

#### *Nacidos en la lengua.*

Esta es la última serie de padecimientos mencionados en el párrafo de las enfermedades de la cabeza. Comienza con los “nacidos o hinchazones de lengua”. El texto nahuatl los nombra *nenepillaxhualiztli* con lo que en realidad no se agrega mucha

---

<sup>386</sup> El artículo habla de Andalucía. No ha de pensarse, sin embargo, que el uso del alumbre es necesariamente de filiación medieval, la piedra era bien conocida en América y se utiliza frecuentemente para limpieza de los dientes y fortalecimiento de encías, por su eficacia.

<sup>387</sup> “DENTÍFRICO O LIMPIADIENTES. Los dientes sucios deberán frotarse con mucho cuidado. Cuando se haya limpiado la suciedad, deben restregarse con un lienzo blanco con una mezcla de ceniza blanca y miel blanca, para que dure su bella blancura y nitidez.”

información. Es meramente algo que ahí brota (*ixhua* =brotar, nacer). La receta para el mal es la siguiente:

¢ Los nascidos, y hinchazones de la lengua, sera necefario que se punçen, y afzi faldra la sangre, o materia, y fobre lo que se punçare ponerse algunas hilas con fal, y beuer el agua del palo llamado *iztacquavatl*, con la qual agua saldra sangraça, o aguadija, con alguna arena por la orina.

¢ *Nenepillaxhualiztli: moçoz: motzopiniz in poçahua, hualquiçaz in eztli, anoço temalli: auh in oncan omoçoc, icpatl iztayo onmaquiz: auh catliz in itoca iztaccuahuitl, quiqxitz in cocollí, in caxiaz ezatic, coztic, anoço xallo, anoço timalatl*<sup>388</sup>.

De donde vemos que la causa de lo que brota proviene del interior del cuerpo. Por eso se recomienda hacer salir lo que está produciendo la hinchazón. Esto se hace mediante dos vías: 1) abriendo en el lugar, y 2) mediante una purga por la orina. Lo que se expelle es la causa: podredumbre y arena. Cuando la salida del cuerpo es en la lengua, lo podrido se mezcla con la sangre de la herida, pero cuando la salida es través de las vías urinarias, la orina se mezcla con la enfermedad, haciéndose amarilla, sanguinolenta y/o arenosa. ¿Cuál es la conexión entre la lengua y las vías urinarias? Recordemos que el *iztaccuahuitl*, es “contra el calor” y contra las enfermedades de los genitales pues “purga la orina y sana el miembro genital, tanto de hombres como de mujeres” y es contra “la hinchazón y podremiento del miembro” (Sahagún (fray), 1570: Lib. XI, Cap. 7, par. 5 # 65). Arriba lo hemos descrito como remedio de las “cataratas”. Si entonces pensábamos que se trataba de una de las “enfermedades floridas” relacionadas con un comportamiento moral licencioso, ¿porqué no pensar ahora lo mismo? Los nacidos de la lengua serían entonces una manifestación de un mal genital, y a su vez, el mal genital sería causado por un mal comportamiento. Ahora bien, si la yerba es contra el calor, y si el calor es causa de los

---

<sup>388</sup>Traducimos: “Nacidos de la lengua: se sangrará: se punzará la hinchazón, vendrá a salir la sangre, o la podre: y ahí punzado, hilo lleno de sal se meterá: y beberá el nombrado *iztaccuahuitl*, sacará y sacará la enfermedad. La orinará agua de sangre, amarillo, o quizá arenoso, o agua de podre.”

males oculares mencionados más arriba, el comportamiento sexual inadecuado sería la causa de una acumulación de cierto calor en el cuerpo, con lo que terminamos la explicación etiológica de la “enfermedad florida” en todas sus manifestaciones.

### *Hinchazón de lengua.*

Es nombrada en nahuatl *neneplatapayolihiuitl*, vocablo que podemos traducir como “devenir la lengua como pelota”, “hacerse bola la lengua”. El remedio es el siguiente:

¶ Quando se engrosare, o hinchare la lengua, sera necesario lauarse con algunos labatorios de cosas agras, o sanrarla por debajo.

¶ *Neneplatapayolihiuitl: ic mopacaz in tlein xococ, anozo mitzminaz in toneneplitepotzco*<sup>389</sup>.

Como puede verse, el pasaje es breve y no aporta gran cantidad de información. Nos hace pensar, empero, en la necesidad de punzar la lengua, ¿para drenar la podredumbre que genera la hinchazón? El lavado ha de hacerse con cosas agrias, que es lo mismo que decir que con lo agrio se lava. Son tres los pasajes que nos hemos encontrado hasta ahora que recomiendan el uso de yerbas o remedios agrios; uno es el que trata de la caspa, el otro es el que trata del glaucoma y el tercero es el que trata de la sarna y manchas de la cara. En todos los casos se trata de pasajes del *Libellus*. En el primero de ellos es claro que la función es la misma. Las yerbas se combinan con lejía y con ellas se lava la cabeza. También en el caso de la sarna es claro que con el agua agria se ha de lavar el rostro. Sin embargo, en el tercer caso no esta claro el porqué de la utilización de las yerbas. Pero el hecho de que ahí se diga que es la raíz lo que se va a utilizar, lo hace poco comparable con el resto de los pasajes (de todos modos, dejarlo de lado no responde la pregunta, ¿porqué han de ser yerbas agrias?).

---

<sup>389</sup> Que traducimos como: “Devenir como pelota la lengua: se lavará con lo agrio, o bien se punzará en la espalda de nuestra lengua.”

La anomalía entonces es el caso ya mencionado de la *cuaxococihuiztli*. Si, como hemos interpretado, un exceso de acidez produce los postemas, entonces nos encontramos ya lejos de las bondades profilácticas que aquí creímos encontrar. Lo agrio cura o enferma, o ambas, pero entonces, ¿que factores provocan que suceda tal o cual resultado?

*Ampollas en la lengua.*

El texto dice:

¶ Para las ampollas, o calor de la lengua: sera necefario curarse tomando un poco de alumbre crudo, y traello en la lengua, y lauar la con cierta agua, llamada en la lengua *xocoatl* y tambien lauarse con el çumo de tomates dulces, que en la lengua se dizen miltomates.

¶ *Nenepilchacayolihuiztli: in mitoa, totonqui tocamac nemi, tlalxocotl mocamapatlaz, ihuan xocoatica necamapacoz, ihuan ic necamapacoz in miltomatl tzopelic*<sup>390</sup>.

Lo agrio que limpia vuelve aparecer aquí, ahora para tratar la enfermedad nombrada en nahuatl *Nenepilchacayolihuiztli*. El vocablo puede traducirse como “devenir callos en la lengua”. La forma redondeada de las llagas en la lengua y el hecho de estar muchas veces cubiertas por una película blanquecina las asemeja a las callosidades que aparecen en otros lugares del cuerpo. Por ello es que probablemente se las consideraba meramente como un tipo de callosidad. De nuevo, nos encontramos con que es el calor interior el que causa la enfermedad. Debe de tratarse del mismo “calor blanco” que hemos visto que produce tantos problemas en la piel. De nuevo, encontramos al miltomate (*Physalis* sp.) que se ha de restregar en el interior de la boca, pero ahora acompañado de la acidez del alumbre y de la *xocoatl* que, aunque no sepamos bien cómo se preparaba, al menos lleva en su nombre la cualidad que nos ocupa (*xocotl* (ágrio)+ *atl* (agua) = agua agria).

---

<sup>390</sup>Que traducido es “Devenir callos en la lengua: este se dice: “calor vive en nuestra boca”. Se disolverá *tlalxocotl* (agrio de la tierra) en la boca, y se lavará con *xocoatl* (agua agria), y con miltomate dulce se lavará.”

### *Lengua salida.*

El siguiente pasaje es muy breve y por lo mismo, poco claro. Asocia el tener la lengua salida con una “quemazón”. El remedio consiste en aplicarle hule. Dejamos pues, el pasaje sin hacer mayor comentario:

¢ Para quando se cuelga la lengua fuera de la boca: sera necesario flotar la misma lengua con *ulli*.

¢ *Nenepilquizaliztli: nenepilatlaliztli, olli ic quipachozque*<sup>391</sup>.

### *Tartamudeo.*

El siguiente padecimiento es muy conocido. En varios textos y conferencias sobre la medicina nahuatl se suele mencionar a modo de ilustración. Se dice: “los nahuas afirmaban que la causa del tartamudeo estaba en la lengua”, como si se quisiera decir: “ellos no sabían que puede deberse a factores neurológicos” o alguna otra frase semejante. A veces, pues, se usa el pasaje para hablar de las deficiencias del antiguo sistema médico, para resaltar “lo que ellos no sabían”; a veces como “mero dato curioso”; y también a veces para poner de relieve las diferencias entre las concepciones de la enfermedad que ellos tenían con respecto a las nuestras, a las de otras sociedades o a las de otras épocas históricas. Más difícil es explicar este, o cualquier otro pasaje como elemento de uno o varios sistemas de conocimientos de los que forma parte. Sistemas de conocimientos que pueden estar más o menos estructurados y que siempre son sistemas abiertos y dinámicos; por lo tanto, son cambiantes, históricos, y más aún, sus elementos están sujetos a velocidades de cambio distintas. El problema, por supuesto, aumenta cuando lo que nos queda del o los sistemas

---

<sup>391</sup>Traducido es: “Sacadera de lengua: quemazón de lengua, con hule la cubrirán.”

son fragmentos, indicios, etc. Pero dejemos ahora esta digresión. Hemos de terminar primero con lo que nos ocupa. Sobre la tartamudez, el *Codice Florentino* dice:

¶ El tartamudear de los niños, procede de que siendo grandes maman. Y para esto conviene los desteten y los hagan comer.

¶ *Nenepilchampochihuixtli: tentzitzipitlatoliztli, ic pehua in ye cuauhtic noma chichi: ic monequi iciuhca cahualtilozque, inin chichihualpipiltotonti, iciuhca macozque in tlacualli*<sup>392</sup>.

Se trata pues, de una enfermedad del desarrollo. Hay alimentos y comportamientos que son adecuados para cada edad. Aún cuando se prolongue la lactancia y esto sea muchas veces recomendable, llega el momento en que ya no es adecuado. Si el niño es grande y sigue tomando pecho es que está actuando como un bebé siendo ya un niño. Pienso que así como los bebés balbucean y no pueden hablar correctamente, así el síntoma de este comportarse como bebé es el hablar tartamudeando. Para curar la enfermedad habrá que destetar rápido al niño, y darle de comer comida de la que los adultos comen. Entonces la leche materna es la que mantiene al niño en un estado que no le corresponde, lo vuelve un niño- bebé. De igual modo, los alimentos frecuentemente transforman al que los come en su devorador propio. Así, las fieras son fieras, al menos en parte, por su afición a la carne humana. De ahí el nombre *tecuani* (literalmente “el que come gente”). Otro ejemplo: se ha dicho que la costumbre de los antiguos guerreros nahuatl de devorar a sus adversarios vencidos en la guerra tenía por finalidad, entre otras cosas, apropiarse de las características deseables del enemigo, de incorporarle al cuerpo. Inmediatamente lo digo. No voy a entrar en la polémica con respecto al “verdadero” significado del canibalismo ritual entre los pueblos mesoamericanos en la época prehispánica. Tampoco profundizaré en los postulados

---

<sup>392</sup>Nuestra traducción: “Devenir lengua de zarcillo: habla de boca de chipilés, así empieza si ya como árbol (grande) todavía mama: así se requiere, presto lo dejen, estos niñitos de teta; presto les den la comida.”

*perspectivistas* con respecto a este fenómeno<sup>393</sup>. Sin embargo, sí mencionare algunos postulados interesantes. Por ejemplo, en un artículo de Rodrigo Castro Orellana (Castro, 2018)<sup>394</sup>, se dice que el comer carne humana convierte al caníbal de hombre a fiera; es decir, lo convierte en *tecuani*. Ahora bien, si todo esto es cierto, ¿que es lo que incorpora este hombre-fiera al comerse a su adversario? Permítaseme dar un salto de muchos siglos y hablar de los nahuas contemporáneos de Pahuatlán, en la sierra norte de Puebla. En un texto de Jaime Echeverría García (Echeverría García, 2019) se reporta que ahí existen una serie de relatos donde un hombre sale de su comunidad a un lugar lejano en el que se encuentra con otros indígenas que, no obstante, hablan otra lengua que no entiende (totonaco, otomí, tepehua). El hombre pasa la noche con alguna de esas familias y se da cuenta que preparan unos tamales hechos de carne humana. A la mañana siguiente es invitado a comer de esos tamales, pero como él se ha dado cuenta de cual es el ingrediente principal, huye llevándose el desayuno que termina por enterrar en el camino bajo una cruz también colocada por él. Aquí también existe la relación entre el caníbal y la fiera pues en uno de los relatos que fueron contados al autor se dice expresamente que la familia obtuvo la carne al transformarse en fieras y cazarla, pues eran nahuales. Pero más interesante para nosotros, es que en otros relatos la carne es rechazada por pestilente. Así el hombre se da cuenta del ingrediente de que está hecho el tamal, porque huele a *xoquiya*. Así, este olor es marca de la humanidad de la carne, o más bien ¿de la falta de humanidad de la misma, puesto que se trata de un cadáver?

---

<sup>393</sup> Entiéndase, el conjunto de autores y textos basados en la obra de Eduardo Viveiros da Castro, principalmente, y en menor medida en la obra de Philip Descola. Especialmente en sus textos ya clásicos (Viveiros da Castro 2010; Descola 2012).

<sup>394</sup> El autor además relaciona el sacrificio con el antiguo culto al jaguar (que es el *tecuani*, por excelencia) en mesoamérica, lo cual es bastante probable.

Recordemos el asunto de las *mocihuaquetzque*, una parte de su cuerpo les daba el poder de vencer a los guerreros en la batalla. ¿Hemos de ver ahora a dichos guerreros como guerreros-jaguares? ¿No es así como se les nombraba? El poder en la batalla viene de la capacidad de nahuatlizarse, de volverse fieras que cazan hombres, para devorarles. Lo que ingieren es precisamente eso que está lleno de *xoquiya*, de *ihiyotl*. Pero no todos pueden con él, lo que a algunos atemoriza y hace desfallecer, a otros fortalece y llena de brillo. Lo que asusta a otro, a uno lo hace valiente. En el artículo de Echeverría se dice: “lo que para los perros es sabroso, para el hombre no.” De manera que los tamales de carne humana sólo son sabrosos para ellos, los nahuales de habla extraña (podríamos decir, de habla poco humana, como rugidos, tal vez).

Hoy en día, es común escuchar historias de gente que se encuentra con cosas maravillosas: riquezas y alimentos sabrosos, todo tipo de placeres; o por el contrario, con cosas temibles, dolorosas o extrañas. Algunas veces se trata de gente que las sueña. En una versión que escuché cuando niño, había un hombre que soñó con todo lo que deseaba, pero cuando más lo disfrutaba, se le apareció el diablo para tentarle. Le dijo: -si quieres, puedes comer de la comida que hay aquí y te quedarás para siempre disfrutando de esta riqueza. Pero el hombre no quiso. Para escapar, comió un pedazo de tortilla que traía en la bolsa de su pantalón y entonces pudo despertar. En otra versión, un hombre estaba soñando y vio muchas cosas espantosas. Cuando amaneció todavía estaba “su alma” encerrada en aquel lugar, en aquel sueño. Él no estaba por completo en este mundo. Solamente cuando comió (entiéndase, la comida de éste mundo) es que pudo “despertar” por completo.

Quien quiera entender a profundidad el contenido semántico del verbo (*nic*) (*nino*) *cua* (comer), deberá leer el texto clásico *De palabras y maravillas*, de Sybille de Pury-Tourni (Pury-Tourni, 1997). Si algo queda claro de su análisis es que comer es

transformarse<sup>395</sup>. Por eso es que al niño hay que darle leche cuando es bebé, pero en su justa medida. Ya después hay que darle comida de adulto para volverlo adulto, para hacerlo madurar, para fortalecerlo. De lo contrario se volverá chipiloso, esa enfermedad que consiste hoy en día en que el niño llora mucho, se pone triste, no quiere comer, adelgaza y, finalmente, puede morir. Hoy en día la gente dice que esta enfermedad sucede mucho cuando la madre está embarazada, por que el niño “tiene envidia del bebé”, ¿quiere entonces devenir bebé?, ¿Anhela la leche? ¿Cómo habla el niño chipiloso? Volvamos a nuestro texto, aún sin considerar las referencias a lo que sucede hoy en día, tenemos que el pasaje nombra al tartamudeo como *tentzitzipitlatoliztli*, en nahuatl, y que el vocablo puede traducirse como “habla de chipilez” (*tentli* (boca)+*tzitzipitl* (red. *Tzipitl* “chipiloso”) + *tlatoliztli* (“palabra, lenguaje”)). Uno es lo que come.

Sobre la tartamudez, baste con lo dicho. Sin embargo, quisiera hablar, aunque sea brevemente de otro de los sentidos del verbo *cua* (come). Es el que se refiere a las relaciones sexuales. Ellas suelen ser nombradas mediante el verbo comer y un reflexivo. “*Mocuah*” se dice, que puede traducirse como “se comen”. Pues bien, en lo sucesivo hemos de seguir los análisis de Sybille de Pury-Tourni y recordar que *Tlazolteotl* era una divinidad prehispánica de la cual se decía que se alimentaba de inmundicias. Debemos recordar también que una manera de nombrar a las relaciones sexuales y, en especial, al exceso de las mismas, era en el nahuatl clásico “*in teuhli, in tlazotli*” que podemos traducir como “el

---

<sup>395</sup>Dice la autora: “La riqueza metafórica en nahuatl del verbo *cua*, <<comer>> puede resultar asombrosa. Estas metáforas, desconcertantes para nosotros, se inscriben en una representación del mundo profundamente determinada por la agricultura, cuya imagen básica es, a mi parecer, la del ciclo del maíz. Las metáforas a que da lugar el verbo <<comer>>, y la digestión que va implícita sirven para marcar el misterio del paso de un estado a otro -por ejemplo, la transformación de la semilla en planta, que implica su descomposición en la tierra-. El uso de las formas complementarias -pasiva y activa- del verbo *cua* representa perfectamente la idea de transformación: <<comer>>, <<hacerse comer>>. Desarrollaremos estas imágenes con mayor precisión en el capítulo siguiente, donde podremos ver, por ejemplo, que el nacimiento es llamado “comida” (*tlacualli*) y que, al morir, el hombre se hace comer por la tierra.” (Pury-Tourni, 1997: 124).

polvo, el desecho”. Pues bien, la autora interpreta que *tlazolteotl* daba a los hombres la perversión para provocar precisamente estos desechos de los que se alimenta. Así, lo que se desprende de los seres humanos durante las relaciones sexuales es lo que da de comer a la divinidad. Pero este desecho, es del todo semejante a los desechos y podredumbre que alimentan la tierra y que permiten la generación de las plantas. De hecho, parece no ser más que una instancia de esta podredumbre universal de la cual se generan todos los seres. Así, dice la autora que “la diosa vive de detritus”. Pues bien, ¿que características tienen dichos desechos? Es importante mencionar que cuando se acumula materia orgánica y se descompone se generan vapores y olores más o menos desagradables y, sobre todo calor. Acaso sea esta verificación empírica la que permita asociar, en este caso, la podredumbre con el calor. Si esto fuera el caso, nos permitiría establecer una correspondencia entre ese calor, los vapores que emanan de lo que está pudriéndose y ciertos olores entre los que está, por supuesto, el olor a *xoquia*. De hecho, la autora afirma, de pasada, que el exceso de trabajo, las caminatas largas y el exceso de relaciones sexuales generan calor. Dicho calor seca el cuerpo, así como el exceso de calor seca la tierra. Dice la autora que le hace perder su grasa. Y nosotros recordamos que el *Florentino* habla de las tierras fértiles como “tierras grasosas”<sup>396</sup>, ¿debemos entender que la carne de la tierra se marchita del mismo modo que la carne del hombre ante calores semejantes? La autora parece decirnos: con un calor adecuado la tierra da frutos, con el calor adecuado el vientre materno da hijos; pero un exceso de calor enferma, mata. Ahora bien, no sólo la tierra y los hombres poseen carne. Ya hemos hablado de la carne de los frutos. Cuando se van madurando, cuando se van

---

<sup>396</sup> “ϕ *Techiyahuitl*: zan ye no yehuatl in tetlalli, inic mitoa techiyahuitl: ipampa in icuac atl quitta amo iciuhca huacqui, ca zan paltitoc, za cenchiyauatoc, ciyahuatoc, palti, chiyahua, ciyahua.”, que traducimos: *Techiyahuitl*: meramente también ya la *tetlalli* (“Tierra pedregosa”), así se dice *techiyahuitl*: porque cuando el agua la ve no se seca pronto, pues sólo se está humedeciendo, sólo juntamente se está engrasando, se está engrasando, humedécese, engrásase, remójase.” (Sahagún (fray), 1570: Lib. XI, Cap. XII, par. 3).

cociendo por efecto del sol, se van manchando, se van haciendo pintos hasta que terminan por podrirse, quedan secos, sin su humedad, su grosura. A nosotros nos son de gran interés las fases iniciales de este proceso, pues su faz se vuelve pinta. Del mismo modo, al que padece “enfermedades floridas” le vienen marcas en el rostro, pequeñas manchas, síntomas de que se va “cociendo” en exceso por el calor que lo habita. Confirmamos entonces que los “nacidos en la lengua” también pertenecen a este conjunto de males.

Se ha de relacionar este conjunto de padecimientos con lo que en la actualidad se conoce como *tlazol*. Se trata de una enfermedad que se adquiere por tener exceso de relaciones sexuales o por infidelidades, también por pasar por lugares donde hay “aires de basura”; emanaciones de lo que está en estado de descomposición pero que tiene potencial germinativo (Hersh, 1995, Pury-Tourni, 1997: cap. 4. La carne y la tierra, Zolla, 2009)<sup>397</sup>. Malos olores, pero de los que viene la vida. En muchos lugares se dice, por ejemplo, que la menstruación huele a *xoquia*. Se genera calor que va degradando al ser humano, a los frutos y a la tierra, pero al mismo tiempo los va haciendo propicios para el nacimiento del bebé, para el brotar de la semilla, va dotando de fertilidad. De nuevo aparece el binomio *ihiyotl-tonalli*. El *ihiyotl* es la emanación visible y olfativa de la acción del *Tonalli*.

### *Morderse la lengua.*

Hemos llegado al último de los padecimientos de este primer párrafo del *Florentino*. Con esto terminamos con las enfermedades de la cabeza. Se trata aquí de las mordeduras de lengua. No hay mayor misterio, se las ha de tratar como se trata cualquier otra herida, se

<sup>397</sup> Pury-Tourny trata del proceso de embarazo y parto en relación con lo que, en distintos planos, ha de morir y podrirse para producir vida. Por otra parte, de especial interés, la descripción de las manifestaciones sintomáticas del *tlazol* (v.g. piernas cruzadas a modo de tijeras, falta de apetito, llanto excesivo, etc., todo esto en los niños pequeños que han sido contaminados por el “pecado” de alguno de los padres.) en el artículo de Paul Hersch

agrega agua con chile, sal y miel, se previene la infección y se promueve la cicatrización.

Aquí el texto:

¢ La mordeduras de la lengua se curaran con el agua de chile coziendose, y echar una poca de sal, y untarla con la miel blanca/ o con la de maguey.

¢ *Nenepilcualtiliztli: nenepilcualiztli, nenepiltzayanaliztli, ipayo chillo, motzoyoniz in iztatl unmotetecaz zatepan cuauhnecutli, anozo tetzahuac necutli onmotetecaz*<sup>398</sup>.

---

<sup>398</sup> Que traducido es: “Hacer comida la lengua, comer la lengua, sajadura de lengua, su cura lo enchilado, se cocinará la sal, se colocará luego miel de árbol, o miel de maguey espesa se colocará.”

## **Capítulo quinto. Del cuerpo al cielo y viceversa.**

Hemos hecho un ejercicio de lectura del párrafo primero del capítulo 28 del libro X del *Florentino*. No hemos avanzado más en éste “tratado de enfermedades y sus curas” porque es una labor que nos llevaría mucho más tiempo del que hemos tenido para la elaboración de la presente investigación. Se ha intentado, además, hacer la comparación entre este texto y el manuscrito Badiano pues es poca la distancia que los separa, tanto en términos cronológicos como geográficos. Sin embargo, pese a las semejanzas entre ambos, es poco lo que el *Libellus* nos explica del *Florentino*. La incomprensibilidad de sus pasajes obedece a que no poseemos aún la clave para interpretarlos. El tiempo nos ha impedido hacer un análisis más profundo de sus recetas. ¿Cuál es la lógica de sus remedios? Incluso

en el caso extremo de que todo lo ahí escrito se haya inventado y que no pertenezca a ninguna tradición “médica” real, ¿cuáles serían las reglas de composición de dicha invención?, ¿a qué racionalidad responde? Es poco lo que se ha avanzado y mucho queda aún por hacer. No obstante, en las siguientes páginas quisiera ensayar un pequeño modelo para lo que hemos descrito hasta ahora. Para ello, comenzaré por abandonar la organización original del texto, que es anatómica, y reordenar el pasaje en función de la afinidad entre los padecimientos. Con esto, se formarán grupos. Para facilitar la lectura, se presentarán estos grupos en una serie de cuadros.

### 1. *Enfermedades...*

#### a) ... *pletóricas*.

El siguiente es uno de nuestros cuadros. Constituye, pues, un primer agrupamiento de las enfermedades de las que ya hemos hablado. Este grupo, seguramente acepta subdivisiones y mayor detalle en su tratamiento. No obstante, en algo nos ayudará a la comprensión, pese a su bastedad y superficialidad. Ha de considerarse no más que como un esquema provisional:

Tabla 1. Grupo A. Enfermedades causadas por el exceso de humores en el cuerpo. (Cuerpo pletórico).

PADECIMIENTO	ETIOLOGIA.	SINTOMAS	TRATAMIENTO.
Casca	Hay humores gruesos en exceso, estos buscan salida a través de los poros de la cabeza.	Suciedad como salvado, es una forma de “tiña”, que se pega en el cuero cabelludo. Provoca también la caída del cabello.	Se lava la cabeza con orines y con jabón ( <i>yerba amolli</i> ), poner la yerba <i>coyoxochitl</i> . Se coloca cuesco de aguacate.

Postilla y sarna de la cabeza	Acumulación de humores en alguna parte del cuerpo, éstos se calientan y pudren. Por causa de excesos en el comer y beber, de manera que no se puede “cocer” correctamente lo que se ha ingerido.	Postemas que aparecen muchas y en la superficie de la piel. Cuando forman “vejigas de materia ardiente” se llaman “viruelas”, Cuando vienen de bilis y surgen ásperas y de semejanza de granos de mijo se llaman “sarampión”. Los excesos humorales gruesos forman sarna y caspa.	Raparse la cabeza, lavarla con orines, aplicar hueso de aguacate, etc.
Postemas y nacidos de la cabeza.	Acumulación de humores que se calientan y pudren.	Inflamaciones con podre.	Lavar con orines, poner un emplasto de resina y “aceite” de <i>oxitl</i> . Abrir la postema, drenar la podre.
Dolor de cabeza.	Exceso de humores que han de evacuarse.	Dolor	Evacuar la mucosidad de la nariz mediante la yerba <i>zozoyatic</i> . Sangrar la cabeza.
Oídos con materia. <i>Nacazcualiztli</i> .	Se acumulan humores en el oído: flema y podre.	Sale flema y podre del oído ( <i>Temalli ihuan alahuac</i> ).	Poner gotas de <i>coyoxochitl</i> y chile en el oído, tres veces al día.
Llagas en interior o exterior del oído	Como los tratamientos son semejantes a otras enfermedades por exceso de humores, se presume que aquí la causa es la misma, sólo que se manifiesta como llagas.	Llagas en interior o exterior del oído	Yerba <i>Coyoxochitl</i> , <i>axin</i> , <i>oxitl</i> , cuesco de aguacate, <i>chipilli</i> . Poner hule.
Hinchazón del rostro	Primer caso. Los humores que afectan al	Hinchazón del rostro que viene de un oído	Primer caso. Poner “yerbas

	<p>oído se diseminan por el rostro produciendo hinchazón.</p> <p>Segundo caso. Aunque el códice no es claro aquí la causa de la enfermedad parece ser distinta, de cualquier modo proviene de algún mal interior.</p>	llagado y/o podrescente.	<p>que queman". Segundo caso. Purgar al enfermo para que expela la enfermedad.</p>
Asperezas del rostro.	Causada por enfermedades de postillas, como viruelas, sarampión, etc.	Marcas dejadas por la enfermedad.	Lavar el rostro con orina, yerba estafiate, yerba <i>azpan</i> y chile. Purgar el mal con la <i>tlatlauhquipahtli</i> por la orina. Saldrá orina de podre, o roja o con arena.
Romadizo	Exceso de humores en la cabeza producido por gran calor o gran frío en el medio circundante o en el interior de la persona.	Lo superfluo escurre por nariz y garganta.	Frotar con el dedo el interior de la boca para provocar a echar fuera la reuma.
Postillas de las narices.	Calor.	Llaga con supuración, con o sin hinchazón.	Remedios contra llagas e hinchazón: estafiate, miel, <i>axin</i> , hule, etc.
Ronquera	Causada por una postema situada en el fondo de la nariz o garganta	El <i>Florentino</i> no es muy específico con los síntomas, sin embargo se puede presumir que causa dolor, inflamación, podredumbre y, por supuesto, la ronquera.	Poner miel de abejas, miel de maguey y hule
Despellejamiento de labios.	Demasiado frío y calor. Excesivo calor del hígado.	Despellejamiento de labios, parece estar relacionado con malestares en dientes y	Untar miel de maguey, miel de abejas y hule. Si el mal

		encías.	viene del hígado hay que beber la raíz del <i>tlatlauhcapahtli</i> y colocar sus polvos en los labios.
Encías hinchadas.	El texto casi no proporciona información, sin embargo puede considerarse como una suerte de “postema”.	Las encías se hinchan y manan podre.	Punzarse, poner encima sal y frotar con el dedo.
Ampollas en la lengua.	Calor de postema.	Aparición de ampollas en la lengua	Lavar la lengua con agua agria, alumbre y miltomates.

Las redundancias son muchas. Todos estos males pueden reducirse, en última instancia, a una sola causa: el exceso de humores en alguna parte del cuerpo. Hacemos, entonces, abstracción de las diferencias entre humores, sus combinaciones posibles, etc., porque lo que nos interesa aquí son las semejanzas. Hay diferentes partes del cuerpo que son afectadas, hay diferentes situaciones que provocan la enfermedad, pero siempre termina interrumpiéndose el flujo normal de los fluidos corporales. Y lo que queda estancado se pudre. A veces, por causa de un exceso en el comer o en el beber que impide que el hígado pueda efectuar la cocción de los alimentos de manera correcta, y entonces lo superfluo se transporta a donde no hace falta. A veces, por el contrario, el problema está en la imposibilidad de deshacerse el cuerpo de sus residuos, de lo que les superfluo. A veces, también, el mal viene no del mal funcionamiento interno del cuerpo sino de un agente externo que le afecta. Un mal clima, mucho calor, mucho frío, sequedad, humedad; el cuerpo se calienta demasiado, se gasta, se hincha, etc. Tal vez demasiado trabajo, un

alimento demasiado pesado, los cambios de temperatura, dormir cuando no es debido o desvelarse demasiado, el influjo de las estrellas, o del sol y la luna. Lo que ocurre en el mundo se refleja en los cuerpos. Y entonces, lo que se acumula viene a calentarse y pudrirse. Los síntomas siempre son los mismos: el lugar de la acumulación se comienza a hinchar, duele, y se hacen visibles los líquidos podridos. ¿No hay una evidencia fuerte en este sentido? Piénsese (desde una perspectiva que ya no es ni la nuestra ni la del texto) que cualquiera puede palpar el lugar de una hinchazón y comprobar con sus manos que ahí hay líquidos acumulados; punzar el absceso haciendo salir la pus, la sangre (que puede ser más o menos negra y mostrar con ello el carácter melancólico del mal), el agua, o las flemas; sentir la zona afectada más caliente que el resto del cuerpo; mirar, poniendo a los propios ojos como garantes de la evidencia, que el cuerpo lucha por evacuar el exceso: se forman suciedades alrededor de los poros por donde salen las humosidades (como sucede en quien tiene caspa) y fluidos; se forman multitud de granitos que también muestran en su interior agua o pus; se forman postemas y llagas, cuando el mal se vuelve añejo. Y, ¿no es obvio que el estornudo y el flujo nasal son intentos de expeler esos fluidos que sobran en la cabeza antes de que se conviertan en un mal que ponga en peligro la vida, yéndose al cerebro, al estómago o los pulmones? Ante esta uniformidad de los padecimientos, los remedios mostrarán también su propia uniformidad. El médico habrá de proceder siempre de la misma manera: lavar y desgastar los humores, quitar la hinchazón y aliviar el dolor y malestar del enfermo. Pero también punzar, purgar y sangrar: aún con el riesgo de debilitar al paciente, estas son las maneras más rápidas e inmediatas de remediar un cuerpo pletórico.

La materia médica es también, siempre similar: orina, hueso de aguacate, la yerba *coyoxochitl*, el estafiate, el *axin*, miel, sal, yerba *tlatlauhquipahtli*, chile, la “yerbas que

queman”, etc. Algunos de estos elementos (como la orina, la hiel, o el aguacate y la *coyoxochitl*) tenían la cualidad de desgastar los humores, ayudando a su cocción y eliminación. Otros, tienen la finalidad producir alivio (calmando el dolor, reduciendo la hinchazón, etc) y evitar que el mal se disemine, entre ellos podemos contar la miel, la sal, el hule, etc. Otros, como la *tlatlauhquipahtli* son yerbas que purgan (en este caso, por la orina).

Los remedios están en función de la etiología. Son purgantes y medicinas “desgastantes”.

¿De dónde se obtuvieron? Pongamos un ejemplo: es evidente que este conjunto de enfermedades pertenece a una tradición médica ajena a las Américas, pero, como ya hemos visto, varias plantas y remedios utilizados en el mundo nahuatl eran nombrados *palancapahtli* (medicinas de la podredumbre). Ellos fueron los que vinieron a sustituir a los remedios ahora inaccesibles por hallarse al otro lado del mar, por eso es que en este caso la relación que se estableció con los medicamentos americanos fue “meramente de sustitución”: un elemento del sistema se cambió por otro sin que el sistema sufriera modificación alguna, ¿o no? El hecho de que el conjunto de “medicamentos de podre” pertenezcan “a otro sistema médico” implica, cuando menos: 1) que haya dos sistemas que se encuentran, 2) que se ignore deliberadamente al otro sistema para hacer pertenecer al nuevo elemento al viejo sistema, o bien que 2a) no se tenga conciencia de que el nuevo elemento pertenece a otro sistema y se piense, de buena fe, que se ha encontrado un equivalente. ¡Tantas veces nos encontramos en las fuentes frases del tipo “el estafiate es el ajenjo de estas tierras”! ¿De verdad lo era? No darse cuenta de una “otra tradición” o “sistema”, ¿no es un ejercicio de poder? Ignorar al otro o no notarlo, ¿no es un privilegio del poderoso? De todos modos, el uso de los recursos locales es, de algún modo, un reconocimiento de los saberes locales. El reconocer la validez de la clasificación “medicinas de podre”, ¿no es reconocer, al menos parcialmente, el sistema de clasificación

en el que se inserta? Dejemos por ahora la cuestión. Volvamos a nuestro método y terminemos este apartado convirtiendo nuestro primer cuadro en otro mucho más sencillo que refleje únicamente algunos rasgos definitorios del grupo. El esquema quedaría así:

Cuadro 4. Grupo A.		
Causas	Manifestación	Remedios.
Acumulación de humores que se calientan y podrecen.	Postemas (tiña, sarna, caspa, llagas, sarampión, viruela, hinchazones, etc.)	Mecanismos para gastar y cocer los humores: <i>Palancahaptli</i> , orina, hiel, etc.  Mecanismos de depuración rápida: Purgas, punzar, sangrar.  Cuidados paliativos: miel, hule, sal, etc.

b) ...*por causa de heridas*.

Se trata de las heridas de la piel y la carne, así como de las fracturas de los huesos.

