



Université Toulouse - Jean Jaurès - UAQ Facultad de Filosofía

**Institut Pluridisciplinaire pour les Études sur les Amériques
à Toulouse (IPEAT)**

**Master mention Civilisations, Cultures et Sociétés
Parcours Espaces, Sociétés, Cultures dans les Amériques**

Las enfermedades de la piel y de los ojos entre los nahuas en la época precolombina y su supervivencia en la época contemporánea.

Tesis de 2º año presentada por :

Claire Millet

Bajo la dirección de :

José Contel

Año académico 2021-2022

La presente obra está bajo la licencia:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>



CC BY-NC-ND 4.0 DEED

Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0 Internacional

Usted es libre de:

Compartir — copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato

La licenciante no puede revocar estas libertades en tanto usted siga los términos de la licencia

Bajo los siguientes términos:



Atribución — Usted debe dar [crédito de manera adecuada](#), brindar un enlace a la licencia, e [indicar si se han realizado cambios](#). Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.



NoComercial — Usted no puede hacer uso del material con [propósitos comerciales](#).



SinDerivadas — Si [remezcla, transforma o crea a partir](#) del material, no podrá distribuir el material modificado.

No hay restricciones adicionales — No puede aplicar términos legales ni [medidas tecnológicas](#) que restrinjan legalmente a otras a hacer cualquier uso permitido por la licencia.

Avisos:

No tiene que cumplir con la licencia para elementos del material en el dominio público o cuando su uso esté permitido por una [excepción o limitación](#) aplicable.

No se dan garantías. La licencia podría no darle todos los permisos que necesita para el uso que tenga previsto. Por ejemplo, otros derechos como [publicidad, privacidad, o derechos morales](#) pueden limitar la forma en que utilice el material.

Agradecimientos

Me gustaría agradecer a José Contel, mi supervisor de investigación, por haberme apoyado durante estos dos años y por haberme dado el deseo de descubrir la cultura nahua.

Estoy muy agradecida a mi madre por sus correcciones y su paciencia, a mi hermano por sus consejos y a mi padre por su apoyo.

Quisiera agradecer a Alejandro Vázquez Estrada y a Adriana Terven por su seguimiento, lectura y valiosos consejos durante mi intercambio en Querétaro.

Me gustaría agradecer a la UT2J y a la UAQ por permitirme tener esta increíble experiencia en Querétaro.

Me gustaría agradecer a Sarah y Elio, con quienes nos apoyamos durante este semestre en México, pero también a mis otros compañeros de M1 en el IPEAT.

ÍNDICE

Resumen.....	4
Résumé.....	5
INTRODUCCIÓN.....	6
Capítulo 1 - Fuentes	8
Capítulo 2 - Estado de la investigación.....	11
Capítulo 3 - Medicina nahua	15
I. Diagnóstico de la enfermedad.....	15
1. Los diferentes médicos	16
2. Métodos de diagnóstico prehispánicos.....	28
II. Las causas de la enfermedad	32
1. Razones geográficas	32
2. El castigo divino y las enfermedades "malas"	35
Capítulo 4 - Enfermedades de la piel y los ojos y métodos curativos"naturales" ..	40
1. Enfermedades de la piel y de los ojos	40
2. Plantas medicinales de ayer y de hoy	44
3. La evolución de las prácticas e instalaciones médicas	48
II. Rituales	62
1. Los conjuros del curandero	62
2. Rituales actuales	67
I. Las deidades responsables de las enfermedades estudiadas.....	73
II. Ceremonias religiosas.....	78
CONCLUSIÓN.....	87
Tlapahtiani :	93
BIBLIOGRAFÍA	95
Recursos digitales	98
Ilustraciones	105

Resumen.

El concepto de medicina difiere considerablemente entre culturas. Los nahuas tenían una cosmovisión radicalmente distinta a la de los europeos, tanto en la época prehispánica como en la contemporánea, y las prácticas medicinales de estas dos culturas eran muy diferentes. Los nahuas utilizaban una combinación de ciencia, magia y religión para tratar las enfermedades. En el caso de las enfermedades de la piel y de los ojos, muy comunes en el pasado y todavía hoy, el proceso de curación se desencadenaba con preparados, especialmente de hierbas, pero también con oraciones, rituales y ceremonias.

El conocimiento de los nahuas sobre la naturaleza era muy sofisticado. Determinar el origen de la enfermedad también era crucial, para saber a qué atenderse. Podía provenir de un hechicero, pero la mayoría de las veces, los dioses eran los responsables, pudiendo cada uno transmitir y curar algunas de ellas. Este fue el caso de Xipe Totec o Tlalloc, que desempeñó un papel clave en la transmisión de enfermedades de la piel y de los ojos.

Palabras claves. Medicina, Nahuas, Enfermedades piel, Enfermedades ojos, Religión, Magia Rituales, Ceremonias, Tlalloc, Xipe tottec.

Résumé.

Le concept de médecine diverge considérablement en fonction des cultures. En effet, les Nahuas, possédant une cosmovision radicalement différente de celle des Européens, que ce soit à l'époque préhispanique ou à l'époque contemporaine, les pratiques médicales de ces deux cultures demeuraient bien différentes. Les Nahuas employaient conjointement la science, la magie et la religion pour faire face aux maladies. Les maladies cutanées et oculaires, très présentes, que ce soit hier ou encore aujourd'hui, c'est grâce aux préparations, notamment à base de plantes, mais aussi aux prières, aux rituels et aux cérémonies que le processus de guérison s'enclenchait.

Les connaissances des Nahuas au sujet de la nature étaient très pointues. Déterminer l'origine de la maladie était également crucial, afin de savoir vers qui se tourner. Elle pouvait provenir d'un sorcier mais, la plupart du temps, les dieux en étaient responsables, chacun pouvant en transmettre et en guérir certaines. C'est le cas de Xipe Totec ou encore de Tlalloc, jouant un rôle capital dans la transmission des maladies cutanées et oculaires.

Mots-clés. Médecine, Nahuas, Maladies cutanées, Maladies oculaires. Religion, Magie, Rituels, Cérémonies, Tlalloc. Xipe totéc.

INTRODUCCIÓN

Desde una perspectiva occidental, la medicina se define como el conjunto de conocimientos científicos que permiten mantener y restablecer la salud de las personas. Sin embargo, en el mundo, esta definición no siempre es válida. De hecho, la ciencia no es el único factor que conduce a la curación o al mantenimiento de la buena salud. Debido a la pluralidad de pueblos y culturas que existen y han existido a lo largo de la historia, existen otras tantas cosmovisiones diferentes. De hecho, un concepto definido en una cultura puede adoptar otra definición en otra. Las creencias y la religión siempre han tenido una importancia especial en la forma de vida de los individuos.

Los nahuas¹ incluyen varios pueblos *de habla náhuatl*, el más importante de los cuales, en la época precolombina, fueron los aztecas. Su religión politeísta estaba omnipresente en su forma de vida y concepción del mundo, y también se encontraba en el ámbito médico. Según ellos, las deidades gobernaban el mundo que les rodeaba y, por tanto, influían en la transmisión de las enfermedades.

Los nahuas, desde la creación del pueblo nómada azteca, siempre han tenido una relación especial con la naturaleza y, por tanto, siempre han tenido un conocimiento muy rico de los elementos, la fauna y la flora.