El cuadro de este conjunto de padecimientos queda como sigue:

Tabla 2. Grupo B. Heridas y fracturas.			
PADECIMIENTO	ETIOLOGÍA	SÍNTOMAS	TRATAMIENTO.
Heridas y descalabraduras de la cabeza/ <i>Cuaxicalpetiliztli</i> , <i>cuaxicaltzayaniliztli</i> .	Cualquier cosa que cause heridas y fracturas en el cráneo.	Fractura con dolor y supuración de podre.	Lavar con orines, poner zumo de maguey cocido sobre la herida. Si hay podre, poner <i>chipilli</i> y <i>tolohuaxihuitl</i> con clara de huevo. Poner un huesecillo para propiciar que los huesos de la cabeza suelden entre sí (en caso de fracturas muy grandes).
Cortadura y herida de las narices.	Por alguna desgracia acontecida	Heridas en la nariz, en casos extremos la	Se cose la herida con un cabello y se colocá

<i>Yacaquiquinahuiliztli, yacacotociyotl.</i>	(accidentes, batallas, etc.)	pérdida de la misma.	miel y sal. Si no se logrará cicatrizar y se pierde la nariz entonces se ha de poner una prótesis.
Heridas de los labios. <i>Netenzayanaliztli.</i>	Diversa.	Heridas en los labios que pueden o no cicatrizar correctamente.	Se cose la herida con un cabello, encima poner zumo de maguey. Si la herida quedó fea, se saja, se quema y se vuelve a coser con el cabello.
Mordedura de lengua <i>Nenepilcualtiliztli</i>	Morderse la lengua	Herida causada por la mordedura.	Se coloca el cocimiento en agua de chile y sal. Se pone miel blanca o miel de maguey en la herida.

Como podrá notarse, acá lo importante parece ser el cuidar de al menos tres aspectos: 1) que la herida sane de acuerdo a la estética original del lugar que ha sido maltratado: para ello se ha de evitar una cicatriz demasiado llamativa, un miembro deformado, el quedarse sin nariz, etc.; de ser necesario, se ha de poner alguna prótesis o volver a sajar y cauterizar cuando la primera sutura no haya quedado como se desea; 2) se ha de cuidar que la herida no se infecte, para lo cual se han de poner diversas yerbas como el *chipilli* o el *tolohuaxihuitl*, se ha de lavar la herida y, sobre todo, se ha de procurar cubrir la zona lastimada con sal y miel; y 3) se ha de procurar la pronta cicatrización: utilizando diversos remedios entre los que destaca especialmente el zumo de maguey y el hule. Por supuesto, nada impide que la materia médica usada para 3) sirva también para 2) o 1), o viceversa, cualquier combinación no sólo es posible, sino deseable: el maguey, asado o cocido, probablemente sirva para los tres aspectos.

Parece muy claro el modo en que ha de tratarse al enfermo, y muy estandarizado el tratamiento. Por otra parte, el modo de tratar heridas y fracturas es muy similar dentro de la medicina tradicional mexicana de filiación indígena en nuestros días. De tratarse de un conjunto de prácticas llevadas a cabo desde la época prehispánica, entonces meramente se continuó haciendo lo mismo que se hacía antes, pero en un nuevo contexto. La efectividad de dichas prácticas para lograr lo que se proponía (a saber, lo que hemos nombrado como 1, 2 y 3) contribuyó a su reconocimiento e inserción dentro de un sistema médico hegemónico en la época. De manera que no tenemos aquí una búsqueda de sustitutos para las herramientas que necesita el conjunto de operaciones de un sistema importado, sino por el contrario, una concordancia entre las herramientas (la materia médica), las operaciones (los procedimientos médicos) y los efectos buscados, los tres continuando con una tradición local. Empero, la importancia que tiene el conocimiento sobre el funcionamiento del cuerpo, los modos en que se reconstituyen la piel, la carne o los huesos, o las causas de la enfermedad, es mínima. En otras palabras, no importa saber por qué tal cosa cura, lo importante es que lo haga. El esquema para este tipo de enfermedades queda del siguiente modo:

<b>Cuadro 5. Grupo B.</b>		
Causas	Manifestación	Remedios.
Diversas.	Rotura de la carne, piel y huesos.	Unir lo roto (cociendo o colocando prótesis), colocar maguey cocido, miel, sal (para cicatrizar y proteger la herida).

*C) ... por exceso de alguno de los calores.*

Aquí agrupamos enfermedades que, de algún modo o de otro, son resultado del exceso de calor, acumulado en el cuerpo o en partes específicas del mismo. Pero aquí se trata de calores diversos: un calor blanco, un calor verdiazul y acuático, un calor acardenalado, un calor blanco. No se trata, entonces, del mismo calor, homogéneo y único, que encontrábamos en el grupo A. Esto no sorprende, en absoluto, si se ha de relacionar con lo que antes habíamos comentado del *tonalli* y su relación con el tiempo. Se trata de una cualidad de un estado de cosas determinado por un “tiempo” siempre en devenir (igualmente se podría decir que es un estado del “tiempo” determinado por un estado de cosas siempre en transformación); por lo tanto, él es también cambiante:

Tabla 3. Grupo C. Enfermedades por exceso de calor.			
PADECIMIENTO	ETIOLOGÍA	SÍNTOMAS	TRATAMIENTO
<i>Cuatequixquiicihuiliztli</i>	Excesivo calor que seca la cabeza haciendo que se muestre el tequesquite en ella. Por trabajar mucho, recorrer grandes distancias, etc.	Aparecen unas costras de tequesquite en el cuero cabelludo.	Se lava la cabeza con orines y jabón. Se coloca <i>coyoxochitl</i> , o bien <i>ahuacatl</i> e <i>iztauhuatl</i> (“agua quemada”) con tizne. Se coloca <i>axin</i> . Se coloca barro negro mezclado con <i>cuauhtepoztli</i> , <i>huizache</i> , <i>chipilli</i> e <i>itzcuinpahatl</i> .
<i>Yacacocopehuiliztli</i> .	Caminar y demasiado sol.	Descostramiento de la nariz.	Lavar el rostro con <i>iztac pahtli</i> , <i>chichipiltic</i> e <i>iztauhuatl</i> . Lavar con <i>coztomatl</i> , también beber un poco. Colocar miel y <i>axin</i> .
<i>Nacazpalaniliztli</i>	No especificado.	Podre en la oreja.	Poner bizma de <i>ocotzotl</i> y <i>coyoxochitl</i> . Se cubre con <i>axin</i> . Se colocan yerbas contra la podredumbre en

			clara de huevo: la “amarga”, el <i>chipilli</i> y el hueso de aguacate.
<i>Cuatotomocatl</i> , <i>chacuachtli</i>	No especificado	No especificado.	Lavar con orines, aplicar hueso de aguacate, agua de <i>oxitl</i> , semilla de algodón molida y estafiate caliente.
<i>Cuaxococihuiztli</i> .	Agriamiento de la cabeza, ¿por calor blanco?	Pudrimiento intercutáneo.	Aplicar tabaco y cal abundantemente. Abrir y drenar. Embizar con <i>oxitl</i> , <i>ocotzotl</i> y plumas.
Sarna ( <i>Libellus</i> )	Calor en la carne	Cabeza “sarnosa”	<i>Tezonpahtli</i> (Contra podimientos de la carne), <i>tecuammaitl</i> , <i>tetzmixochitl</i> (contra calor de la carne), copal, <i>atoyaxocotl</i> , <i>ixyayahual</i> (contra el calor de la carne).
Calor de la cabeza ( <i>Libellus</i> )	Excesivo calor en la cabeza, provocado por estar mucho tiempo al sol, trabajar mucho, por causa del temazcal.	No especificado.	Tallos de <i>xiuhehecapahtli</i> , <i>iztac ocoxochitl</i> , <i>teamoxtli</i> y piedras preciosas. Todo en agua fría (sin embargo, la misma materia médica se recomienda en agua caliente contra “los enfriamientos de la cabeza”)
Calor de la cabeza.	No especificado	No especificado	Tepozán.
<i>Cuatotoniliztli</i>	Calor interior	“Hinchazones” en la cabeza (puede tratarse de granos, ampollas, etc.)	<i>Quetzalahuexotl</i>
No especificado en el texto nahuatl, aunque en el castellano del <i>Florentino</i> se habla de “hinchazones”.	Calor blanco (se nombra también como “gran calor”).	No especificado, los efectos del remedio bien podrían aplicarse a “hinchazones” pues “destruye, madura y	<i>Ocopiyatzli tilpotonqui</i> .

		abrevia al mal”.	
<i>Palani inacayo.</i>	Calor blanco.	Podredumbre de la carne: aparición de hinchazones intercutáneas (por abajo de la piel aparecen, por encima casi no se ven).	<i>Iztacpahtli,</i> <i>Yohualxochitl.</i>
<i>Nenepilchacayolihuili ztli.</i>	Calor que vive en la boca.	Ampollas, semejantes a callos.	Disolver tierra agria ( <i>tlalxocotl</i> ) en la boca y lavar con agua agria ( <i>xocoatl</i> ). Tomates dulces.
<i>Ixcocoliztli.</i>	Calor. Probablemente se trate de un “calor acuático” ( <i>atonalli</i> )	Se puede relacionar con: dolor, hinchazón, irritación y supuración del ojo; dolor de cabeza; fiebres con frío ( <i>atonalli</i> ).	Colocar <i>Iztecauhtic mixitl</i> alrededor del ojo. En el ojo colocar pulque, <i>capolxihuitl</i> , <i>chicalotl</i> y <i>mizquitl</i> . Después de unos días poner plantas frías que arrojen el calor: <i>tonalchichicaquilitl</i> y <i>tlachinoltetzmitl</i> . Beber <i>xoxouhcapahtli</i> y golpear la cabeza con la yerba.
<i>Nenepilquizaliztli, nenepilatlatliztli.</i>	Calor	La lengua se sale de la boca (¿por hinchada?)	Cubrir con hule.
<i>Tlanatonahuiztli</i>	Calor acuático	No especificado. Fiebre con frio ( <i>atonalli</i> )	Punzar las encías y cubrir con sal.
<i>Tlancualiztli.</i>	Comer cosas calientes, o comer cosas frías después de comer caliente. Alimentos calientes (como la carne) que cuecen el diente.	Diente comido.	Poner bizma de <i>ocotzotl</i> y <i>conyayahual</i> . Punzar las encías y cubrir de chile y sal. Poner en el diente <i>tlalcacahuatl</i> . Si el remedio no funciona se extraerá el diente.
<i>Tlancuitlatiliztli, tlantexquimilhuiztli</i>	Devenir piedra la comida. Acumularse suciedad en los	Acumulación de suciedad alrededor del diente. En ocasiones	Lavar con agua fría y tallar con carbón y sal. Lavar el diente con

	dientes por falta de limpieza.	ella se petrifica.	<i>tlatlauhcapahtli</i> , sal y chile. Cubrir con <i>nocheztlí</i> salado y enchilado o con <i>tliltic tlamiahualli</i> . Colocar <i>chichiccuahuitl</i> , <i>iztauhyatl</i> o <i>cuauhtepoztli</i> . Escarbar el residuo de la comida y usar un metal para quitar lo que ha devenido piedra.
<i>Matlaltotonqui</i>	Calor azul en nuestro interior.	En varios lugares de la piel se ennegrece, se pone acardenalada	<i>Iztac cuahuitl</i> .

Hemos dudado con respecto al modo en que se habían de presentar este conjunto de enfermedades. ¿Habríamos de separarlas de acuerdo con los distintos tipos de calor de los que se trate? Si es así tendríamos varios grupos de enfermedades, de lo contrario tendríamos un gran grupo dividido en varios subgrupos. Cualquiera de los dos casos presenta ventajas y desventajas para la exposición. Hemos decidido mantener el conjunto en su totalidad por dos razones: 1) para mostrar algunas relaciones que nos ha parecido encontrar entre los distintos calores; 2) para mostrar la relación entre este (macro)grupo C y el grupo A.

Pues bien, un primer subconjunto de enfermedades está dado por aquellas en las que se presenta una hinchazón en la carne acompañada de podre. Se manifiesta como granos o ampollas que afectan principalmente el interior de la piel: son “intercutáneas”, es decir, solamente “un poco por encima se ven, aparecen por debajo”. Son causadas por un “gran calor” al que también se nombra “calor blanco”. No queda claro cómo es que se produce dicho calor, aunque parece gestarse al interior del propio cuerpo humano y quedarse

acumulado en la carne. Entre los remedios para este calor destaca el grupo de plantas “para los pudrimientos”: el *chipilli*, el aguacate, la *tezonpahtli*, etc. De otras plantas, como la *tetzmixochitl* o el *ixyayahual* se dice que son contra el “calor de la carne”, probablemente no más que otro modo de nombrar a las “medicinas de los pudrimientos”. Otras plantas que se recomiendan: el estafiate, el *ocopyaztli*, el *quetzalahuexotl*, etc. Con todas estas se efectúan lavados en la zona afectada. Destaca, sin embargo, la *iztac pahtli*, recomendada varias veces. El hecho de que sea posible vincular el nombre del remedio (“remedio blanco”) con lo que cura (“calor blanco”) nos hace preguntarnos si esta relación entre nombres de medicinas y padecimientos se encuentre también en otros grupos de plantas<sup>399</sup>. Además, se recomienda hacer salir la podre al cortar en forma de cruz ahí donde se encuentra la hinchazón. Después del drenado, también se recomienda embiznar con alguna mezcla de *oxitl*, *ocotzotl*, *axin* o *coyoxochitl*, y plumas. Por último, al menos en un caso se recomienda la utilización de tierra agria (*tlalxocotl*) y agua agria (*xocoatl*), ¿existe alguna relación entre lo agrio y la podre? Cuando se describe la *cuaxococihuiztli* (devenir agria la cabeza) se dice que se produce un pudrimiento intercutáneo, entonces, ¿es el calor blanco un “devenir agrio” de la carne?

Cuadro 6. Grupo C. 1. Calor blanco		
Causas	Manifestación	Remedios.
Calor blanco probablemente provocado por el agriamiento de la carne.	Hinchazones y podredumbre intercutáneas.	Lavar con las plantas contra el calor de la carne y la hinchazón ( <i>iztac pahtli</i> , <i>chipilli</i> , <i>ahuacatl</i> , etc.). Abrir la hinchazón y drenar la podre. Colocar bizma de

---

<sup>399</sup>Me refiero aquí, sobre todo, al caso de los colores, pues en otros casos la relación es demasiado evidente como para ser objeto de investigación, por ejemplo: la *palancapahtli* (“remedio de la podredumbre”) es obviamente una planta contra los pudrimientos, la *tzompilihuizxihuitl* (“yerba del resfriado”) es obviamente una yerba para el resfriado, etc.

*ocotzotl, axin, oxitl o coyoxochitl, y plumas.)*

Otro conjunto de padecimientos parece estar causado por la interacción de un elemento ígneo y otro acuático. Habíamos dicho, por ejemplo, que cuando el viajero pasa mucho tiempo bajo el sol o cuando se trabaja en exceso se va resecando la cabeza y se produce una costra de resequedad a la cual se nombra tequesquite. Nosotros planteamos la analogía entre esta sal y la del lago que, en periodos de secas, va mostrándose por efecto del calor del sol. Lo mismo sucede en la piel de la nariz, y podríamos agregar, en toda la piel que se exponga demasiado a los elementos que secan. Se produce un descostramiento. Por lo tanto, los efectos del sol se muestran igualmente en el entorno y en el cuerpo. ¿Hemos de restringirnos al efecto del calor sobre el agua salada?, ¿no sucede también algo semejante con la tierra en los periodos de sequía? Se agrieta, se desescama, se vuelve yerma, etc. Con todo, creemos que la referencia al tequesquite privilegia el medio acuático, pues hasta el día de hoy éste se obtiene de la misma manera: simplemente se recoge de los lagos y riveras que el sol ha secado.

Por su parte, otros padecimientos estarían más bien relacionados con el agua dulce. Es el caso de las fiebres nombradas *atonalli* (calor-agua). La sensación en el enfermo (el frío que acompaña a la subida de temperatura del cuerpo) refleja la causa: la conjunción de lo caliente y lo acuático. Algunos elementos nos remiten al agua del interior de la tierra y de la lluvia. Por ejemplo, el hecho de que se trate aquí de padecimientos de los ojos y de los dientes no deja de recordarnos al relato del *ahuizotl* que le roba a sus víctimas esas partes de su cuerpo pues son “propiedad de los tlaloques” y son el equivalente de los chalchihuites, pues son el pago que el infortunado que muere ha de dar por haber “robado” dichas piedras

preciosas. Por otra parte, ¿el hecho de que la conjunción de las viandas calientes con el frío produzca la pudrición del diente, ha de relacionarse con el padecimiento siguiente, donde se dice que la toba del diente se petrifica? Si esto es así, el proceso recuerda al del surgimiento de las piedras preciosas que se forman al interior de la tierra: los alimentos calientes destruyen el diente, el enfriamiento fija ese calor dañino, le detiene. Invirtiendo los términos podríamos decir que un enfriamiento construye el chalchihute en el interior de la tierra, mientras que el calor desata el frío constructivo provocando los flujos (por ejemplo, al quemar el *yauhtli* para provocar la lluvia).

Con respecto a los remedios recomendados, en algunos casos se recomiendan medicinas contra las podredumbres, puesto que uno de los resultados del calor son dichas podredumbres. En otros casos, parece que lo que se intenta es contrarrestar el calor con plantas frías. Una planta nos llama la atención, es la *xoxouhcapahatl* o “remedio verdiazul”, ¿su nombre deriva de que trata con enfermedades propias del medio acuático, dado que el término *xoxouhqui* se utilizaba para nombrar a los cuerpos de agua? ¿no era *xoxouhqui* también uno de los nombres de *tlaloc*? Finalmente, el estafiate deberá ser objeto de toda una investigación ulterior porque parece estar jugando el papel de intermediario entre lo acuático y lo ígneo, tanto en su papel de agua-salada (*izauhua- iatl?*) como en su papel de personificación del rayo.

**Cuadro 7. Grupo C. 2. Calor y agua salada**

Causas	Manifestación	Remedio.
Desecación por causa del calor del sol, excesos de trabajo, etc.	Aparecen “costras” de tequesquite.	Enfriar el cuerpo: no trabajar, guardarse del calor del sol. Lavar con estafiate (aplicar la humedad que le corresponde: agua quemada) Colocar emplastos con <i>axin</i> . Utilizar también las yerbas

		contra el calor de la carne y la hinchazón: <i>ahuacatl</i> , <i>chipilli</i> , etc.
--	--	--

<b>Cuadro 8. Grupo C. 3. Calor y agua dulce.</b>		
Causas	Manifestación	Remedio.
Encuentro del calor con lo acuático.	<i>Atonalli</i> (fiebres con frío, fiebres acuáticas). Pudrimientos (como las caries, la supuración del ojo), formación de petrificaciones (como el sarro de los dientes).	Contrarrestar el calor con plantas frías: p. ej. <i>tonalchichicaquilitl</i> , <i>tlachinoltezmitl</i> . Medicinas contra los pudrimientos. Utilizar al estafiate como “intermediario”.

Como puede notarse estos padecimientos pertenecen a un pensamiento ajeno al pensamiento de tradición medieval. Sin embargo, hay un punto de confluencia: en ambos casos se trata de procesos de calentamiento-enfriamiento de las entidades del mundo que también ocurren en el cuerpo humano como parte que es de ese mundo y compuesto por entero a su semejanza. Sin embargo, hasta allí acaban las semejanzas. Desde el punto de vista de un sistema, el otro aparece ahora como invisible, por incomprendible. Por lo tanto, desde la práctica médica de, digamos, un fraile recién llegado a América, los remedios tomarían la forma de sustitutos para los antiguos remedios ahora inaccesibles en estas nuevas tierras. Desde la perspectiva de alguno más perspicaz, los remedios evocan sistemas de conocimientos y creencias que vale bien la pena mantener ignorados, ocultos. Pero utilizables, dado que son eficaces para tratar los diversos males del cuerpo. Desde la perspectiva de los médicos locales, en cambio, nada impide mantener intacto (o lo más que se pueda) el antiguo sistema y sus prácticas a condición de no hacer evidente aquellos aspectos que choquen o sean contradictorios con la medicina hegemónica. Incluso, puede

ser posible el mantener las prácticas aun habiendo olvidado el sistema de conocimientos del que antiguamente formaban parte. Finalmente, desde la perspectiva del paciente, todas las opciones son posibles, desde el desconocimiento total de lo que recibe por parte del que le atiende, hasta verdaderas tomas de posición con respecto al remedio que desea recibir, o incluso ese juego entre las distintas opciones, portando a veces un cuerpo, a veces otro, combinando remedios, barajando retazos de sistemas hasta encontrar lo que le satisfaga y le haga bien. Por tanto, a la relación “de sustitución” y “de exclusión”, habrá que agregar aquí la relación “de juego” que consiste en fragmentar los antiguos sistemas para liberar “los pedazos” y utilizarlos en tantas combinaciones como sean necesarias hasta lograr un resultado deseado (la recuperación de la salud).

Por último, hemos de hablar del calor azul. El cuerpo se llena de moretones, tal y como le sucede a aquel que ha sido ahogado por el ahuizote. ¿Se relaciona también con los padecimientos del agua? Su remedio es el palo blanco, ¿muestra esto alguna relación con los calores blancos? Es pues, poco lo que hasta ahora sabemos, no obstante presentamos su esquema:

<b>Cuadro 9. Grupo C. 4. (Calor azul)</b>		
Causas	Manifestación	Remedios
Calor azul	Cardenales múltiples en el cuerpo	<i>Iztac cuahuitl.</i>

D) ... del tlazol.

Son enfermedades que se relacionan con la sexualidad y la fertilidad. Hemos agrupado las siguientes:

**Tabla 4. Grupo D. Enfermedades del tlazol.**

PADECIMIENTO	ETIOLOGÍA	SÍNTOMAS	TRATAMIENTO
Hemorroides, bubas, padecimientos “floridos” de las ingles y partes púdicas. Pudrimiento de dichas partes.	<i>Tlazol</i> , comportamiento sexual licencioso. Calor.	El rostro se va madurando, manchándose como la fruta que se madura. <i>Ixyayapalehualiztli</i> , <i>iixicuxiliztli</i> /Manchas en el rostro o paño.	Provocar el sudor con la yerba <i>tletlemaitl</i> (bebida y untada), haciendo salir a la superficie la enfermedad. Colocar también la yerba <i>iichcayo</i> , para “madurar y calentar” Alejarse de la xoquía.
<i>Ocuili teixco</i> , <i>Ixtamazolicihuiztli</i>	Gusano en el ojo. Comportamiento sexual licencioso. Calor.	Se forma una telita en el ojo. Dolor. Hinchazones. Volverse el ojo “como sapo”.	Purgarse, sangrarse, raspar la telita del ojo, poner pulque y <i>itzaccuahuitl</i> . Guardarse de tener demasiado trato carnal.
<i>Ixchachacuachihuiztli</i>	Calor interior.	Marcas dejadas por la viruela y otras enfermedades semejantes.	Lavar la cara con orina caliente y chile. Lavar la cara con estafiate y <i>Azpan</i> para ablandar el rostro. Purgar el mal por la orina con la <i>tlatlauhqui</i> (hace salir la orina roja, orina de podre o con arena). No comer grasoso ni <i>xoquia</i> . Beber siempre agua helada.
<i>Yacachachacuachihuitzli</i>	Calor interior. Se trata la enfermedad como una instancia de la <i>ixchachacuachihuiztli</i> .	Marcas dejadas por la viruela y otras enfermedades semejantes.	Lavar la cara con orina caliente y azpan. Lavar con hule, sal y estafiate caliente. Poner grasa/frio de venado ( <i>macacetyl</i> ).
<i>Nenepillaxhualiztli</i> .	Calor interior, podrido y arena. Comportamiento sexual licencioso. Mal genital: enfermedad “florida” <i>Tlazolli</i> .	Hinchazón de la lengua, “nacidos” en la lengua.	Punzar, drenar la sangre y materia de la hinchazón de la lengua. Purgar por la orina con <i>itzaccuahuitl</i> .
<i>Ixaatemi</i> , <i>ixicuci</i>	Embarazo, puerperio,	Manchas en la piel,	Tomar cocción de las

	trabajar en exceso durante el embarazo, coito en el embarazo, enfermedades venéreas.	rostro hinchado, sangrado vaginal, falta de leche materna en la recién parida. Leche aceda.	yerbas del montón: <i>cuiquitlapile, coapatli atepocapatli, nantzin, tzatzayanalquiltic</i> . Baño con esas yerbas. Para quitar el paño, provocar la leche, prevenir padecimientos dermatológicos, detener el sangrado.
--	--	---	---

Se trata aquí de enfermedades de la grosura de la carne. Ya hemos dicho que esto es particularmente evidente en el caso de la tierra. De repente se hace polvo, se vuelve yerma, carente; pero con la humedad y la acumulación de desechos se va volviendo gruesa, grasosa y fértil. Pero esto que la hace nutricia y capaz de producir vida es también peligroso. La materia en descomposición es causa de enfermedades, huele mal y en ella nada crece (sería el extremo contrario al polvo: el exceso) También se calienta y expele vapores. Lo mismo sucede con la menstruación femenina, es considerada una suciedad y, al mismo tiempo, la “sustancia” generadora de vida, por excelencia y, aunque no hay una referencia explícita, es probable que lo mismo suceda con el semen. Lo que sí es evidente, es que la relación sexual hace aparecer este calor que puede generar un ser vivo pero que en exceso deviene podre, mal olor y enfermedad. Hay síntomas característicos. Así como la carne de la fruta se va madurando y haciendo pinta, así también surgen marcas en el rostro de la gente, señal de que también se está madurando, cociéndose por el calor interior generado por exceso de *Tlazolli*.

El remedio más obvio para prevenir y tratar este conjunto de males es alejarse de la causa. Se debe procurar no tener relaciones sexuales en exceso, sobre todo durante el

embarazo. Se deben evitar las acciones que calienten demasiado el cuerpo, como el exceso de trabajo. Se debe evitar alimentos grasosos y todo lo que tenga *xoquia*. Se debe mantener lejos de desperdicios y cosas semejantes. Se procurará tomar agua fría constantemente para contrarrestar el calor y, finalmente, se evacuará la enfermedad por la orina mediante purgas con yerbas como la *iztaccuahuitl* o la *tlatlauhqui*.

Por su parte, la manifestación exterior de la enfermedad, es decir, las manchas y marcas que aparecen en la cara se han de tratar lavándola con orina caliente, estafiate, azpan y, en general, con los remedios que tienen por función “madurar y calentar” el lugar de la postema. Así, los remedios que ya conocíamos del Grupo A, son utilizables para este grupo. En ambos casos se trata de un calor que produce marcas en la piel: en un caso son granos, ampollas, etc., aquí son manchas. ¿Es la podre (la pus) uno de los modos del *Tlazolli*? A pesar de las semejanzas, hemos de decir que falta aquí la relación con la sexualidad y la fertilidad. El calor que es capaz de engendrar se ha de diferenciar de los otros calores, y esto es lo que le da su cualidad “florida”. Y sin embargo, el hecho de que los remedios del grupo A, se puedan utilizar también aquí nos muestra que hay también continuidades entre los grupos. Reduciendo mucho, podríamos decir que un calor interior del tipo *tlazolli* puede devenir y manifestarse como un calor blanco en el exterior, en la superficie de la piel; o bien como un calor azul ¿no es cierto que el *iztaccuahuitl* se recomendaba para el *matlaltotonqui*? Como sea, no ha de pensarse que como nosotros hemos construido grupos diferenciados entre sí, haya fronteras impermeables entre los padecimientos. Lo que hemos hecho meramente por razones heurísticas oculta el hecho de que lo que hay es un proceso donde los componentes del mundo van fluyendo y transformándose entre sí, deviniendo uno en el otro, o como se dice entre los nahuas

contemporáneos “devorándose entre sí”. El esquema de este grupo queda del siguiente modo:

Cuadro 10. Grupo D.		
Causas.	Manifestación	Remedio.
Calor interior provocado por el <i>tlazolli</i> .	Maduración y pudrimiento que sale a la superficie en forma de marcas en el rostro, enfermedades de las partes púdicas, etc.	Purgar la enfermedad con <i>iztaccuahuitl</i> y <i>tlatlauhqui</i> . Alejarse de la <i>xoquía</i> , enfriar el calor interior (beber agua fría). Evitar el calor interior absteniéndose de relaciones coitales, trabajo excesivo durante el embarazo, etc.

Es interesante que haya aquí también puntos de confluencia. Puntos de encuentro y de desencuentro, de comprensión aparente y múltiples incomprendiciones. A la relación entre las relaciones coitales y los males oculares que habíamos encontrado en el tratado de Bartholome Anglicus le corresponde la relación entre el *tlazolli* y su calor y las marcas visibles de la maduración (entre ellas la hinchazón de los ojos, el volverse ellos como de sapo) del nahuatl del *Florentino*. También hay, superficialmente, una equivalencia entre el calor causante de las postemas y este calor que también causa marcas en la piel. Por eso no sorprende que el procedimiento para atender a éstas últimas sea prácticamente el mismo que para atender a aquellas: buscar la maduración y resolución de lo nacido en la piel mediante remedios calientes y disolutivos como la orina, el estafiate, etc. Se calienta por fuera lo que hay que enfriar por dentro. Por una parte, se intenta acelerar el proceso de “cocción” de humores, por otra parte, se intenta contrarrestar un “exceso de materia fértil”.

*E) ... por resfriados.*

Aquí, tres padecimientos relacionados con lo que nosotros llamamos “un resfriado común”:

Tabla 5. Grupo E. Enfermedades de frío.			
PADECIMIENTO	ETIOLOGÍA	SÍNTOMAS	TRATAMIENTO
<i>Tzompilihuiztli</i>	Entrada de frío en el cuerpo.	Los propios del resfriado.	Evitar el frío o el sol. No tomar cosas frías. Poner <i>picietl</i> o <i>yecuxoton</i> en la garganta, quemarlo y olerlo; con esto se provoca vómito. Temazcal.
<i>Yacazozolonilitzli.</i>	----	Rinorrea por resfriado (sobre todo en niños pequeños).	Frotar la garganta con tomate y sal., Poner leche de mujer, rocío y jugo de <i>cimatl</i> en la nariz.
<i>Yacacimaicihuiztli.</i>	----	Taponamiento de la nariz por moco.	Poner una bizma de <i>ocotzotl</i> .

Como puede verse, es poca la información que tenemos acerca de las causas del romadizo. No podemos más que hacer algunas inferencias extrapolando lo que ahora se piensa de esta enfermedad a esa otra época. Sabemos, por ejemplo, que la “gripa” o “catarro”, es pensada como una entrada de frío en el cuerpo (la mayoría de las veces), o una entrada de calor: algunos lugares son particularmente fríos, si uno pasa por ahí “agarra frío” y se enferma. También hay horas del día que son muy frías, como la madrugada, por eso si uno anda sin abrigo puede “coger frio” también. Hay veces, dice también la gente, que con el simple hecho de andar descalzo sobre suelos fríos como el cemento o el marmol “le entra a uno el frío por los pies”.

Es verdad también que algunas veces sucede al contrario. En los días de más calor, cuando uno anda demasiado bajo el sol puede agarrar una “gripa del calor” cuyos síntomas son en todo semejantes a la “gripa de frío” pero que ha de tratarse de un modo opuesto pues, mientras que en un caso hay que calentar el cuerpo con diversos remedios, ahora hay que enfriarlo. Así, mientras que en un caso puede ayudar al enfermo el baño de temazcal, en el otro caso se recomendará, más bien, los baños con agua fría.

¿A qué se refiere, entonces, el *Florentino*? Es difícil decirlo. Si miramos a los remedios, el hecho de que el tabaco en la garganta tenga la finalidad de provocar el vómito queda bien con la concepción, de la medicina humorál, del catarro como un exceso de humores que se desplazan desde la cabeza hacia la garganta, nariz y pecho. Así, el vómito puede coadyuvar a la eliminación de excesos humorales. Pero, ¿por qué no se recomienda también la sangría, presente por todos lados en los otros padecimientos de nuestro texto? En nuestra opinión, el tabaco se utiliza más bien por su cualidad calorífica y estos padecimientos corresponden más con una oposición frío calor que con un desequilibrio entre humores, de hecho, el pasaje revisado acerca de la tos parece decisivo, pues afirma que el temazcal es el remedio, pues ahí uno tomo el *ihiyotl* caliente que ha perdido.

**Cuadro 11. Grupo E.**

Causas	Manifestación	Remedio.
Enfriamiento, desequilibrio térmico.	Resfriado: rinorrea, dolor de garganta, nariz tapada, etc.	Alejarse del frío (y del sol). Poner bizma de <i>ocotzotl</i> , frotar la garganta con tomate y sal. Provocar el vómito con <i>picietl</i> o <i>yecuxoton</i> . Temazcal

*F) ... por devenir lo comido.*

Dentro de este grupo se pueden incluir aquellos casos en los que el consumir un alimento transforma al que lo come en eso que come, o bien, en el devorador que le corresponde a la comida en cuestión. Así, el que come carne humana es porque ha devenido fiera (*tecuani*: “el que come gente”); mientras que el que come la comida habitual de los hombres es porque es un hombre. Inversamente, el prolongar en exceso la lactancia hace que el desarrollo del niño se detenga en varios aspectos: el comer como bebé hace que uno sea aún un bebé.

En la parte que hemos analizado del *Florentino* solo encontramos un padecimiento perteneciente a este grupo. Se trata de la tartamudez que además se asocia a la chipilés. De nueva cuenta, no encontramos una descripción más amplia del padecimiento, pero podemos hacernos una idea de él si consideramos que en la actualidad la chipilés se considera un mal propio de los niños pequeños, que lloran mucho, dejan de comer, y finalmente pueden morir, a causa de la “envídia” que sienten por la llegada de un hermano, por la leche en mal estado (para él) que comienza a producir la madre durante un nuevo embarazo, etc. Hay quien considera que es un “crecer a la fuerza” y “dejar de ser el centro de atención” que hace que el niño se aferre a un estado de desarrollo anterior al que le corresponde, y entonces se enferma. Si aquí también la leche materna ya no le corresponde a él, tenemos que lo que hay es una falta de correspondencia entre el que come y su alimento. Se detiene ese flujo que transforma al bebe en niño, o más bien, se vuelve tirante en direcciones opuestas. Dejamos aquí su descripción y esquema:

**Tabla 6. Grupo F. Enfermedades por devenir lo comido.**

PADECIMIENTO	ETIOLOGÍA	SÍNTOMAS	TRATAMIENTO
<i>Nenepilchampochihui ztli.</i> <i>Tentzitzipitlatoliztli.</i>	Mamar siendo ya grandes los niños	Chipilés del niño. No puede hablar el niño o habla mal.	Dar de comer al niño alimentos de adulto. Suspender la lactancia

Cuadro 12. Grupo F.		
Causa	Manifestación	Remedio
Comer algo que transforma a quien lo come en algo que no le corresponde en ese momento.	Múltiple: chipilés, tartamudez, nahualismo, etc.	Comer la comida propia a cada ser y circunstancia.

## 2. Bueno para curar: metafísicas, ontologías, cosmologías.

### 2.1. Antropologías I.

Tal vez sea útil traer a cuento una manera de concebir el cuerpo que pertenece a una época posterior. Se trata de lo que bien puede llamarse “una concepción moderna”. Simplificando en exceso podríamos caracterizarla como aquella que piensa en el cuerpo como una máquina sometida a las leyes de la naturaleza, la cual es operada por una voluntad o fuerza extraña y problemática representada por el alma. Al mismo tiempo, ella piensa en el propio cuerpo como la herramienta con la cual nos relacionamos con el mundo. Por un lado, el alma, el pensamiento, la razón, lo inmaterial, etc., como algo que se opone al mundo de las cosas y a un “si mismo” que es el cuerpo como una cosa más entre las cosas. Por el otro lado el reino de la libertad, que se opone a ese reino de lo necesario.

Hay entonces aquí un problema ¿cómo es que con el cuerpo se ve, se siente, se huele, etc.? Es decir, ¿quién es el que huele, siente, ve y piensa? ¿Es el propio cuerpo o es alguien más (alma, mente, energía, etc.)? Después de todo a la maquina hay que hacerla andar. Habrá que desligar el pensamiento, de la percepción, y hacerlo algo distinto.

¿Podríamos hablar entonces de un yo que piensa, que duda, etc., y un yo que siente? Demos un paso atrás y quedémonos con una versión simplificada de esta oposición entre *res cogitans* y *res extensa* que bien puede ejemplificarse en el pensamiento de un Descartes. Sólo que hay que pensar que la oposición es más que un legado de ese autor, es una herencia de la modernidad y sus fuerzas y Descartes no fue más que un hombre de su tiempo. Volvamos al argumento, nos las vemos ahora con lo que se puede medir y con lo que no, ¿cómo habremos de medir o pesar un pensamiento? Pero entonces resulta que mi cuerpo me es ajeno pues pertenece al ámbito de las cosas mientras que yo pertenezco al ámbito de los pensamientos. Soy *yo* el que habita el cuerpo, así como el espíritu posee al *medium*. Otra metáfora: yo soy la energía que hace funcionar al mecanismo, tal y como se pone en marcha cualquier objeto de cuerda o se enchufa el aparato. Pero, ¿no está, cada parte de mí, cargada de voluntad y de energía? Es como si fuera la voluntad *de él* y no la mía. Por ejemplo, se puede objetar que cuando el cuerpo camina durante el paseo habitual, cuando se toca en el piano una melodía conocida, o cuando uno se rasca o sonríe, no hay un pensamiento que guíe la acción, o al menos no hay una conciencia de la acción y entonces esa herramienta de la que nos ocupábamos era también capaz de una actividad y voluntad “propias” que no parecen depender de los mandatos de la razón sino de la intencionalidad hacia el mundo (Merleau-Ponty, 1957: 161-162). De manera que hay también una problemática derivada con respecto a quién es el que gobierna mi cuerpo, problemática que, creo yo, se encuentra a su vez vinculada con el problema de la certeza y de la verdad.

Me explico. Cuando Descartes afirma que los sentidos nos engañan, lo hace buscando un fundamento distinto al empírico para el saber. Dicho fundamento deberá ser distinto al de la percepción puesto que deberá estar fuera de toda duda. Así que el

fundamento no deberá estar sometido a las condiciones cambiantes del exterior, sino solamente deberá referirse a sí mismo, de manera autoevidente *para sí* porque es lo que es *en sí*. Es decir, el pensamiento que se piensa a sí mismo es, en tanto pensamiento, evidente para él mismo. Dice Descartes: “incluso aunque Dios mismo quisiera engañarme, mientras que yo piense (o dude), siempre será verdadero que yo existo”. Esto *me* aparece como un pensamiento claro y distinto, autoevidente y tautológico, que está por fuera de las condiciones cambiantes de la existencia y que, por tanto, es eterno, ¿no es cierto? Pues bien, todo aquel conocimiento que aparezca ante la razón como claro y distinto garantiza un conocimiento fiable. Y las cosas son cognoscibles en tanto que *nos* presentan ese carácter. Es decir, en tanto se pueda aplicar a ellas y en ellas ese conocimiento claro y distinto que viene de la razón que se piensa a sí misma, por ejemplo, en tanto que se puedan matematizar. Un “conocimiento” del tipo “ese cuadro es bonito” no ha de tenerse por tal, mientras que uno del tipo “ese cuadro mide 22 cm de ancho y 30 de largo” si que ha de considerarse conocimiento. ¿No ha sido una de las obsesiones de la filosofía “moderna” y “occidental” de los siglos ulteriores el determinar las condiciones de posibilidad del conocimiento, en tanto que deriva de las características de la racionalidad de lo real, de la constitución del sujeto trascendental, etc.?

Ahora bien, la dicotomía entre alma y cuerpo es, como ya hemos dicho, anterior a estas concepciones modernas. Y el desprecio del cuerpo es un lugar común, por ejemplo, para ciertos cristianismos. La muerte ha de liberar al santo de sus ataduras mundanas para permitir a su alma reencontrarse con Dios. Mientras vive, los deseos de la carne le hacen pecar y aunque “el alma esté dispuesta” es inevitable que caiga en ciertas tentaciones de vez en cuando. El santo habrá de dominar el cuerpo: dominar el dolor con castigos

corporales, dominar la lujuria con abstinencia sexual, dominar el hambre haciendo ayunos.

Más aún, el santo habrá de situarse más allá del cuerpo de la sociedad, alejándose del mundo, viviendo en pobreza, formando comunidades aparte y en caso extremo, haciéndose ermitaño. Por otra parte, no hay que olvidar que existe una veta platónica que promueve también la purificación del alma de un cuerpo que le estorba en su acceso a la contemplación de la verdad y en el desenvolvimiento de su ser en sí. Baste recordar algunos pasajes de la *República* (Platón, 1986b), o del *Fedon* (Platón, 1986 c) al respecto. Pero el hecho mismo de que en estos textos se argumente por extenso en favor de la inmortalidad del alma, ¿no implica que no pocas veces se haya puesto en duda?

Tal vez, el rasgo definitorio de la concepción moderna del alma o razón sea consistir en un grado cero de corporalidad. Pero si esto es así, ¿cómo se vincula el orden de lo no-corporal con el de lo corporal? Es decir, ¿cómo mi voluntad produce movimientos, acciones, gestos? ¿Cómo mi gestualidad muestra a los otros mi estado de ánimo? Demos de nueva cuenta un paso atrás, porque la dificultad, en esos términos, se desvanece haciendo del alma una parte del cuerpo con pleno derecho. ¿Hemos de retirar el supuesto: “el alma es inmaterial” para admitir su existencia terrena como una más de los elementos o sustancias compuestas que vagan por el mundo? Cómo hemos visto, la concepción del alma como trascendente, racional, eterna y divina es sólida y hegemónica. Y sin embargo, esforzándonos por mirar más de cerca la cuestión, la vemos asediada por todos lado por multitud de problemas y desconfianzas. Por ejemplo, si el alma no es más que la vida misma, entonces cuando el ser vivo muere ya no hay alma porque no hay tampoco vida. Es más, ¿no es cierto que Jesucristo mismo curaba a los enfermos diciéndoles “tus pecados son

perdonados”<sup>400</sup>? En esta frase, es inconcebible una vuelta al buen estado del cuerpo sin un cambió hacia el buen estado del ser en su integralidad; cuerpo-pensamiento son, pues, uno sólo y la vida misma es el actuar de esta integralidad: Jesucristo entonces curaba no una cosa sino un viviente. Pero nada hay de raro en lo dicho, como siempre ocurre, las hegemonías ocultan una pluralidad que les amenaza.

Ahora bien, ¿esto no nos muestra a los dualismos de la modernidad (del tipo *res cogitans/ res extensa*) bordados enteramente sobre el patrón del cristianismo-platonismo y su oposición entre alma racional, eterna y divina por una parte, y materia por la otra (lo uno y la diada, el alma y el cuerpo, la razón y el deseo, etc)? ¿No es entonces la modernidad un triunfo de esa hegemonía de la que hablábamos? Pero entonces, la oposición entre modernidad y lo que la antecede no está dada por la “ausencia de materialidad”; tal vez la oposición sea más bien aquella entre hegemonía y concepciones no hegemónicas. Pero nunca han dejado de existir las concepciones no hegemónicas por más que las tensiones entre ellas inclinen por momentos la balanza hacia alguno de los términos. Parece entonces que hay que admitir una continuidad entre las concepciones del alma modernas y premodernas en tanto que ambas operan con dicotomías del tipo material/inmaterial. Pero si esto es así, ¿no habrá que buscar las diferencias en el otro lado de la dicotomía, es decir, en el cuerpo?

Aunque el asunto excede los límites de este trabajo, hemos de decir, al menos, que es bien aceptado que sea el s. XVI el del surgimiento de la llamada concepción del “cuerpo-máquina” (Le Breton, 2002: 82). Ella se viene a oponer a una concepción donde el cuerpo

---

400“Qué es más fácil, decir: Los pecados te son perdonados; o decir: Levántate, y anda? Pues para que sepáis que el Hijo del hombre tiene potestad en la tierra de perdonar pecados, (dice entonces al paralítico): Levántate, toma tu cama, y vete a tu casa. Entonces él se levantó y se fue a su casa.” (Reina 1569: Mateo 9: 5-7)

era un reflejo del universo y dónde ese microcosmos-cuerpo venía a reflejar las condiciones del macrocosmos; la organización corporal era un reflejo de la organización cósmica y sus componentes eran también los mismos; además, los cambios en las condiciones “exteriores” (cambios en el clima, en la ubicación de los astros, etc.) provocaban cambios “interiores” (trastorno del equilibrio propio, enfermedad, muerte, vuelta al estado de salud, etc.). Ahora bien, si la búsqueda de la salud es siempre, de algún modo, una búsqueda de un estado de correcta proporción e interacción armoniosa entre los componentes del propio cuerpo, y dado que el ser humano es parte del mundo, ¿puede esta búsqueda, alguna vez, dejar de preguntarse también acerca del orden cósmico? Esta pregunta es desconcertante puesto que, a primera vista, parece que una concepción “maquinista” del cuerpo se opone a la concepción “microcosmos-macrocosmos” de la misma manera en que se opone un sistema abierto y uno cerrado. Arreglar un mecanismo implica conocer la totalidad de sus partes o componentes, la manera en que están arregladas entre sí y el conjunto de fuerzas que confluyen para lograr tal o cual resultado mecánico; ante cualquier desperfecto, bastará con sustituir la pieza dañada o bien orientar de manera distinta el empuje de las palancas, los engranes, etc., y si bien “la maquina” puede requerir de insumos externos, como alimentos, medicamentos, etc., la cantidad de factores externos disminuye considerablemente frente a aquellos involucrados en mantener los anteriores equilibrios.

Como siempre, habremos de matizar. ¿No es cierto que la sola posibilidad de plantear analogías entre lo que pasa en el cielo y lo que pasa en el cuerpo, supone un conocimiento, por decirlo de algún modo, completo, tanto del cielo como del cuerpo? Si el “analogísmo” como la ha llamado un autor como Descola (Descola, 2012: cap. 9. Los vértigos de la analogía) está obsesionado con las semejanzas entre distintos órdenes de

fenómenos ¿no es porque supone el saber previo con respecto al lugar que ocupan cada uno de esos fenómenos en el funcionamiento universal y porque sabe los modos de su relacionarse entre sí? El “médico de antiguo régimen” es un sabio. La dicotomía se establece entre un mecanismo universal y un mecanismo acotado y el médico pasa de sabio a ingeniero, o artesano<sup>401</sup>.

Pero hay aún otra consecuencia del paso a un “mecanicismo” y tiene que ver con la composición del cuerpo mismo. Antes, había que prestar a los flujos de los elementos y sus interacciones gran atención pues en ellos estaba la posibilidad de mantener el equilibrio que representa un estado saludable. Y si bien toda vianda lleva en sí un poco de aire, de agua de fuego y de tierra, su composición, en forma de los humores que son llevados por multitud de conductos a todas partes del cuerpo donde se requieran, hace que el cuerpo sea concebido, principalmente, como un conjunto de fluidos. Es un cuerpo casi líquido<sup>402</sup>. En

---

401Es importante aquí mencionar la posición de Bretón con respecto a las causas de este mecanicismo. Para él, lo decisivo es el nacimiento del individualismo que rompe con los lazos de la comunidad premoderna. Y el factor de individuación sería el cuerpo mismo. Así, por ejemplo, es *mi* rostro el que me distingue de los demás. De manera que se opera un cambio: el cuerpo se convierte en algo que *me* pertenece y no en algo que soy. En palabras del autor: “Para que la <<individuación a través de la materia>>, es decir, a través del cuerpo, sea aceptable en el plano social, habrá que esperar el desarrollo del individualismo. Sólo entonces, efectivamente, el cuerpo será propiedad del hombre y no más su esencia. En el plano de las representaciones, que una teoría del cuerpo como objeto independiente del hombre aun cuando siga estando vinculado con él, siga encontrando en él sus propios recursos (especificidad del vocabulario anatómico y fisiológico) tendrá una importancia social cada vez mayor. Pero en las colectividades humanas de tipo tradicional, holistas, reina una especie de identidad de sustancia entre el hombre y el mundo, un acuerdo tácito sin fracturas en el que intervienen los mismos componentes. El individualismo y la cultura erudita introducen la separación.” (Le Breton, 2002: 29). Por nuestra parte, nosotros no hemos hecho más que matizar esta posición, el surgimiento del individualismo y el surgimiento de los dualismos los hemos remontado a siglos atrás, además, hemos hecho énfasis en que no sólo es el cuerpo el factor de individuación sino también el alma, por ejemplo, mediante el surgimiento de una relación personal con Dios, ya presente en los escritos de San Agustín, que se opone a una religión comunitaria y, por decirlo de algún modo, “externa” basada en acciones visibles como buenas obras, procesiones, reliquias, etc.

402Sobre esta concepción en Rabelais: “Más importante es que la referencia a sutiles equilibrios aclara más aún la lógica de las representaciones antiguas. Los maestros de Gargantúa lo sugieren mejor que otros, tomando en cuenta la humedad del aire, la calidad de los alimentos, la ausencia o la presencia de ejercicio. Esas atenciones en tiempo de lluvia, por ejemplo, los días en los que el ejercicio del gigante es menor: <<Comían más sobriamente que los otros días y viandas más desecativas y extenuantes, a fin de que la intemperie húmeda del aire, comunicada al cuerpo por necesaria confinidad, fuese por ese medio corregida y no les fuese incómoda por haberse ejercitado como tenían por costumbre>>. Visión muy intuitiva, muy

cambio, el conjunto de piezas de un mecanismo, ¿no es más bien una interacción entre sólidos? Es como si se prescindiera del cómo es que los miembros corporales han llegado a ser lo que son<sup>403</sup> y se tratara ahora únicamente con la interacción entre ellos. Simplificando en exceso, podríamos esquematizar lo dicho hasta aquí del siguiente modo:

<b>Cuadro 13. Comparación entre medicina moderna y medicina humoral.</b>			
	Alma	Interacciones entre el cuerpo y el exterior	Cuerpo
Medicina moderna.	Alma inmaterial (a veces no tanto)	Sistema cerrado.	Conjunto de sólidos.
Medicina humoral.	Alma inmaterial (a veces no tanto, entidad problemática)	Sistema abierto.	Líquido.

De nuevo, las oposiciones ocultan continuidades, pues el cuerpo no deja de ser fluente con la modernidad, ni la medicina humoral niega la posibilidad de constituyentes sólidos en el cuerpo. Es un tratamiento heurístico del problema y no habremos de olvidar que las clasificaciones ayudan a pensar tanto como los matices ayudan a pensar mejor. Ahora bien, ¿no es cierto que los remedios nos dan cuenta de los cuerpos que curan?

Dediquemos unas cuantas palabras a este nuevo desarrollo:

---

alejada de la nuestra, en la que la creencia en un estado casi líquido del cuerpo permite compensar la ausencia de ejercicio gracias a una alimentación más seca, en la que la lluvia puede humedecer los órganos internos, en la que la impregnación y la exudación adquieren un papel fundamental. El movimiento de los miembros evaca los flujos, lo que otras prácticas, sangría, purga, sudoración, pueden hacer igual de bien.” (Vigarello, 2005: 274)

403Una explicación antigua tendría que preocuparse, por ejemplo, de los humores que han dado lugar a tal o cual disposición de los miembros del cuerpo en cuestión así como de las cualidades de la digestión del paciente y sus constituciones primordiales (si se trata de un melancólico, flemático, colérico o sanguíneo), tendría que preocuparse de las cualidades involucradas en dichos humores (calor, sequedad, humedad, frialdad) y finalmente tendría que tomar en cuenta multitud de factores externos que influyen sobre ellas: el clima, la disposición de los astros, los aires, etc. Todo esto sin mencionar el influjo de Dios, los ángeles y demonios que se disputan el cuerpo y alma humanos.

Recordemos el famoso pasaje de Mendieta con respecto a la labor de los frailes frente a las epidemias en América (*Vid. Supra cap. I*). Al mismo tiempo y con el mismo nivel de preocupación, ellos alimentaban, sangraban, aplicaban medicamentos, etc. y confesaban a los enfermos, les aplicaban los santos óleos, los amonestaban, rezaban por ellos, etc. Lo que se hacía en el que nosotros llamaríamos “el ámbito religioso” era igualmente un modo de curar. Una creencia habitual era que la pestilencia era un castigo divino, quien cree esto no puede sino estar convencido de que el funcionamiento corporal puede ser influido por Dios. Igualmente sucede con quien reza por la salud de alguien más. Y cuando se administra la extremaunción, ¿no se piensa que “si ha de perderse el cuerpo, al menos que se salve el alma”? Quien piensa esto cree que el hombre posee alma y cuerpo, ¿no es cierto?

Ahora bien, el hecho de que quien intenta salvar el cuerpo con sangrías y salvar el alma con rezos sea la misma persona, y que quien intenta recuperarse de la enfermedad y salvar su alma despreciando al cuerpo sea la misma persona nos pone frente un estado de tensión entre concepciones de lo deseable para el ser humano. Más aún, muestra también una tensión entre concepciones de lo que es ese ser humano y de cómo está conformado. Estas concepciones forman sistemas de conocimiento acerca del ser humano y su bienestar. Y esos sistemas, entonces, interactúan entre sí de manera más o menos coherente y también más o menos problemática. Hay puntos de encuentro: “al cuerpo hay que sanarlo porque el ser humano es uno y su vida es su alma”, “las buenas acciones (realizadas por y con un cuerpo, en un tiempo y espacio concreto) generan buena salud (mientras que la falta moral genera enfermedad en el cuerpo propio, o bien epidemias en el cuerpo social)”, “no pecar contra el cuerpo pues es morada del espíritu santo”, etc. Pero también puntos de

desencuentro: “al cuerpo se le desprecia para purificar el alma”, “la carne es débil”, etc. Y todo esto sin hablar, aún, de las influencias que desde el exterior atraviesan a la persona, lo que nos habrá de mostrar un panorama más complejo. Por ahora, mencionemos, de nuevo, sólo a una: Dios actúa sobre la vida del hombre, haciéndole vivir y comunicándole lo que de divino pueda haber en él. ¿Cómo lo hace? A través del espíritu, ese conjunto de aires extraños que nos habitan y que siendo sutiles (casi inmateriales) y móviles pueden transferir las impresiones y movimientos del alma a los miembros del cuerpo. Así se comunica lo corporal y lo incorpóreo, por ejemplo; cuando por enfermedad se obstruyen los conductos que transportan los espíritus entonces el alma no puede comunicarse con el cuerpo y se produce una parálisis. El remedio está en consecuencia: habrá que abrir el conducto para permitir el movimiento hacia el miembro incomunicado.

Recapitulemos. Tenemos un conjunto de elementos combinados entre sí para formar diversos humores que van conformando los distintos órganos del cuerpo humano. Los elementos contenidos en la vianda han de digerirse en el cuerpo humano para transformarse en dichos humores. Afinidad, entonces, entre quien come y lo que es comido. Bajo el sol, todo conformado por los mismos elementos. El estado de las cosas deseable está constituido por un equilibrio que puede ser fácilmente perturbado. Hay que cuidar lo que se come, cuándo se come, cómo se come. Un exceso hace del cuerpo pletórico, trayendo consigo el conjunto de males que se asocian con este estado. Un defecto le hace débil, famélico. Tiene además movimiento y voluntad, regidos por un alma inmaterial y divina que comunica su actuar al cuerpo mediante una entidad intermedia: el espíritu.

Por lo tanto, si partimos de los remedios, es decir, de lo que se hace para resolver un estado indeseable del cuerpo o persona podríamos, sin mucha dificultad (claro, teniendo

mucho conocimiento previo), arribar a los sistemas de conocimientos de los cuales derivan.

Por ejemplo, si el remedio es confesar al enfermo o rezar por él, entonces el padecimiento consiste en el pecado o las faltas que el enfermo ha de expiar para purificar su alma. En este caso, entonces, se ha de considerar que hay al menos dos constituyentes de la persona, el cuerpo (que se destruye tras la muerte) y el alma (que ha de ser salvada). Pero no ha de considerarse, además, que el trabajo del sacerdote opera solamente a nivel anímico pues a veces opera directamente sobre el cuerpo, por ejemplo, mediante el milagro que cura una enfermedad cualquiera. Si lo que se hace, en cambio, es purgar el cuerpo para deshacerle del exceso de humores que se han generado por un mal cocimiento de la vianda o por un exceso en el comer, entonces el cuerpo se ha de concebir como el lugar donde fluyen esos líquidos y se acumulan, es decir, que la atención se dirige a la composición de la flema, la melancolía, la sangre y la cólera y los modos en que interactúan entre sí, los alimentos que los generan, la composición de los alimentos y, en suma, la composición básica de las cosas en el mundo. Más allá de esta ontología, podría hacerse llevar la discusión a terrenos metafísicos, por ejemplo, ¿es semejante la relación entre alma y cuerpo a aquella entre forma y materia?, ¿Cómo es posible que algo compuesto, como el ser humano, pueda mantenerse como uno?, ¿Cómo es posible que algo inmaterial sea?, etc. Hasta aquí llegamos. La cadena de razonamientos nos ha llevado desde las prácticas de la salud a la reflexión filosófica. No vamos a profundizar más. Sólo hemos querido mostrar que lo que la gente hace no se encuentra desvinculado de lo que la gente dice o piensa que hace, y que lo que la gente dice y piensa que hace no se encuentra desvinculado con los sistemas de conocimientos que *nosotros* podamos determinar aún a pesar de lo que la gente diga que hace o de lo que piensen acerca de lo que hacen. ¡Ah! Si nos dieran un punto de apoyo, ¿no moveríamos al mundo? Mientras tanto tenemos, no obstante, el juego entre las perspectivas:

la del investigador, las de la fuente (sea un texto, sea una geografía o una planta) y sus múltiples lecturas (que dependen del lector, de la disciplina desde la que se las lea, etc), las de las fuentes que se refieren a una alteridad (como cuando las crónicas franciscanas hablaban de lo que hacían “los indios en tiempos de su idolatría”), y, todas ellas se encuentran filtradas por todas las demás. ¿No se genera entonces, de nuevo, un sistema de conocimientos constituido por la trabazón lógica entre todas estas perspectivas? Al menos así nos gusta pensar nuestro texto.

## *2.2. Antropologías II.*

La dificultades se vuelven mayores si se quiere hablar de “las concepciones de la enfermedad o del cuerpo” provenientes de una tradición prehispánica relacionada con los pueblos que hacia el siglo XVI habitaban los alrededores de los lagos de México, Tezcoco, y Zumpango-Xaltocan. No contamos más que con fragmentos e interpretaciones de un código que, para ser sinceros, nos resulta en gran parte aún incomprendible. De manera que, muchas veces, lo que decimos adquiere un carácter más de construcción creativa que de descubrimiento. Sin embargo, podemos aquí también postular una serie de constituyentes básicos del ser humano que, en gran medida, confirman lo que ya en su momento había dicho Alfredo López Austin sobre ello, pero que pueden ser matizados o al menos problematizados y que han de ser puestos por fuera de las fronteras antropológicas que se les había impuesto para hacerlos constituyentes también de las entidades no humanas que habitan el mundo y también del mundo mismo en tanto entidad. Tenemos, por ejemplo, la carne; ese conjunto de grasa y músculos que poseen los seres humanos y los animales, pero también las frutas y la tierra misma que deviene grasosa y fértil por causa de su

incorporación de agua y *detritus*. Tenemos al corazón humano, asiento de la vida y probablemente lugar de la posibilidad de lo humano en tanto que especie. Pero también el agua tiene su corazón, el cerro tiene su corazón, los frutos tienen su corazón. Pero, ¿qué relación hay, entonces, entre el corazón y los huesos? ¿No es cierto que a veces se le llama “huesitos” a las semillas de las frutas? ¿No es a partir de esos huesitos que se genera otro individuo de la misma especie? ¿Y esto no sucede también con los seres humanos? Los mitos parecen afirmarlo<sup>404</sup>. Tenemos también al *ihiyotl* del que ahora no sabemos si es una

---

404 La creación de los hombres vivos a partir de sus huesos es un tema frecuente en la mitología mesoamericana. Por ejemplo: en la *Leyenda de los soles* se dice: “Y luego ya va *Quetzalcoatl* al reino *Mictlán*, cuando hubo llegado con *Mictlanteuctli* y *Mictlancihuatl* le dijo: -He aquí que vengo para tomar los huesos-jade, que tú guardas. Vine a tomarlos. Luego dijo *Mictlanteuctli*: -Qué vas a hacer *Quetzalcoatl*? Y otra vez dijo éste: - He aquí que por eso se preocupan los dioses de quién viva en la tierra. Y una vez más dijo, *Mictlanteuctli*. -Está bien, sopla en tu caracol y cuatro veces da la vuelta alrededor de mi disco piedra de jade. Pero no está agujerado su caracol: luego llama a los gusanos. Lo perforaron, luego por esto entran allí los abejorros y las avispas. Luego ya sopla y lo vino a oír *Mictlanteuctli*: Está bien tómalos [sic]. Pero luego habla *Mictlanteuctli* a sus servidores, los moradores de la muerte. -Decidles: que los tendrá que venir a dejar. Y dijo luego *Quetzalcoatl*: No. Me los llevo para siempre. Y luego dijo a su nahual: -veles a decir que los vendré a dejar. Luego va a decir y les va a gritar. - Yo los vendré a dejar. Y con esto pudo subir. Luego tomó los huesos preciosos, tanto se llena en parte de huesos de hombre, como se llena en parte de huesos de mujer: luego los tomó, luego los envuelve *Quetzalcoatl*, luego se los llevó. Pero una vez más dijo *Mictlanteuctli* a sus servidores: -Dioses, en verdad se lleva *Quetzalcoatl* los huesos- jade. Dioses vayan a ponerle un hoyo. Luego fueron a ponerlo de modo que allí cayó; cayó por tropiezo, y le asustaron las codornices; cayó (como) muerto y al punto los huesos- jade se esparcieron, lo royeron las codornices, lo picotearon; pero luego recobró los sentidos *Quetzalcoatl* y luego con esto se pone a llorar y luego dice a su nahual: -Mi nahual, ¿cómo será esto? Luego le dice: -Como fuere, aunque se echó a perder esto; que así sea! Y luego se pone a recogerlos, los juntó uno por uno, hizo de ellos un lío; luego los transportó a Tamoachan y cuando hubo llegado, luego los molió la llamada *Quilaztli*, la *Cihuacoatl*; luego los puso en un barreño de jade, y luego se sangró el miembro viril sobre él *Quetzalcoatl*; luego hacen penitencia los dioses todos los por allá nombrados; *Apantecutli*, *Huictlilinqui*, *Tepanquizqui*, *Tzontemoc*, y en sexto lugar, *Quetzalcoatl*, y luego dijeron: <<Merecieron los dioses a los hombres>> pues por nosotros hicieron penitencia.” (Johansson, 1997, pp., vid. otra traducción en Feliciano, 1992). La traducción de Johansson relaciona el proceso de vida y muerte humanos con las transformaciones del agua en el interior de la tierra. Dice el autor:

Por su parte el Popol Vuh cuenta de los gemelos Hunahpú e Ixbalanqué: [Habiendo determinado los de Xibalbá que les matarían, ellos dieron instrucciones sobre lo que se haría con sus despojos, dicen:] “-Si os vinieren a consultar acerca de nuestra muerte y que seamos sacrificados, qué diréis entonces vosotros, Xulú y Pacam? Si os dijeren: <<¿No será bueno arrojar sus huesos en el barranco?>>, <<¡No conviene -diréis- porque resucitarán después!>> Si os dijeren: <<¿No será bueno que los colgaremos de los árboles?>> contestaréis: <<De ninguna manera conviene, porque entonces también les volveréis a ver las caras>>. Y cuando por tercera vez os digan: <<¿Será bueno que arrojemos sus huesos al río?>>; si así os fuere dicho por ellos: <<Así conviene que mueran -diréis- ; luego conviene moler sus huesos en la piedra, como se muele la harina de maíz; que cada uno sea molido; en seguida arrojadlos al río, allí donde brota la fuente, para que se vayan por todos los cerros pequeños y grandes>> Así les responderéis (...).” (Recinos, 1960: 93)

[Habiéndose asesinado a los gemelos] “En seguida llamaron [los de Xibalbá] a Xulú y a Pacam, a quienes habían dejado advertidos, y les preguntaron qué debían hacer con sus huesos, tal y como ellos les había pronosticado. Los de Xibalbá molieron entonces sus huesos y fueron a arrojarlos al río. Pero éstos no

entidad independiente o es, más bien, una manifestación del *tonalli*, o *vice versa*. Ambas entidades, como sea, se hallan estrechamente relacionadas y las encontramos múltiples, habitando todos los lugares del cosmos de manera diferenciada, haciéndose perceptibles en los aientos, la sangre, los arcoiris, los olores, etc. Tenemos, finalmente, al *tlazolli*, excrecencias también múltiples, pero con capacidad germinativa, semen, menstruación, *detritus*. Claramente aquí también los constituyentes del ser humano son los constituyentes del cosmos.

*Nacatl, omiyotl, teyolia, ihiyotl, tonalli, tlazolli*, alma, humores (calor, humedad, frialdad, sequedad, en sus combinaciones múltiples), espíritus. Las ontologías de repente son forzadas a volverse complejísimas porque los elementos de lo real se multiplican. ¿Es así realmente? Desde el punto de vista de los pacientes parece posible. Pero justamente lo que las fuentes que hemos estudiado no nos dejan ver con mucha facilidad es esta perspectiva. En su lugar, tenemos lo que pretenden ser textos prescriptivos y por ende normativos. Y cuando esto sucede se cierran filas en torno al pensamiento hegemónico. El mecanismo más evidente es la censura. Se prohíbe todo lo que esté en contra de la explicación aceptada, del dogma, de la autoridad de los antiguos, etc. Pero también hay otros mecanismos de exclusión de las ideas: el desinterés, la descalificación, incluso la incomprendición (que excluye “sin intención”). Al mismo tiempo, también hay una incorporación de lo que sea útil y que no parezca contradecir al pensamiento hegemónico. Por ejemplo, la medicina europea de los siglos subsiguientes habría de incorporar multitud de plantas a su “farmacopea”. Pero hay más aún, los sistemas de pensamiento hegemónico también son capaces de incorporar aspectos de los sistemas no hegemónicos de manera no

---

fueron muy lejos, pues asentáronse al punto en el fondo del agua, se convirtieron en hermosos muchachos. Y cuando de nuevo se manifestaron, tenían en verdad sus mismas caras.” (Recinos, 1960: 94).

deseada o inconsciente, haciendo suyo incluso lo que les es contradictorio. Y lo mismo sucede al contrario, ¿no estaban preocupados los frailes porque a pesar de bautizarse y seguir los ritos de la iglesia católica romana, los fieles indios seguían con el corazón inclinado a sus idolatrías? Y esto, ¿no sucede porque de un estado de cosas surge la posibilidad del pensamiento sobre ese estado de cosas? Esto lo entendía muy bien el catolicismo de la contrarreforma. De los ritos, las imágenes y las manifestaciones exteriores de la religión se hacía posible un corazón cristiano (el protestantismo habría de pensar lo contrario: sólo un corazón cristiano hace posible la validez religiosa de cualquier comportamiento o realidad exterior). Pues bien, de manera análoga, el uso de los recursos locales y de ciertas prácticas hizo posible la continuidad de los sistemas de curación de tradición prehispánica, o al menos de algunos de sus fragmentos en el seno mismo de los sistemas hegemónicos<sup>405</sup>. Veamos algunos ejemplos en el texto que hemos analizado:

a) Al tiempo que el texto castellano del *Florentino* nos habla de la “caspa”, el texto nahuatl nos habla de le “cuatequixquiicihuiztli”. Los vocablos señalan hacia universos conceptuales distintos. Mientras que un caso refiere a una teoría general de las postemas, el otro refiere a un sistema de los calores, entre los cuales se halla el calor que deseca la cabeza y que hace aparecer el tequesquite. Lo que nos ha permitido entonces percibir la diferencia es la persistencia en la fuente de los vocablos nahuatl. Así, la “materialidad” del lenguaje es la que posibilita la subsistencia del sistema de conocimiento, incluso a pesar de que no exista *actualmente* como tal, es decir, como conocimiento en los casos concretos. Me explico, quien cura puede nombrar un padecimiento, aplicar una cura, etc., sin saber

---

405 Nos referiremos a los sistemas nahuas como no-hegemónicos no sólo porque se encontraban en una posición subordinada, pero también porque sabemos el final de la historia. Sin embargo, en la época en que se escribieron estos textos la disputa por la hegemonía era fuerte y bien podría haber terminado siendo una medicina muy distinta la hegemónica.

realmente porqué es que ha sido nombrado así el padecimiento, como funciona la cura, cuál es el mecanismo de la enfermedad, etc. Y sin embargo, esto no quiere decir que no exista una teoría solidaria con dichos nombres y procedimientos. El conjunto de saberes de los cuales ha derivado un nombre puede ya no existir y sin embargo la persistencia del “lenguaje de la enfermedad” posibilita que en cualquier momento se reconstruyan relaciones entre los términos que, por decirlo de algún modo, “revivan” el antiguo sistema de conocimientos. Esta reconstrucción es, por supuesto, activa puesto que los saberes y las prácticas derivadas de ellos tienen que enfrentarse a condiciones cambiantes y por lo tanto habrán de adecuarse a las diversas situaciones históricas de maneras también diversas. No obstante, ¿qué situación externa hará cambiar la relación entre un síntoma (las costras que nacen en la cabeza) y un fenómeno natural (la aparición del tequesquite sobre las orillas de los lagos de sal) que está indicada por un vocablo (*tequixquiicihuiztli*)? Tendría que haber un cambio radical en otro orden de fenómenos (los de la geografía, por ejemplo) para que la relación dejara de existir. Y aun así, ¿no es más fácil que la relación desaparezca completamente a que se modifique?, ¿no es cierto que muchas relaciones entre fenómenos pueden existir en el lenguaje aunque ya no existan dichos fenómenos, gracias al trabajo de la memoria de las sociedades? Estas preguntas exceden los límites de nuestra investigación. Y sin embargo, en lo que todos podríamos estar de acuerdo es que ciertos esquemas de pensamiento, ciertas relaciones entre fenómenos, etc., poseen una gran persistencia en el tiempo. Podríamos llamarlos, utilizando un poco abusivamente los términos braudelianos, “de larga duración”. Otro aspecto en el que podríamos estar de acuerdo es que, en muchos casos, el lenguaje hablado posibilita y orienta ciertos comportamientos porque es él mismo un comportamiento que se relaciona con los demás de manera más o menos solidaria<sup>406</sup>. Así,

---

406 La concepción del habla como uno de tantos comportamientos que dependen de estructuras de

en este caso, mientras exista el vocablo, existe la posibilidad del sistema de conocimiento y la posibilidad de las diversas prácticas relacionadas con él, así como su relación con otros sistemas de conocimientos que pertenezcan a otros ámbitos (como la geografía, la historia, la clasificación de las entidades de la naturaleza, etc.).

b) Un segundo ejemplo. En varios casos son las características y propiedades de las plantas utilizadas a modo de remedios las que, por decirlo de algún modo, delinean una serie de conocimientos con respecto a la enfermedad, el cuerpo, la geografía, etc. Es decir, están dotadas de una “materialidad” que aparece como solidaria con uno o varios sistemas de conocimiento. Importa entonces que una planta sea fría o caliente, que sea de tal color, de tal textura, que florezca en tal o cual época del año, etc., y por supuesto, es de vital importancia que produzca determinados efectos sobre el cuerpo humano. Estos son caracteres que dotan al uso de la flora medicinal de gran continuidad porque las plantas, después de años y años, siguen sirviendo para lo mismo, es decir, produciendo efectos semejantes. Todo esto dota a las prácticas curativas que las utilizan de un sentido de objetividad puesto que descansan en el modo de ser de las cosas. Cuestión problemática cuando se mira más a fondo porque en realidad este modo de ser objetivo no lo es a menos que haya un sujeto que le proporcione ese carácter. Me explico: una especie vegetal puede tener diversidad de efectos sobre el cuerpo humano, pero de entre ellos sólo hay alguno o

---

significados está ya desde el *Curso de Linguística General* de Saussure (Saussure, 1987). Sobre la “materialidad del discurso” y su potencial de productor de realidades institucionalizadas v. Foucault. *El orden del discurso* (Foucault, 1996). Con respecto a la manera en que el lenguaje produce comportamientos véase el texto clásico de Whorf, Benjamin: “The relation of habitual thought and behavior to language.” (Whorf, 1941). Es interesante considerar también la concepción de la cultura de Geertz como un “entramado de textos” en su artículo sobre la “Descripción densa” (Geertz, 2003). Por su parte, Levi-Strauss nunca quiso hacer del lenguaje algo infraestructural, para él era una suerte de mediador que convertía los entes materiales en entes materiales e inteligibles, es decir, convirtiéndolos en estructuras, pero entonces ¿cuál sería el grado 0 de inteligibilidad? Nadie negará el valor heurístico de la oposición entre infraestructura y superestructura o incluso la primacía de la primera sobre la segunda, pero esto es sólo eso, es decir, una heurística y no hay razón de pensar en la “etnología” solamente como una “psicología” (v. Levi Strauss, 1962: 173).

algunos que se consideren para aliviar un padecimiento dado. Se efectúa entonces, una elección que discrimina entre las posibilidades de la cosa. Se puede elegir, también, el color de la flor o el lugar donde crece para hacer de estos “rasgos objetivos” de la cosa los elementos que permitan su utilización como significantes para la construcción de un sentido. Todo lo que queda fuera se vuelve entonces irrelevante y aún así, no se puede dejar de decir que el sentido descansa en la cosa. Y este “descansar el pensamiento en la cosa” hace que surja una solidaridad entre uso, percepción y conocimiento, lo cual a su vez posibilita que existan prácticas y saberes de larga duración. Así, hasta el día de hoy se curan las heridas con pencas de maguey cocido porque el maguey cicatriza y desinflama. Se utilizan el chicalote y el mezquite para problemas oculares porque efectivamente tienen propiedades antisépticas, contra las cataratas, contra la irritación ocular, etc. Pero igualmente se utiliza la *tetzmitl* o siempreviva porque es un planta suculenta con una agüita que refresca y se siente fría al contacto con la piel, ¿no es aquí esta característica lo que le hace ahuyentar el calor de los ojos y le permite aliviar el dolor de cabeza provocado igualmente por calor? Por último, hemos visto que para el rostro hinchado y con marcas (pañó) por causa de preñez se trata con una serie de yerbas que tienen por función provocar la leche de la madre, detener el sangrado, etc. De manera que el remedio apunta a mucho más que al mero cuidado del rostro y agrupa una serie de cuidados que ha de tener la mujer durante el parto y el puerperio. Aún hasta el día de hoy se realizan los baños con yerbas para la recién parida, se han sustituido algunas plantas y se ha buscado en ellas aquellos “elementos objetivos” que poseían las otras: ser galactógenos, hemostáticos, etc.