Los aztecas construyeron su "imperio"² en el valle de la Ciudad de México, y a partir de entonces su poder se convirtió en una potencia considerable. El pueblo emprendió una migración, denominada *peregrinación* por los españoles, desde la isla de Aztlán, representada como una montaña rodeada de agua y considerada el reino de los dioses y, en última instancia, el propio universo, hasta el Valle de México. El éxito de esta empresa está muy ligado a las invocaciones y señales divinas. Las deidades eran importantes en todos los ámbitos; los acontecimientos adversos se interpretaban a menudo como castigos divinos, por lo que la vida de los aztecas, y en general de los nahuas, estaba jalonada de ceremonias religiosas que tenían lugar a lo largo del año. La ira de los dioses se aplacaba con estas fiestas, durante las cuales se hacían ofrendas y conjuros. Dependiendo del acontecimiento que se produjera, la gente sabía a

¹ En este estudio utilizaremos los términos nahuas, aztecas y mexicas. Los nahuas se refieren a todos los pueblos que hablaban la lengua náhuatl. El término azteca se utiliza de forma más convencional, ya que los aztecas fueron el pueblo más importante de los nahuas en la época precolombina. Los mexicas, en cambio, se refieren únicamente a los habitantes de la Ciudad de México.

² El término "imperio" no es del todo correcto en la medida en que el funcionamiento político es diferente de lo que se define como tal: "La noción de imperio no se adapta, por otra parte, a las estructuras del mundo *mexicano*, ya que las ciudades conquistadas conservaron un amplio grado de autonomía con respecto al *tlatoani* instalado en Tenochtitlán". Alain Musset, *Le Mexique*, París: PUF/Humensis, Que sais-je?, n° 1166, 2017 (4ª ed.), p.14.

qué deidad dedicarse, ya que cada una tenía su propio papel, por ejemplo, el dios de la fertilidad, el dios de la lluvia, el dios del fuego, el dios de la guerra, etc. Lo mismo ocurrió con los acontecimientos positivos. Por tanto, era necesario agradecer a los dioses con ofrendas y festivales.

En esta civilización, la historia y la religión están entrelazadas, lo que dificulta aún más la comprensión de la cosmovisión nahua.

Además, gracias a su valioso conocimiento de la naturaleza, este pueblo nómada supo aprovechar al máximo los recursos que tenía a su disposición, a todos los niveles, y en particular en el campo de la medicina, donde pudo establecer tratamientos muy específicos para las enfermedades que surgían. Este campo era el resultado de una ingeniosa combinación de ciencia, magia y religión; no había lugar para el azar o el destino³. Además, la construcción de ciudades, centros ceremoniales e instalaciones médicas era muy meticulosa.

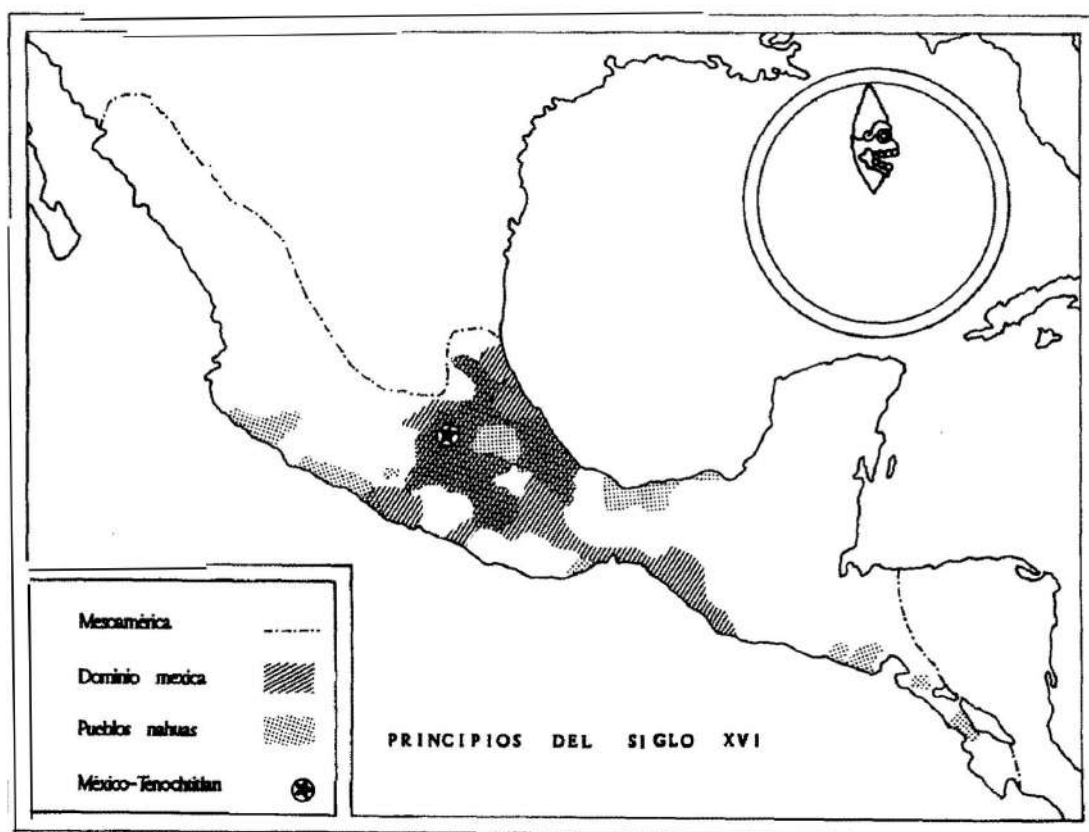


Figura 1: Mapa de los pueblos nahuas en Mesoamérica a principios del siglo XVI.

Alfredo López Austin, *Textos de medicina náhuatl*, 4ª edición, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1993, p. 10.

³ Jean Flahaut, "La médecine aztèque: magie et empirisme", *Revue d'histoire de la pharmacie*, 78^e année, n°284, 1990. p.11.

En la actualidad, las comunidades nahuas existentes han conservado parte de su tradición, pero con el paso del tiempo, entre la colonización y la evolución de las sociedades, ciertas prácticas se han perdido y han sido sustituidas por otras más contemporáneas. Sin embargo, en México, la medicina tradicional ha conservado una importancia particular y su continuidad le permite participar en la lucha por el reconocimiento de los pueblos indígenas. Mientras que hoy en día se tiende a recurrir más fácilmente a los remedios químicos, la mayoría de las comunidades nahuas han conservado su método ancestral de preparación de remedios naturales.

Aquí estudiaremos cómo funcionaba esta medicina para entender cómo se transmitían y curaban las enfermedades de la piel y los ojos. Lo mismo ocurre con la época contemporánea. Por lo tanto, empezaremos por ver el diagnóstico de la enfermedad, los métodos y los diferentes médicos para continuar con el origen de estas enfermedades. También será importante tratar los rituales de curación que se pusieron en marcha, junto con los diversos remedios que se desarrollaron. Por último, terminaremos con el aspecto religioso centrándonos en las deidades responsables de las enfermedades de la piel y los ojos y en las ceremonias que se les dedican.

No obstante, mantendremos una visión más general para el periodo contemporáneo, con el fin de percibir la evolución de las prácticas y las influencias que ha podido sufrir la medicina tradicional nahua.

Capítulo 1 - Fuentes

Las fuentes estudiadas proceden principalmente de los siglos XVI^{ème} y XVII^{ème} y se refieren sobre todo a los testimonios de los religiosos llegados al continente a principios del periodo colonial. Entre ellas se encuentra la *Historia general de las cosas de Nueva España*⁴, obra del franciscano Fray Bernardino de Sahagún (1499-1590), misionero que llegó a Nueva España en 1529 y que recogió en su obra, entre otras cosas, valiosa información médica. El *Códice de Florencia*⁵ (1575-1577) es la única copia conocida de este manuscrito bilingüe náhuatl-español. Nos permitirá analizar con mayor precisión las enfermedades presentes en el centro de México prehispánico, ya que revelará los nombres de estas enfermedades

⁴ Fray Bernardino de Sahagún, *Historia General De Las Cosas De Nueva España*, Madrid: Alfredo López Austin y Josefina Quintana, Alianza Editorial, 2 volúmenes, 1988; Fray Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, México: Ángel María Garibay, Editorial Porrúa, 2019

⁵ *Codex de Firenze (Códice Florentino) El Manuscrito 218-220 de la Colección Palatina de la Biblioteca Medicea Laurenziana*, edición facsímil, 3 vols, AGN, México, 1979.

directamente en náhuatl, describiendo los síntomas pero también los rituales y los remedios médicos.