Para el caso de las yerbas para la recién parida (así como en muchos otros casos), en nuestros días encontramos que se han sustituido las plantas locales por otras plantas de

origen Europeo o mediterráneo. Pero en la época en que nos situamos sucedía justamente lo contrario. Ya hemos dicho que la falta de acceso a recursos europeos y mediterráneos y la esperanza de encontrar remedios mágicos en tierras nuevas hizo que se intentara sustituir esa materia medica por recursos americanos. Pero al incorporar estos recursos, se tuvo que incorporar las prácticas a ellos asociados y también los sistemas de conocimientos asociados, queriéndolo o no. Por ejemplo, cuando se sustituyó el hipérico (*Hypericum perforatum* L.) por el pericón (*Tagetes lucida* Cav.), ciertas cualidades de la planta permitieron su inserción en el sistema de conocimientos al que no pertenecía y sin alterarlo sustancialmente, pero al mismo tiempo, otro conjunto de características posibilitaron mantener otro conjunto de relaciones pertenecientes al antiguo sistema del que fue tomado (como su relación con el rayo, con Tlaloc, etc.) (Sierra, 2006).

b.1) Una consecuencia de lo anterior es que los entendimientos aparentes o “superficiales”, permiten la coexistencia de sistemas distintos entre sí, y por tanto, la continuidad de cada uno de ellos sin mezclarse. Una buena manera de no intervenir en lo otro es no darse cuenta de que existe. Pero ¿no son también estos puntos de “coincidencia” los que hacen posibles ciertas combinaciones, interacciones y transformaciones entre los sistemas? Pensemos en una situación hipotética: tanto en la medicina humorral como en la medicina de la cuenca de México de tradición prehispánica se utilizaban las sangrías como procedimientos habituales para hacer frente a diversos males. Evidentemente, el significado de estas prácticas no era el mismo. Y sin embargo, desde la perspectiva del paciente (en este caso nos podemos imaginar un paciente nahuatl) ¿no es esta preexistencia lo que le hace aceptar el “nuevo” procedimiento médico que, para él, no es tan nuevo? Y al mismo tiempo, para este hipotético paciente no es muy difícil adivinar que se trata de un procedimiento anclado en

un conjunto de conocimientos y creencias distintos. ¿No es entonces su aceptación del procedimiento lo que le abre la puerta a la aceptación e incorporación de un nuevo conjunto de creencias y conocimientos? Volvamos a nuestras preguntas iniciales ¿puede ser también pletórico un cuerpo nahualt?, ¿puede tener *ihiyotl-tonalli* un cuerpo humoral?, y otra pregunta muy propia de la época, ¿puede el indio ser cristiano?

c) Hemos transitado desde los recursos de las medicinas hasta sus prácticas, y hemos visto que ambos se encuentran lógicamente encadenados con el funcionamiento y componentes de los distintos cuerpos que intentan curar. Igualmente, conocer el propio cuerpo supone el conocimiento del resto de los cuerpos y seres que habitan el mundo, porque el cuerpo es una región de ese mundo e, igualmente, el mundo (con sus entidades múltiples) atraviesa el cuerpo<sup>407</sup>. Y si son los aires, el calor y el frío, las aguas y, en suma, los lugares los que enferman o curan, entonces la búsqueda de la salud supone también una cosmología que, en los cielos, se manifiesta como una astrología y bajo el sol como un conocimiento geográfico y meteorológico. Hay que saber desde dónde vienen las influencias que nos afectan, vengan ellas desde las estrellas o de los aromas que respiramos. Pero el cosmos está ordenado, y el orden al que está sujeto es el mismo que gobierna al ser humano puesto que no es él otra cosa que el cosmos, o mejor dicho, una región del mismo. Así el cuerpo es un microcosmos que refleja al macrocosmos y es influido por él de maneras múltiples. Algo más acerca de esto se dirá más abajo. Por ahora, lo que queremos resaltar es que las geografías se modifican también a un ritmo muy lento. De manera que también se puede

---

407Evidentemente hablamos de un cuerpo humano, pero el hecho de que ese cuerpo esté constituido por los mismos elementos que el resto de lo real hace que haya una continuidad entre los seres. Las fronteras entre entidades se diluyen. No hemos aquí de desarrollar este punto, pero una consecuencia de lo anterior es que la humanidad sea siempre una cuestión de grado. Un bello ejemplo americano que además toma en cuenta consideraciones geográficas es el libro de Gary Gossen: *Los chamulas en el mundo del sol: Tiempo y espacio en una tradición oral maya*. (Gossen, 1979: 1).

hablar de cierta “materialidad” de la geografía que posibilita ciertas prácticas y conocimientos de larguísima duración. Las montañas y los lagos se modifican a un ritmo muy lento, el clima impone sus condiciones durante siglos y siglos, los vientos soplan todos los años en los mismos meses bajo ritmos similares, las aves migran en ciertas épocas del año, el agua cae más o menos a su tiempo (con sus respectivos caprichos que causan desastres), etc. El que cura es el que maneja el tiempo, el que conoce los lugares y las fuerzas y seres que los habitan. Poseyendo un conocimiento cuya complejidad se puede aumentar hasta el infinito, él es un sabio y un artista.

Ahora bien, ¿qué pasaría si de repente estas medicinas perdieran el sustrato geográfico en el que se sustentan? Sabemos que, a final de cuentas, la medicina de la modernidad desdeñaría todas estas influencias cósmicas sobre el paciente para quedarse meramente con la causa próxima de tal o cual estado patológico. ¿Será esto una consecuencia más de la pérdida de los localismos causada por los “descubrimientos” geográficos de la conquista europea de los siglos XV y XVI? Pues antes de dicha reformulación del conocimiento geográfico más bien debemos pensar al saber sobre el espacio como un conocimiento generado *desde* una región en particular. Si ese conocimiento se traslada a otras geografías ¿no perdería gran parte de su potencial explicativo por ya no contar con los referentes previos? Habría entonces al menos dos opciones: hacer una reconfiguración del conocimiento geográfico para hacerlo más universal, o bien, abandonar el conocimiento de lo que ocurre en el mundo *como fundamento* de lo que ocurre en el cuerpo. Parece ser que ambas cosas ocurrieron. Al mismo tiempo, también es verdad que las geografías locales han permitido la coexistencia

de las hegemonías con esos otros saberes que continuaron anclados en lo local, muchas veces tras bambalinas, algunas otras haciéndose notar en primer plano.

### 2.3 Cosmologías I.

El orden del mundo parece ser un presupuesto para el conocimiento del mismo. Conocemos sólo lo que nos parece sujeto a un cierto orden. Ese orden es un orden del pensamiento, es un pensamiento ordenado. Es decir, nuestra capacidad de construir sistemas de afirmaciones más o menos coherentes acerca del mundo implica que el mundo es también más o menos coherente. Pero más aún, la coherencia en el pensamiento debe ser análoga a la regularidad de los fenómenos del mundo, de tal suerte que los modelos que construimos reflejen lo que sucede a nuestro alrededor o incluso en nosotros mismos pues, ¿no somos también parte del mundo? Esto quiere decir que nuestras realidades más “internas” (el funcionamiento de nuestro cuerpo, nuestra manera de pensar, de sentir, etc.) también se encuentran ordenadas. *Nos parece*, entonces, que el conocimiento de lo que acontece es posible porque lo que acontece tiene orden.

O cuando menos un orden usual. Sigue que generalmente el sol sale por el horizonte, ¡menudo problema en que nos encontraríamos si un día de estos no lo hiciera! Y aun así, seguramente lograríamos encontrar la explicación de esta anomalía. Es como si los acontecimientos tuvieran que domesticarse y lo que nos es extraño tuviera que someterse a un conjunto de causas conocidas para seguir viviendo en un mundo familiar, habitual y cercano. Pero el hecho es que todo el tiempo hay acontecimientos. Es decir, sucesos inesperados, eventos fortuitos o milagrosos. Y aunque de estos eventos también se logren construir explicaciones, lo cierto es que no pierden su carácter perturbador. A la sucesión

habitual de los vientos, las lluvias y las estaciones acompañan no pocas veces tempestades, sequías, calor excesivo, heladas, etc. Al curso habitual de la vida le acompañan enfermedades, accidentes y muertes. ¿Será que confundimos el orden usual de las cosas con el orden esperado? ¿no será que la enfermedad, la muerte y el desastre son lo usual, lo cotidiano?

Cómo sea, parece que el mundo tiene un deber ser. En el cristianismo, Dios ha creado los cielos y la tierra haciendo que lo que estaba desordenado y vacío, fuera orden (Génesis 1-3). Todo quedó en su sitio, la luz, las tinieblas, los seres que habitan el mundo, el hombre. Al terminar, vio Dios que todo era bueno en gran manera. Pero la rebelión del hombre ante Dios y su desobediencia le han expulsado de ese estado de armonía primigenia. Desde entonces, la maldad y la enfermedad se han introducido en el mundo. Ahora, hay un desequilibrio que solamente ha de remediarlo a través de la intervención de Dios, que permite los sacrificios reconciliatorios y el posterior sacrificio universal de su hijo Jesucristo. Por lo tanto, ahora, el estado natural del mundo ya no es de armonía sino de corrupción que tiene que ser remediada. Aunque esto, por supuesto, reafirma la existencia de un deber ser de las cosas representado por ese estadio perdido al cual se anhela. Que el mundo sea corrupto no significa que no pueda existir la bondad en él, que la tierra sea maldita no quiere decir que no pueda alguna vez dar buenos frutos, que el cuerpo humano suela enfermarse no quiere decir que no pueda aspirarse a la salud.

Este desequilibrio entre lo que se anhela y lo que acontece, entre el deber ser y lo que es, fue también objeto de preocupaciones para la Grecia antigua. Platón resolvería el asunto con una gradación de los entes: por una parte, los entes sensibles sujetos al devenir, después los seres matemáticos, y por último las Ideas y de entre ellas la Idea del Bien como

realidad inmutable, eterna y fundamento de todo lo bueno y bello que haya en los seres de orden inferior. Otros autores como Eudoxo o Aristóteles, construirían toda una cosmología donde los entes bajo el sol están en constante devenir pero al mismo tiempo gobernados en su movimiento por el movimiento de las esferas por encima del sol; éstas esferas se movían arrastrando en su movimiento los planetas y las estrellas y éste movimiento era causa de los movimientos de las aguas, los vientos, etc., y a su vez estos cambios meteorológicos provocaban sucesos en el actuar de los hombres y animales; finalmente habría un primer motor que mueve sin ser movido, este sería Dios, que sería causa primera de todo lo que ocurre en el cosmos. De este modo, una astrología podía explicar una meteorología, y ambas, podían explicar fenómenos tan diversos como el crecimiento de las plantas, las mareas, el surgimiento de guerras y, por supuesto, las enfermedades.

Además, todas las cosas están hechas de los mismos elementos. Ellos son el aire, el agua, el fuego y el eter, a los cuáles ya nos hemos referido. Pero agreguemos ahora la descripción del lugar en el cosmos y el movimiento que les era usual, derivado de sus características. Pues todo lo que existe se concibe aquí como un conglomerado de cualidades básicas: la frialdad, el calor, la humedad y la sequedad. Todo está en todo, pero en diferentes proporciones y eso es lo que le proporciona especificidad a los entes. Por ejemplo, el fuego es principalmente calor (Para lo que sigue v. Anglicus 1492, Lib. III, cap. 1-6). Como el calor tiene la propiedad de disolver las cosas y tiene gran actividad, entonces es causa de los movimientos que producen la generación y corrupción de las cosas. Tiene, pues, gran poder de mover y crear. Por eso el fuego, a su vez, es un gran destructor y purificador de las cosas, es también un gran productor. El movimiento generado del calor tiene una dirección ascendente y por eso puede conducir lo que es movido desde las

regiones bajas hasta las celestes. Por eso también se le puede encontrar en las regiones altas. En las esferas por encima de nuestro cielo se concentra el calor. ¿No se mira claramente como el sol y las estrellas son como masas de fuego? Así, el movimiento transformador del calor va haciendo más sutiles a los elementos y los conduce hacia arriba<sup>408</sup>. Primero, por su efecto, la tierra se convierte en agua, el agua en aire y el aire en fuego. En el hombre, el calor va destruyendo las viandas para convertirlas en las sustancias de las que se nutre. Generador de sangre y carne, es también el productor de los espíritus que comunican movimiento a las partes del cuerpo. Además, abre los poros y permite la salida de los espíritus, cuando son en exceso. En fin, vivifica y comunica su movimiento al cuerpo, con tal de hallarse en la medida que le sea conveniente.

La sequedad es mayormente pasiva, pues más que productora, ella es un resultado de la acción, algunas veces, del calor, otras veces de la frialdad. Como sea, ella es definible por su efecto principal que es el vaciar de humores a las cosas. Así, ella es contraria a la humedad. Por esto mismo, en el cuerpo puede hacer los miembros magros, al desecarlos. Pero también puede purificar los espíritus de los humores que les impiden el movimiento. Así, el que padece romadizo, es decir, quien padece de un exceso de humores que se desparraman desde la cabeza hacia la nariz, garganta y pulmones puede, a través de la sequedad, liberar los conductos obstruidos, para permitir el tránsito de los espíritus que le son necesarios para la vida. Al mismo tiempo, por el contrario, un exceso de sequedad gasta los humores que son necesarios para el funcionamiento del cuerpo. Si se destruyen los humores, ¿cómo se podrían generar los espíritus que de ellos provienen? Sin espíritus no

---

408 Algunas evidencias empíricas al respecto: ¿no se puede mirar como por efecto del calor el agua se convierte en vapor y se eleva hacia el cielo?, ¿no se mira cómo el aceite, que es más caliente que el agua, se coloca por encima de ella sin mezclarse? (Anglicus, 1492: Lib. 3, cap. 1-6)

hay vida: la sequedad en exceso se ha convertido en causa de muerte. ¿En cuál de los elementos habrá una preponderancia de sequedad? Ninguno le corresponde por completo. Pero de ellos, el aire ofrece alguna semejanza, por más que pueda ser el aire más o menos húmedo. Un ente compuesto también nos muestra preponderancia de sequedad: la arena: ¿no vemos como el agua del mar se detiene ante ella (Anglicus, 1492: Lib. III, Cap. III)? Su sequedad le cierra el paso.

La humedad es la tercera de las cualidades primarias. Ella es vivificadora por excelencia pues transporta los nutrimentos a donde es necesario y, así como el agua produce la fertilidad transportando lo que es necesario a donde haga falta mediante los poros y conductos de la tierra, así también la sangre transporta las sustancias a los cuerpos, restaurando lo que se ha consumido y haciendo crecer a los organismos. De los humores se producen los espíritus y los espíritus transportan el movimiento del alma a todo el cuerpo, por eso es que los humores son vitales para el alma. En sentido inverso, el alma, ayudada del movimiento que le proporcionan los espíritus, es movida a través de los humores haciendo posible su actuar. Así, podemos ver gracias al humor cristalino que se encuentra en los ojos. Así también, podemos gustar gracias a la acción del alma a través de la saliva. Por el contrario, empero, cuando los humores son excesivos son causa de enfermedades. El exceso de humores puede obstruir los conductos haciendo que el movimiento de los espíritus no llegue a los miembros y haciendo que el alma no pueda efectuar sus obras. Como siempre, todo se trata de equilibrios.

Finalmente, la frialdad es la cualidad contraria del calor. Por ello es que se encuentra en las regiones más bajas, en el centro mismo del cosmos, mientras que el calor se ubicaba en las regiones exteriores. El elemento que mayormente le corresponde es la

tierra y, en el cuerpo, ayunta las partes y cierra los poros, permitiendo la conservación de lo que es dentro de él. Por exceso, impide la evacuación de lo que le empece, provocando enfermedad y muerte. Su movimiento es, además, también el contrario del calor: el convierte el fuego en aire, el aire en agua, y el agua en tierra, conduciendo lo alto hacia lo bajo, haciendo sólido lo sutil (¿no se ve claramente cómo por efecto del frío el vapor se convierte en agua y el agua se convierte en hielo?).

Cuatro cualidades, más o menos equiparables a los cuatro elementos. También, como puede ya notarse, cuatro regiones del mundo, porque los elementos tienden a su lugar natural: lo sutil a lo alto, lo sólido a lo bajo, lo intermedio a los lugares intermedios. Por ello es que el mundo es, en términos generales, del modo siguiente: en el centro la tierra, alrededor de ella se encuentra el agua, alrededor de ambos se encuentra el aire, y en las partes más altas se encuentra el fuego. Ésto se solía representar por una serie de círculos concéntricos que podían representar, en las regiones más exteriores, las esferas celestes con sus planetas y estrellas. El círculo más alejado del centro era, por supuesto, el del primer motor que movía la totalidad del sistema sin ser, él mismo, movido por nada.

Como el hombre estaba conformado por los mismos elementos, también en él se verificaban los mismos procesos que en el resto de la naturaleza: lo caliente tiende a ir hacia la parte exterior, como cuando los espíritus buscan salida a través de los poros; lo más sutil tiende a subir y lo más grueso y pesado a bajar, permitiendo que lo más puro se concentre en la cabeza y que los desechos se excreten por las heces; lo líquido se infiltra por todos lados llenando el cuerpo de humores así como la tierra se infiltra del agua subterránea, etc. Pero de la identidad sustancial entre el cuerpo y el resto del mundo se deriva otra propiedad de suma importancia: la permeabilidad del ser humano. Como

conjunto equilibrado de cualidades elementales (lo seco, lo humedo, lo caliente y lo frio) no hay manera de aislarle de esas mismas cualidades que se encuentran en todo lo que le rodea. El interior interactúa con lo exterior. Lo incorpora y se deja modificar por él, ya sea consumiéndolo, como sucede con la vianda o las medicinas; respirándolo, como en el caso de los aires y aromas; o por mero contacto y contiguidad. Veamos un ejemplo con respecto a los vientos.

Cuatro son los principales vientos que soplan sobre el orbe (Anglicus, 1492: Lib. XI, cap. 3). Uno de ellos es llamado Subsolano, que nace en el oriente (desde un punto de vista situado en el mediterráneo, claro está). Es templado, ni muy caliente ni muy húmedo, ni muy seco. Por eso produce sanidad en los lugares a donde llega, sobretodo si es de mañana. Purifica las aguas, hace crecer las flores, hace a los hombres saludables. El segundo es llamado Favonius. Él nace en el occidente. Es frío y húmedo. Al contrario del Subsolano, él es más saludable en la noche. El tercero de los vientos es el Abrego, que nace en la región antártica. Él es caliente y húmedo y produce las lluvias. Él hace salir las cosas a la superficie, abre los poros de la tierra y hace salir las plantas, hace abrir los poros del cuerpo y hace salir los humores. Por este movimiento, empacha las virtudes del alma, produciendo muchas enfermedades como la sarna y las fiebres. El cuarto de los vientos es el cierzo. Viene de las regiones árticas. Es seco y frío por lo que endurece las cosas, convierte el agua en hielo y en el hombre cierra los poros y endurece el cuerpo. Es contra las flores y hiela los campos, así como es contra los humores y por eso daña en gran manera a los tísicos en quienes afecta al pulmón con su sequedad.

Multiplicidad de movimientos que generan fenómenos complejos. Y no obstante, hay regularidades que permiten discernir una serie de procesos que se repiten

analógicamente en distintas regiones del ser. La identidad microcosmos-macrocosmos está dada porque el devenir está sujeto a regularidades. Cada sustancia buscando acomodarse en el lugar que le corresponde e interactuando con las otras de las maneras que le son posibles. Pero además, el hombre asemeja al cosmos en otro sentido, uno propiamente ontológico. Y es que esta regularidad de las cosas del mundo del devenir no depende de esas mismas cosas. Depende de la acción de las esferas y de los cuerpos que se encuentran en ellas. Y en última instancia depende del movimiento que imprime a todo el sistema el primer motor. Ahora, resulta que entre más alto nos hallemos los seres son menos corruptibles y por lo tanto, más eternos y divinos. Así, lo invisible gobierna a lo visible, lo divino a lo mundano, lo celeste a lo terreno. Y eso mismo sucede en el cuerpo humano que también en esto es análogo al orden cósmico. El alma le gobierna. Y ella es eterna y divina.

Ahora bien, un ejemplo intermedio<sup>409</sup> de cómo los seres más divinos gobiernan a los seres corruptibles está dado por la astrología. Planetas y estrellas rigen los movimientos debajo del cielo y, por lo tanto, tienen diversos influjos sobre los entes que ahí habitan. La esfera de las constelaciones de estrellas y su movimiento con respecto a los demás seres celestes dan lugar al zodiaco, ese conjunto de doce estados del cielo que afecta de manera tan precisa a la naturaleza que incluso puede relacionarse directamente con las partes de un cuerpo. Aries, signo masculino y asociado con el fuego, rige sobre la cabeza y hace crecer el pelo, vuelve la cara tuerta, los ojos pesantes y las orejas pequeñas. Tauro, signo asociado a la tierra, a lo nocturno y a la sequedad, rige sobre el cuello y garganta haciéndolos gruesos y provocando que la persona sea vergonzosa. Géminis, signo del aire, masculino y diurno, rige sobre las espaldas, brazos y manos, haciendo a la persona de mediana estatura,

---

<sup>409</sup>Puesto que en el extremo estaría la causa última, es decir, el primer motor y, por tanto, sería materia más bien de una teología.

hermosa y conveniente. Cancer, signo acuático, femenino y nocturno, rige sobre el pecho, los costados y el pulmón; hace al cuerpo delgado por arriba y grueso del medio hacia abajo, también produce dientes cortos y tuertos. Leo, signo caliente, masculino y diurno, rige sobre las costillas, el corazón y el espinazo; hace el cuerpo grueso por encima y delgado por abajo y hace la persona grande y de fiero corazón. Virgo, signo terrestre, frío y nocturno, rige sobre el vientre, él hace a la persona de rostro lindo y ojos hermosos. Libra, signo húmedo, masculino y diurno, rige sobre el ombligo y las tripas, provoca bodas, pleitos y rapiña. Escorpión, signo húmedo, rige sobre genitales y riñones; hace las piernas luengas y los pies grandes y hace a la persona “ligera en costumbres”. Sagitario, signo diurno, masculino y relacionado con el fuego, rige sobre las piernas, las hace luengas y hace a la persona más hermosa por detrás que por delante, da gran movimiento a la persona y puede ser causa de fe y sapiencia. Capricornio, signo terrestre, frío y nocturno, rige sobre las rodillas; hace las piernas delgadas y el cuerpo seco. Acuario, signo masculino y diurno, rige sobre la parte de las piernas que llega hasta la rodilla; hace a la persona vana y gloriosa y produce que una pierna sea más gruesa que la otra. Finalmente, piscis, signo de agua, frío y nocturno, rige sobre los pies; hace la cabeza pequeña y el pecho largo y hace a la persona de gran corazón (Anglicus, 1492; Lib. VIII, cap. X y ss.).

Hay que traer a cuenta algo que por obvio puede pasar desapercibido. Las constelaciones del zodiaco tienen una ubicación espacial. Ellas se encuentran en el cielo nocturno. Más aún, se ubican a lo largo de la eclíptica, sucediéndose a lo largo de un círculo que comienza con aries en el oriente y que va avanzando con dirección occidente hasta llegar de nuevo al punto de partida. Lo mismo sucede con los vientos, también ellos

surgen de los varios puntos cardinales y tienen ubicaciones. O mejor dicho, para ambos casos, más que una ubicación, habrá que hablar de trayectorias determinables puesto que se hayan los fenómenos en constante movimiento. Así, las influencias que sufre el cuerpo humano de los fenómenos que le rodean están también ubicadas, provienen de ubicaciones concretas, se encuentran con flujos determinados. Más aún, dado que el cuerpo reproduce las interacciones habituales del cosmos y sus ordenamientos, ¿se puede plantear que este cuerpo también reproduce analógicamente las direcciones del universo? Habíamos ya recalcado en que hay un arriba y un abajo, donde lo más sutil y divino se encuentra arriba (cabeza-esferas exteriores) y lo más pesado y terreno abajo (pies, trasero- tierra, región del devenir), ¿también tiene este cuerpo su norte, sur, este y oeste, y sus puntos intermedios?

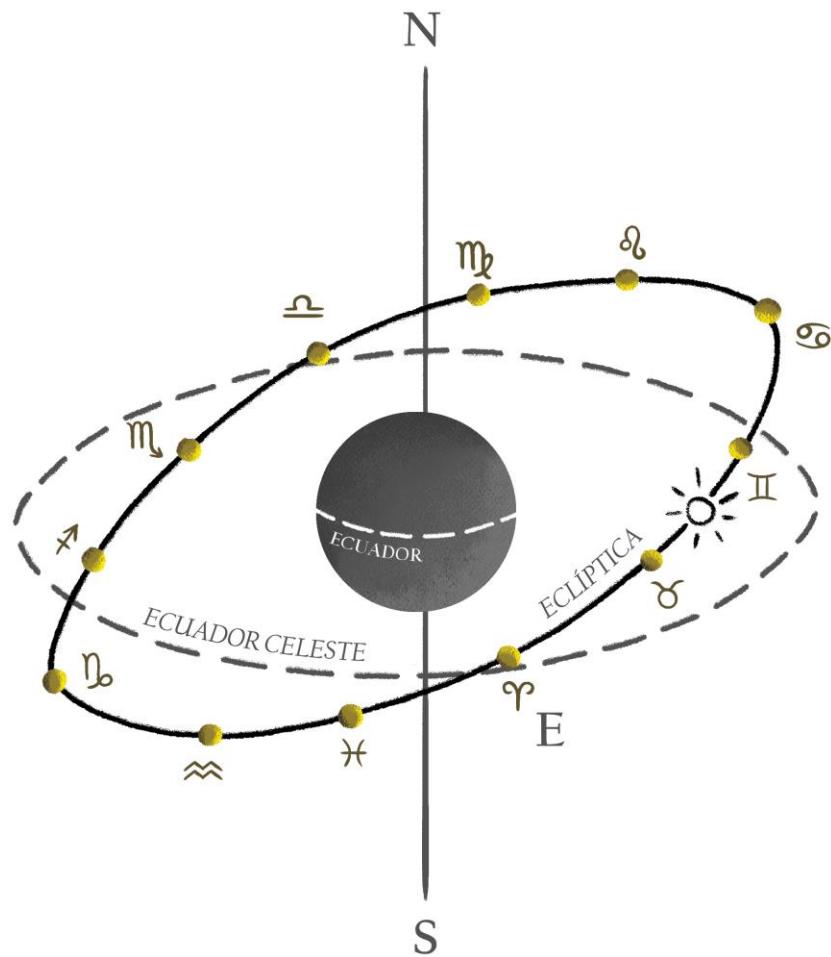


Figura 1. Signos del zodiaco sobre la eclíptica. Elaboración propia.

#### 2.4. Cosmologías II.

Por un lado, nos hemos encontrado con una serie de procesos que se repiten analógicamente desde las esferas hasta el ser humano. De un modo aproximativo, podemos decir que lo que ocurre en cada una de las esferas imita, de manera imperfecta, lo que

ocurre en las esferas que le son superiores. Además, el movimiento de las esferas inferiores resulta ser más compuesto, puesto que tiene más influencias que le afectan (las del resto de las esferas superiores), que el de las esferas superiores, el cual es simple y mueve más de lo que es a su vez movido. Por otro lado, se puede pensar que en América también hay una concepción analógica que permite la existencia de un micro-cosmos/ macro-cosmos. Pero, ¿es así realmente?

Una autora como Ana Díaz ha afirmado tajantemente que no hay equivalencia, y que las semejanzas han de considerarse un resultado más bien de la manera en que los frailes, cosmógrafos y otros personajes del ámbito colonial interpretaron las realidades que intentaban describir que a un verdadero paralelismo. La autora dice con respecto a las representaciones calendáricas novohispanas que:

“...después del contacto con el Viejo Mundo, los pintores indígenas coloniales reconstruyeron su universo orientándose a sí mismos de acuerdo con una brújula *nâwah* cristiana. A partir de ese momento, las imágenes calendáricas presentarán un arreglo circular, haciendo que la cuenta de los años se adapte a las dinámicas establecidas por los códigos de las tablas de cómputo europeas.” (Díaz, 2019: 302)

Y con respecto a la influencia de los astros sobre lo que ocurre en la tierra, dice:

Así, la emanación [la autora se refiere al *Tonalli*] que en apariencia tiene un origen astronómico es más bien un complejo sistema de irradiaciones personificadas que pasan de un cuerpo a otro para acumularse y circular entre las criaturas a manera de calor vital. Ésta es la emanación que se organiza en la cuenta del *tonalpowâlli*, que se registra en los *tônalâmatl*. Es la base de la cuenta del tiempo.

Es preciso mencionar que este sistema de iridiscencias que se desborda sobre las criaturas no tiene como origen absoluto y único los cuerpos celestes, por lo que no debe concebirse como un sistema de origen astronómico o astrológico. Si observamos con cuidado la dinámica de circulación del *tônnalli*, es posible identificar que el sol, la luna y las estrellas (incluyendo a Venus) son criaturas y como tales lo emiten, lo acumulan y absorben en el cuerpo, al igual que otros seres que habitan el cosmos. Es decir, el *tônnalli* es una irradiación vital, no una influencia astronómica.” (Díaz, 2019: 112)

A lo largo de este texto, hemos hablado, en términos semejantes, de flujos que se transmiten de ser en ser y de lugar en lugar a lo largo y ancho del mundo. Transmiéndose

a través del alimento, las interacciones entre los seres humanos, o por contaminación al contacto con objetos o lugares; a través de los pedos, eructos y demás emanaciones corporales; presente en las piedras, la tierra, el aire, las nubes y la lluvia, etc. Hemos planteado, también, la posibilidad de que *ihiyotl* y *tonalli*, *nacayotl* y demás componentes corporales no sean más que aspectos de una sola cosa, de un elemento-flujo universal en constante transformación. Esto es así porque aquí parece haber un proceso continuo de transformaciones de todo en todo. Todos los seres se comen entre sí, se asimilan. Y sin embargo, ¿no hay también aquí flujos usuales, transformaciones preferentes? El agua deviene piedra preciosa, la tierra deviene agua. La carne deviene *tlazol*, y el *tlazol* multiplica o enferma. El calor quema y produce la sal, tanto a la orilla de los lagos como en la cabeza de la gente. Las lluvias dejan lugar a la estación seca y la estación seca deja lugar a las lluvias de nuevo, etc.

Si en Europa el principio de orden estaba dado por la inmovilidad y regularidad de los movimientos en las esferas más altas, ¿cómo hacer aquí para ordenar el conjunto de transformaciones existentes en este “mundo nahua”, como un todo? Es decir, ¿existen principios generales que permitan ordenar al conjunto de fenómenos perceptibles más allá de las situaciones concretas? ¿Cuál es el esquema bajo el que se organiza todo lo que acontece? De nuevo, vamos a recurrir a las potentes observaciones de Ana Díaz y, digamos, sin resolver la cuestión de manera definitiva, que al menos uno de estos principios generales de orden en Mesoamérica es el calendario. Sin embargo, ¿no es esto una vuelta a la causalidad astrológica de los fenómenos terrestres? La autora dice al respecto:

“En contraste, el tiempo del centro de México lo instaura la cuenta del *tōnalli*, que al proyectarse sobre los distintos ámbitos del mundo permite fechar todos los eventos. Esta cuenta es independiente del devenir astral, aunque evidentemente permite dar seguimiento a estos y otros fenómenos medioambientales, biológicos

(como la gestación humana) y sociales, como el nacimiento de un nuevo linaje” (Díaz, 2019: 354)

Recordemos, el xihuitl constaba de 360 días, a los cuáles se agregaban 5 días sin nombre. Estaba dividido en 18 períodos de veinte días a los cuales se asociaban una serie de rituales o fiestas específicas. El *Códice Florentino* afirma que esta cuenta comenzaba en febrero y se correspondía con las siguientes fechas del calendario juliano:

**Tabla 7. Veintenas según Sahagún.**

Fechas	Nombre de la veintena (nahuatl [español])
2 de febrero- 21 de febrero	<i>atlcahualo/cuahuitehua</i> [caído de aguas/madero se levanta]
22 de febrero- 13 de marzo	<i>Tlacaxipehualiztli</i> [desollamiento de hombres]
14 de marzo- 2 de abril	<i>Tozozontli</i> [pequeña vigilia]
3 de abril-22 de abril	<i>Huey tozoztli</i> [gran vigilia]
23 de abril-12 de mayo	<i>Toxcatl</i> [sequedad (según fray Diego Durán)]
13 mayo- 1 de junio	<i>Etzalcualiztli</i> [comida de maíz y frijol]
2 de junio- 21 de junio	<i>Tecuilhuitontli</i> [pequeña fiesta de los señores]
22 de junio- 11 de julio	<i>Huey tecuilhuitl</i> [gran fiesta de los señores]
12 de julio- 31 de julio	<i>Tlalxochimaco</i> [lo ofrecido de flores]
1 de agosto- 20 de agosto	<i>Xocotl huetzi</i> [caída del fruto]
21 de agosto- 9 de septiembre	<i>Ochpaniztli</i> [el barrido]
10 de septiembre- 29 de septiembre	<i>Teotleco</i> [llegada de lo divino]
30 de septiembre- 19 octubre	<i>Tepeilhuit</i> [fiesta de los cerros]
30 octubre- 8 de noviembre	<i>Quecholli</i> [espátula (ave)]
9 de noviembre- 28 de noviembre	<i>Panquetzalistli</i> [levantamiento de banderas]
29 de noviembre- 18 de diciembre	<i>Atemoztli</i> [Descenso del agua]
19 de diciembre- 7 de enero	<i>Tititl</i> [Contracción (según fray Diego Duran)]
8 de enero- 27 de enero	<i>Izcalli</i> [Crecimiento]
28 de enero- 1 de febrero	Días <i>nemontemi</i> [vanos]

Empero, la correlación con el calendario juliano es engañosa. En primer lugar, fray Diego Duran, en su pormenorizada descripción de estas mismas veintenas (Duran, 1880: “Comienza el calendario antiguo”), afirma que ellas comenzaban el 1 de marzo, por lo que hay algunos días de diferencia con respecto a la cuenta proporcionada por el *Florentino*<sup>410</sup>. Este tipo de discrepancias implica probablemente la existencia de cuentas diferentes para distintas localidades (Navarrete, 2011: 79)<sup>411</sup>, y hace más difícil la correlación entre ellas y fenómenos astronómicos, de existir. No obstante, lo constante es que el ciclo dure 365 días. Ahora bien, como ya se ha mencionado, el año trópico no tiene una duración exacta de 365 días, por lo que un calendario de esta duración se iría desfasando con respecto a los fenómenos estacionales año con año. La manera en que en el calendario gregoriano (que también consta de 365 días) se ha resuelto esta dificultad es mediante el bisiesto que consiste en agregar un día extra al mes de febrero cada cuatro años. Pero la existencia de un año bisiesto o algún otro método de corrección del cómputo de los días anuales en Mesoamérica ha sido objeto de debate entre los estudiosos del tema desde siempre. Así, hay dos posturas con respecto a la cuenta de las veintenas: 1) de algún modo se realizaban ajustes para hacer corresponder la cuenta con el año trópico<sup>412</sup>, o 2) se dejaba correr la

---

410 Otras discrepancias nos recuerda Ana Díaz: “Al cotejar las fuentes coloniales que describen el funcionamiento del calendario indígena encontramos el reporte de diferentes fechas para el inicio del año mexicano: 1 de enero (autor de la rueda de Motolinía, en Motolinía 1991, 107; Castillo 2001, 169); 1 de febrero (*Códice Tudela*, mano 2, f. 11 r.); 2 de febrero (Sahagún 2002, vol. 1, 135); 26 de febrero (*Calendario de Tovar*, en Kubler y Gibson 1951); 27 de febrero (Juan de Buanaventura, en Caso 1967, 87); 1 de marzo (*Códice Tudela*, mano 1 o tinta <<A>> EEN Batalla 2001, 108-109, 113; *Códice telleriano-remensis*, f. 7 r; Durán 1967, 233); también aparecen el 4, 9, 18 de febrero y 2 de marzo...” (Díaz, 2019: 426).

411 Hay que recordar aquí que Sahagún utilizó diversas cuentas para la construcción de su calendario que, en realidad, no es ninguna de ellas (Premm *et al.*, 1989).

412 Dice Ivan Sprajc: “La mecánica del calendario mesoamericano no es compatible con ningún sistema de correcciones comparable al de nuestro calendario gregoriano (o también juliano), ya que los días intercalares, teniendo nombres en los ciclos de 260 y de 365 días, hubieran estropeado la alternancia conocida de los portadores del año y la commensurabilidad de diversos ciclos. En vista de este hecho, Castillo (1971) formuló una hipótesis que parecía superar el problema. El autor interpreta algunos datos existentes en documentos escritos como alusiones a correcciones cuatrienales del año calendárico azteca: cada cuarto año se agregaba, al final del último mes de 20 días, un día sin nombre, por lo que la secuencia de portadores del año quedaba

cuenta libremente de manera que el desfase fuera cada vez mayor. Ahora bien, si se dejaba correr la cuenta libremente: 2.1) ésta volvería, después de mucho tiempo, a su punto de partida, ajustándose de nuevo al año trópico (Graulich, 1999); o bien 2. 2) no había punto de partida y la cuenta es absolutamente arbitraria (Díaz, 2019: 215-217). Por otra parte, es difícil hacer coincidir las festividades de las veintenas con aspectos del ciclo agrícola, aunque se han hecho intentos al respecto. Incluso, puede ser posible que el origen del calendario sea anterior al establecimiento de una sociedad basada en el cultivo del maíz. Por ejemplo, puede ser que algunas festividades se refieran al advenimiento de las aves migratorias a los lagos como piensa Gabriel Espinosa<sup>413</sup>.

Pero repitámoslo, a la cuenta de 260 días se le daba mayor importancia: el funcionamiento de la cuenta de 365 días dependía de ella, así para nombrar los días como para nombrar los años<sup>414</sup>. Ya hemos hablado de ella, por lo que ahora no haremos más que exemplificar su funcionamiento con una trecena posible:

---

inalterada Tena (1987: 74, 85) elaboró otra variante de la misma hipótesis, sosteniendo que cada cuatro años se añadía el sexto día *nemontemi* que llevaba el nombre del día anterior. Flores (1995), en cambio, propuso que cada año indígena tenía la duración de 365 días y 6 horas, por lo que los años sucesivos (y todos los días en el año correspondiente) empezaban a mediodía, al anochecer, a medianoche y al amanecer; Mora-Echeverría (1997) presentó diversos datos que, según su opinión apoyan la propuesta de Flores. Las hipótesis referidas difieren en detalle, pero tienen el mismo efecto práctico, implicando que la duración media del año calendárico indígena era de 365.26 días, mientras que los nombres de los días del año no eran más que 365.” (Sprajc, 2001: 116).

413 Dice el autor: “He dicho que probablemente la llegada de las aves es el acontecimiento más espectacular de todos los ciclos faunísticos de la Cuenca, y que además éste es un rasgo común a toda Mesoamérica. Si nuevamente pensamos en todos los lagos, ríos, pantanos, estuarios, lagunas costeras, y el litoral en su conjunto de la región, veremos que posiblemente la gran mayoría de la población mesoamericana interactuó intensamente con este fenómeno.” (Espinosa Pineda, 1996: 342). Y continúa: “¿No sería natural que justamente la llegada de las aves hubiese sido un rasgo importante para codificar el tiempo? Sería una clave comprensible tanto para el hombre de la montaña como para el del valle, y algo más, lo habría sido desde milenios antes de que se forjara el sistema calendárico mesoamericano.” (Espinosa Pineda 1996: 343).

414 “Lo que permitió la segmentación del *tōnalpowalli* en dos sistemas (un calendario móvil de trecenas y otro fijo de veintenas) [entiéndase, por influencia del calendario cristiano] es la duración de las veintenas, que al correr sobre el año conformaban un ciclo festivo de 18 celebraciones. En total, este calendario festivo tiene una duración muy cercana a un año. Originalmente estas fiestas dependían de la cuenta del *tōnalpowalli*, por lo que cada fiesta y veintena empezaba con el mismo signo-*tōnalli* durante un año. (...) Al llegar a los 360 días (18 X 20) se anexaban cinco días *nēmontemi* para que el siguiente *xiwitl* empezara con un signo de la

Cuadro 14. Ejemplo de trecena. Trecena <i>cipactli</i> .						
Numera 1	Dia	Deidad regente	“Señores del día”	“Señores de la noche”	Volátiles	Rumbo
1	<i>cipactli</i>	<i>Tonacatecutli</i>	<i>Xiuhtecutli</i>	<i>Xiuhtecutli</i>	<i>Nexhuitzili n</i>	Oriente
2	<i>ehecatl</i>	<i>Quetzalcoatl</i>	<i>Tlaltecutli</i>	<i>Tecpatl</i>	<i>Quetzalhuit zilin</i>	Norte
3	<i>calli</i>	<i>Tepeyollotl</i>	<i>Chalchiuhlt cue</i>	<i>Piltzintecutli</i>	<i>Cocotzin</i>	Poniente
4	<i>cuetzpalin</i>	<i>Huehuecoyot l</i>	<i>Tonatiuh</i>	<i>Centeotl</i>	<i>Zollin</i>	Sur
5	<i>coatl</i>	<i>Chalchihuitli cue</i>	<i>Tlazolteotl</i>	<i>Mictlantecutli</i>	<i>Cacalotl</i>	Oriente
6	<i>miquiztli</i>	<i>Tecciztecatl</i>	<i>Mictlantecut li</i>	<i>Chalchiuhlt ue</i>	<i>Chicoatli</i>	Norte
7	<i>mazatl</i>	<i>Tlaloc</i>	<i>Centeotl</i>	<i>Tlazolteotl</i>	<i>Papalotl</i>	Poniente
8	<i>tochtli</i>	<i>Mayahuel</i>	<i>Tlaloc</i>	<i>Tepeyollotl</i>	<i>Tlotli</i>	Sur
9	<i>atl</i>	<i>Xiuhtecutli</i>	<i>Ehecatl</i>	<i>Tlaloc</i>	<i>Chalchiuh otolin</i>	Oriente
10	<i>itzcuintli</i>	<i>Mictlantecutl i</i>	<i>Tezcatlipoca</i>	<i>Xiuhtecutli</i>	<i>Tecolotl</i>	Norte
11	<i>ozomatli</i>	<i>Xochipilli</i>	<i>Chalmecatl</i>	<i>Tecpatl</i>	<i>Chiconcuet zalli</i>	Poniente
12	<i>malinalli</i>	<i>Patecatl</i>	<i>Tlahuizcalp antecutli</i>	<i>Piltzintecutli</i>	<i>Quetzaltoto tl</i>	Sur
13	<i>acatl</i>	<i>Tezcatlipoca</i>	<i>Ilamaatecutl i</i>	<i>Centeotl</i>	<i>Toznene</i>	Oriente

Algunas relaciones posibles al interior de la veintena *Cipactli* del *Tonalamatl*

Volvamos un poco más al tema del bisiesto. Personalmente creo que algún “modo de corregir el año” va en contra de la lógica de un sistema que requiere de los desfases entre ciclos para funcionar. Pero esto no quiere decir que no haya ninguna base observacional astronómica o de los ciclos de la naturaleza que sea fundamento del cómputo del tiempo en

---

misma familia de portadores de año que el ciclo anterior. De ese modo se generaba una combinación algebraica (de numerales y signos) cuya dinámica permitía que los días se recorrieran de manera ordenada a lo largo de 52 años, produciendo módulos de 365 días: 1-Pederal, 2- Casa, 3-Conejo, 4- Carrizo, etcétera.” (Díaz, 2019: 370-371).

mesoamérica<sup>415</sup>. El ciclo de 365 días es, por supuesto, cercano a la duración del año trópico, el de 260 es cercano a otros varios ciclos naturales, como aquellos relacionados con la fertilidad<sup>416</sup>. Por otra parte, ¿no hemos visto que a partir de varios lugares del Valle de México, la observación de las salidas y puestas de sol en las montañas nos permite la configuración de varios calendarios observacionales con referencia a puntos múltiples en el espacio? La actual ciudad de México es heredera de una lógica muy antigua. Algunas de sus calles son antiguos caminos que remiten a historias que se hunden lejos en el tiempo. Los paisajes también son viejos, tanto como lo cerros y sus alineaciones que constriñen miradas específicas. Cada montaña es un observatorio, y cada pueblo también. Hacia el oriente y el poniente se puede medir cuánto tarda en volver a salir o ponerse el sol sobre el mismo punto, ¿no es el intervalo de 260 días frecuentemente marcado por el horizonte y las construcciones humanas?<sup>417</sup> ¿No hay también alineaciones norte-sur? Sólo que no sabemos

---

415Sin embargo, no hay un “determinismo de la naturaleza”. Levi- Strauss decía sobre “la primacía de la infraestructura” que: “(...) el hombre es como el jugador que tiene en mano, cuando se sienta, los naipes que él no ha inventado porque el juego de naipes es algo dado por la historia y la civilización. Segundo, cada reparto de naipes resulta de una distribución contingente entre los jugadores, y ella se hace sin su conocimiento. Hay *lo dado* que se sufre, pero que cada sociedad, como cada jugador, interpreta en los términos de múltiples sistemas, que pueden ser comunes o particulares: reglas de un juego, o reglas de una táctica. Y sabemos bien que con lo mismo que es dado, jugadores diferentes no proporcionarán la misma partida, aunque no puedan, constreñidos igualmente por las reglas, con algo cualquiera que es dado, suministrar cualquier partida.” (Levi Strauss, 1962: 126).

416“Algunos cálculos astronómicos cercanos a los 260 días de duración que han sido considerados como posible origen del *tōnalpōwalli* son 1) El cálculo de eclipses, pues un ciclo de 519. 93 (260X2=520) días equivale casi exactamente a tres medios años de eclipses, por lo que algunos autores consideran que la cifra 260 pudo ayudar a su predicción. 2) El intervalo de la aparición de Venus como estrella matutina y vespertina es de 263 días promedio. 3) 260 días equivalen a nueve ciclos de 28.8888 días, cifra que se acerca al periodo sinódico luna (29.350589 días), 4) El periodo sinódico de Marte es cercano a tres ciclos de 260 días (Aveni 2005). Otro evento reportado por los arqueoastrónomos es, 5) el paso cenital del sol registrado en la latitud 14.57° -como en Compan o Izapa- un suceso que divide al año en dos periodos de 260 y 105 días, respectivamente.” (Díaz, 2019: 213).

417Ivan Sprajc, afirma con respecto a los intervalos, en días, que se pueden observar en el horizonte desde diversos centros ceremoniales prehispánicos del centro de México que: “Al constatar, con base en la distribución de intervalos, que los calendarios observacionales en el centro de México estaban compuestos generalmente por periodos de 13 y 20 días y sus múltiplos, podemos examinar los datos sobre alineamientos particulares y tratar de averiguar qué posición del Sol respecto al horizonte debió haberse observado para lograr mayor precisión en estos intervalos.” (Sprajc, 2001: 130) Dice también que: “Al realizar las mediciones en el campo encontré no sólo estructuras sino también prominencias del horizonte que señalan las fechas mencionadas. Hay estructuras que registran las cuatro fechas, dos en el oriente (12 de febrero y 30 de octubre)

bien qué es lo que se observaba hacia esos rumbos. Y sin embargo, los días del *tonalamatl* se asociaban con *todos* los cuatro rumbos, ¿no nos hace todo esto sospechar que la cuenta del tiempo era también era un mapa? Más aún, sospechamos que también es una descripción de procesos. ¿Por qué a un día *cipactli* le sigue un día *ehecatl* y no otro?, ¿qué es lo que relaciona tal número y tal ave? ¿Es tan sólo el azar y la arbitrariedad lo que reina o bien son transformaciones usuales, así como se dice “tal es su nahual”? No vamos a llegar aquí a una respuesta. Es mucho lo que no sabemos del funcionamiento de este modo de comprender y contar el tiempo. Sin embargo, la vinculación entre el tiempo y la geografía me parece poco cuestionable.

Ahora bien, basta recordar el mito donde se dice que Quetzalcoatl y Tezcaltipoca partieron al “lagarto” para conformar la tierra y el cielo (Tena, 2011a: VII, 2011b: II), para pensar una concepción del mundo como un cuerpo, aunque sea el cuerpo de un “lagarto”. Entonces, la proyección geográfica del tiempo sería una suerte de “anatomía” mientras que los procesos formarían parte de una suerte de “fisiología” del mundo. ¿Se puede también plantear analogías entre este cuerpo del mundo y el cuerpo humano, mediadas por los códigos del *tonalamatl*? La pregunta es pertinente porque existen láminas de códices de fuerte tradición prehispánica que vinculan los días del *tonalamatl* con cuerpos de animales.

---

y dos en el poniente (30 de abril y 13 de agosto), mientras que los cerros obviamente marcan sólo un par de fechas cada uno. Para las orientaciones de los edificios casi siempre hay que considerar un margen de error, debido al estado actual de los restos arquitectónicos; en cambio, los alineamientos hacia los cerros pueden determinarse con precisión y permiten llegar a conclusiones más detalladas. Las fechas señaladas por las prominencias del horizonte son, en estos casos, invariablemente 12 de febrero/ 30 de octubre y 30 de abril/ 13 de agosto. Dependiendo de la época para la que se determinan las fechas correspondientes a los alineamientos, puede haber variaciones de +- un día (debido al sistema de intercalaciones en el calendario gregoriano), pero lo importante es que los intervalos entre las fechas de cada par siempre tienden a ser 105 y 260 días; puesto que el intervalo corto no es 104 días, que podría considerarse significativo por ser múltiplo exacto de trecena ( $8 \times 13 = 104$ ), podemos concluir que el determinante de este grupo de alineamientos fue el intervalo de 260 días. La significación de este periodo es evidente: se trata del intervalo calendárico por excelencia, múltiplo común de la trecena y la veintena; es decir, las salidas o puestas del Sol separadas por este periodo ocurrían en *las mismas fechas del ciclo sagrado.*” (Sprajc, 2001: 109).

Cabe mencionar que el autor es contrario a la idea de un bisiesto o algún otro tipo de ajuste del año en Mesoamerica (Sprajc, 2001: 135 y ss.).

Y también porque existe un códice novohispano que vincula esos días con partes del cuerpo humano. Mostremos un par de ejemplos del primer tipo para, finalmente, hacer un comentario sobre el segundo.

1) La lámina 53 del códice Borgia<sup>418</sup> muestra lo que parece ser una piel de venado, de frente, con manos y pies semiflexionados. Sobre esta piel o junto a ella se han dispuesto los 20 signos del *tonalamatl*, de manera que quedan asociados a diferentes partes del animal. El arreglo es el siguiente:

**Tabla 8. Relación entre signos calendáricos y partes animales según el códice Borgia.**

Signo	Parte del animal
<i>Cipactli</i>	pie izquierdo
<i>Ehecatl</i>	pie derecho
<i>Calli</i>	<i>Maxatl</i>
<i>Cuetzpalin</i>	Pene
<i>Coatl</i>	Cola
<i>Miquiztli</i>	cintura derecha extrema
<i>Mazatl</i>	cintura derecha centro
<i>Tochtli</i>	cintura centro
<i>Atl</i>	cintura izquierda
<i>Itzcuintli</i>	cintura izquierda extremo
<i>Ozomatli</i>	centro del pecho
<i>Malinalli</i>	mano derecha
<i>Acatl</i>	mano izquierda
<i>Ocelotl</i>	sien izquierda
<i>Cuauhtli</i>	sien derecha

---

418 Acerca del Códice Borgia: “Prehispánico (s. f.). Elaborado en tira de piel de 10 metros de largo cubierta con imprimatura blanca de alta calidad técnica. Doblado a manera de biombo, sus 39 dobleces conforman 76 láminas de 26.5 X 27 cm dispuestas en 29 secciones. (...) Por su contenido está muy cercano al Códice Vaticano B, pero estilísticamente se asemeja a la iconografía de los murales de Ocotelulco y a la cerámica de Cholula. Sin embargo, no es posible establecer su filiación precisa.” (Díaz, 2019: 100). Para una discusión sobre la proveniencia de éste códice y, en general, de los códices del llamado “grupo Borgia” (Hill, 2007 capítulo VIII).

<i>Cozcacuauhtli</i>	cuerno derecho
<i>Ollin</i>	cuerno izquierdo
<i>Tecpatl</i>	mejilla izquierda
<i>Quiahuitl</i>	¿mejilla derecha?
<i>Xochitl</i>	Barbilla

Como puede notarse, en esta imagen se ha tratado de mantener la secuencia de los días del *tonalamatl*. Comienzan con *cipactli* y *ehecatl* en los pies del venado para pasar luego a la banda situada en la cintura, sube hacia la parte de los brazos, la cabeza y termina al centro del pecho con el signo *xochitl*. Lo mismo sucede en el segundo de nuestros ejemplos:

2 ) El *Códice Tudela*<sup>419</sup>, en su fo. 125, muestra también una piel de venado, aunque parece aquí estar boca abajo. En ella también se distribuyen los signos del *tonalamatl* El arreglo es el siguiente:

<b>Tabla 9. Relación entre signos calendáricos y parte animales según el Códice Tudela.</b>	
<b>Signo.</b>	<b>Parte del animal.</b>
<i>Cipactli</i>	pie derecho
<i>Ehecatl</i>	pie izquierdo

419 Acerca de éste códice dice Ana Díaz: “Libro colonial del siglo XVI que forma parte del grupo Magliabechiano un conjunto-de documentos coloniales originados como una serie de copias producidas en diferentes momentos (Batalla 1999, 6674; 2004, 35-46)-. El documento consta de varias secciones. La cuenta del *tōnalpōwalli* aparece registrada en los folios 97r- 125r (...).” (Díaz, 2019: 104). Elizabeth Hill Boone, por su parte, comenta: “El Tudela, verdadera enciclopedia cultural como el *Telleriano-remensis* también enfoca los dioses, las ceremonias y acontecimientos del valle de México. Por lo general, se ha propuesto a Andrés de Olmos como su creador o patrocinador. Sus pintores trabajaron en un temprano estilo colonial azteca, y su almanaque de 260 días es similar a otros almanaques aztecas, ya que organiza la cuenta en las 20 trecenas, incluye a los Señores de la Noche para cada día y añade, asimismo, a los volátiles, al menos para la primera trecena. Empero, comparte semejanzas con algunos almanaques del Grupo Borgía, pues sus 20 trecenas no están presentadas por separado, sino agrupadas en cuatro conjuntos de cinco trecenas (65 días). (...) Esas similitudes con los almanaques del Grupo Borgía y zapotecos no necesariamente indican que el artista del *Tudela* estuviese copiando almanaques de otros lugares; antes bien sugieren que tales almanaques estaban muy difundidos en el centro y el sur de México, incluso si las otras pinturas aztecas existentes no los incluyen.” (Hill, 2007: VIII).

<i>Calli</i>	nalga/ingle derecha
<i>Cuetzpaliñ</i>	nalga/ingle izquierda
<i>Coatl</i>	vientre lado derecho
<i>Miquiztli</i>	vientre lado izquierdo
<i>Mazatl</i>	costado derecho
<i>Tochtli</i>	costado izquierdo
<i>Atl</i>	mano derecha
<i>Itzcuintli</i>	mano izquierda
<i>Ozomatli</i>	axila derecha
<i>Malinalli</i>	axila izquierda
<i>Acatl</i>	oreja derecha
<i>Ocelotl</i>	oreja izquierda
<i>Cuauhtli</i>	Cabeza lado derecho
<i>Cozcacuauhtli</i>	Cabeza lado izquierdo
<i>Ollin</i>	¿nuca?
<i>Tecpatl</i>	Lomo
<i>Quiahuitl</i>	lomo abajo.
<i>Xochitl</i>	Cola

Carlos Viesca, Andrés Aranda y María Blanca Ramos (Viesca, *et al.* 1998) observan que en estas representaciones (y algunas más que ellos revisan) no hay regularidad en la manera en que se han colocado los signos. Por consiguiente, no se puede asignar una relación constante entre cada parte del cuerpo del animal y el signo *tonalli* para todos los códices, salvo tal vez la que relaciona el pie derecho con el signo *cipactli*. Comparando las mismas láminas del Borgia y del Tudela a la que nos hemos referido aquí, dicen:

Comparando ambas figuras, se muestra que coinciden las siguientes asociaciones de signos y partes del cuerpo: *miquiztli* en el flanco derecho y *ehecatl* y *cipactli* con los pies derecho e izquierdo respectivamente, quedando *cuetzpallin* en el periné, del lado derecho y *calli* a la izquierda del Tudela y en el centro en el Borgia. (Viesca *et al.*, 1998: 152)

Las semejanzas podrían ser incluso un poco más si consideramos que en un caso se muestra el lomo del venado mientras que en el otro se muestra el frente, como si se hubiera cortado la piel por la parte de atrás. Comenzaríamos con *cipactli* en el pie derecho, que deviene *ehecatl* en el pie izquierdo: esto sucede en ambas láminas. *Calli*, se encuentra en la parte de las nalgas/ingle del venado del *Tudela*, pero en el *Borgia* en el *maxtle*. Como sea, ambas podrían hacer referencia a la región de las ingles/nalgas. *Cuetzpalin* se encuentra adyacente al pene del venado del *Borgia*, que también podría relacionarse con la zona de la ingle en el *Tudela*. Luego, *miquiztli*, *mazatl*, *tochtli* se encuentran en la zona del vientre-cintura en ambos códices, aunque realmente no se corresponden en su ubicación derecha/izquierda. Luego, el signo *ocelotl* se sitúa en el *Borgia* en la sien izquierda, mientras que en el *Tudela* en la oreja izquierda, por lo que tienen aproximadamente la misma ubicación. Lo mismo sucede con *cuauhltli*, que en un caso se ubica en la sien derecha mientras que en el otro se ubica en el lado derecho de la cabeza. Los signos que no coinciden serían entonces: *coatl*, *atl*, *itzcuintli*, *ozomatli*, *malinalli*, *acatl*, *cuauhltli*, *ollin*, *tecpatl*, *quiahuitl* y *xochitl* que, sin embargo, poseen ubicaciones relativamente semejantes dadas por la “subida” de los signos desde los pies traseros del animal hasta la cabeza, primero, y luego al centro.

- 3) Un caso distinto a los anteriores lo proporciona la lámina 73 del Códice Vaticano A 3736<sup>420</sup>. Aquí también se muestran los signos del *tonalamatl* referidos a las distintas partes

---

420“El Códice Vaticano A 3736. Copiado ya en tiempos posteriores a la conquista, este códice ha sido asociado por los especialistas al hipotético grupo del perdido Códice Huitzilopochtli, al que también pertenecería el Códice Telleriano-Remensis. Su relación con fray Pedro de los Ríos, a quien se debe el texto del comentario que, en el manuscrito aparece ya traducido al italiano, y la mención del año 1566 con referencia a un acontecimiento pasado permite ubicarlo a fines de la década de 1560. Copiado en Italia, su presencia en la biblioteca del Vaticano en 1596 está confirmada por un inventario. Es, pues, un códice colonial temprano, del ámbito mexica y que conserva numerosos pictogramas calendáricos con todas sus características indígenas (...)” (Viesca, et al.: 1998: 146).

de un cuerpo, pero en este caso se trata de un cuerpo humano. La semejanza con los hombres-zodiacos medievales es evidente, por ello es lógico pensar que el autor equiparó los 20 signos de los días con las constelaciones del zodiaco, estableciendo una relación tal que cada uno de los signos “rigiera” o “influyera” de manera particular en cada una de las partes del cuerpo. La correspondencia es la siguiente:

**Tabla 10. Relación entre signos calendáricos y partes del cuerpo humano según el Códice Vaticano A 3376.**

Signo	Parte del cuerpo humano <sup>421</sup>
<i>Cipactli</i>	torax <sup>422</sup> .
<i>Ehecatl</i>	Aliento
<i>Calli</i>	cabeza, cráneo
<i>Cuetzpalin</i>	Matriz
<i>Coatl</i>	Pene
<i>Miquiztli</i>	Coronilla
<i>Mazatl</i>	pie derecho
<i>Tochtli</i>	oído izquierdo
<i>Atl</i>	cabello.
<i>Itzcuintli</i>	Nariz
<i>Ozomatlí</i>	brazo izquierdo
<i>Malinalli</i>	Intestino
<i>Acatl</i>	Corazón
<i>Ocelotl</i>	pie izquierdo

421La glosa del Códice dice: “Estos son los veinte caracteres o figuras que ellos usaban en todos sus cálculos, las cuales dicen que tenían dominio sobre los hombres, como aquí se representa, y de acuerdo con esto los curaban cuando alguno se enfermaba o ciertamente le dolía cualquier parte del cuerpo. Bufeo (*Cipactli*) (tenía dominio) sobre el hígado. La rosa (*xóchitl*), en las mamilas. Temblor (*ollin*, el movimiento) en la lengua. El águila (*cuauhltl*) en el brazo derecho. El zopilote (*zopilotl*), en el oído derecho. El conejo (*tochtli*), en el oído izquierdo. El pedernal (*técpatl*), en los dientes. El aire (*ehécatl*) en el aliento. El mono (*ozomalti*) en el brazo izquierdo. La caña (*ácatl*) en el corazón. *Malinalli* (lo retorcido) en el intestino. La lagartija (*cuetzpalin*), en la matriz de la mujer. El tigre (*océlotl*), en el pie izquierdo. La culebra (*coátl*) en el miembro viril del hombre (...) y señalaba más adelante y según el día y la hora en la cual alguno se enfermaba, así veían si la enfermedad estaba conforme con el signo que reinaba.” (Viesca, et al. 1998: 147-148).

422Aunque la glosa dice “Hígado” la imagen señala hacia la zona de la boca del estómago. Si el término fue pensado primeramente en nahuatl debe corresponder a “elli” que también puede significar “pecho” o “región abdominal”.

<i>Cuauhtli</i>	brazo derecho
<i>Cozcacuauhtli</i>	oído derecho
<i>Ollin</i>	Lengua
<i>Tecpatl</i>	Dientes
<i>Quiahuitl</i>	Ojos
<i>Xochitl</i>	Senos

Sin embargo, el orden de los signos no se mantiene en la lámina del Códice. Se ha abandonado la sucesión de la cuenta original para adaptarlo a un nuevo conjunto de relaciones que bien podríamos llamar simbólicas. ¿A qué remiten? Es difícil decirlo pero, aun en el terreno de la especulación, se pueden aventurar algunas relaciones posibles. Por ejemplo, el primero de los signos, *cipactli* podría considerarse como el cuerpo mismo. Ya hemos dicho que mitos antiguos afirman que de él se constituye la tierra y el cielo. En este mismo sentido se puede pensar en la región del torax como el sostén del cuerpo y el eje que comunica la región superior con la inferior. Es pues un principio de soporte y estructura del cuerpo humano. Vincular el aliento y el aire (*ehecatl*) es, tal vez, más fácil. ¿No es el aliento también aire (*pneuma*), es decir, espíritu? Y los espíritus son capaces de vivificar y enfermar, tanto en Europa como en América. ¿No hemos hablado ya de las vinculaciones entre el *ihiyotl*, los aientos peligrosos, los malos aires, el viento, los espíritus, el calor, etc.? *Calli* (casa), tal vez se deba relacionar con el cráneo, pues es cobertura del cerebro así como la casa también cubre a quienes la habitan. La vinculación entre la serpiente (*coatl*) y el pene podría ser por mera semejanza, aunque también podría estar operando una serie de relaciones cristianas que asocian la serpiente con el pecado y con la sexualidad. *Miquiztli* (muerte) podría estar relacionada con la coronilla pues es justamente de esta parte de donde se arrancaban los cabellos de los cautivos en batalla durante las guerras. La correspondencia entre *Mazatl* y *Ocelotl* con los pies de la persona pudiera estar

representando la oposición entre un sol diurno y el sol nocturno, tal y como piensan Viesca *et. al*<sup>423</sup>. La relación de *Atl* (agua) con los cabellos no es clara, sin embargo, su existencia nos recuerda al padecimiento ya tantas veces mencionado en que la caspa aparece en el cuero cabelludo por causa del sol; si el cabello es agua, es lógico que su desecación produzca el tequesquite así como sucede con los lagos salados. *Malinalli* se pudo haber vinculado con los intestinos simplemente por estar “enredados” como la hierba (así lo dice el glosista). La relación entre *acatl* y el corazón tampoco es clara, pero Viesca *et. al.*, ven aquí un símbolo del gobierno sobre el cuerpo<sup>424</sup>. *Ollin* (movimiento) se puede vincular con la lengua por ser un órgano siempre en movimiento. *Tecpatl* (pedernal) se vincula con los dientes pues los dientes son los pedernales del cuerpo, ya hemos visto que estos órganos se pueden vincular también a las piedras preciosas, en especial a los chalchihuites y por ende a los *tlaloques*. En consecuencia, es también significativo que la lámina del Vaticano relacione los ojos con la lluvia, no sólo por su papel de productores de lágrimas, sino porque los ojos y los dientes son lo que los tlaloques reclaman para sí del ahogado (*vid supra*).

Más allá de si aquí se halla una interpretación, más o menos superficial de algún fraile sobre conceptos nahuas, lo que nos permite afirmar la existencia de una lámina como esta es la existencia de multitud de tensiones entre ortodoxias distintas que pocas veces lograban un entendimiento cabal entre sí. Pero también la conformación de un nuevo

---

423“Es notoria asimismo la asociación del signo tigre (*ocelotl*) con el pie izquierdo, siendo el primero un ser nocturno y del inframundo, pues mora en las cuevas de los cerros, y la del derecho con el venado, animal solar, dejándose así entrever la oposición entre izquierdo y derecho y día y noche.” (Viesca, *et al.*: 1998: 148).

424 “Más difícil de captar es la relación entre *ácatl*, caña, y el corazón, aunque parece darse a través de su acepción como un símbolo de mando, de acuerdo con su interpretación como cetro y significando el papel jerárquico del corazón en el organismo. Resulta interesante pensar el corazón como el *tlatoani* del cuerpo humano, su rector, interpretación que cuadra perfectamente con las atribuciones dadas a este órgano por los informantes de Sahagún en el texto nahua del *Códice Florentino* al afirmar *quicemitqui in tolloili*, el corazón gobierna todo.” (Viesca *et al.*, 1998: 148-149)

sistema que permitía hablar del cuerpo a partir de tradiciones diversas, recomponiendo una y otra vez fragmentos de sentido para la construcción de otros nuevos. Esto es semejante a la labor de *bricoleur* de la que hablaba Levi-Strauss (Levi Strauss, 1962). Pero también, lo que se nos muestra ahora es la solidaridad de sistemas aparentemente inconexos: geografía, cosmología, taxonomía de las plantas, animales y seres del mundo, topología del cuerpo humano, una serie de enfermedades y sus remedios, etc., y justamente en una época en que todos estos ámbitos del conocimiento no se encontraban separados.



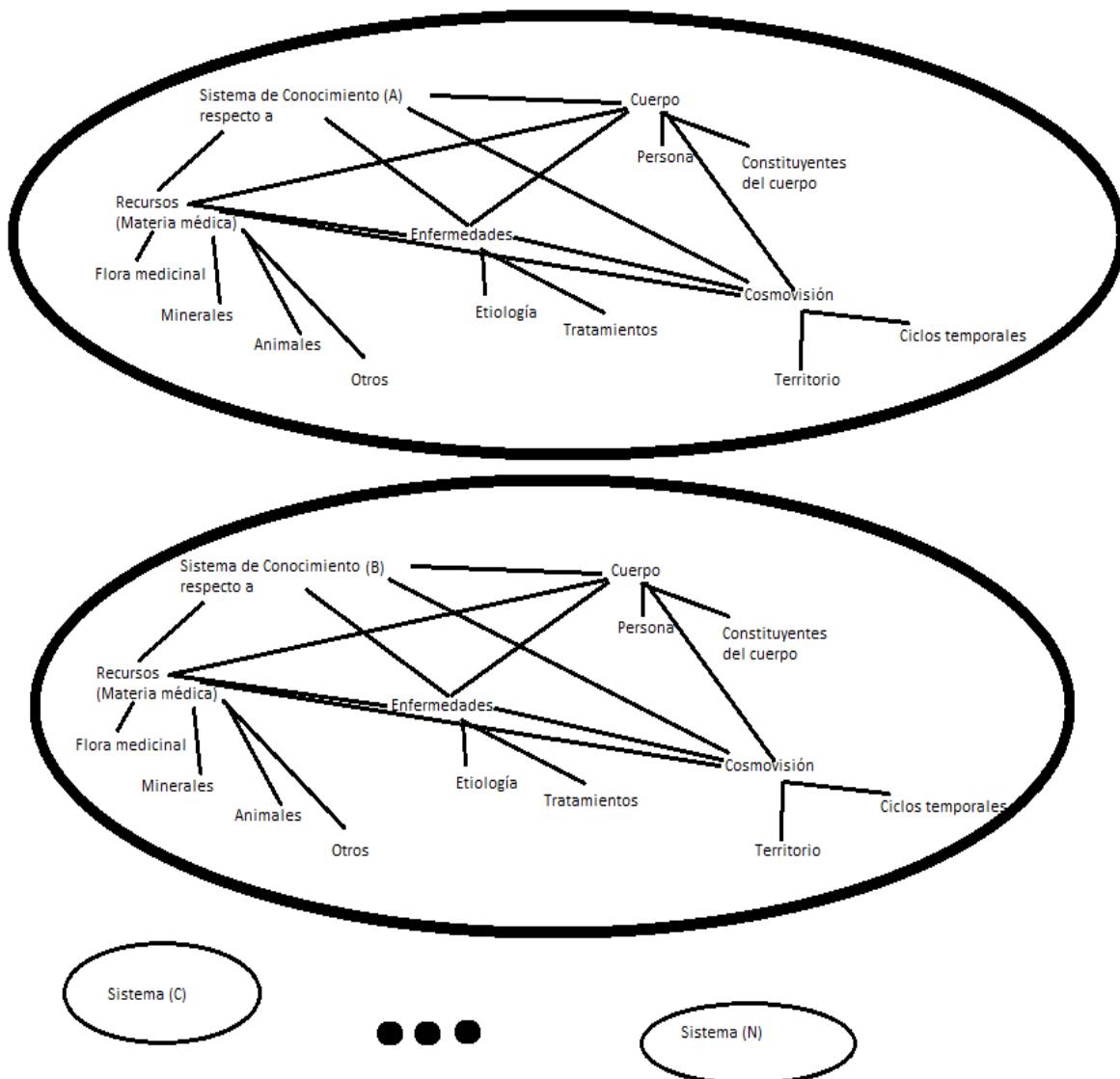
## Palabras finales

Hay mucho que queda por hacer. En esta investigación apenas hemos pasado revista a las recomendaciones del *Florentino* frente a padecimientos de la cabeza. Si siguiéramos un orden estrictamente anatómico, resultaría que la mayor parte del cuerpo nos queda faltante. Esperamos en un futuro próximo poder continuar con el análisis del resto de los pasajes del *Florentino* que tratan de remedios y enfermedades. Pero todo lleva su tiempo y todo llega en su momento. Tal vez y al final se pueda reconstruir algo semejante a un “sistema de la medicina nahuatl”. O tal vez no. Por ahora lo que nos aparece es una medicina muy *sui generis* que incorpora elementos de procedencias diversas y con todo, al final nos queda una sospecha: ¿la mezcla que tenemos ante nuestros ojos, ¿es verdaderamente un cambio químico?, ¿o se trata más bien de una mezcla como la del agua y el aceite? Una suspensión, en los varios sentidos del término.