Otra obra importante es la *Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme*⁶ (1581) del dominico Diego Durán (1537-1588). Llegó a México de joven y quedó profundamente influenciado por la cultura indígena⁷. Como misionero, su objetivo era, pues, participar en la evangelización de las Américas.

Estos dos libros nos permitirán tener una visión panorámica del mundo médico y de las enfermedades nahuas, a la vez que nos proporcionarán una valiosa información sobre las divinidades, que nos resultará especialmente interesante ya que los dioses jugaban un papel crucial en la transmisión de todo tipo de enfermedades, pero también en el proceso de curación. Además, los médicos también recogían muchos datos sobre la farmacopea local, es decir, sobre las plantas medicinales y sus virtudes, así como sobre las distintas patologías que podían existir. Entre ellos estaba el médico indígena Martín de la Cruz, miembro de la nobleza de Tlatelolco, que escribió el *LIBELLUS de medicinalibus indorum herbis*⁸ (1552), en el Colegio de Santa Cruz. Se trata de un herbario en lengua náhuatl, ilustrado por indígenas, los *tlacuilos*, y traducido al latín por Juan Badiano. Refleja la fuerte influencia europea con su estructura que ordena las enfermedades de la cabeza a los pies, ya que estaba destinada principalmente a iniciar la comercialización de estos remedios en Europa. También hay similitudes con la *Historia Natural* de Plinio⁹ en cuanto al tratamiento de las enfermedades¹⁰. Así, enumera un gran número de plantas mexicanas con una glosa que permite enumerarlas y exponer sus propiedades medicinales. Encontramos un deseo de precisión en sus comentarios, con una representación detallada de cada planta, utilizando glifos náhuatl.

A otro médico, el primer médico de Felipe II, Francisco Hernández (1517-1587), nombrado *protomédico general de las Indias* en 1569, se le encomendó la tarea de explorar las Indias Occidentales durante cinco años, pero al final su expedición duró dos años más y se dedicó únicamente a México¹¹. A continuación, realizó una importante obra titulada *Historia de las*

⁶ Fray Diego Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme*, México: Editorial Porrúa, 2 volúmenes, 1984.

⁷ Sylvie Peperstraete, "Fuentes y composición del *Libro de los Ritos y Calendario Antiguo* de Diego Durán", *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses*, 2022, p. 43.

⁸ M. Cruz, J. Badiano, A-M. K. Garibay, &. Biblioteca apostólica vaticana, *Libellus de medicinalibus indorum herbis manuscripto azteca de 1552*, México: Instituto Mexicano del Seguro Social, 1964.

⁹ Plinio el Viejo, *Histoire naturelle de Pline*, con la traducción francesa de Émile Littré, París: Nisard Désiré, 2 volúmenes, 1877.

¹⁰ Samir Boumediene, *La colonización del conocimiento: una historia de las plantas medicinales en el "Nuevo Mundo"*, 2ª edición, Vaulx-en-Velin: Les éditions des mondes à faire, 2019, p. 62.

¹¹ *Ibid*, p. 117.

*plantas de Nueva España*¹². Al igual que el *Libellus de medicinalibus*, también contiene una descripción detallada de cada una de las plantas encontradas en México en la época prehispánica.

En cuanto a los rituales asociados a la medicina nahua de la época, tenemos el *Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que hoy viven entre los indios naturales de esta Nueva España*¹³ (1629), de Hernando Ruiz de Alarcón, pero también una obra posterior de Jacinto de la Serna, *Tratado de las supersticiones, idolatrías, hechicerías, y otras costumbres de las razas aborígenes de México*¹⁴, inspirada en la obra de Alarcón. Por tanto, podemos establecer paralelismos entre estas dos obras, pero nos basaremos más particularmente en la obra de Alarcón, por ser la más antigua.

Finalmente, para entender mejor el papel de las deidades en la transmisión de estas enfermedades de la piel y de los ojos, estudiaremos en particular a Xipe Totec, Tlalloc y Tzaputlatena, y estudiaremos la representación de uno de ellos, concretamente Xipe Totec, en diferentes códices para analizar lo que su imagen revela sobre su papel. Trabajaremos sobre el *Códice Borbónico*¹⁵, sobre el que aún se debate su origen precolombino o colonial, o el *Códice Borgia*¹⁶, un documento prehispánico. Así pues, los documentos que pueden utilizarse corresponden, en su mayoría, a testimonios coloniales de los siglos XVI y XVII. Los documentos de Sahagún fueron recogidos en náhuatl pornahuas con categoría de ancianos o sabios. Por tanto, proceden en gran medida de la tradición oral. Sin embargo, la influencia religiosa de la época puede haber dejado una visión particular en estos relatos, que señalaremos a lo largo de este trabajo. Por consiguiente, este trabajo de investigación se refiere al ámbito etnohistórico.

¹² Francisco Hernández, *Historia de las plantas de Nueva España*, México: Instituto de Biología de la Universidad Nacional Autónoma de México, bajo la dirección del Dr. Isaac Ochoterena, 3 vols, 1942-46.

¹³ Hernando RUIZ de ALARCÓN, *Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que hoy viven entre los indios naturales de esta Nueva España. Escrito en 1629*. En: *El alma encantada; Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que hoy viven entre los indios naturales de esta Nueva España*, México: Instituto Nacional Indigenista / Fondo de Cultura Económica, 1987.

¹⁴ Jacinto de la Serna, *Tratado de las supersticiones, idolatrías, hechicerías, y otras costumbres de las razas aborígenes de México; notas, comentario y un estudio Francisco del Paso y Troncoso*, Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2000.

¹⁵ *Codex Borbonicus*. París, Biblioteca de la Asamblea Nacional (Y 120).

Los debates sobre el origen precolombino o colonial del *Codex Borbonicus* siguen vigentes. Algunos estudiosos coinciden en que se escribió antes de la llegada de los colonos, ya que no es un formato europeo clásico ni de papel. No parece un libro, sino que consiste en varias hojas grandes de papel, encuadradas y plegadas como un acordeón, que suman 14 metros de longitud. Además, remite directamente a la pictografía tradicional azteca. Sin embargo, podemos observar la presencia de glosas en español, lo que nos lleva a cuestionar su fecha de creación. Fabien Potier, *Etude des matières picturales du Codex Borbonicus - Apport des spectroscopies non-invasives à la codicologie*, tesis doctoral, dirigida por F. Goubard, C. Andraud y B. Lavédrine, Cergy-Pontoise, 2017, p. 9.

¹⁶ *Códice Borgia*, Ed. de Ferdinand Anders, Maarten Jansen y Luis Reyes García. Graz - Madrid - México: ADEVA - FCE, 1993.

Capítulo 2 - Estado de la investigación

La medicina entre los nahuas ha sido objeto de numerosas investigaciones, que han contribuido a levantar el velo sobre las prácticas precolombinas en este campo. Investigadores como Jacques Soustelle¹⁷ o Jacqueline de Durand-Forest¹⁸ han podido dar una visión general del entorno médico azteca.

Entre los nahuas prehispánicos, la medicina, la magia y la religión están estrechamente vinculadas, incluso son inseparables y complementarias. En efecto, la dimensión mágica adquiere toda su importancia cuando se trata de definir el origen de la enfermedad y cuando se intenta remediarla. Los remedios naturales se utilizan siempre junto con las prácticas mágicas. La medicina azteca es, pues, una mezcla de ciencia, magia y religión¹⁹.

El médico, *ticitl* en náhuatl, representa al "hechicero bueno", en contraposición al hechicero temible, que tenía la capacidad de transformarse en un animal o en un fenómeno meteorológico por sus fechorías²⁰. López Austin también se refería a aquellos que estaban destinados a hacer daño como *tlatlacatecolo*, los "hombres lagarto"²¹ pero, como veremos, podría referirse a las deidades.

Además, los orígenes de la enfermedad son diversos, y pueden proceder de un castigo divino, de la pérdida del *tonalli*, que es a la vez alma y espíritu, del aliento vital, del calor profundo, o de un enemigo o de un hechicero malvado, que provoca la intrusión de cuerpos extraños en el organismo²². Según Alfredo López Austin, el *tlatlacatecolo* enviaba las enfermedades "malas" en contraste con los dioses que enviaban las enfermedades "buenas"²³. En otras palabras, las "malas enfermedades" eran el resultado de la voluntad humana. En cuanto a las deidades responsables de las enfermedades de la piel y de los ojos, encontramos a Tlalloc, dios de la lluvia y de los montes, a quien se atribuyen las enfermedades causadas por el frío, pero también las de la piel, la lepra, la hidropesía, las úlceras y la gota, como señala José Contel en su tesis²⁴. Tlallocan, que significa "el lugar de Tlalloc", era el destino de estos muertos. Por otro lado, también tenía el poder de curar, cuando se le dedicaban oraciones, ofrendas y sacrificios.

¹⁷ Jacques Soustelle, *Les Aztèques: à la veille de la conquête espagnole*, París: Hachettes Littératures, 2009.

¹⁸ Jacqueline de Durand-Forest, *Les Aztèques*, París: Les belles lettres, 2008.

¹⁹ Soustelle, *op. cit.* p.222.

²⁰ Durand-Forest, *op. cit.*, p. 211-213.

²¹ Alfredo López Austin, 'Cuarenta clases de magos del mundo náhuatl', *Estudios de Cultura Nahuatl*, n°7, 1967, p.88.

²² Alfredo López Austin, *Textos de medicina náhuatl*, 4ª edición, México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1993, p. 34.

²³ *Ibid*, p. 33; Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, *op. cit.* Libro 4, pp. 247-248.

²⁴ José Contel, *Tlalloc, l'Incarnation de la Terre. Naissance et métamorphoses*, Thèse de 3^{ème} cycle, bajo la dirección de Georges Baudot, UTM, 1999, p. 142.

Tzapotlatena es la diosa que curaba las úlceras, las erupciones del cuero cabelludo, las grietas y la ronquera²⁵. Por último, Xipe Totec fue considerado responsable de ciertas enfermedades de la piel y de la oftalmia. Así, varias deidades eran responsables de las enfermedades de la piel y los ojos. Para iniciar el proceso de curación, era necesario determinar el origen de la enfermedad y, cuando se trataba de un "castigo" divino, era importante honrar a la deidad responsable de la forma adecuada.

De hecho, los tratamientos de las enfermedades variaban según el origen de las mismas. En caso de castigo por una falta, la curación implicaba la purificación en un baño de vapor, llamado *temazcalli*, y rituales mágicos para aplacar la ira del dios²⁶. Esto implica invocaciones y ofrendas a las deidades en cuestión. Según su voluntad, los dioses son capaces tanto de causar la enfermedad como de curarla.

Cuando se produce una pérdida de *tonalli* debido a la cólera divina, sólo es posible un tratamiento mágico, atribuyéndose el *tonalli* al niño por el dios regente de su signo de nacimiento, determinando su nombre, su carácter pero también su destino²⁷. Por último, los cuerpos extraños introducidos en el organismo pueden ser extraídos por sanadores (o curanderos) y por operaciones mágicas. Los curanderos tienen cada uno una especialidad, los *tetlacuicuilque* 'los que sacan piedras del cuerpo', los *tetlanocuilanque* 'los que extraen gusanos de los dientes' y los *teixocuilanque* 'los que sacan gusanos de los ojos'²⁸.

El diagnóstico se hacía para determinar la causa de la enfermedad, no en base a los síntomas, sino a través de un proceso de adivinación²⁹, proceso que también utilizaban los chichimecas para contactar con el más allá³⁰. Se pueden utilizar varios métodos, como que el médico arroje granos de maíz en el suelo, en un paño o en agua. La forma en que cayeron se utilizó para hacer el diagnóstico³¹. También estaba el *ololiuhqui*, una planta sagrada que provocaba una especie de embriaguez y visiones. A veces puede ser el *peyote* o el tabaco que toma el paciente, el médico u otra persona. La causa de la enfermedad fue revelada por las alucinaciones³².

Además, Carlos Viesca, en su análisis de los *Primeros Memoriales* de Sahagún, señala que los colonos españoles a menudo trataron de encontrar un equivalente a las enfermedades

²⁵ Soustelle, *Les Aztèques: à la veille de la conquête espagnole*, op. cit., p.223-224.

²⁶ Flahaut, "La médecine aztèque: magie et empirisme", op. cit. p.9.

²⁷ Roberto Martínez González, "El nahualismo". En: *École pratique des hautes études, Section des sciences religieuses, Annuaire*, 2004, 2004-2005, Tome 113, p. 435.

²⁸ Soustelle, op. cit., p.223.

²⁹ Samir Boumediene, *La colonisation du savoir...*, op. cit., p. 321.

³⁰ Christian Duverger, *L'origine des Aztèques*, París: Seuil, 2003, p. 202.

³¹ Soustelle, op. cit., p. 225.

³² Boumediene, op. cit. p. 332.

encontradas en el centro de México, y por lo tanto de traducir el nombre náhuatl, basándose en los conocidos en Europa en ese momento³³. Sin embargo, algunos de ellos no siempre se corresponden.

Los médicos se pusieron en contacto con los dioses al hacer su diagnóstico. El uso preciso de productos naturales, como plantas, minerales y animales, como remedios, y su conocimiento del cuerpo humano reflejaban una gran cantidad de conocimientos científicos. Estos conocimientos medicinales y la riqueza de la farmacopea autóctona constituyeron una aportación considerable para los colonizadores³⁴.

Alfredo López Austin³⁵ destaca los problemas de las fuentes disponibles, especialmente con la aportación de una visión muy "europea" y una atribución de conceptos religiosos, creencias, etc. También destaca el concepto de enfermedades frías y calientes, aunque su origen es incierto. También destaca el concepto de enfermedades frías y calientes, aunque su origen es incierto³⁶. Las enfermedades calientes son aquellas que se forman en el interior del cuerpo o que provienen de una exposición prolongada a la luz solar, creando erupciones cutáneas, asperezas e irritaciones, y pueden causar fiebre, aunque este síntoma no es puramente característico de las enfermedades calientes.

Las enfermedades por frío, en cambio, se producen por la intrusión del frío en el cuerpo, cuando el individuo está especialmente débil, o por un alimento "frío". Son enfermedades que afectan a las funciones sensoriales y motoras, que no son necesariamente visibles desde el exterior, pero que se reflejan en el dolor o la inmovilidad. Este concepto de frío y calor se aplica no sólo a las enfermedades, sino también a los alimentos, los remedios, los días, las deidades, etc.³⁷. Sin embargo, algunos investigadores, como Isabel Kelly³⁸, apoyan el posible origen prehispánico de este concepto, pero siguen apuntando a la influencia española al hablar de frío/calor en el siglo XVI^{mec} y, por tanto, a una mezcla de medicina española e indígena. Sin embargo, también existía este tipo de polaridad, de visión dual, que puede compararse con el galenismo³⁹, entre los chichimecas, nómadas que veneraban el Cielo y la Tierra (el Gran Padre y la Gran Madre), con el Cielo, caliente, y la Tierra, fría, a quienes pertenecían las nubes y la lluvia (los vientos y

³³ Carlos Viesca T. *Bernardino de Sahagún: quinientos años de presencia ; X. Las enfermedades en la obra de fray Bernardino de Sahagún*, editado por Miguel León-Portilla, México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2002 (Serie Cultura Náhuatl. Monografías 25), pp. 169-170.