Sin embargo, pese a lo incompleto que pueda resultar nuestro estudio en muchos aspectos (y por lo mismo), al menos da mucho en qué pensar e imaginar. Nos invita, por ejemplo, a pensar en los modelos de atención a la salud en contextos multiculturales y a lo largo del tiempo. En un nivel abstracto, nos obliga a pensar en varios niveles: un nivel biológico-ecológico y de cosmovisión, un nivel de las prácticas curativas mismas, un nivel de sistemas de conocimientos puestos en juego y un nivel de pugna por la hegemonía, cuanto menos. En concreto, nosotros hemos partido de un pasaje y hemos ido respondiendo hasta donde ha sido posible las preguntas que han ido surgiendo: ¿Con qué se curaban las enfermedades? Con plantas, principalmente, ¿de dónde se obtenían dichas plantas?, ¿cuáles son dichas plantas? Pero el conocimiento de la naturaleza nos ha llevado a ver las diferencias en el paisaje y en el tiempo, pues los procesos del mundo, como los flujos del

agua y del calor, eran objetos de una detallada observación. Ellos enmarcan y marcan la cotidianidad y por ende las vivencias, ¿no es cierto? Y de entre estas vivencias, ¿no es la enfermedad una marca en el transcurrir de nuestra vida? Pero ¿no es cierto que la vivencia es poco transmisible, es el mundo propio, ahí donde estamos solos? Tal vez, y sin embargo, algo sabemos de la vivencia ajena, porque al final de cuentas no es tan distinta de la nuestra. Y por si fuera poco tenemos el lenguaje. En él nos sentimos cobijados por un mundo en común, por una suerte de experiencia hecha sonido, grafía, comportamiento, etc. Nos vincula, pues, entre lo propio y lo ajeno. Nos permite hablar de lo vivido. ¿Cómo se hablaba de las epidemias? ¿Cómo se describe la enfermedad? No es el mismo el discurso del enfermo que el del manual, la crónica o incluso el diccionario. Pero además no es lo mismo hablar en tal o cual lengua. Si hemos de ponernos muy rigurosos, los pasajes del texto castellano del *Códice Florentino* fracasan al traducir los padecimientos consignados en nahuatl; ambos hablan de cosas distintas, remiten a sistemas de conocimientos distintos. Pero, con todo, interactúan entre sí, aunque estas interacciones no sean simétricas. Siempre se involucran relaciones de poder que tienden a conformar sistemas de conocimientos hegemónicos y sistemas de conocimientos subalternos, precisamente porque hay segmentos de la población que terminan siendo subalternos y otros que se encuentran en posiciones ventajosas. Pero, ¿qué sucede desde el punto de vista del sujeto, de quién cura, por ejemplo? Las opciones son muchas, desde la adopción de prácticas ajenas a sus sistemas tradicionales (sean cuales sean), hasta el rechazo y rebeldía francas frente a un nuevo sistema, pasando por el ocultamiento de las prácticas y creencias, por su revestimiento de un ropaje cristiano o “médico”. Y aún más, habrá que preguntarnos por la perspectiva de quien se cura: la posibilidad de escoger entre distintos tratamientos, entre distintos tipos de sanadores, entre tomar o no el medicamento, entre combinar medicamentos, reinterpretar las explicaciones

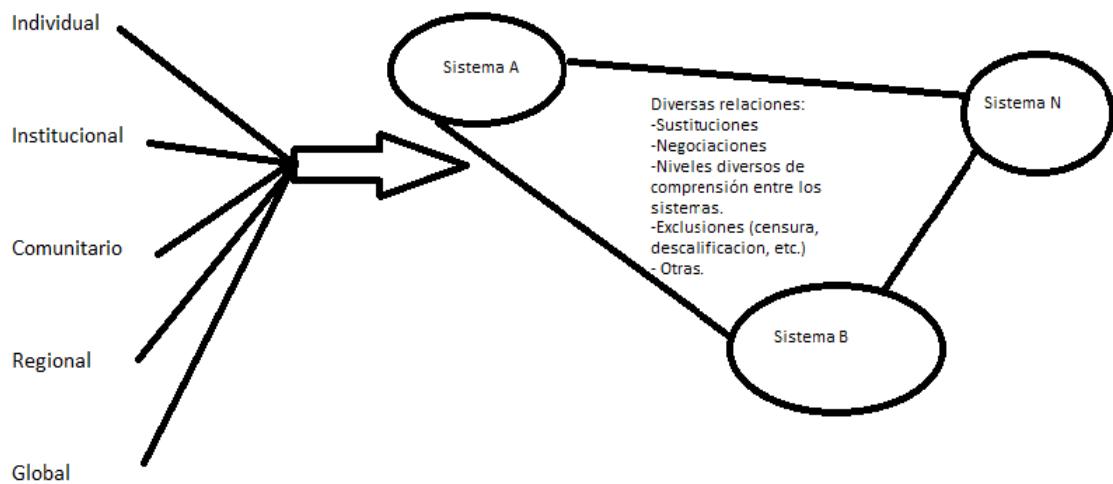
que se le proporcionan acerca de su enfermedad, incluso la decisión radical (pero frecuente) de dejarse morir; todas estas son posibilidades de agencia. Finalmente, ¿cuáles eran las nociones de cuerpo puestas en juego? Hubimos de considerar cómo es que estamos conformados, cuáles son nuestros constituyentes como cuerpos. Pero la respuesta ha roto forzosamente las fronteras del individuo para insertarse en una metafísica que involucra nociones como el *ihiyotl*, el *tonalli*, *nacayotl*, *omiyotl*, etc, y también lo caliente, lo frío, lo seco, lo húmedo, los elementos (agua, aire, tierra éter, fuego). Todas estas piezas básicas del todo ya no son propias de un cuerpo humano, por lo que obligan a expandir la noción de cuerpo al conjunto de seres no humanos que habitan el cosmos y al cosmos mismo. De algún modo, los lugares del mundo y de los cielos son equiparables al cuerpo del hombre. Y en ambos, suceden multitud de transformaciones derivadas del devenir de estos elementos en todos los demás. Así, por la vía de un largo rodeo, regresamos a la cosmovisión. ¿Qué podemos concluir de todo esto? Más allá de afirmaciones tajantes, lo que vislumbramos es un programa de investigación cuyos rasgos esenciales, o ámbitos de investigación, pueden resumirse en el siguiente modelo:



Esquema 1. Los sistemas de conocimiento médico. Un modelo *ad hoc*.

Donde cada uno de esos sistemas puede o no interactuar con los demás de maneras múltiples produciendo relaciones diversas que pueden abordarse también desde varios niveles: el de las decisiones individuales, el de las instituciones o el de los grandes procesos globales:

Niveles:



Esquema 2. Varios niveles de análisis y relaciones múltiples entre sistemas.

Esto es una simplificación, pero al menos muestra que el sentido de nuestro texto requería la comprensión (somera) de múltiples sistemas de conocimiento: el sistema de los componentes del cuerpo, el sistema del espacio geográfico, del espacio-tiempo calendárico, etc. Todos ellos, en tanto sistemas, compuestos de elementos que a veces pueden ser fácilmente sustituibles sin que la lógica del sistema se altere. Otras veces, los elementos poseen una permanencia que pienso puede estar relacionada con algo que bien podemos llamar su materialidad. Si una planta cura una enfermedad, es difícil que se deje de relacionar con dicha enfermedad, es difícil que deje de utilizarse en tanto no se obtenga otra planta o medicamento más efectivo o más accesible, etc. La organización del espacio, dada por los movimientos del sol y por la ubicación de los cerros de la cuenca de México es difícil que se modifique, puesto que estos elementos permanecen constantes por mucho tiempo (tiempo geológico y tiempo astronómico, muy larguísima duración). Así, por

utilizar de nuevo una imagen, se forman una suerte de núcleos en los sistemas que están rodeados de elementos satélites. Entre más nos acercamos a los núcleos, los elementos y sus relaciones se miran más sólidos, más estables. Y al mismo tiempo la solidaridad entre sistemas hace que se formen sistemas de sistemas, que a su vez forman núcleos (aspectos de larga duración) y aspectos satélites, prescindibles. Tal vez esta solidaridad es la que provocara la separación final de la mezcla. O tal vez no. El terreno de la historia es el terreno de la posibilidad. Imaginar otro resultado posible es, en este caso, pensar bien.

Ahora, si de esperanzas se trata: ¿no nos hace falta la narrativa de cómo es que ha llegado a constituirse la configuración de los modos de atención a la salud en la actualidad? Es decir, ¿qué ha cambiado en la región del centro de México, desde la época que estudiamos aquí hasta nuestros días, con respecto a los modos de enfrentarse a los males que amenazan nuestra salud?, ¿cómo ha cambiado la región misma en su configuración espacial, ecológica, en sus vínculos y límites? ¿Hacia dónde se han desplazado los múltiples sistemas de conocimiento que se enfrentan o complementan? Todo esto ya sobrepasa las fuerzas de un sólo investigador. No obstante, trabajos interesantes se han realizado y se realizan al respecto. Tal vez algún día surja una obra de síntesis que haga algo semejante a una Historia de las medicinas en México, así, en plural, es decir, de todas las medicinas, en su interacción constante, con sus pugnas, tensiones y diálogos. Es una deuda pendiente.

Baste con lo dicho hasta ahora. Esperamos pronto encontrarnos de nuevo con otro buen momento nos permita ahondar en alguna de las cosas que dejamos pendientes.

## **Apéndice. Distribución de las plantas del Códice Florentino.**

Los siguientes cuadros muestran algunos datos acerca de hábitats y distribución de las plantas tal y como aparecen en las fuentes históricas “de Tlatelolco” (el *Códice Florentino* y el *Libellus de medicinalibus indorum herbis*). Pese a que el entorno ha cambiado grandemente, sobre todo en cuanto a pérdida del paisaje lacustre, muchas especies aún son localizables en nuestros días en los remanentes de sus antiguos hábitats. En primer lugar, se muestran aquellas especies que no presentan gran problema para su determinación. Sin embargo, también se presentan algunas especies no determinadas que han sido mencionadas en este texto, junto con la discusión botánica correspondiente.

Las categorías de cada uno de los cuadros son las que encontramos en el texto del *Florentino*: “junto al agua”, “en el monte”, “en el agua”, “en tierra caliente”, etc. Con una única excepción: la de “plantas frecuentes en el pedregal de San Ángel”. En este lugar es donde comenzamos nuestra investigación y el hábitat mejor conocido por nosotros. Aunque al utilizar esta categoría se abandona el criterio “emic”<sup>425</sup>, se ha decidido dejarla pues pensamos que permite mostrar de manera clara algunas asociaciones vegetales en un espacio restringido.

---

425 Y no obstante, algunas plantas se muestran en las fuentes creciendo sobre el glifo *tetl*, ¿reminiscencia de los pedregales?

**Tabla 11. Plantas presentes en la cuenca de México y alrededores.**

Vegetación acuática y sub-acuática.			
Nombre nahuatl	Fuentes	Determinación	Hábitat según las fuentes.
Acatl/ Acazacatl	<i>Libellus</i> F. 44 r./ CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 7.	<i>Phragmites australis</i> (Cav.) Trin. ex Steud <i>POACEAE</i>	A la orilla del agua. / En el <i>Libellus</i> : Azul difuminado entre las raíces.
Acaxilotl (raíces de la <i>Tolpatlactli</i> )	CF. Lib. XI. Cap.. 6, par. 9./CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 4. / CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 7.	<i>Typha domingensis</i> Pers./ <i>Typha latifolia</i> L. <i>TYPHACEAE</i> .	<i>Atlan.</i>
Achilli	<i>Libellus</i> F. 37 r./ CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 7.	<i>Persicaria</i> sp. <i>POLYGONIACEAE</i>	En el agua./ <i>Libellus</i> : Color verde muy difuminado + glifo atl.
Acuitlacpalli	CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 3.	<i>Sagittaria</i> spp. <i>ALISMATACEAE</i>	orilla del agua/ <i>atenco, atlan.</i>
Aitztolin/ itztolin	CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 5. #111. / CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 7.	<i>Cyperus</i> sp. <i>CYPERACEAE</i>	En la orilla del agua dulce./ <i>acellopán</i> .
Amalacotl	CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 7.	<i>Hydrocotyle ranunculoides</i> L. f <i>ARALIACEAE</i>	Extendida sobre el agua.
Atlacuezona (inelhuayo itoca atzatzamoli)	CF. Lib. XI. Cap.. 6, par. 9./ CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 4.	<i>Nymphaea</i> sp. <i>NYMPHAEACEAE</i>	en el agua. / <i>atlixco zozouhtoc.</i>
Atlepatli	CF. Lib. XI, cap. 7. par. 1.	<i>Ranunculus hydrocharoides</i> A. Grey. <i>RANUNCULACEAE</i>	Orillas del agua y cerca de las ciénagas./ <i>atlan, zoquititlan</i>
Itztolin/ Aitztolin	CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 5. #111. / CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 7.	<i>Cyperus</i> sp. <i>CYPERACEAE</i>	Orilla del agua dulce./ <i>acellopán</i> .
Nexehuac/ (Tlapatl)	<i>Libellus</i> F. 29 r. /CF. Lib. XI, Cap. 7. par. 1	<i>Datura ceratocaula</i> Ortega <i>SOLANACEAE</i>	<i>Libellus</i> : Núcleo café en la tierra de las raíces, exterior gris verdoso muy oscuro.

<i>Tolmimilli</i>	CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 7.	<i>Shoenoplectus</i> spp. <i>CYPERACEAE</i>	En el agua.
<i>Tolnacochtli</i>	CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 7.	<i>Juncus</i> sp. <i>JUNCACEAE</i> .	Aunque no se dice nada sobre su hábitat, en el <i>Florentino</i> se la presenta entre varias plantas acuáticas.
<i>Tzayanalquilitl</i>	<i>Libellus</i> F. 44 r./ CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 4.	<i>Berula erecta</i> (Huds.) Coville. <i>APIACEAE</i> .	<i>Libellus</i> : Azul difuminado entre las raíces. / <i>Florentino</i> : en el agua/ <i>Atlan.</i>
<i>Xomalin</i>	<i>Libellus</i> F. 59 v. / CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 7.	<i>Juncus</i> sp. <i>JUNCACEAE</i>	<i>Libellus</i> : Color verde oscuro difuminado entre las raíces.

<b>Tabla 12. Plantas presentes en la cuenca de México y alrededores.</b>			
<b>Vegetación que crece “a la orilla del agua”</b>			
<b>Nombre nahuatl</b>	<b>Fuentes</b>	<b>Determinación</b>	<b>Hábitat según las fuentes.</b>
<i>Huitzquilitl</i>	<i>Libellus</i> F. 8 V. / F. 41 r./ CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 4.	<i>Cirsium</i> sp.. <i>ASTERACEAE</i>	<i>Libellus</i> : Color negro con azul (agua) entre las raíces. / <i>Florentino</i> : a la orilla del agua. <i>Atenco</i> .
<i>Atlepatlī</i>	CF, Lib. XI, cap. 7. par. 1.	<i>Ranunculus</i> <i>hydrocharoides</i> A. Grey. <i>RANUNCULACEAE</i>	orilla del agua y cerca de las ciénagas./ <i>atlan, zoquititlan</i> .
<i>Ahuehuetyl</i>	CF. Lib. XI. Cap. 6, par. 2.	<i>Taxodium huegelli</i> C. Lawson <i>CUPRESSACEAE</i> .	----
<i>Ahuexotl/ Huexotl</i>	Cf. Lib XI. Cap. 6. par. 3.	<i>Salix</i> spp. <i>SALICACEAE</i>	La imagen del <i>Florentino</i> muestra al árbol creciente junto a corrientes de agua.
<i>Quetzalahuexotl</i>	<i>Libellus</i> F. 57 v. / CF. lib. XI, Cap.	<i>Salix</i> sp. <i>SALICACEAE</i>	<i>Libellus</i> : Color verde -gris oscuro difuminado en las raíces. / En todas

	6., par. 3. / CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 5 # 107.		partes se hace. <i>Zan nohuiyan mochihua</i> . (CF. #107)
<i>Acaxochitl</i>	CF, Lib, XI, Cap. 7. par. 10.	<i>Lobelia cardinalis</i> L. <i>CAMPANULACE</i> <i>AE.</i>	----

<b>Tabla 13. Plantas presentes en la cuenca de México y alrededores</b>			
<b>Vegetación que crece en terrenos salobres.</b>			
<b>Nombre nahuatl</b>	<b>Fuentes</b>	<b>Determinación</b>	<b>Hábitat según las fuentes.</b>
<i>Tequixquizacatl</i>	<i>Libellus</i> F. 13 v. / CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 7.	Podría tratarse de <i>Distichlis spicata</i> (L.) Greene, <i>Eragrostis obtusiflora</i> (E. Fourn) Scribn, o <i>Sporobolus airoides</i> Torr.	<i>Libellus</i> : Color verde claro con luces amarillas en el suelo, contorno negro. /En tierra salitrosa. <i>Tequixquipa, nexpán, nextlalpan</i> .
<i>Iztacquilitl</i>	CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 4.	<i>Suaeda torreyana</i> S. Watson. <i>AMARANTHACE</i> <i>AE.</i>	----

<b>Tabla 14. Plantas presentes en la cuenca de México.</b>			
<b>Vegetación que se encuentra con facilidad en el Pedregal de San Ángel.</b>			
<b>Nombre nahuatl</b>	<b>Fuentes</b>	<b>Determinación</b>	<b>Hábitat según las fuentes.</b>
<i>Acocoxochitl</i>	Cf. Lib. XI. Cap. 7. par. 8.	<i>Dahlia coccinea</i> Cav. ASTERACEA <i>E</i>	----
<i>Azcalxochitl</i>	CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 10.	<i>Sprekelia formosissima</i> (L.) Herb. <i>AMARYLLIDACE</i> <i>AE</i>	----
<i>Coatli</i>	CF. Lib. XI, Cap.	<i>Eysenhardtia</i>	<i>Cuauhtla.</i>

	6. par. 3. / CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 5. #14	<i>polystachya</i> (Ortega) Sarg. FABACEAE.	
<i>Tememetla</i>	<i>Libellus</i> F. 22 v./ CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 5. #19. / CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 12.	<i>Echeveria</i> <i>gibbiflora</i> DC. CRASSULACEAE	<i>Libellus</i> : Color gris-verde oscuro en las raíces, bordes difusos. / En el <i>Florentino</i> se muestra creciendo sobre el glifo <i>tetl</i> (piedras).
<i>Tetzmitl/Tlachinol</i> <i>tetzmitl/Tlapaltec</i> <i>mitl</i>	<i>Libellus</i> F. 13 r. / CF. Lib. XI, cap. 7. par. 5. #9/ CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 12.	<i>Sedum</i> <i>dendroideum</i> Moc & Sessé ex DC. CRASSULACEAE	<i>Libellus</i> : Colores grises y amarillos en el suelo de las raíces, contorno negro. Núcleo rosa. / <i>Cuauhtla</i> . En la ilustración se muestra creciendo en un suelo color ocre.
<i>Tlacoixiloxochitl</i>	<i>Libellus</i> F. 21 r./ CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 5. #106. / CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 10.	<i>Calliandra</i> <i>houstoniana</i> var. <i>Anomala</i> (Kunth) Barneby FABACEAE	<i>Libellus</i> : Azul entre las raíces. / <i>tepepan, cuauhtla</i> . En las montañas.
<i>Tlalquequetzal</i>	<i>Libellus</i> F. 24 r.	<i>Achillea</i> <i>millefolium</i> L ASTERACEAE.	<i>Libellus</i> : <i>Tetl</i> , color gris y café.
<i>Tlatocnochtli</i>	<i>Libellus</i> F. 49 v. /CF. lib. XI Cap. 6, par. 8.	<i>Opuntia</i> <i>tomentosa</i> Salm- Dyck CACTACEAE.	<i>Libellus</i> : Color verde oscuro muy difuminado entre las raíces.
<i>Topozan</i>	CF. Lib. XI, Cap. 6. par. 3. / CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 5. #106.	<i>Buddleja</i> spp. (tepozanes) SCROPHULARIA CEAE	<i>Tepepan, atlauhco</i> . Montes y barrancas.
<i>Yiamolli</i>	CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 2. / CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 12.	<i>Phytolacca</i> <i>icosandra</i> L. PHYTOLACCAC EAE.	----
<i>Cacomitl/</i> <i>Oceloxochitl/</i> <i>(Xiuhpahatl)</i>	<i>Libellus</i> . f. 38 r./ Cf. Lib XI. Cap. 6. par. 9.	<i>Tigridia pavonia</i> (L. f.) DC. IRIDACEAE	----
<i>Cuauhxoxocoyoli</i>	CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 4.	<i>Oxalis tetraphylla</i> Cav. OXALIDACEAE	----
<i>Ezpahtli/</i> <i>tlacoxochitl</i>	<i>Libellus</i> F. 20 r./ CF. Lib. XI. Cap.	<i>Bouvardia</i> <i>ternifolia</i> Schldl.	<i>Libellus</i> : Color azul entre las raíces.

	7, par. 10	RUBIACEAE	
<i>Iczotl</i>	CF. Lib. XI, Cap. 6. par. 3. /CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 10.	<i>Yucca filifera</i> Chabaud. ASPARAGACEAE	----

<b>Tabla 15. Plantas presentes en la cuenca de México y alrededores.</b>			
<b>Vegetación del monte, de las montañas, de los bosques.</b>			
<b>Nombre nahuatl</b>	<b>Fuentes</b>	<b>Determinación</b>	<b>Hábitat según las fuentes.</b>
<i>Acxoyatl</i> ( <i>Oyametl</i> )	<i>Libellus</i> F. 52 r./ CF. lib. 6, par. 2.	<i>Abies religiosa</i> (Kunth) Schltld. & Cham. PINACEAE	<i>Libellus</i> : Color verde oscuro en el suelo de las raíces, contorno negro/ <i>Florentino</i> : montañas.
<i>Ahuatetzmoli/</i> <i>Tetzmoli</i>	CF. Lib. XI. Cap.. 6, par. 2./ CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 12.	<i>Quercus</i> sp. FAGACEAE	“Nace en los montes tetzcocanos” (Hernández)
<i>Ayauhcuahuitl</i>	<i>Libellus</i> F. 50 r./ CF. Lib. XI, Cap. 6, par. 2.	<i>Pinus ayacahuite</i> Ehren. ex Schltld. PINACEAE	<i>Libellus</i> : Color café amarillo-rojizo con franjas como de <i>tetl</i> borde muy grueso de color verde oscuro.
<i>Capuli.</i>	CF. Lib. XI, Cap. 6. par. 7.	<i>Prunus serotina</i> Ehrh. ROSACEAE	----
<i>Cuauhtla</i> <i>huitzquilitl</i>	<i>Libellus</i> F. 32 r./ CF. Lib. IX, Cap. 7, par. 4.	<i>Cirsium</i> sp. ASTERACEAE	<i>Libellus</i> : Color verde oscuro en el suelo de las raíces./ <i>Florentino</i> : en las montañas. <i>Cuauhtla</i> .
<i>Malinalli</i>	<i>Libellus</i> F. 12 v.	<i>Muhlenbergia</i> <i>macroura</i> (Humb. Bonpl., Kunth) Hitchc. POACEAE	
<i>Teocuauhxochitl</i>	CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 9.	<i>Psittacanthus</i> sp. LORANTHACEAE	Sobre los árboles.
<i>Teyyauhtli</i>	CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 7.	<i>Tagetes lucida</i> Cav. ASTERACEAE.	Entre las rocas.
<i>Tlatlancuaye</i>	<i>Libellus</i> F. 41 r.	<i>Peperomia</i> <i>galoides</i> Kunth. PIPERACEAE.	<i>Libellus</i> : Color gris verdoso por una parte, por la otra beige, bordes negros.

<i>Cincocopi/</i> <i>Cocopi/</i> <i>Cinteococopi.</i>	CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 5. #142. / CF. Lib. XI. Cap. 13. par. 1.	<i>Zea mexicana</i> (Schrad.) Kuntze. <i>POACEAE.</i>	En los maizales. <i>Milpan.</i>
<i>Coaiyelli</i>	Cf. Lib. XI. Cap. 7. par. 5. #19.	<i>Eryngium</i> <i>serratum</i> Cav. <i>APIACEAE.</i>	<i>Chillocan in mochihua.</i>
<i>Zacacili</i>	CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 5. #45.	<i>Lithospermum</i> sp. <i>BORAGINACEA</i> <i>E.</i>	En las montañas de xochimilco y en todas las montañas. <i>Cuauhtla in</i> <i>mochihua, cenza ompa tecomic,</i> <i>xochimilco, cuauhtla: tel nohuiyan</i> <i>mochihuia.</i>
<i>Ayauhtonan</i>	<i>Libellus</i> F. 54 r./ CF. Lib. XI, cap. 7, par. 4. /CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 6.	<i>Porophyllum</i> spp. (pipichas) <i>ASTERACEAE</i>	<i>Libellus:</i> Color marrón en la tierra entre las raíces, bordes gruesos negros./ <i>Florentino:</i> Hácese por los campos y los montes. <i>Tepepan</i> <i>zacatla imochiuhyia.</i>
<i>Coztomatl</i>	CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 5. #44.	<i>Physalis</i> <i>coztomatl</i> Dunal <i>SOLANACEAE.</i>	Llanos y en cuestas y en montañas y páramos. <i>Zan nohuiyan mochihua</i> <i>tepepan, tlalmilpan ixtlahuacan.</i>
<i>Metl</i>	CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 5. #127./ Cf. Lib. XI. Cap. 7. par. 12.	<i>Agave</i> spp. <i>ASPARAGACEAE</i>	Montañas de chalco.
<i>Ocopiaztli /</i> <i>Tlilpotonqui.</i>	CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 5. #105.	<i>Eryngium</i> sp. <i>APIACEAE</i>	En las montañas
<i>Tenopalli</i>	CF. Lib. XI. cap. 6, par. 8	<i>Opuntia</i> sp. <i>CACTACEAE</i>	Riscos, peñas y sabanas. <i>Cuauhtla,</i> <i>tepetla, zacatla.</i>
<i>Tetzmitl/Tlachinol</i> <i>tetzmitl/Tlapaltetz</i> <i>mitl</i>	<i>Libellus</i> F. 13 r. / CF. Lib. XI, cap. 7. par. 5. #9/ CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 12.	<i>Sedum</i> <i>dendroideum</i> Moc & Sessé ex DC. <i>CRASSULACEAE</i>	<i>Libellus:</i> Colores grises y amarillos en el suelo de las raíces, contorno negro. Núcleo rosa./ <i>Florentino:</i> <i>Cuauhtla</i>
<i>Texoxocoyoli</i>	CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 5. #116.	<i>Begonia</i> sp. <i>BEGONIACEAE</i>	Montañas y páramos. <i>Zan nohuiyan</i> <i>mochihua, tepepan, cuauhtla,</i> <i>ixtlahuacan.</i>
<i>Tlacoxiloxochitl</i>	<i>Libellus</i> F. 21 r./ CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 5. #106. / CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 10.	<i>Calliandra</i> <i>houstoniana</i> var. <i>Anomala</i> (Kunth) Barneby <i>FABACEAE</i>	<i>Libellus:</i> Azul entre las raíces. / <i>tepepan, cuauhtla.</i> En las montañas.

<i>Tlalayotli/ tlalayoquilitl/ tlatlalayotli.</i>	CF, Lib. XI. Cap. 7 par. 3. / CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 5 #60.	<i>Cucurbita radicans</i> Naudin. <i>CUCURBITACEAE</i>	Llanos y altos. <i>Zan nohuiyan mochihua, milpan, tepepan.</i>
<i>Xaltomatl/ Xaltomaquilitl</i>	<i>Libellus</i> F. 10 v. / CF. Lib. XI, Cap. 6., par. 9./ CF. Lib. XI, Cap. 7. par. 3. / CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 4. / CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 5. #51. /CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 5. #98.	<i>Jaltomata procumbens</i> (Cav) J. L. Gentry <i>SOLANACEAE</i>	<i>Libellus:</i> Color verde oscuro en el suelo de las raíces, contorno negro. / <i>Libellus:</i> En toda parte se hace. <i>Zan nohuiyan mochihuan in milpan.</i> En los labrados y en las sabanas. <i>Zan nohuiyan in mochihua milpan tepepan, ixtlahuacan.</i>
<i>Cuauhxoxocoyoli</i>	CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 4.	<i>Oxalis tetraphylla</i> Cav. <i>OXALIDACEAE</i>	El nombre puede traducirse como “agritos del monte” por eso se le ha incluído.
<i>Ezpahtli/ Tlacoxochitl</i>	<i>Libellus</i> F. 20 r. / Lib. XI, Cap. 7. par. 10	<i>Bouvardia ternifolia</i> Schldl. <i>RUBIACEAE</i>	<i>Libellus:</i> Color azul entre las raíces.
<i>Macoztic metl.</i>	CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 5. #37.	<i>Agave americana</i> L. <i>ASPARAGACEAE</i> .	En todas partes, en los montes y también sobre los tapancos. <i>Zan nohuiyan in mochihua, tepepan. Ihuan techan.</i>
<i>Macpalxochitl / Mapilxochitl</i>	CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 9.	<i>Chiranthodendron pentadactylon</i> Larreat <i>MALVACEAE</i>	En la floresta.
<i>Ocotl.</i>	CF. Lib. XI, Cap. 6, par. 2.	<i>Pinus</i> spp. <i>PINACEAE</i>	
<i>Oyametl (Acxoyatl)</i>	CF.Lib. XI, Cap. 6, par. 2. / <i>Libellus</i> F. 52 r.	<i>Abies religiosa</i> (Kunth) Schldl. & Cham. <i>PINACEAE.</i>	Montañas
<i>Quetzalcoxochitl</i>	CF, Lib, XI, Cap. 7. par. 10.	<i>Didymaea floribunda</i> Rzed. <i>RUBIACEAE</i>	
<i>Ocoxochitl</i>	CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 6. / CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 10.	<i>Didymaea mexicana</i> Hook. f. <i>RUBIACEAE./ Didymaea alsinoides</i> (Cham.)	En los montes. <i>Cuauhtla imochiuhya.</i>

		& Schltdl) Standl. <i>RUBIACEAE.</i>	
<i>Teocotl</i>	CF. Lib.XI, Cap. 6. par. 3.	<i>Pinus teocote</i> Schied. ex Schltdl. & Cham. <i>PINACEAE</i>	
<i>Texocotl</i>	CF. Lib. 6. par. 7.	<i>Crataegus mexicana</i> Sess. & Moc. ex DC. <i>ROSACEAE</i> .	
<i>Tlatzcan</i>	<i>Libellus</i> F. 47 v. /CF. Lib. XI. Cap. 6. par. 2	<i>Cupressus lusitanica</i> Mill. <i>CUPRESSACEAE</i> . .	<i>Libellus</i> : Parece tener un núcleo de piedras color beige y alrededor ¿piedras? Color rosa.

<b>Tabla 16. Plantas presentes en la cuenca de México y alrededores</b>			
<b>Riscos y barrancas.</b>			
<b>Nombre nahuatl</b>	<b>Fuentes</b>	<b>Determinación</b>	<b>Hábitat según las fuentes.</b>
<i>Tenopalli</i>	CF. Lib. XI. cap. 6, par. 8	<i>Opuntia</i> sp. <i>CACTACEAE</i>	
<i>Topozan</i>	CF. Lib. XI, Cap. 6. par. 3. / CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 5. #106.	<i>Buddleja</i> spp. (tepozanes) <i>SCROPHULARIA CEAЕ</i>	<i>Tepepan, atlauhco.</i>

<b>Tabla 17. Plantas presentes en la cuenca de México y alrededores.</b>			
<b>Zacatal, llanos.</b>			
<b>Nombre náhuatl</b>	<b>Fuentes.</b>	<b>Determinación</b>	<b>Hábitat según las fuentes.</b>
<i>Azcanochnopalli</i>	CF. Lib. XI. cap. 6, par. 8	<i>Opuntia</i> sp. <i>CACTACEAE</i>	Silvestre. <i>Ixtlahuacan, teotlalpan.</i>
<i>Ayauhtonan</i>	<i>Libellus</i> F. 54 r./ CF. Lib. XI, cap. 7, par. 4. /CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 6.	<i>Porophyllum</i> spp. (pipichas) <i>ASTERACEAE</i>	<i>Libellus</i> : Color marrón en la tierra entre las raíces, bordes gruesos negros./ <i>Florentino</i> : campos y montes. <i>Tepepan zacatla.</i>
<i>Tenopalli</i>	CF. Lib. XI. cap.	<i>Opuntia</i> sp.	Riscos, peñas y sabanas. <i>Cuauhtla,</i>

	6, par. 8	CACTACEAE	<i>tepetla, zacatla.</i>
<i>Ezpahtli/ Tlacoxochitl</i>	<i>Libellus</i> F. 20 r. / Lib. XI, Cap. 7. par. 10	<i>Bouvardia ternifolia</i> Schldl. RUBIACEAE	<i>Libellus:</i> Color azul entre las raíces.
<i>Malinalli</i>	<i>Libellus</i> F. 12 v.	<i>Muhlenbergia macroura</i> (Kunth) Hitchc. POACEAE	
<i>Coanenepilli.</i>	CF, Lib. XI. Cap. 7. par. 5 #35.	<i>Passiflora</i> sp. PASSIFLORACEAE	Privicia de tezcoco, en los páramos y campos, y es rara en las montañas. <i>Ompa mochihua in tlalhuic.</i>
<i>Coztomatl</i>	CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 5. #44.	<i>Physalis coztomatl</i> Dunal SOLANACEAE.	En los llanos y en cuestas y en montañas y páramos. <i>Zan nohuiyan mochihua tepepan, tlalmilpan ixtlahuacan.</i>
<i>Texoxocoyoli</i>	CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 5. #116.	<i>Begonia</i> sp. BEGONIACEAE	Montañas y páramos. <i>Zan nohuiyan mochihua, tepepan, cuauhtla, ixtlahuacan.</i>
<i>Tlalayotli/ tlalayoquilitl/ tlatlalayotli.</i>	CF, Lib. XI. Cap. 7 par. 3. / CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 5 #60.	<i>Cucurbita radicans</i> Naudin. CUCURBITACEAE	En los llanos y en los altos. <i>Zan nohuiyan mochihua, milpan, tepepan.</i>
<i>Xaltomatl/ Xaltomaquilitl</i>	<i>Libellus</i> F. 10 v. / CF. Lib. XI, Cap. 6., par. 9./ <i>Florentino:</i> Lib. XI, Cap. 7. par. 3. Lib. XI. Cap. 7. par. 4. Lib. XI. Cap. 7. par. 5. #51. Lib. XI. Cap. 7. par. 5. #98.	<i>Jaltomata procumbens</i> (Cav) J. L. Gentry SOLANACEAE	<i>Libellus:</i> Color verde oscuro en el suelo de las raíces, contorno negro./ <i>Florentino:</i> En toda parte se hace. <i>Zan nohuiyan mochihuan in milpan.</i> En los labrados y en las sabanas. <i>Zan nohuiyan in mochihua milpan tepepan, ixtlahuacan.</i>
<i>Tetzitzilin</i>	<i>Libellus</i> F. 51 v. / CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 7.	<i>Sicyos laciniatus</i> L. CUCURBITACEAE	<i>Libellus:</i> Color verde oscuro muy difuminado entre las raíces. <i>/Florentino:</i> Campestre.