³⁴ López Austin, *Textos de medicina náhuatl*, op. cit., p.12.

³⁵ *Ibid*, p.16-22.

³⁶ *Ibid*, p. 16.

³⁷ López Austin, *Textos de medicina náhuatl*, op. cit., p. 19-20.

³⁸ *Ibid*, p. 26.

³⁹ Boumediene, op. cit. p. 45; vid. infra, p. 50.

las nubes se originaban en las montañas y las cuevas). Las asociaciones, masculino-cielo-caliente y femenino-tierra-fría se establecieron así⁴⁰ pero con algunos matices. Por ejemplo, Tlalloc podía estar asociado con el lado frío, el agua, la noche, etc., pero también con el lado del fuego porque también era el dios del rayo. Además, en el mito de los cuatro soles, el sol de la lluvia (del fuego) se atribuía a Tlalloc⁴¹.

Además, López Austin, en su estudio de *La medicina de los mexicanos*, de Francisco Javier Clavijero⁴², se centra en las prácticas y conocimientos médicos de los nahuas en materia de fauna, flora y minerales. No deja de señalar que su farmacopea, como ya hemos mencionado, era especialmente rica y habla de los diferentes métodos utilizados⁴³. De hecho, habla de varios purgantes que se utilizaban, como el *itzticpatli*, o *amamaxtla*, también conocido como ruibarbo de los monjes por los españoles. Esta última no se utilizaba de la misma manera, dependiendo de la parte que se utilizara. El zumo se utilizaba como purgante, mientras que la parte sólida se empleaba como astringente⁴⁴. El investigador también destaca el uso de vomitorios, infusiones y emplastos para tratar todo tipo de dolencias, desde fiebres intermitentes y problemas de nariz hasta heridas que necesitaban cicatrizar. En cuanto a las prácticas, las sangrías y los baños de vapor eran especialmente recurrentes⁴⁵ pero los nahuas también practicaban la cirugía para reducir las fracturas y para operar úlceras, abscesos o tumores⁴⁶.

Como se mencionó anteriormente, a la deidad Xipe Totec se le atribuyen las enfermedades de los ojos, como destaca Carlos Javier González González en referencia a Sahagún⁴⁷, especialmente las causadas por el exceso de alcohol. También es responsable de las enfermedades de la piel, *totomoniliztli*, *papalaniliztli* y *zazahuatiliztli*, es decir, pústulas, apostemas y sarna. Además, los niños sacrificados durante el *atlcahualo* se reunían con las víctimas de enfermedades de la piel, llamadas *xixiotl*, que luego eran inmoladas⁴⁸. Anne-Marie Vié-Wohrer, que también se interesó especialmente por la deidad Xipe Totec, también señala que se supone que envía y cura las enfermedades de la piel⁴⁹. Además, Michel Graulich ha estudiado las deidades en particular en su libro *Mythes et rituels du Mexique ancien*

⁴⁰ López Austin, *op. cit.*, p.30.

⁴¹ Contel, *Tlalloc, La Encarnación de la Tierra. Naissance et métamorphoses*, *op. cit.*, p. 95.

⁴² López Austin, *op.cit.*, pp. 180-184.

⁴³ *Ibid*, p. 180.

⁴⁴ *Ibid*, p. 181

⁴⁵ López Austin, *op.cit.*, p. 182

⁴⁶ *Ibid*, p. 184

⁴⁷ Carlos Javier González González, *Xipe Totec: Guerra y regeneración del maíz en la religión mexicana*, México: Instituto Nacional de Antropología e Historia/Fondo Cultura Económica, 2011, p. 278.

⁴⁸ Contel, *Tlalloc, l'Incarnation de la Terre...*, *op. cit.* p. 149.

⁴⁹ D. Dehouve, A.-M. Vié-Wohrer, *Le monde des Aztèques*, París: Riveneuve éditions, 2008, p. 220.

*préhispanique*⁵⁰, explicando, entre otras cosas, el desarrollo de las fiestas religiosas, como la que tenía lugar durante el mes *Tlacaxipehualiztli*⁵¹, dedicada a Xipe Totec. Esto implicaba el desollamiento de los hombres, que para algunos se consideraba un "rito dionisiaco"⁵², que encarnaba el rito de la muerte y el renacimiento de la vegetación según el ciclo estacional. El día de la fiesta dedicada a Xipe Totec, los sacerdotes a imagen y semejanza de la deidad se ponen las pieles de los presos, que acaban de ser sacrificados y desollados, y luego corren por las calles para que todos los que sufren una enfermedad de la piel puedan tocar esta piel con el fin de traerles la curación.

Del estudio de estas diferentes obras, ya podemos sugerir que los medios para remediar las enfermedades de la piel y los ojos en la época eran tanto los preparados naturales como las prácticas mágicas o los rituales religiosos.

En la actualidad, encontramos enfermedades que ya estaban presentes en la época prehispánica, pero con la influencia católica de la colonización, los métodos de curación han evolucionado, ya sea para las enfermedades de la piel y los ojos o en general. Aunque parte de la tradición nahua se conservó, algunas prácticas desaparecieron, prohibidas por los españoles. En los ritos de curación se encuentran imágenes de santos mezcladas con elementos rituales nahuas. De hecho, como señala Saúl Millán⁵³, hoy los nahuas también se refieren a las figuras católicas y se dirigen a ellas con oraciones. *La Biblioteca digital de la medicina tradicional mexicana*⁵⁴ contiene valiosa información sobre la práctica actual de la medicina, especialmente en las comunidades nahuas. Otros investigadores, como Kristina Tiedje⁵⁵, han analizado la cosmovisión nahua de hoy en día y nos permiten comprender cómo se perciben las enfermedades en la actualidad. Se puede ver que el concepto de *tonalli* sigue presente y que la enfermedad es siempre el resultado de su pérdida.

Este trabajo de investigación consistirá, por tanto, en establecer un paralelismo entre las enfermedades de la piel y de los ojos presentes en la época precolombina y las actuales en las

⁵⁰ Michel Graulich, *Mythes et rituels du Mexique ancien préhispanique*, reimpresión, Bruselas: Académie royale de Belgique, 2000.

⁵¹ *Ibid.*, p. 367.

⁵² Christine Bergé, *L'écorchement: Limite et transgression*, Neuilly-Lès-Dijon: Le murmure, Collection Bordeline, tomo 1, 2016, p. 9.

⁵³ Saúl Millán, "Vistiendo Ahijados: Curación y Parentesco Ritual Entre Los Nahuas De Cuetzalan" *El Mundo Nahua*, 2006, 84p.

⁵⁴ *Biblioteca digital de la medicina tradicional mexicana*, México, 2009.

<http://www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx>

⁵⁵ Kristina Tiedje, "Curación y maleficio entre los nahuas potosinos", *Université Lumière Lyon 2*, julio de 2008, 238p.

comunidades nahuas. El plan está organizado temáticamente para ver la evolución de las prácticas medicinales. La atención se centrará en las prácticas llamadas "científicas", así como en las prácticas rituales y religiosas.

Además, los nombres en náhuatl de estas enfermedades, sobre todo en el *Códice de Florencia*, servirán para entender la traducción realizada por los cronistas.