**Tabla 18. Plantas presentes en la cuenca de México y alrededores.**

**Cultivos, ruderales y arvenses.**

Nombre nahuatl	Fuentes	Determinación	Hábitat según las fuentes.
<i>Aquiletl</i>	CF. Lib. XI. Cap. 13. par. 3.	<i>Phaseolus</i> sp. <i>FABACEAE</i> .	Cultivo
<i>Ayauhtonan</i>	<i>Libellus</i> F. 54 r./ CF. Lib. XI, cap. 7, par. 4. /CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 6.	<i>Porophyllum</i> spp. (pipichas) <i>ASTERACEAE</i>	<i>Libellus</i> : Color marrón en la tierra entre las raíces, bordes gruesos negros./ <i>Florentino</i> : campos y montes. <i>Tepapan zacatla</i> .
<i>Ayecohltli</i>	<i>Libellus</i> F. 29 v./ CF, Lib. XI. Cap. 13. par. 3.	<i>Phaseolus coccineus</i> L. <i>FABACEAE</i>	<i>Libellus</i> : Verde muy difuso entre las raíces.
<i>Ayotli</i>	<i>Libellus</i> F. 58 v. / CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 3. / CF. Lib. XI. Cap. 13. par. 6.	<i>Cucurbita</i> spp, especialmente <i>C. pepo</i> L. <i>CUCURBITACEAE</i>	<i>Libellus</i> . Color gris difuminado entre las raíces.
<i>Cempoalxochitl</i>	CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 8. / CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 10	<i>Tagetes erecta</i> L. <i>ASTERACEAE</i> .	Nacen algunas, otras se siembran en los huertos.
<i>Echichilli</i>	CF. Lib. XI. Cap. 13. par. 3.	<i>Phaseolus vulgaris</i> L. <i>FABACEAE</i>	
<i>Epazotl</i>	CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 6.	<i>Dysphania ambrosioides</i> (L.) Mosyakin & Clemans <i>AMARANTHACEAE</i>	
<i>Huey huauhquilitl/ teohuauhquilitl</i>	CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 3. / Cf. Lib. XI. Cap. 13. par. 5.	<i>Amaranthus</i> spp.	Son bledos silvestres.
<i>Itzmiquiltil</i>	CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 3.	<i>Portulaca oleracea</i> L.	
<i>Necuametl</i>	CF, Lib, XI, Cap. 7. par. 12.	<i>Agave</i> sp. <i>ASPARAGACEAE</i> .	<i>Necuametla, tepetla, tepepan, texcalla, texalpan</i> .
<i>Piltzintecouhxochitl</i>	<i>Libellus</i> F. 38 r.	<i>Lantana camara</i> L. <i>VERBENACEAE</i>	
<i>Tlacametl</i>	CF, Lib, XI, Cap.	<i>Agave salmiana</i>	

	7. par. 12.	Otto ex Salm-Dyck/ <i>Agave atrovirens</i> Karw. Ex Salm Dyck <i>ASPARAGACEAE</i> .	
<i>Chien./ Chian/ Iztac chian</i>	CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 5. #130./ CF. Lib. XI. Cap. 13. par. 4.	<i>Salvia hispanica</i> L. <i>LAMIACEAE</i>	Se describe en el capítulo dedicado a “los mantenimientos”.
<i>Cincocopi/ Cocopi/ Cinteococopi.</i>	CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 5. #142. / CF. Lib. XI. Cap. 13. par. 1.	<i>Zea mexicana</i> (Schrad.) Kuntze. <i>POACEAE</i> .	En los maizales. <i>Milpan</i> .
<i>Cintli</i>	CF. Lib. XI. Cap. 13. par. 1.	<i>Zea mays</i> L. <i>POACEAE</i> .	Es el mantenimiento por excelencia. Todo un párrafo del <i>Florentino</i> es dedicado a él.
<i>Coanenepilli.</i>	CF, Lib. XI. Cap. 7. par. 5 #35.	<i>Passiflora</i> sp. <i>PASSIFLORACEAE</i>	Provincia de tetzcoco, en los páramos y campos, y es rara en las montañas. <i>Ompa mochihua in tlalhuic</i> .
<i>Iztauhyatl</i>	CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 5. #95. / CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 6.	<i>Artemisa ludoviciana</i> Nutt. <i>ASTERACEAE</i> .	Por todas partes en los campos.
<i>Tlalayotli/ tlalayoquilitl/ tlatlalayotli.</i>	CF, Lib. XI. Cap. 7 par. 3. / CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 5 #60.	<i>Cucurbita radicans</i> Naudin. <i>CUCURBITACEAE</i> .	En los llanos y en los altos. <i>Zan nohuiyan mochihua, milpan, tepepan</i> .
<i>Xaltomatl/ Xaltomaquilitl</i>	<i>Libellus</i> F. 10 v. / CF. Lib. XI, Cap. 6., par. 9./ <i>Florentino</i> : Lib. XI, Cap. 7. par. 3. Lib. XI. Cap. 7. par. 4. Lib. XI. Cap. 7. par. 5. #51. Lib. XI. Cap. 7. par. 5. #98.	<i>Jaltomata procumbens</i> (Cav) J. L. Gentry <i>SOLANACEAE</i>	<i>Libellus</i> : Color verde oscuro en el suelo de las raíces, contorno negro./ <i>Florentino</i> : En toda parte se hace. <i>Zan nohuiyan mochihuan in milpan</i> . En los labrados y en las sabanas. <i>Zan nohuiyan in mochihua milpan tepepan, ixtlahuacan</i> .
<i>Macoztic metl.</i>	CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 5. #37.	<i>Agave americana</i> L. <i>ASPARAGACEAE</i> .	En todas partes, en los montes y también sobre los tapancos. <i>Zan nohuiyan in mochihua, tepepan. Ihuan techan</i> .
<i>Mexixi/</i>	<i>Libellus</i> F. 20 v. /	<i>Lepidium</i>	<i>Libellus</i> : Color negro azulado entre

<i>Mexiquilitl</i>	CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 4.	<i>virginicum</i> L. BRASSICACEAE	las raíces./ En el <i>Florentino</i> se nombra entre los quelites.
<i>Petzicatl/ Quiltonil</i>	CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 3. / Cf. Lib. XI. Cap. 13. par. 5.	<i>Amaranthus hybridus</i> L. AMARANTHACEAE	En el <i>Florentino</i> se nombra entre los quelites. También aparece en el capítulo sobre los mantenimientos como cultivo.
<i>Tetzitzilin</i>	<i>Libellus</i> F. 51 v. / CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 7.	<i>Sicyos laciniatus</i> L. CUCURBITACEAE	<i>Libellus</i> : Color verde oscuro muy difuminado entre las raíces. <i>/Florentino</i> : Campestre.
<i>Tlalquequetzal</i>	<i>Libellus</i> F. 24 r.	<i>Achillea millefolium</i> L ASTERACEAE	<i>Libellus</i> : <i>Tetl</i> , color gris y café.
<i>Xalxocotl</i>	<i>Libellus</i> F. 31 r./ CF. Lib. 6. par. 7.	<i>Psidium guajava</i> L. MYRTACEAE	<i>Libellus</i> : Color negro-gris en la tierra entre las raíces.
<i>Zacatlaxcalli</i>	CF. Lib. XI. Cap. 11. par. 1.	<i>Cuscuta</i> spp. CONVOLVULACEAE	Se trepa por muchos lados.
<i>Itzmiquilitl</i>	CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 3.	<i>Portulaca oleracea</i> L. PORTULACACEAE	Se la nombra entre los quelites.
<i>Axcapan ixhua tlahzolpahatl</i>	<i>Libellus</i> F. 13 v.	<i>Datura stramonium</i> L SOLANACEAE	Hormigueros
<i>Cuanacaquilitl</i>	CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 4.	<i>Sonchus oleraceus</i> . L. ASTERACEAE	No las había en ésta tierra, antes que viniesen los españoles.
<i>Ezpahtli/ Tlacochochitl</i>	<i>Libellus</i> F. 20 r. / Lib. XI. Cap. 7. par. 10	<i>Bouvardia ternifolia</i> Schldl. RUBIACEAE	<i>Libellus</i> : Color azul entre las raíces.
<i>Memeyaxihuitl/ memeyalxihuitl</i>	<i>Libellus</i> F. 60 r. / CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 7.	<i>Euphorbia</i> spp. (hierbas de la golondrina) EUPHORBIACEAE	<i>Libellus</i> : Color azul oscuro difuminado entre las raíces.
<i>Teotlaquili</i>	CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 10.	<i>Mirabilis jalapa</i> L. NYCTAGINACEAE	----

**Tabla 19. En la floresta. (Plantas cultivadas en jardines especializados, no necesariamente son plantas de la cuenca.)**

Nombre nahuatl	Fuentes	Determinación	Hábitat según las fuentes.
<i>Cuetlaxochitl</i>	CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 9.	<i>Euphorbia pulcherrima</i> Willd. Ex Klotzsch. <i>EUPHORBIACEAE</i>	En la floresta.
<i>Macpalxochitl / Mapilxochitl</i>	CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 9.	<i>Chiranthodendron pentadactylon</i> Larreat <i>MALVACEAE</i>	En la floresta.
<i>Tzompancuahuitl</i>	CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 9.	<i>Erythrina coralloides DC./ Erythrina americana Mill.</i> <i>FABACEAE</i>	En la floresta.

**Tabla 20. Plantas referidas a lugares fuera de la cuenca y sus alrededores.**

**Norte, teotlalpan, mictlampa, lugares áridos.**

Nombre nahuatl	Fuentes	Determinación	Hábitat según las fuentes.
<i>Nopalli</i>	CF. Lib. XI, Cap. 6. par. 8.	<i>Opuntia</i> sps.	Todo el par. 8 del cap. 6 habla de “las diversidades de tunas”, frutos de los nopales.
<i>Azcanochnopalli.</i>	CF. Lib. XI. cap. 6, par. 8	<i>Opuntia</i> sp.	Silvestres. <i>Ixtlahuacan, teotlalpan.</i>
<i>Peyotl</i>	CF. Lib. XI., Cap. 6. par. 1. / CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 5. #30.	<i>Lophophora williamsii</i> (Lem. ex Salm- Dyck)	Hacia el norte, <i>tlacockhalcopa, teotlalpan, mictlampa.</i>
<i>Chimalacatl</i>	CF, Lib, XI, Cap. 7. par. 12.	<i>Helianthus annuus</i> L. <i>ASTERACEAE.</i>	En el <i>Florentino</i> no se proporcionan datos pero se menciona inmediatamente después de varias cactáceas y magueyes.
<i>Iczotl</i>	CF. Lib. XI, Cap. 6. par. 3. /CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 10.	<i>Yucca filifera</i> Chabaud. <i>ASPARAGACEAE</i>	----
<i>Mizquitl</i>	CF. Lib. XI, Cap.	<i>Prosopis</i> sp.	----

	6. par. 7.		
<i>Teocomitl</i>	CF, Lib, XI, Cap. 7. par. 12.	<i>Ferocactus</i> sp. <i>CACTACEAE</i> .	<i>tlaohuican, ohuican, temauhtican.</i>
<i>Teonochtli</i>	CF, Lib, XI, Cap. 7. par. 12.	<i>Stenocereus</i> sp. <i>CACTACEAE</i> .	Se nombra entre otras plantas cactáceas y crasulaceas.
<i>Xoconochnopalli</i>	CF. Lib. XI. Cap. 6, par. 8.	<i>Opuntia</i> sp.	
Zotoli	CF. Lib.XI, Cap. 6, par. 3.	<i>Dasylirion</i> sp.	

<b>Tabla 21. Plantas referidas a lugares fuera de la cuenca y sus alrededores.</b>			
<b>Tonayan/ tierra caliente.</b>			
<b>Nombre nahuatl</b>	<b>Fuentes</b>	<b>Determinación</b>	<b>Hábitat según las fuentes.</b>
<i>Atzapotl</i>	CF. Lib. XI, Cap. 6. par. 6.	<i>Pouteria campechiana</i> (Kunth) Baehni. <i>SAPOTACEAE</i> .	<i>Tonayan, tlatotonia ichan.</i>
<i>Mazaxocotl</i>	CF. Lib. XI, Cap. 6. par. 7.	<i>Spondias</i> spp.	En tierras calientes.
<i>Papaloquilitl</i>	<i>Libellus</i> F. 20 v. / CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 4.	<i>Porophyllum ruderale</i> (Jacq.) Cass. <i>ASTERACEAE</i>	Color verde oscuro en el suelo de las raíces. / Hácese en tierras calientes. <i>Tonayan mochihua.</i>
<i>Quequexqui</i>	CF, Lib. XI, cap. 6. par. 9.	Prob. Se trate de <i>Xanthosoma</i> sp., o <i>Colocasia</i> sp. <i>ARACEAE</i> .	En tierra caliente/ <i>tonayan nohuiyan mochihua.</i>
<i>Totolcuitlatzapotl</i>	CF. lib. XI, Cap. 6. par. 6.	<i>Diospyros nigra</i> (J. F. Gmel) Perrier <i>EBENACEAE</i> .	En tierra caliente. <i>Totoncatlalpan, tlatotoniyan</i>
<i>Xicotzapotl</i>	CF. Lib. XI, Cap. 6. par. 6.	<i>Manilkara sapota</i> Van Royen. <i>SAPOTACEAE</i> .	En tierra caliente: <i>totoncatlalpan, tonayan imochiuhyan.</i>
<i>Achioltl</i>	CF. Lib. XI.cap. 11. par. 1.	<i>Bixa orellana</i> L. <i>BIXACEAE</i> .	En tierras calientes. <i>Tlatotoyan.</i>
<i>Ahuacatl</i>	CF. Lib XI. Cap. 6. par. 6.	<i>Persea americana</i> Mill.	

		<i>LAURACEAE.</i>	
<i>Cacahuacuahuitl</i>	CF. Lib. XI, Cap. 6. par. 7. /Libellus F. 38 v.	<i>Theobroma</i> spp. <i>STERCULIACEAE</i>	
<i>Cacahuaxochitl/ poyomatli</i>	<i>Libellus</i> F. 53 v. / CF, Lib. XI. Cap. 7. par 9.	<i>Quararibea funebris</i> (La llave) Vischer. <i>MALVACEAE</i>	<i>Libellus</i> : Color café al centro de la tierra de las raíces, alrededor color verde con negro./ <i>Florentino</i> : En las florestas.
<i>Camotli/ camoxihuitl</i>	CF, Lib. XI, cap. 6. par. 9. / CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 4	<i>Ipomoea batatas</i> (L.) Lam. <i>CONVOLVULACEAE</i> .	---
<i>Coatzontecomaxo chitl</i>	CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 10.	<i>Stanhopea tigrina</i> Bateman ex Lindl. <i>ORCHIDACEAE</i> .	----
<i>Cuauhcamotli</i>	CF. Lib. XI, Cap. 6. par. 7.	<i>Manihot esculenta</i> Crantz. <i>EUPHORBIACEAE</i>	----
<i>Cuetlaxxochitl</i>	CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 9.	<i>Euphorbia pulcherrima</i> Willd. Ex Klotzsch. <i>EUPHORBIACEAE</i> .	En la floresta.
<i>Ehetzapotl/Ccuau htzapotl</i>	CF. Lib. XI, Cap. 6. par. 6.	<i>Annona</i> sp. <i>ANNONACEAE</i>	
<i>Huacalxochitl</i>	<i>Libellus</i> F. 18 v. / XF. Lib. XI. Cap. 7, par. 10.	<i>Philodendron</i> sp. <i>ARACEAE</i>	
<i>Huitzquauitl</i>	<i>Libellus</i> F. 38 v./ CF. Lib. XI, Cap. 6., par. 3./ CF. Lib. XI, Cap. 11, par. 2.	<i>Haematoxylum brasiletto</i> H. Karst. <i>FABACEAE</i> .	Glifo <i>tetl</i> , color rosa.
<i>Izquixochitl</i>	<i>Libellus</i> F. 39 r./ CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 8.	<i>Bourreria huanita</i> Hemsl. <i>BORAGINACEAE</i> .	Color beige en la tierra, bordes negros. / En la floresta.
<i>Mecaxochitl</i>	<i>Libellus</i> F. 56 v. / CF. LIB. XI. Cap.	<i>Piper</i> sp. <i>PIPERACEAE</i>	Color negro entre las raíces. / En tierra caliente. <i>Tonayan imochihuaya</i> ,

	7, par. 6. / CF, Lib. XI. Cap. 7. par. 10.		<i>Atenco</i>
<i>Nacazcolotl</i>	CF. Lib. XI. Cap. 11. par. 2.	<i>Caesalpinia coriaria</i> (Jacq.) Willd. <i>FABACEAE</i> .	En tierras calientes. <i>Tonayan in mochihua</i> .
<i>Olcuahuitl</i>	CF. Lib. XI, Cap. 6. par. 3. / Cf. Lib. X., Cap. 28, Par. 1.	<i>Castilla elastica</i> Cerv. <i>MORACAE</i> .	
<i>Teopochotl</i>	CF, Lib, XI, Cap. 7. par. 12.	<i>Pseudobombax ellipticum</i> (Kunth) Dugand.	<i>Tonayan mochihua</i> .
<i>Pochotl</i>	CF. Lib.XI, cap. 6, par. 2.	<i>Ceiba</i> sp. <i>MALVACEAE</i>	
<i>Teccizhuacalxochitl</i>	CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 10.	<i>Philodendron</i> sp. <i>ARACEAE</i>	----
<i>Tetzapotl</i> ( <i>Tezontzapotl</i> )	<i>Libellus</i> F. 33 r. (CF., Lib. XI, Cap. 6. par. 6.)	<i>Pouteria sapota</i> (Jacq.) Moore & Stearn. <i>SAPOTACEAE</i>	Color de tierra amarillo, Núcleo rosa. Bordes negros.
<i>Texcalamacoztli</i>	<i>Libellus</i> F. 38 v.	<i>Ficus petiolaris</i> Kunth. <i>MORACEAE</i>	Glifo tetl, color rosa.
<i>Tlacazolahuacatl</i>	CF. Lib. XI, Cap. 6. par. 6.	<i>Persea schiedeana</i> Ness. <i>LAURACEAE</i> .	----
<i>Tlahcuilolquauitl</i>	<i>Libellus</i> F. 39 r./ CF. Lib. XI, cap. 6., par. 3.	<i>Dalbergia</i> sp.	<i>Libellus</i> : Color beige en la tierra que cubre las raíces, bordes negros. <i>Florentino</i> : Son silvestres.
<i>Tlilxochitl</i>	<i>Libellus</i> F. 56 v. / CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 8. / CF, Lib. XI. Cap. 7. par. 10.	<i>Vanilla planifolia</i> Jacks. Ex Andrews. <i>ORCHIDACEAE</i> .	Color negro entre las raíces. / En tierra caliente.
<i>Uaxcuahuitl</i>	CF. Lib. XI, Cap. 6. par. 7.	<i>Leucaena</i> spp. <i>FABACEAE</i>	Se vende en los tianguis.
<i>Xicama/ xicamaxihuaitl</i>	CF, Lib. XI, cap. 6. par. 9. / CF. Lib. XI. Cap. 7.	<i>Pachyrhizus erosus</i> (L.) Urb. <i>FABACEAE</i> .	----

	par. 4		
<i>Xiuhquiltil</i>	CF, Lib, XI, Cap. 11. par. 2.	<i>Indigofera suffruticosa</i> Mill. <i>FABACEAE.</i>	En tierras calientes . <i>Tlatotoyan imochiuhyá.</i>
<i>Xochipalli</i>	CF, Lib, XI, Cap. 11. par. 12.	<i>Cosmos sulphureus</i> Cav. <i>ASTERACEAE.</i>	En tierra caliente.
<i>Zacatlaxcalli</i>	CF, Lib, XI, Cap. 11. par. 1.	<i>Cuscuta</i> spp. <i>CONVOLVULACEAE.</i>	<i>Tonayan</i>
<i>Yolloxochitl / Yolloxochicuahuitl</i>	<i>Libellus</i> F. 53 v. / CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 9.	<i>Magnolia mexicana</i> DC	<i>Libellus:</i> Color verde oscuro en el suelo de las raíces, sombras negras.

**Tabla 22. Plantas referidas a lugares fuera de la cuenca y sus alrededores.**

***Tonayan/ tierra caliente.: Totonacatlalpan (Tierra de los totonacas)***

Nombre nahuatl	Fuentes	Determinación	Hábitat según las fuentes.
<i>Cacaloxochitl</i>	<i>Libellus</i> F. 53 r. / CF. Cap. 7, par. 10	<i>Plumeria rubra</i> L. <i>APOCYNACEAE</i>	<i>Libellus:</i> Color beige en la tierra de las raíces, bordes muy gruesos verdes con negro.
<i>Coatlxoxouhqui</i>	CF, Lib. XI, cap. 7. par. 1. / CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 5. #112.	<i>Turbina corymbosa</i> (L.) Raf. <i>CONVOLVULACEAE</i>	En tierra caliente. <i>Cenca mochihua in totonacatlalpan.</i>
<i>Tlilxochitl</i>	<i>Libellus</i> F. 56 v. / CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 8. / CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 10.	<i>Vanilla planifolia</i> Jacks. Ex Andrews. <i>ORCHIDACEAE.</i>	Color negro entre las raíces. / En tierra caliente.

**Tabla 23. Plantas referidas a lugares fuera de la cuenca y sus alrededores.**

***Tierra templada***

Nombre nahuatl	Fuentes	Determinación	Hábitat según las fuentes.
<i>Cochitzzapotl/ tzapotl</i>	CF.Lib. XI, Cap. 6. par. 6.	<i>Casimiroa edulis</i> La Llave <i>RUTACEAE.</i>	----
<i>Eloxochitl /</i>	<i>Libellus</i> F. 39 r./	<i>Magnolia</i>	<i>Libellus:</i> Color beige en la tierra

<i>Eloxochohuahuitl</i>	CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 8.	<i>dealbata</i> Zucc. <b>MAGNOLIACEAE</b>	contorno negro.
<i>Macpalxochitl / Mapilxochitl</i>	CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 9.	<i>Chiranthodendron pentadactylon</i> Larreat <b>MALVACEAE</b>	En la floresta.
<i>Tzilacayotli</i>	CF. Lib. XI. Cap. 13. par. 6.	<i>Cucurbita ficifolia</i> Bouché <b>CUCURBITACEAE</b>	----

<b>Tabla 24. Plantas con referentes geográficos cuya determinación es incierta.</b>			
<b>Nombre</b>	<b>Referencias</b>	<b>Discusión (determinaciones propuestas por diversos autores y comentarios.)</b>	<b>Habitat según las fuentes</b>
<i>Xoxocoyoltic</i>	CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 5. #54.	<i>Oxalis verticillata</i> DC (Nombre no resuelto) (Rivera, 1941) <i>Oxalis corniculata</i> L. (Dibble y Anderson, 1950; Rivera, 1941) <i>Oxalis frustescens</i> (Dibble y Anderson, 1950) <b>Comentario:</b> La descripción del Florentino presenta algunas características que se pueden atribuir al género oxalis, (“hojas en forma de corazón, una raíz redonda, bermeja por fuera y por dentro blanca”). Aún así, nos parece aventurado ofrecer alguna determinación.	En los riscos y en las peñas. <i>Zan nohuiyan mochihua in texcalla.</i>
<i>Ixyayahual</i>	CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 5. #41.	<i>Scutellaria dumetorum</i> Schleidl. (Rivera, 1941) <b>Comentario:</b> La descripción del Florentino es lacónica y no permite ninguna determinación.	Hacece en riscos y peñas. <i>Zan nohuiyan mochihua in texcalla.</i>
<i>Tozancuitlaxcolli</i>	CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 5. #43.	<i>Canna indica</i> L. (Dibble y Anderson, 1950) <b>Comentario:</b>	Hacece esta yerba en las peñas y en los riscos y en las

		No hay nada en la descripción que permita relacionar la planta con la determinación prouesta por Dibble y Anderson.	montañas. <i>Nohuiyan mochihua in cuauhtla in tetexcalla in Tepepan.</i>
<i>Huihuitzquiltic</i>	CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 5. #73.	<b>Comentario.</b> No hay determinaciones previas. La descripción recuerda un poco a <i>Argemone</i> sp., sin embargo, cualquier determinación es aventurada.	Montes y riscos. <i>Texcalla, tepepan in mochihua.</i>
<i>Tlachichinoaxihuitl</i>	CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 5. #119.	<i>Plumbago zeylanica</i> L. (Dibble y Anderson, 1950) <i>Heliotropium verdcourtii</i> Craven (Dibble y Anderson, 1950) <b>Comentario:</b> En el <i>Libellus</i> (f. 25 r.) se muestra una <i>Tlachinolpan ixhua xihuitl</i> . La descripción del <i>Florentino</i> es demasiado pobre para decir cualquier cosa. <i>T. hirsutissima</i> , que en la actualidad es conocida como <i>tlachichinole</i> , no se parece en nada a la ilustración del <i>Libellus</i> .	Riscos y peñas. <i>Zan nohuiyan cuauhtla texcalco in mochihua.</i>
<i>Icelehua</i>	CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 5 #57	<b>Comentario:</b> No hay determinaciones previas. El <i>Florentino</i> se limita a decir que tiene flor morada y raíz negra y grande.	Es rara, hacece en las montañas. <i>Zan motlazochihua in tepetitech.</i>
<i>Tzopelicxihuitl</i>	CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 5. #125.	<b>Comentario:</b> En el <i>Libellus</i> (f. 21 r) se muestra una <i>Tzopellicacococ</i> , aunque no puede relacionarse con la planta aquí descrita. El nombre nahuatl puede referirse a cualquier planta dulce ( <i>tzopelic</i> =dulce, <i>xihuitl</i> = yerba). Francisco Hernández también describe una <i>Tzopelicxihuitl</i> en términos muy distintos a los del <i>Florentino</i> (p. ej. “flor blanca, raíces cabelludas”).	En todas partes en los montes y en los llanos. <i>Zan nohuiyan texcalco, tepepan, ixtlahuacan in mochihua</i>
<i>Tzatzayanalquiltic</i>	CF. Lib. XI.	<i>Rhodosciadium tuberosum</i>	En las montañas y

	Cap. 7. par. 5. #76./ CF. Lib. X. Cap. 28, par. 1.	Drude. (Dibble y Anderson, 1950; Rivera, 1941; Torres, 1985)  <b>Comentario:</b> No es imposible que se trate de esta especie, pues la descripción del <i>Florentino</i> afirma que es semejante a la <i>Tzayanalquiltil</i> que sería una <i>Apiaceae</i> . Pero, ni la descripción ni la imagen hacan referencia a estructuras reproductivas. No sé hasta que punto se pueda relacionar la descripción de la raíz, “solo una que parece cuentas ensartadas”, con la raíz tuberosa de la planta propuesta por los autores. Me parece, pues, que no hay evidencia suficiente para la determinación.	en las peñas. <i>Nohuiyan,</i> <i>cuauhtla, texcalla</i> <i>in mochihua.</i>
<i>Tetzmitic</i>	CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 5. #75.	<i>Sedum dendroideum</i> Moc & Sessé ex DC. (Dibble y Anderson, 1950)  <b>Comentario:</b> En el <i>Libellus</i> (f.13 r.) se muestra una tetzmitl, la cual se ha determinado como <i>S. dendroideun</i> . El <i>Códice Florentino</i> , dice que, en este caso, se trata de una yerba semejante al Tetzmitl, por lo que no sería la misma especie. Además <i>S. dendroideum</i> no maná leche, aunque sí se utiliza en la actualidad para padecimientos de los ojos.	En las montañas y ciénegas. <i>Zan nohuiyan texcalla tezoquipan in mochihua.</i>
<i>Xicamatic</i>	CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 5. #94.	 <b>Comentario:</b> No hay determinaciones previas. El <i>Florentino</i> se limita a decir que tiene flores amarillas y raíz como de nabo.	En los montes y en los llanos.
<i>Cuauhchtlacalhuaztli</i>	CF. Lib. XI. Cap. 7. par. 5. #92.	 <b>Comentario:</b> Se trata de un arbusto con flores leonadas y raíz gruesa y blanca. Nada más se puede decir de esta planta. No hay determinaciones	Hace en los montes: y en los llanos y en los campos. <i>Tepepan cuauhla,</i>

		previas.	<i>ixtlahuacan in mochihua.</i>
<i>Tlalchipilli</i>	CF. Lib. XI. Cap. 7. Par. 5. # 67.	<i>Crotalaria sp.</i> (Dibble y Anderson, 1950) <i>Solandra grandiflora</i> Sw. (Dibble y Anderson, 1950) <b>Comentario:</b> La descripción del <i>Florentino</i> es muy pobre como para proponer cualquier determinación. La determinación como <i>Crotalaria</i> sp., tal vez se basa en que en la actualidad se conocen a algunas especies bajo el nombre de chepiles.	En los llanos y en las montañas. <i>Zan nohuiyan, tepepan in mochihua.</i>
<i>Ahacxoyatic</i>	CF. Lib. XI. Cap. 7. Par. 5. # 131.	<i>Ipomoea capillaceae</i> (Kunth) G. Don (Dibble y Anderson, 1950) <i>Senega verticillata</i> (L) J. F. B. Pastore & J. R. Abbott (Dibble y Anderson, 1950) <b>Comentario:</b> Ninguna de éstas propuestas coincide ni con la descripción ni con la ilustración del <i>Florentino</i> .	Esta yerba se hace en los llanos, en las cuestas y en toda parte: sécase de invierno. En verano la misma raíz torna a brotar. <i>Zan nohuiyan cuauhtla, tepepan in mochihua, zan tlazonemi. Auh inic mochihua: in ce xihuitl huetztiuh in icuauhyo: auh in icuac tlatzmolini, zan no yehuatl in tlanelhuatontli, occepa ixhua.</i>

## Bibliografía

Abud Molina, Indira

- 2015 *Ilustración botánica y comercio de especias en el siglo XVI*, Tesis de maestría en Historia, BUAP. Puebla, México

Aguilera, Carmen y Miguel León Portilla

- 2016 *Mapa de México Tenochtitlan y sus contornos hacia 1550*, México, México, ERA-UNAM.

Aimi, Antonio

- 2009 *La <<verdadera>> visión de los vencidos. La conquista de México en las fuentes aztecas*. Alicante, España, Universidad de Alicante.

Alamán, Lucas

- 1844 *Disertaciones sobre la historia de la República mexicana desde la época de la conquista*, México, México, Imprenta de José Mariano Lara.

Alva Ixtlixochitl, Fernando de

- 1891 “Historia de los señores chichimecas.” , en Alfredo Chavero (ed.), *Obras históricas de Don Fernando de Alva Ixtlixochitl. Tomo I*, México, México, Secretaría de fomento.

- 1892 “Historia de la nación chichimeca” , en Alfredo Chavero (ed.), *Obras históricas de Don Fernando de Alva Ixtlixochitl. Tomo II*, México, México, Secretaría de fomento. México.

Alvarado Tezozomoc, Fernando

- 1998 *Crónica mexicayotl*. México, México, UNAM.

Anglicus, Bartholomaeus

- 1492 *Libro de las propiedades de todas las cosas. Trasladado del Latín en Romance por el reverendo padre fray Vicente de Burgos*, Tholosa, España, Imprenta de Henrique Meyer de Alemania.

Argueta Villamar, Arturo (coord.)

- 2009a “Artemisa ludoviciana” ,en *Atlas de las plantas de la Medicina Tradicional Mexicana*, en Mata Pinzón, Soledad (Coord. de la edición digital), *Biblioteca digital de la medicina tradicional mexicana*, consultado en 2022, disponible en -

<[www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx/apmtm/termino.php?l=3&t=artemisia-ludoviciana](http://www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx/apmtm/termino.php?l=3&t=artemisia-ludoviciana)>

- 2009b “Castilla elastica” , en *Atlas de las plantas de la Medicina Tradicional Mexicana*, en Mata Pinzón, Soledad (Coord. de la edición digital), *Biblioteca digital de la medicina tradicional mexicana*, consultado en 2022, disponible en  
<<http://www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx/apmtm/termino.php?l=3&t=castilla-elastica>>
- 2009c “Mirabilis Jalapa” , en *Atlas de las plantas de la Medicina Tradicional Mexicana*, en Mata Pinzón, Soledad (Coord. de la edición digital), *Biblioteca digital de la medicina tradicional mexicana*, consultado en 2022, disponible en  
<[www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx/apmtm/termino.php?l=3&t=mirabilis-jalapa](http://www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx/apmtm/termino.php?l=3&t=mirabilis-jalapa)>
- 2009d “Ranunculus petiolaris” , en *Atlas de las plantas de la Medicina Tradicional Mexicana*, en Mata Pinzón, Soledad (Coord. de la edición digital), *Biblioteca digital de la medicina tradicional mexicana*, consultado en 2022, disponible en  
[www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx/apmtm/termino.php?l=3&t=ranunculus-petiolaris](http://www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx/apmtm/termino.php?l=3&t=ranunculus-petiolaris).
- 2009e “Achillea millefolium” , en *Atlas de las plantas de la Medicina Tradicional Mexicana*, en Mata Pinzón, Soledad (Coord. de la edición digital), *Biblioteca digital de la medicina tradicional mexicana*, consultado en 2022, disponible en  
<[www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx/apmtm/termino.php?l=3&t=achillea-millefolium](http://www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx/apmtm/termino.php?l=3&t=achillea-millefolium)>
- 2009f “Argemone ochroleuca” , en *Atlas de las plantas de la Medicina Tradicional Mexicana*, en Mata Pinzón, Soledad (Coord. de la edición digital), *Biblioteca digital de la medicina tradicional mexicana*, consultado en 2022, disponible en  
<[www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx/apmtm/termino.php?l=3&t=argemone-ochroleuca](http://www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx/apmtm/termino.php?l=3&t=argemone-ochroleuca)>
- 2009g "Argemone mexicana", en *Atlas de las plantas de la Medicina Tradicional Mexicana*, en Mata Pinzón, Soledad (Coord. de la edición digital), *Biblioteca digital de la medicina tradicional mexicana*, consultado en 2022, disponible en  
<[www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx/apmtm/termino.php?l=3&t=argemone-mexicana](http://www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx/apmtm/termino.php?l=3&t=argemone-mexicana)>
- 2009h “Prosopis juliflora” , en *Atlas de las plantas de la Medicina Tradicional Mexicana*, en Mata Pinzón, Soledad (Coord. de la edición digital), *Biblioteca digital de la medicina*

*tradicional mexicana*, consultado en 2022, disponible en  
<[www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx/apmtm/termino.php?l=3&t=prosopis-juliflora](http://www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx/apmtm/termino.php?l=3&t=prosopis-juliflora)>

- 2009i “*Sedum dendroideum*” , en *Atlas de las plantas de la Medicina Tradicional Mexicana*, en Mata Pinzón, Soledad (Coord. de la edición digital), *Biblioteca digital de la medicina tradicional mexicana*, consultado en 2022, disponible en  
<[www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx/apmtm/termino.php?l=3&t=sedum-dendroideum](http://www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx/apmtm/termino.php?l=3&t=sedum-dendroideum)>
- 2009j “*Sedum praealtum*” , en *Atlas de las plantas de la Medicina Tradicional Mexicana*, en Mata Pinzón, Soledad (Coord. de la edición digital), *Biblioteca digital de la medicina tradicional mexicana*, consultado en 2022, disponible en  
<[www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx/apmtm/termino.php?l=3&t=sedum-praealtum](http://www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx/apmtm/termino.php?l=3&t=sedum-praealtum)>
- 2009k “*Nicotiana tabacum*” , en *Atlas de las plantas de la Medicina Tradicional Mexicana*, en Mata Pinzón, Soledad (Coord. de la edición digital), *Biblioteca digital de la medicina tradicional mexicana*, consultado en 2022, disponible en  
<[www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx/apmtm/termino.php?l=3&t=nicotiana-tabacum](http://www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx/apmtm/termino.php?l=3&t=nicotiana-tabacum)>

Aviñón, Juan de

- 1885 *Sevillana medicina, que trata el modo conservativo y curativo de los que habitan la muy insigne ciudad de Sevilla, la cual sirve y aprovecha para cualquier otro lugar de estos reinos. Obra antigua, digna de ser leída. Va dirigida al ilustríssimo cabildo de la misma Ciudad. Pubilcada en el año de 1545 por el Licebciado Nicolás Monardes*, Sevilla, España, Imprenta de Enrique Rasco.

Barrera Bassols, Narciso y Pedro S. Urquijo Torres

- 2009 "Historia y paisaje. Explorando un concepto histórico monista", *Andamios*, vol. 5, núm. 10, pp. 227-252.

Barrera Bassols, Narciso y Pedro S. Urquijo Torres

- 2010 "Natura vs. cultura? O como salir de una falsa dicotomía: la perspectiva del paisaje", en Francisco Javier Dosal Mancilla y Gerardo Sánchez Díaz (coordinadores), *Continuidades y rupturas. Una historia tensa de la ciencia en México*, Morelia, México, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo- Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 393-420.