Otro objetivo es comprender si había una razón particular para atribuir ciertas enfermedades a determinadas deidades y si la misma enfermedad podía asociarse a varias deidades o si se trataba de interpretaciones europeas.

Ilustraremos este trabajo con una tabla que enumera los nombres de las plantas en náhuatl, su traducción y su uso (en el contexto de qué enfermedades se utilizaban y cómo se preparaba el remedio). El objetivo es explicar cómo funcionaba la medicina nahua y plantear las siguientes preguntas: ¿quiénes eran los diferentes médicos en el pasado y en la actualidad? ¿Cómo diagnosticaban las enfermedades? ¿Cuáles eran las diferentes enfermedades de la piel y de los ojos? ¿Cuáles eran los remedios naturales, mágicos y religiosos? ¿Qué deidades están asociadas a estas enfermedades? ¿Qué enfermedades siguen existiendo hoy en día? ¿Qué métodos de curación se siguen practicando?

Por lo tanto, como hipótesis, ya podemos sugerir que la medicina nahua es radicalmente diferente de la europea y que sus respectivas prácticas son difíciles de comparar, sobre todo porque los nahuas recurrían a la magia y a la religión. Como los nahuas tenían su propia cosmovisión, el origen de las enfermedades tenía un significado particular para ellos y, por lo tanto, otros métodos de curación que implicaban oraciones y ceremonias religiosas.

Capítulo 3 - Medicina nahua

I. Diagnóstico de la enfermedad

Para diagnosticar la enfermedad fue necesario recurrir al *ticitl*, que utilizó diferentes métodos para detectar el origen de la patología. La adivinación era especialmente recurrente y permitía saber de qué tipo de enfermedad se trataba. En segundo lugar, existían y siguen existiendo diferentes especialistas a los que acudir en función de la naturaleza de la enfermedad.

1. Los diferentes médicos

1.1. En la época precolombina

Como han demostrado los investigadores mencionados, la enfermedad era diagnosticada por el *ticitl*, que puede traducirse como "médico". Según Sahagún, todos los médicos aztecas se denominan *titici*, ya sean cirujanos, comadronas o los conocidos hoy como farmacéuticos. Sin embargo, este término genérico engloba diferentes especialidades. De hecho, había sacerdotes y sacerdotisas, sobre todo en relación con el culto a las diosas de la fertilidad, dedicados al arte de la obstetricia. El patrón de los niños y el dios que los protegía se llamaba *Ixtlitón* y es muy probable que los sacerdotes que se dedicaban a este culto representaran a los antepasados de los pediatras actuales. Algunos se dedicaban a especialidades bien definidas que pueden compararse con nuestros médicos generales contemporáneos, los cirujanos, o los más adecuados para tratar las patologías intestinales y renales, cuyos métodos de curación están más orientados a los métodos dietéticos ⁵⁶. Además, Sahagún hace especial hincapié en la importancia de la magia, sobre todo con los presagios descritos en el Libro V⁵⁷, especialmente los presagios de muerte y enfermedad. Entre ellos se encuentran el rugido de la bestia, el búho, la lechuza, el conejo, la mofeta, las hormigas, los gigantes, el coyote; se podían distinguir entonces presagios de muerte o de curación⁵⁸.

Sin embargo, los colonos españoles no siempre lo consideraron un verdadero médico y se mostraron escépticos ante los procedimientos que utilizaba, aunque era plenamente capaz de cumplir esta función para los nahuas. Este aspecto puede verse en el *Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas* de Hernando Ruiz de Alarcón ⁵⁹. Los métodos de adivinación utilizados para diagnosticar no siempre eran aceptados por los españoles, que podían percibirlo como un contacto con el diablo:

*Pues dando principio a este tratado con la explicación del nombre *ticitl*, comunmente se usurpa por lo que en castellano suena medico, pero entrando más adentro, está recibido entre los naturales en significación de sabio, medico, adiuino y hechiçero, o tal vez que tiene pacto con el demonio: de aquí es estar asentado entre los indios que es bastante vno destos que se llama *ticitl*, para remedio de qualquier necesidad y trabajo por grande que sea, porque si se trata de enfermedad, le atribuyen el conocimiento de la medicina [...]* ⁶⁰

⁵⁶ Margarita de Orellana, "El médico y sus funciones en la sociedad" *Artes de México y del Mundo*, 1970, n°135, 1970, p. 55.

⁵⁷ Bernardino de Sahagún, *Historia general*, op. cit, 2019, pp. 259-276.

⁵⁸ de Orellana, op. cit., p. 60.

⁵⁹ Ruiz de Alarcón, *Tratado de las supersticiones...*, op. cit.

⁶⁰ *Ibid.* tratado sexto, cap. 1, p. 195.

De hecho, Ruiz de Alarcón y, en general, los misioneros europeos asociaron la noción de médico, hechicero, pero también la de "quien tiene un pacto con el diablo", con el *ticitl*. Como señala la investigadora Margarita de Orellana, en la obra de Francisco Hernández se aprecia esta falta de consideración de los científicos europeos hacia los nuevos métodos y prácticas médicas. El médico hace hincapié en los métodos curativos "sencillos", en el sentido de que se elaboran a partir de plantas, minerales o productos de diversos animales, pero que se transmiten de generación en generación. Además, sugiere que los nahuas no sabían aprovechar suficientemente las plantas que tenían a su disposición, ya que, entre otras cosas, rara vez mezclaban sustancias. Sahagún, en cambio, no es tan categórico y explica que un médico es ante todo un erudito observador o experimentado en el campo de la naturaleza. De hecho, sus conocimientos sobre botánica, minerales y piedras son muy amplios, ya que de ellos derivaban las fórmulas de los remedios⁶¹.

La mayoría de las veces, los conocimientos del *ticitl* se transmitían de padres a hijos, pero también había centros educativos, los *calmca*, para formarse como médico o sacerdote⁶². Ser médico en la época prehispánica también dependía de la fecha de nacimiento, de revelaciones en sueños, de la obligación de dedicarse a la medicina o de una deformidad corporal.

Además de los conocimientos necesarios que debía adquirir, también era imprescindible entender y saber hablar la "lengua secreta y mágica", el *nahuallatolli*, para curar las distintas enfermedades causadas por los hechizos malignos, para poder acceder al pasado y al futuro, pero también para conocer el mundo sobrenatural y poder ir a este mundo y volver con seguridad.

En general, el *ticitl* no era considerado un médico tal y como se entendía en Europa en aquella época. Sin embargo, sus conocimientos en el ámbito científico eran muy precisos. ¿Cómo podemos entonces diferenciar entre el brujo, el curandero y el médico?

En el *Códice de Florencia* de Sahagún (Figura 2), observamos la oposición entre el "verdadero" médico (izquierda) y el "mal médico" (derecha), que administra malos tragos al paciente. El "buen médico" conoce las virtudes de las plantas y, por tanto, sabe cómo utilizarlas.

⁶¹ de Orellana, *op. cit.* p. 55.

⁶² Beatriz Elena Madrigal Calle, et al. "La Herbolaria En Dos Comunidades de Origen Náhuatl. " *Boletín de Antropología Americana*, n° 35, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, 1999, p. 138.



Figura 2. El médico "bueno" y "malo". Sahagún, *Códice de Florencia*, libro 10, fol. 20r.

Así, Sahagún define al médico varón como aquel que es capaz de curar enfermedades, el que tiene el conocimiento adecuado sobre las propiedades de las plantas, las piedras, los árboles y las raíces, pero también el que tiene experiencia en curar huesos, purgar, sangrar, hacer incisiones y coser.

Por ello, el mal médico es torpe y agrava las enfermedades en lugar de curarlas con la bebida que administra a sus pacientes, y también puede utilizar hechizos y supersticiones para hacer pasar sus acciones por buenos cuidados⁶³.