Bagnoregio Buenaventura de

- 1998 Leyenda mayor de San Francisco (1263)" , en José Antonio Guerra (ed.), *San Francisco de Asís. Escritos. Biografías. Documentos de la época*, Madrid, España, Biblioteca de autores cristianos. Madrid.
- Barlow, Robert  
1989 "Cinco siglos de las calles de Tlatelolco." , en Jesús Monjarás-Ruiz, Elena Limón y María de la Cruz Paillés (eds.), *Obras completas de Robert Barlow. Tlatelolco. Fuentes e Historia*, México, México, INAH-UDLA, pp. 441-452.
- Becerra Torrejon, Darwin José, Janette Claudia Cabrera Ureña y Marco Solano  
2016 "Efecto antibacteriano de la miel de abeja en diferentes concentraciones frente a *staphylococcus aureus*" , *Revista Científica Ciencia Médica*, vol. 19, no. 2, pp. 38-42.
- Bernal, Ignacio  
1983 "La obra de Sahagún, otra carta inédita de Francisco del Paso y Troncoso", *Estudios de cultura náhuatl*, vol. 16, pp. 265-325.
- Biraben, Jean-Nöel  
1975 *Les hommes et la peste en France et dans les pays européens et méditerranéens. Tome 1. La peste dans l'histoire*, Paris, Francia, École des hautes études en sciences sociales.
- Boumediene, Samir  
2016 *La colonisation du savoir. Une histoire des plantes médicinales du <<Nuevo Mundo>> (1492-1750)*, Vaulx-en-Velin, Francia, Les éditions des mondes à faire.
- Braudel, Fernand  
1976a *El mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II. Primera parte*, México, México, FCE.  
1976b *El mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II. Segunda parte*, México, México, FCE.
- Broda, Johanna  
2001 "Astronomía y paisaje ritual: El calendario de horizonte de Cuicuilco-Zacatepetl." , en Johanna Broda, Stanislaw Iwaniszewski e Ismael Arturo Montero, *La montaña en el paisaje ritual*, México, México, INAH-UAP-UNAM-IIH, pp. 173-193.  
2002 "La fiesta azteca del Fuego Nuevo y el culto a las Pléyades." , en Ismael Arturo Montero García (coord.), *Huizachtepelt. Geografía sagrada de Iztapalapa*. México, México, Delegación Iztapalapa, pp. 145-168.
- Bueno Bravo, Isabel

- 2005 "La guerra tepaneca: un nuevo orden político., *Boletín americanista*, no. 55.
- Bye, Robert y Edelmira Linares
- 2009 "La dinámica de un mercado periférico de plantas medicinales de México: el tianguis de Ozumba, Estado de México como centro acopiador para el mercado de Sonora (Mercado central)" , en Janet Long Towell y Amalia Attolini Lecón, *Caminos y mercados de México*, México, México, UNAM-IIH, pp. 631-664.
- 2013a "Comentarios. Códice de la Cruz-Badiano. Medicina prehispánica. Primera parte." , *Arqueología mexicana*, Edición especial 50.
- 2013b "Comentarios. Códice de la Cruz-Badiano. Medicina prehispánica. Segunda parte." , *Arqueología mexicana*, Edición especial 51.
- Bye, Robert, Edelmira Linares y David Lentz.
- 2009 "Méjico: centro de origen de la domesticación del girasol." , *Tip. Revista Especializada en Ciencias Químico-Biológicas*, vol. 12, no. 1, pp. 5-12.
- Cabeza Rodriguez, Antonio
- 1992 "La expansión demográfica del largo siglo XVI: el auge de la ciudad: la sociedad" , en Luis Antonio Ribot (ed.), *Historia del mundo moderno*, Madrid, España, Actas, pp. 143-167.
- Cervantes de Salazar, Francisco
- 2001 *Méjico en 1554. Tres diálogos latinos de Francisco Cervantes de Salazar*, México, México, UNAM-IIH.
- Chamoux, Marie-Noëlle
- 2016 "Los lugares de la oscuridad: epistemología náhuatl de los procesos vitales y modelos técnicos" , *Revista de antropología*, vol. 59, no. 1, pp. 33-72.
- Cook, David
- 1999 "Enfermedad y despoblación en el Caribe, 1492-1519" , en George Lovell y David Cook (eds.), *Juicios secretos de Dios. Epidemias y despoblación indígena en hispanoamérica colonial*. Quito, Ecuador, Abya-yala.
- Corona Martínez, Eduardo
- 2002 *Las aves en la historia natural novohispana*, México, México, INAH.
- Cortés, Hernán
- 1866 "Segunda carta-relación de Hernán Cortés al Emperador: fecha en Segura de la sierra a 30 de octubre de 1520", en Pascual de Gayangos, *Cartas y relaciones de Hernán Cortés*

*al Emperador Carlos V*, Paris, Francia, imprenta central de los ferrocarriles A. Chaix y co.

Covarruvias, Sebastian de

1674 *Tesoro de la lengua castellana o española*. Madrid, España, Imprenta de Melchor Sánchez.

de la Cruz, Martin. y Badiano, Juan

1964 *Libellus de medicinalibus indorum herbis*, México, México, FCE.

Debus, Allen

1985 *El hombre y la naturaleza en el renacimiento*, México, México, FCE.

Descola, Philippe

2012 *Más allá de naturaleza y cultura*, Buenos Aires, Argentina, Amorrortu.

Díaz, Ana

2019 *El cuerpo del tiempo: códices, cosmología y tradiciones cronográficas del centro de México*. México, México, UNAM-Bonilla Artigas editores.

Díaz del Castillo, Bernal

1632 *Historia verdadera de la Conquista de la Nueva España*, Madrid, España, Imprenta del reyno.

Díaz Rubio, Elena y Jesús Bustamante García

1983 “Carta de Pedro de San Buenaventura a fray Bernardino de Sahagún acerca del calendario solar mexicano” , *Revista española de antropología americana*, vol. XIII, pp. 109-120.

Dibble, Charles y Arthur J. O. Anderson

1950 Florentine Codex. General History of the things of New Spain, by fray Bernardino de Sahagún, Salt Lake City, Estados Unidos, The school of american research-Universidad de Utah.

Diego-Fernández Sotelo, Rafael

2010 “La visita al Consejo de Indias de Juan de Ovando y la Nueva España” , *Revista chilena de Historia del Derecho*, vol. 22, pp. 445-457.

Duran, Duran (fray)

1867 *Historia de las Indias de Nueva España y islas de Tierra Firme. Tomo I*. México, México, Imprenta de J. M. Andrade y F. Escalante.

- 1880 *Historia de las Indias de Nueva España y islas de Tierra Firme. Tomo II*, México, México, Imprenta de Ignacio Escalante.
- Echeverría, Bolívar  
 2009 *¿Qué es la modernidad?*, México, México, UNAM.
- Echeverría García, Jaime  
 2019 “Representaciones nahuas sobre los “otros” indígenas en el municipio de Pahuatlán de Valle, Sierra Norte de Puebla”, *Dimensión Antropológica*, vol. 77, pp. 93-130.
- Espinosa Pineda, Gabriel  
 1996 *El embrujo del lago. El sistema lacustre de la cuenca de México en la cosmovisión mexica*, México, México, UNAM.
- 2008 “El aspecto masculino del arcoíris prehispánico” , *Cuicuilco*, vol. 15, no. 43, pp. 159-184.
- Espinoza Ramírez, Lizandra de Jesús  
 2018 *Tlacotetl: entre la imagen y el texto. La categoría nahuatl de las <<piedras preciosas>> en el Códice Florentino*, ensayo académico para obtener el título de maestra en Historia del Arte, UNAM, México, México.
- Esteynefer (fray), Juan de  
 1732 *Florilegio medicinal de todas las enfermedades. Sacado de varios y clásicos authores, para bien de los pobres, y de los que tienen falta de médicos, en particular para las Provincias Remotas, en donde administran los RR. PP. Misioneros de la Compañía de Jesús*, Madrid, España, Imprenta de Manuel Fernández. Madrid.
- Estrada, Heylin, María del Mar Gamboa, Carolina Chaves y María Laura Arias  
 2005 “Evaluación de la actividad antimicrobiana de la miel de abeja contra *Staphylococcus aureus*, *Staphylococcus epidermidis*, *Pseudomonas aeruginosa*, *Escherichia coli*, *Salmonella enteritidis*, *Listeria monocytogenes* y *Aspergillus niger*. Evaluación de su carga microbiológica” , *Archivos Latinoamericanos de Nutrición*, vol. 55, no. 2, pp. 167-171.
- Feliciano Velázquez, Primo (traducción, introducción)  
 1992 *Códice Chimalpopoca. Anales de Cuauhtitlan y Leyenda de los soles*, México, México, UNAM.
- Fernández de Oviedo, Gonzalo  
 1851 *Historia general y natural de las indias, islas y Tierra-Firme del mar Oceano*, Madrid, España, Imprenta de la real Academia de Historia.

- Fortea Perez, José Ignacio  
 1995 “Las ciudades de la corona de castilla en el antiguo régimen: una revisión historiográfica” , *Boletin de la Asociación de la Demografía Histórica*, vol. XII, no. 2, pp. 19-59.
- Foucault, Michel  
 1996 *El orden del discurso*, Madrid, España, La piqueta.
- Fundación para el avance de los estudios mesoamericanos (edición electrónica)  
 “Códice Telleriano-remensis” . Disponible en  
 <<http://www.famsi.org/spanish/research/loubat/Telleriano-Remensis/thumbs0.html>>
- Gadamer, Hans-George  
 1996 *El estado oculto de la salud*, Barcelona, España, Gedisa.
- García Icazbalceta, Joaquín  
 1866 *Bibliografía mexicana del siglo XVI; primera parte: catálogo razonado de libros impresos en México de 1539 a 1600 con biografías de autores y otras ilustraciones*. México, México, Librería de Andrade y Morales.
- 1889 *Nueva Colección de documentos para la Historia de México II: Códice Franciscano. Siglo XVI*, México, México, imprenta de F. Díaz de León.
- 1891 *Nueva colección de documentos para la historia de México. Tomo III*, México, México, imprenta de F. Díaz de León. México.
- 1892 *Nueva Colección de Documentos para la Historia de México. Tomo V. Códice Mendieta. Documentos franciscanos. Siglos XVI y XVII Segunda parte*, México, México, imprenta de F. Díaz de León. México.
- García Quintana, Josefina  
 1969 “El baño ritual entre los nahuas según el Códice Florentino.” , *Estudios de cultura nahuatl*, vol. VIII, pp. 189-213.
- Garduño, Ana  
 1997 *Conflictos y alianzas entre Tlatelolco y Tenochtitán. Siglos XII a XV*, México, México, INAH.
- Garibay, Ángel M.  
 1991 “Transcripción y traducción.” , en *Libellus de medicinalibus indorum herbis. Versión española con estudios y comentarios por diversos autores*, México, México, FCE-IMSS, pp 9-89.

- Geertz, Clifford  
 2003 "Descripción densa. Hacia una teoría interpretativa de la cultura." en *La interpretación de las culturas*, Barcelona, España, Gedisa, pp. 19-40.
- González Aparicio, Luis  
 1980 *Plano reconstructivo de la región de Tenochtitlan, México, México*, SEP-INAH.
- Gossen, Gary  
 1979 *Los chamulas en el mundo del sol: Tiempo y espacio en una tradición oral maya*, México, México, INI.
- Graulich, Michel  
 1999 *Ritos aztecas. La fiesta de las veintenas*, México, México, INI.
- Grunberg, Bernard  
 2004 "El universo de los conquistadores: resultado de una investigación prosopográfica." , *Signos históricos*, vol. 12, pp. 94-118.
- Hegel, Georg W. F.  
 1999 *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, Madrid, España, Alianza.
- Hernández, Francisco  
 1649 *Rervm medicarvm novae hispaniae thesavrvs sev plantarvm animalivm mineralivm mexicanorvm historia*, Roma, Italia, superior permisu ex typographeo Vitalis Mascardi.
- 2015a "De la enfermedad de la Nueva España del año 1576 llamada por los indios Cocoliztli" , en *Obras Completas de Francisco Hernández*, México, México, UNAM.
- 2015b "Historia natural de la Nueva España." , en *Obras completas de Francisco Hernández*, México, México, UNAM.
- 2015c "Antiguedades de la Nueva España" , en *Obras completas de Francisco Hernández*, México, México, UNAM.
- 2015d "Historia de los insectos de Nueva España." , en *Obras completas de Francisco Hernández*, México, México, UNAM.
- 2015e "Historia de los minerales de la Nueva España" , en *Obras completas de Francisco Hernández*, México, México, UNAM.
- 2015g "Historia natural de Cayo Plinio Segundo", en *Obras completas de Francisco Hernández*, México, México, UNAM.

- Hersh Martínez, Paul
- 1995 “Tlazol, ixtlazol y tizipinación de heridas: implicaciones actuales de un complejo patológico prehispánico” , *Dimensión Antropológica*, vol. 3, pp. 27-59.
- Hill Boone, Elizabeth
- 2007 *Ciclos de tiempo y significado en los libros mexicanos del destino*, México, México, FCE.
- Hillerkuss, Thomas
- 2013 “Las minas de la Nueva España en los mapas del Siglo XVI. ¿Un secreto del Estado?” , *Apuntes*, vol. 1, pp. 10-25.
- Horcasitas, Fernando y Sara O. de Ford
- 1999 *Los cuentos en náhuatl de doña Luz Jiménez*, México, México, UNAM.
- Johansson, Patrick
- 1997 “La fecundación del hombre en el mictlán y el origen de la vida breve.” , *Estudios de cultura náhuatl*, vol. 27, pp. 69-88.
- 2015 “Ilhuicaatl, <<agua-cielo>>. El mar en la cosmovisión náhuatl” , en Guadalupe Pinzón Ríos y Flor Trejo Rivera (coords.), *El mar: percepciones, lecturas y contextos. Una mirada cultural a los entornos marítimos*, México, México, UNAM, pp. 21-54.
- Kuriyama, Shigehisa
- 2005 *La expresividad del cuerpo. Y la divergencia de la medicina griega y china*, Madrid, España, Siruela.
- Le Breton, David
- 2002 *Antropología del cuerpo y modernidad*. Buenos Aires, Argentina, Nueva Visión.
- León Portilla, Miguel
- 1999 *Sahagún. Pionero de la antropología*, México, México, UNAM.
- 2006: “Oraciones a Tezcatlipoca en las pestilencias, hambrunas y guerras” , *Estudios de cultura náhuatl*, vol. 37, pp. 23-83.
- Levi Strauss, Claude
- 1962 *La pensée sauvage*, Paris, Francia, Plon.
- Linares, Edelmira

- 2012 “El baño de temazcal, una tradición que ha sobrevivido en el México moderno” , en Brigida Von Mentz (Coord.). *Relación hombre-naturaleza: reflexiones desde distintas perspectivas disciplinarias*. México, México, CIESAS-Siglo XXI, pp. 154-177.
- Litvak King, Jaime  
1978 “Central México as Part of the General Mesoamerican Communications System.” , *Mesoamerican Communication Routes and Cultural Contact. (Papers of the New World Archaeological Foundation)*, vol. 40, pp. 115-122.
- Llavero Ruiz, Eloísa  
1991 “Afecciones dentales más habituales en los textos médicos andalusies.” , *Boletín de la asociación española de orientalistas*. vol. XXVII, pp. 33-52.
- Lochkart, James
- 1999 *Los nahuas después de la Conquista. Historia social y cultural de la población indígena del México central, siglos XVI-XVIII*, México, México, Porrua.
- Loera Chávez y Peniche, Margarita y Mauricio Ramsés Hernández Lucas  
2015 *Los espíritus de los volcanes*, México, México, ENAH.
- López Austin, Alfredo  
1961 *La constitución real de México- Tenochtitlan*, México, México, UNAM.
- 1969a *Augurios y abusiones*. México, México, UNAM-IIH. (Colección Fuentes de la cultura nahuatl, 4).
- 1969b “De las enfermedades del cuerpo humano y de las medicinas contra ellas.” , *Estudios de cultura nahuatl*, vol. VIII, pp. 51-121.
- 1974 “Descripción de medicinas en textos dispersos del libro XI de los Códices matritenses y Florentino” , *Estudios de cultura nahuatl*, vol. 11, pp. 45-135.
- 1989 *Cuerpo humano e ideología*, México, México, UNAM.
- 2011 “Estudio acerca del método de investigación de fray Bernardino de Sahagún.” , *Estudios de cultura nahuatl*, vol. 42, pp. 353-400.
- 2016 *El conejo en la cara de la luna: ensayo sobre mitología de la tradición mesoamericana*, México, México, ERA.
- López Austin, Alfredo y Leonardo López Luján

- 2017 “Alcatrás/ Huacalxochitl. Símbolo de la sensualidad e instrumento del placer.” , *Arqueología mexicana*, vol. XXV, no. 147, pp. 18-27.
- López Lujan, Leonardo  
1993 *Las ofrendas del Templo Mayor de Tenochtitlán, México, México*, INAH.
- Mandressi, Rafael  
2005 “Disecciones y anatomía.” , en Georges Vigarello (dir.), *Historia del cuerpo. Vol. 1. Del Renacimiento al siglo de las Luces*, Madrid, Madrid, Taurus, pp. 301-322.
- Manzanero Medina, Gladys Isabel, Alejandro Flores Martínez, Estela Sandoval Zapotitla y Robert Bye
- 2009 “Etnobotánica de siete raíces medicinales en el mercado de Sonora de la Ciudad de México.” , *Polibotánica*, vol. 27, pp. 191-228.
- Mapes Sánchez, Cristina, Alejandro Casas, Javier Caballero y Sergio Zárate  
1997 “Manejo de la vegetación, domesticación de plantas y origen de la agricultura en Mesoamérica.” , *Boletín de la Sociedad Botánica de México*, vol. 61 pp. 31-47.
- Márquez Morfin, Lourdes  
1993 "La evolución cuantitativa de la población novohispana: siglos XVI, XVII Y XVIII, en *El poblamiento de México. Una visión histórico-demográfica. Tomo II. El México colonial*, México, México, Secretaría de gobernación, pp. 36-63.
- Martínez González, Roberto  
2011 *El nahualismo*, México, México, UNAM.
- Marx, Karl  
1999 *El capital. Crítica de la economía política. Tomo 1*. México, México, FCE.
- Mathes, Miguel  
1982 *Santa Cruz de Tlatelolco: la primera biblioteca académica de las Américas*, México, México, Secretaría de Relaciones Exteriores.
- Mata Pinzón, Soledad (Coord. de la edición digital)  
2009 *Biblioteca digital de la medicina tradicional mexicana*, consultado en 2022, disponible en <<http://www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx>>
- Matus Acuña, Ulises

- 2011 *Caracterización de anomalías geotécnicas en las zonas de transición y del lago de la Ciudad de México*, tesis de licenciatura en Ingeniería Civil, Facultad de Ingeniería, UNAM, México, México.
- Mauss, Marcel  
1971 “Concepto de técnica corporal” , en Teresa Rubio de Martín-retortillo (trad.), *Sociología y antropología*, Madrid, España, Tecnos, pp. 337-356.
- Mcaaa, Robert  
1995 “Fue el siglo XVI una catástrofe demográfica para México? Una respuesta basada en la demografía histórica no cuantitativa” , *Cuadernos de Historia*, vol. 15, pp. 223-239.
- Mendieta, Gerónimo de (fray)  
1870 *Historia eclesiástica india*, México, México, Imprenta de F. Díaz de León y Santiago White.
- Merleau-Ponty, Maurice  
1957 *Fenomenología de la percepción*, México, México, FCE.
- Ministerio de Fomento (ed.)  
1877 *Cartas de indias*, Madrid, España, Ministerio de fomento.
- Mira Caballos, Esteban  
2000 *Las Antillas Mayores 1492-1550*, Madrid, España, Iberoamericana.
- Miranda, Francisco  
2001 *Dos cultos fundantes: Los Remedios y Guadalupe, 1521-1649: historia documental*. Zamora, México, El Colegio de Michoacán.
- Miranda, Faustino y Javier Valdés  
1991 “Comentarios botánicos” , en *Libellus de medicinalibus indorum herbis. Versión española con estudios y comentarios por diversos autores*, México, México, FCE-IMSS, pp. 107-148.
- Molina, Alonso de (fray)  
1571 *Vocabulario en lengua mexicana y castellana*, México, México, Casa de Antonio de Spinoza.
- Monardes, Nicolás  
1574 *Primera segvnda y tercera partes de la historia medicinal de las cosas que fe traen de nueftras Indias Occidentales que firuen en Medicina*, Sevilla, España, Casa de Alonfo escribano.

- Montero García, Ismael Arturo  
 2020 *Cocotzin. Nuestra Señora de Los Remedios, Naucalpan, México*, Universidad del Tepayac.
- Morales, Francisco (fray)  
 2000 “Las iglesias mayores de la Ciudad de México en 1535: la antigua catedral y la parroquia de Tlatelolco” . en Amaya Garritz Ruiz (coord.), *Una mujer, un legado, una Historia. Homenaje a Josefina Muriel*, México, México, UNAM.
- Morelle, Rebecca  
 2015 “¿Qué causó la peste negra en Europa?” , *BBC News mundo*, 24 de febrero, disponible en <[https://www.bbc.com/mundo/noticias/2015/02/150224\\_peste\\_negra\\_gerbillos\\_lp](https://www.bbc.com/mundo/noticias/2015/02/150224_peste_negra_gerbillos_lp)>
- Motolinia, Toribio de Benavente (fray)  
 2014 *navaHistoria de los indios de la Nueva España*, edición estudio y notas de Mercedes Serna Arnaiz y Bernat Castany Prado, Madrid, España, Real Academia Española.
- Muriel, Josefina  
 1990 *Hospitales de la Nueva España. Tomo I. Fundaciones del siglo XVI*, México, México, UNAM- Cruz roja.
- Navarrete, Federico  
 2011 *El origen de los pueblos indígenas del valle de México. Los altepetl y sus historias*, México, México, UNAM.  
 2019 *¿Quién conquistó méxico?*, México, México, Debate.  
 s/f “¿Qué tipo de guerra fue la llamada conquista?” [versión electrónica], en *Noticonquista* , consultado el 25 de abril de 2021, disponible en <<http://www.noticonquista.unam.mx/amoxtli/2678/2676.>>
- Ochoterena-Booth, Helga  
 2000 “Identity and current ethnobotanical knowledge of Francisco Hernández’s “Cicimatic.” , *Journal of ethnobiology*, vol. 20, no. 1, pp. 61-74.
- Olivier, Guilhem  
 1998 “Tepeyóllotl, <<corazón de la montaña>> y <<señor del eco>>: el dios jaguar de los antiguos mexicanos” , *Estudios de cultura nahuatl*, vol. 28, pp. 99-142.
- Castro Orellana, Rodrigo

- 2018 “Pensar el lugar del otro: colonialismo y metafísica caníbal.” , *Tabula Rasa*, vol. 28, pp. 257-274.
- Orozco y Berra, Manuel  
 1864 *Memoria para la carta hidrográfica del Valle de México*, México, México, Imprenta de A. Boix a cargo de Miguel Zornoza.
- Ortíz de Montellano, Bernardo  
 1980 “Las hierbas de Tlaloc.” , *Estudios de cultura nahuatl*. vol. 14, pp. 287-314.
- 1993 *Medicina, salud y nutrición aztecas*. México, México, Siglo XXI.
- Palacios Sierra, Patricia  
 1984 *Saber médico y cambios socioculturales en una comunidad campesina, el caso de Santa Ana Tlacotenco en el Distrito Federal*, tesis de maestría en Antropología Social, ENAH, México, México.
- Parada Sosa, Carla Michelle  
 2018 “Evaluación antibacteriana y tóxica de los extractos de Artemisia ludoviciana, Helianthus annuus var. Autumn Beauty y Lycopodium clavatum como propuesta contra bacterias Gram-positivas y Gram-negativas” , informe para obtener el master Universitario en Biotecnología y Biomedicina, Universidad de Jaén, Jaén, España.
- Peñafiel, Antonio  
 1884 *Memoria sobre las Aguas potables de la capital de México*, México, México, Secretaría de fomento. México.
- Perez Portero, Yalina, Roger Rivero, Manuel González Pérez, et al.  
 2013 “Caracterización fitoquímica de extractos de *Spondias mombin* L. (*Anacardiaceae*)” , *Revista Cubana de Química*, vol. XXV, pp. 150-153.
- Pineda Ramírez, María Eduarda  
 1991 *Libellus de medicinalibus indorum herbis, manuscrito azteca de 1552 conservado en latín según versión que del nahuatl hizo Juan Badiano*, tesis de maestría en Letras clásicas, UNAM, México, México.
- Platón  
 1986a “Fedro” , en *Diálogos III. Fedón, Banquete, Fedro*, Madrid, España, Gredos.  
 1986b *Diálogos IV. República*, Madrid, España, Gredos.  
 1986c “Fedón” , en *Diálogos III. Fedón, Banquete, Fedro*, Madrid, España, Gredos.

- Porter, Roy y Georges Vigarello
- 2005 "Cuerpo, salud y enfermedades" , en Georges Vigarello (dir.), *Historia del cuerpo. Vol. I. Del Renacimiento al siglo de la Luces*, Madrid, España, Taurus, pp. 323-258
- Premm, Hanns
- 1999 Brotes de enfermedad en la zona central de México" , en George Lovell y David Cook (eds.), *Juicios secretos de Dios. Epidemias y despoblación indígena en hispanoamérica colonial*, Quito, Ecuador, Abya-yala.
- Prem, Hans, Barbara Göbel y Renate Bartl
- 1989 "Los calendarios aztecas de Sahagún." , *Estudios de cultura náhuatl*, vol.19, pp. 13-82.
- Provincia del Santo Evangelio
- 1889 "El orden que los religiosos tienen en enseñar á los indios la doctrina, y otras cosas de policía cristiana" (fragmento del Informe de la Provincia del Santo Evangelio al visitador Ovando)" , en Joaquín García Icazbalceta (ed.), *Nueva Colección de documentos para la Historia de México II: Códice Franciscano. Siglo XVI*, México, México, imprenta de F. Díaz de León. México.
- Pury-Tourni, Sybille de
- 1997 *De palabras y maravillas. Ensayo sobre la lengua y la cultura de los nahuas, Sierra Norte de Puebla*, México, México, CONACULTA.
- Raby, Dominique
- 2013 "Comidas del Zopilote. Ofrenda, limpieza y empatía en un ritual agrícola (Alto Balsas nahua, México)." , *Amérique Latine Histoire et Mémoire. Les Cahiers*, vol. 25.
- Reina, Casiodoro de(trad.)
- 1559 Santa Biblia.
- Recinos, Adrian (ed.)
- 1960 *Popol Vuh. Las antiguas historias del Quiché*, México, México, FCE.
- Rivera, María Irene
- 1941 "Ensayo de interpretación botánica del libro X de la Historia de Sahagún." , *Anales del Instituto de Biología*, Vol. XII, pp. 439-488.
- Rabell Romero, Cecilia
- 1993 "El descenso de la población indígena durante el siglo XVI y las cuentas del gran capitán", en *El poblamiento de México. Una visión histórico-demográfica. Tomo II. El México colonial*, México, México, Secretaría de gobernación, pp. 18-35.

- Rubial García, Antonio
- 1996 *La hermana pobreza: el franciscanismo: de la Edad Media a la evangelización novohispana*, México, México, UNAM- FFyL.
- 2010 “Las órdenes mendicantes evangelizadoras en Nueva España y sus cambios estructurales durante los siglos virreinales” , en María del Pilar López Cano (ed.), *La iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación*, México, México, UNAM-IIH, pp.215-236.
- Rubio, Beatriz
- 2013 “Los tianguis de la Ciudad de México en el siglo XVI.” , *Anales del museo de América*, vol. 21, pp. 160-173.
- Delgadillo Ruíz, Lucía, Rómulo Bañuelos Valenzuela, Olivia Delgadillo Ruíz, Mónica Silva y Perla Gallegos Flores
- 2017 “Composición química y efecto antibacteriano in vitro de extractos de larrea tridentata, origanum vulgare, artemisa ludoviciana y ruta graveolens” , *Nova Scientia*, vol. 9, no. 19, pp. 273-290.
- Sahagún (fray), Bernardino
- 1560a *Códice Matricense*, Manuscrito de la Biblioteca del Palacio Real, rfa. 3280.
- 1560b *Códice Matricense*, Manuscrito de la Biblioteca de la Real Academia de la Historia 9-c-103.
- ca. 1570 *Códice Florentino*, Manuscritos no. 218-120 de la colección Mediceo Palatina de la biblioteca Medicea Laurenciana.
- Sánchez Aguilera, Mario Alberto (ed.)
- 2022 *Siguense unos sermones de dominicas y de santos…” Ms. 485 de la colección Ayer de la Biblioteca Newberry (Middle American Indian Linguistic Collection)*. México, México, UNAM.
- Sanfilippo, José
- 1999 “Aspectos buco-dentales en la obra de Sahagún” , *Boletín Mexicano de Historia y Filosofía de la Medicina*, vol. 2, no. 2, pp. 17-21.
- Saussure, Ferdinand de
- 1987 *Curso de lingüística general*. Madrid, España, Alianza.
- Sell, Barry

- 2002 *Nahua confraternities in early colonial México: the 1552 Nahuatl ordinances of fray Alonso de Molina, OFM.* Berkeley, California, Academy of American Franciscan History.
- Sierra Carrillo, Dora
- 2006 *El demonio anda suelto. El poder de la cruz de pericón*, México, México, INAH.
- Somolinos D'Ardois, German
- 2015 “Vida y obra de Francisco Hernández” , en *Obras completas de Francisco Hernández*, México, México, UNAM.
- Sprajc, Ivan
- 2001 *Orientaciones astronómicas en la arquitectura prehispánica del centro de México*, México, México, INAH.
- Suazo-Ortuño, Ireri, Ex del Val-De Gortari y Julieta Benítez-Malvido
- 2013 “Rediscovering an extraordinary vanishing bug: *Llaveia axin axin*” , *Revista Mexicana de Biodiversidad*, vol. 84, no. 1, pp. 338-346.
- Sullivan, Thelma
- 1966 “Pregnancy, childbirth, and the deification of the women who died in childbirth” , *Estudios de cultura nahuatl*, vol.6, pp. 63-93.
- 2014 *Compendio de la gramática nahuatl*, México, México, IIH-UNAM.
- Taisma, María Angélica
- 2017 “Usos medicinales de Prosopis juliflora (Sw.) DC. en comunidades rurales de la península de Paraguaná, Venezuela” . *Revista Peruana de Biología*, vol. 24, no. 1, pp. 79-86.
- Tampa, Mircea; Clara Matei, Vasile Benea, I. Sarbu y Simona Roxana Georgescu
- 2014 “Brief history of syphilis.” , *Journal of medicine and life*, vol. 7, no 1, pp. 4-10.
- Telepaisa
- 2021 “Hormigueros para encontrar agua. Alma coronel” , en Youtube, video consultado en 2021, disponible en <<https://www.youtube.com/watch?v=waKHXA3QMIU>>
- Tena, Rafael (traducción, notas)
- 2011a “Histoire du mexique.” , en *Mitos e historias de los antiguos nahuas*, México, México, CONACULTA.

- 2011b " *Historia de los mexicanos por sus pinturas.*" en *Mítos e historias de los antiguos nahuas, México, México*, CONACULTA.
- Torres, Barbara  
 1985 "Las plantas útiles en el México antiguo según las fuentes del siglo XVI." en Teresa Rojas Rabiela y Williams Sanders (editores.), *Historia de la agricultura, época prehispánica-siglo XVI. Libro 1*, México, México, INAH, pp. 53-128.
- Vagene, Ashild, Alexander Herbig, Michael Campana, *et al.*  
 2018 "Salmonella enterica genomes from victims of a major sixteenth-century epidemic in Mexico" , *Nature, Ecology & Evolution*, vol. 2, pp. 520-528.
- Valdés Gutiérrez, Javier, Hilda Flores Olvera, y Helga Ochoterena-Booth  
 1992 "La botánica en el códice de la Cruz-Badiano." en Jesús Kumate (coord.), *Estudios actuales sobre el Libellus de medicinalibus indorum herbis*, México, México, Secretaría de Salud, pp. 141-179.
- Vargas Betancourt, Margarita  
 2010 "Santiago Tlatelolco y el sistema hidráulico de la Ciudad de México Colonial (1523-1610)." , en Felipe Castro Gutierrez, *Los indios y las Ciudades de Nueva España, México, México*, UNAM, pp. 123-140.
- Vargas Lugo, Elisa  
 1975 *Claustro Franciscano de Tlatelolco*. México, MéxicoSecretaría de Relaciones Exteriores.
- Velasco Lozano, Ana María Luisa  
 2018 "Los á tlaca y lo que el agua produce: el periplo de la comida lacustre en la cuenca de México." , en Cristina Mapes Sánchez, Carnen Morales Valderrama y Guy Rozat Dupeyron (coords.), *Comida mexicana. Riqueza biológica, contextos y evolución histórica, México, México*, INAH.
- Vibrans, Heike (coord.)  
 2012 *Malezas de México*. Consultado en noviembre de 2022, disponible en <[www.conabio.gob.mx/malezasdemexico/2inicio/home-malezas-mexico.htm](http://www.conabio.gob.mx/malezasdemexico/2inicio/home-malezas-mexico.htm)>
- Viesca Treviño, Carlos  
 1992 "El Libellus y su contexto histórico" , en Jesús Kumate (coord.), *Estudios actuales sobre el Libellus de medicinalibus indorum herbis*, México, México, Secretaría de Salud.  
 1995 "...Y Martín de la Cruz. Autor del códice de la Cruz Badiano, era un médico tlatelolca de carne y hueso" , *Estudios de cultura nahuatl*. vol. 25, pp. 479-498.

- Viesca Treviño, Carlos, Andrés Aranda y María Blanca Ramos  
1998 El cuerpo y los signos calendáricos del Tonalámatl entre los nahuas” , *Estudios de cultura nahuatl*, vol. 28, pp. 143-158.
- Vigarello, Georges  
2005 “Ejercitarse, jugar” , en Georges Vigarello (dir.), *Historia del cuerpo. Vol. 1. Del Renacimiento al siglo de la Luces*, Madrid, España, Taurus, pp. 229-292.
- Viveiros da Castro, Eduardo  
2010 *Metafísicas caníbales. Líneas de antropología posestructural*, Buenos Aires, Argentina, Katz.
- Waisel-Bucay, José  
1999 “El uso tradicional de las especies del género Dioscorea.” , *Revista de fitoterapia*, vol. 9, no. 1, pp. 53-67.
- Warman, Arturo  
1988 *Historia de un bastardo. Maíz y capitalismo*, México, México, FCE.
- Watts, Sheldon  
1997 *Epidemias y poder. Historia, enfermedad, imperialismo*. Barcelona, España, Andrés Bello.
- Whorf, Benjamin  
1941 “The relation of habitual thought and behavior to language.” , en Leslie Spier (ed.), *Language, culture, and personality; essays in memory of Edward Sapir*, Menasha, Estados Unidos, Sapir Memorial Publication fundation, pp. 75-93.
- Ximenez, Francisco (fray)  
2001 *Quatro libros de la naturaleza y virtudes de las plantas y animales de uso medicinal en la Nueva España. Facsímil de la edición mexicana de 1888*, México, México, Fundación Miguel Alemán.
- Yang, Shilong, Yao Xiao, Di Kang, Jie Liu, et al.  
2013 "Discovery of a selective NaV1.7 inhibitor from centipede venom with analgesic efficacy exceeding morphine in rodent pain models" , *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, vol. 110, no 43, disponible en <<https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC3808613/>>
- Zavala, Silvio. (Prólogo, extractos y edición)  
1982 *Libros de asientos de la gobernación de la Nueva España. Periodo del virrey don Luis de Velasco, 1550-1552*, México, México, AGN.
- 1992 *La encomienda india*, México, México, Porrua.

Zolla, Carlos (dir.)

- 2009 “Tlazol” en *Diccionario enciclopédico de la medicina tradicional mexicana* en Mata Pinzón, Soledad (Coord. de la edición digital), *Biblioteca digital de la medicina tradicional mexicana*, consultado en 2022, disponible en <[www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx/demtm/termino.php?I=1&t=tlazol](http://www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx/demtm/termino.php?I=1&t=tlazol)>

Zumthor, Paul.

1991 *Introducción a la poesía oral*, Madrid, España, Alfaguara.

- 2012 *Gran diccionario nahuatl*, Universidad Nacional Autónoma de México, consultado en julio de 2024, disponible en <[www.gdn.unam.mx](http://www.gdn.unam.mx)>