Sahagún también dedica un párrafo en el Libro X⁶⁴ a la definición de la mujer médico, que es muy similar a la del varón, salvo que añade algunos detalles, como la necesidad de que sepa tratar las heridas y la gota o los problemas oculares. También se decía que las doctoras "malas" usaban hechizos. En lugar de curar las enfermedades, las empeoran y además son capaces de poner en peligro la vida de los pacientes o incluso matarlos. Consiguen engañarlos imitando las prácticas de los verdaderos médicos⁶⁵. Sahagún también utiliza el término "pacto con el demonio", que es una interpolación cristiana para la comunicación con los dioses. En la época prehispánica, hombres y mujeres se denominaban *ticitl*, y no se ha encontrado ninguna referencia al predominio de un género⁶⁶.

Además, en el mismo códice, también se representa al "buen curandero" (Figura 3). Se la ve atendiendo a su paciente. Se aplica hojas de plantas en la espalda, mientras otra curandera mira. Por su pelo, sus pechos y la posición de sus piernas a los lados, está claro que son mujeres y no

⁶³Sahagún, *Historia general...*, op. cit, 2019, libro X, p. 538.

⁶⁴*Ibid*, Libro X, pp. 525-596.

⁶⁵*Ibid*, p. 545.

⁶⁶Véanse Alfredo López Austin, *Textos de medicina náhuatl*, México, UNAM-IIH, 1975, pp. 7-43; Carlos Viesca Treviño, "El médico mexica" en Martínez Cortés (comp.), *Historia general de la medicina en México*, México, UNAM, 1984, pp. 217-230, y C. Viesca Treviño, *Medicina prehispánica en México, El conocimiento médico de los nahuas*, México, Panorama, 1986, pp. 213-219. En Navarro, Roberto Campos. "Las mujeres y la reproducción práctica e ideológica del curanderismo: un estudio de caso en la Ciudad de México" *Nuevos Textos y Renovados Pretextos*, editado por Vania Salles y Elsie Mc Phail, 1ª ed, El Colegio de México, 1994, p. 397.

hombres. En la imagen inferior, la curandera está enseñando algo a su paciente. La nobleza transmite sus conocimientos para curar y ayudar a otras mujeres⁶⁷.



Figura 3. Las curanderas. Sahagún, *Códice de Florencia*, libro 10, fol. 31r.

Además, existe un hongo alucinógeno, el *teonanacatl*, que está rematado por lo que los colonos españoles denominaban el "demonio", el *tlacatecolotl* (Figura 4), término que utilizaron erróneamente. Se reconoce por su forma, que es a la vez parecida a la de un pájaro y a la de un ser humano⁶⁸.



Figura 4. El tlacatecolotl.
Sahagún, *Códice de Florencia*, libro 11, fol. 142v.

⁶⁷ Sahagún, *Historia General De Las Cosas De Nueva España*, op. cit, 1988, libro 10, p. 603.

⁶⁸ *Códice de Florencia*, op.cit., libro 11, fol. 142v.

Si un *nahualli* utilizaba sus poderes para dañar a otros, podía ser llamado *tlacatecolotl*, un "hombre inhibido". Este nombre también podría referirse a un aspecto algo aterrador de las deidades a los ojos de los europeos, pero también hay que señalar que este término fue utilizado por los misioneros para referirse al diablo o al demonio, o más generalmente a los dioses nahuas cuyo estatus divino no reconocían⁶⁹.

Al nacer, al niño se le asigna un "doble", llamado *nahualli*, una criatura que le protegerá pero también le aconsejará y ayudará a lo largo de su vida⁷⁰. Por lo tanto, todo lo que afecta al *nahualli* tendrá repercusiones en el individuo. Su función es, sobre todo, protegerle de los peligros enemigos, pero también puede perjudicarlo a su vez actuando como *tlacatecolotl*, enviando enfermedades, hambrunas y males a sus rivales; también tiene la capacidad de castigar, ya sea con enfermedades o con la muerte, a los miembros de su comunidad que no se hayan comportado bien, para no exacerbar la ira de los dioses y poner en peligro a toda esta comunidad⁷¹.

Para matar o enviar enfermedades a sus víctimas, este *nahualli* pinchaba imágenes de ellas con objetos punzantes o las quemaba, también tenía la capacidad de destruir objetos tocándolos, de esterilizar la tierra, pintaba en las paredes de las casas, se desangraba, etc. Cuando un individuo era víctima de una enfermedad enviada por un *tlacatecolotl*, los cuerpos extraños entraban en su organismo y podían provocar su pérdida, haciendo que perdiera su *tonalli*, y el brujo podía adoptar la forma de su doble o incluso matarlo⁷². Además, como se mencionó anteriormente, el *tlacatecolotl* se traduce comúnmente como el "hombre-búho". La noción de fúnebre que se asocia al búho en las crónicas también parece ser una visión cristiana porque, para los nahuas, era percibido como el emisario del Mictlán, palabra construida a partir de *mictli*, 'muerte', y *-tlan*, un locutivo, es decir, Mictlán, que es 'el lugar de los muertos', que no tiene ninguna connotación negativa, a diferencia del infierno cristiano, es sólo un destino neutro, el lugar donde se encontraban los muertos. Sin embargo, en *tecolotl*, el 'búho', encontramos el verbo *coloa*, 'dañar, hacer daño', por lo que si hacemos la conexión con el hombre-búho, como hace Bartolomé de las Casas, el *tlacatecolotl* designaría a un 'hombre nocturno, que sale de noche gimiendo y asustando'; hombre espantoso nocturno, hombre enemigo", y efectivamente se

⁶⁹ Martínez González, "Nahualismo", *op. cit.*, p. 439.

⁷⁰ Martínez González, *op. cit.* p. 435.

⁷¹ *Ibid.*, p. 438.

⁷² *Ibid.*, p. 439.

podría pensar que cumplían la misma función⁷³ pero tengamos en cuenta que Mictlán e Infierno no tienen la misma connotación.

Sin embargo, no todos los brujos eran considerados "malos" por los nahuas, ya que sus actividades podían ser muy variadas. Para diagnosticar una enfermedad, el médico utilizaba sistemáticamente la adivinación⁷⁴. Sin embargo, entre los brujos, encontramos el *tlaciuhqui*, 'el astrólogo', refiriéndose a la facultad adivinatoria de estos individuos. Este nombre se construye con el verbo *cihuia*, que significa "buscar, reclamar, perseguir". De hecho, *tlacihuia* significa 'buscar cosas' y, por lo tanto, el *tlaciuhqui* es el que se dedica a esta actividad, el que aprehende los acontecimientos futuros⁷⁵. Sin embargo, en la cultura nahua, la etimología del *tlaciuhqui* no se refiere a los astros como "portadores del mensaje", a diferencia del imaginario europeo de la época. En el ámbito de la agricultura, se utilizaban para anunciar los fenómenos meteorológicos que se avecinaban, como la sequía, el granizo, las enfermedades, etc., para que la gente pudiera tomar las precauciones necesarias, sobre todo invocando a las deidades correspondientes.

Entre los *tlaciuhque*, encontramos al *paini*, que se traduce como el "mensajero", el que entrará en contacto con lo invisible, al ingerir plantas alucinógenas como el *ololiuhqui*, el *peyote*, el *tlitliltzin* o incluso al tomar tabaco. Así pudieron detectar el origen de la enfermedad⁷⁶. El *matlapouhqui* también consumía tabaco y pudo determinar la duración de la vida de su paciente⁷⁷.

Existen otros métodos de adivinación, como los mencionados anteriormente, como el uso de granos de maíz⁷⁸. Los *tlaoxini* utilizaban este método y la forma en que se distribuían los granos podía decir si el paciente viviría o moriría⁷⁹. En cambio, el *atlan teittaqui*, el *atlan tlachixqui* no utilizaban este método sino que hacían reflejar el rostro del niño sufriente en el agua⁸⁰ para saber si había perdido su *tonalli*⁸¹, métodos que desarrollaremos más adelante⁸².

Estos son sólo algunos ejemplos de esta categoría de hechiceros, otros también eran capaces de

⁷³ Fray Bartolomé de las Casas, *Los indios de México y Nueva España, Antología [de la Apologética Historia Sumaria]*, edición, prólogo, apéndices y notas de Edmundo O'Gorman, colaboración de Jorge Alberto Manrique, México: Editorial Porrúa, S. A., 1966, p. 79.

⁷⁴ Boumediene, *La colonisation du savoir...*, op. cit., p. 321.

⁷⁵ López Austin, "Cuarenta clases de magos del mundo náhuatl", op. cit., p. 101.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 102.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 103.

⁷⁸ *vid. supra*, p. 12.

⁷⁹ López Austin, op. cit. p. 104.

⁸⁰ *vid. supra*, p. 24.

⁸¹ López Austin, op. cit., p. 105.

⁸² Véase más adelante, p. 32.

evaluar la duración de la vida de los enfermos y hacer un diagnóstico.

Además, también existen los llamados *titici*, que se corresponden con los médicos, aunque utilizan la magia. La percepción de la medicina nahua era, de hecho, muy diferente a la europea. En aquella época, la magia no podía combinarse con la ciencia en Europa, pero ambas disciplinas se utilizaban juntas entre los aztecas. La ciencia, la magia y la religión trabajaban juntas para curar las enfermedades⁸³ ; los médicos utilizaban métodos que podían compararse con la brujería⁸⁴ .

No obstante, se pueden distinguir diferentes tipos de médicos. Había quienes se dedicaban al diagnóstico y tratamiento de enfermedades de origen sobrenatural, y que por tanto utilizaban la magia, quienes utilizaban métodos más empíricos, quienes utilizaban varios métodos, y quienes curaban sólo con procedimientos mágicos⁸⁵ .

Los *titici* eran, pues, una categoría que incluía a varios médicos. Podemos citar algunos ejemplos como el *tetlacuicuiliqui*⁸⁶ , "el que saca algo de la gente", para extraer cuerpos extraños, el *techichinani*, que practicaba la succión y cuyos métodos eran similares al anterior, o el que reducía fracturas.

Al descubrir estas prácticas, los españoles se mostraron muy escépticos sobre su legitimidad. El *ticitl* era visto con gran recelo y sus métodos se consideraban condenables por ser demasiado dudosos⁸⁷ . Si nos desprendemos de estas consideraciones europeas de la época, podemos ver que se trataba de una medicina muy diferente y sobre todo que los nahuas daban tanta importancia a lo invisible como a lo visible. Los dioses formaban parte de su vida cotidiana. Por eso consumían plantas específicas para comunicarse con ellas y establecer así su diagnóstico.

Cabe señalar que en los textos se encuentran los términos "chamán", "brujo" o "curandero" para designar a la persona que trata a los enfermos. Sin embargo, hagamos una distinción. El curandero, o médico, está destinado a curar, mientras que el hechicero puede utilizar la magia o la adivinación para otros fines. Además, "brujo" es más peyorativo en las sociedades actuales. El chamán, en cambio, se asocia más a las regiones árticas o del norte de Asia, según Ake

⁸³ Soustelle, *Les Aztèques: à la veille de la conquête espagnole*, op. cit, p.222.

⁸⁴ M. Cruz, J. Badiano, Kintana Garibay, &., & Biblioteca apostólica vaticana, *Libellus de medicinalibus indorum herbis manuscripto azteca de 1552*, México: Instituto Mexicano del Seguro Social, 1964, p. 337.

⁸⁵ López Austin, "Cuarenta clases de magos del mundo náhuatl", op. cit. pp. 107-108.

⁸⁶ *Ibid*, p. 110

⁸⁷ Durand-Forest, *Les Aztèques*, op. cit.

Ohlmarks, como menciona Mircea Eliade en su artículo sobre el chamanismo⁸⁸. En este trabajo, por tanto, preferiremos el término más neutro de *ticitl* o médico.

Categoría	Nombre en náhuatl del especialista o característica	Especialidad
Los <i>titici</i> , les « médicos »	<i>tetlacuicuiliqui</i>	"el que saca algo de la gente", elimina cuerpos extraños
	<i>techichinani</i>	Métodos cercanos al <i>tetlacuicuiliqui</i> , práctica de la succión
	<i>tetonalmacani, tetonaltiqui, tetonallaliqui</i>	"El que marca la <i>pauta</i>
	<i>No se sabe</i>	"El que tiende puentes".
	<i>No se sabe</i>	"El que cura las picaduras de escorpión
	<i>No se sabe</i> "El que cura por <i>teiczaliztli</i>	El que se sube a la gente, cura los dolores musculares de la espalda
	<i>No se sabe</i> "El que cura por <i>pacholiztli</i> <i>No se sabe</i>	Aplicar presión en el pecho del niño con sus manos
	<i>tepillaliqui</i>	"El que cura con su aliento Cura los dolores de cabeza, alivia las heridas Da fertilidad a la mujer
Los <i>tlaciuuhque</i> , les « astrólogos »	<i>paini</i>	Mensajero, entra en contacto con lo invisible ingiriendo plantas alucinógenas
	<i>matlapouhqui</i>	Determina la duración de la vida del paciente, por ejemplo, al ingerir tabaco
	<i>tlaolxiniani</i>	Adivinación del grano de maíz para estimar la duración de la vida
	<i>atlan tlachixqui</i>	Refleja la cara del niño en el agua para determinar si ha perdido <i>el tono</i>

Tabla 1. Resumen del personal médico nahua clave y otros magos que participan en el diagnóstico y el proceso de curación

⁸⁸ Ake Ohlmarks, Studien zum Problem des Schamanismus, Lund-Kopenhagen, 1939. *apud*: Mircea Eliade, "Le problème du chamanisme", *Revue de l'histoire des religions*, tome 131, n°1-3, 1946. pp. 6-7.

Así, el concepto de medicina entre los nahuas divergía considerablemente del que se practicaba en Europa en la misma época. Hay una fuerte influencia de la religión cristiana en las crónicas, lo que puede llevar fácilmente a una mala interpretación de la visión nahua. Al tratarse de dos culturas y religiones radicalmente diferentes, la cosmovisión y, por tanto, la práctica de la medicina tenían muy poco en común, lo que se puede apreciar ya en la fase de diagnóstico.

1.2 Época contemporánea: Sierra Norte de Puebla

A partir de los datos de la *Biblioteca digital de la medicina tradicional mexicana*, podemos destacar que la medicina tradicional es una actividad predominantemente femenina. De los 206 terapeutas entrevistados, el 60% son mujeres y trabajan principalmente como *parteras* y *curanderas*. La profesión puede ejercerse desde los 18 años hasta los 80.

Sin embargo, sólo una pequeña parte de los terapeutas se dedica a esta profesión, sólo el 13%, y el resto tiene otra actividad como la agricultura, principalmente los hombres, mientras que las mujeres se dedican más a su hogar.

Entre los médicos tradicionales nahuas, hay seis grupos principales, a saber, las *parteras*, los *curanderos* conocidos con dos nombres diferentes, los *curanderos* y los *sobadores*, los especialistas en huesos (*hueseros*), los especialistas en plantas (*hierberos*) y, por último, otro grupo especializado en ciertas enfermedades en particular⁸⁹.

Desde 1990, se han creado numerosas asociaciones de terapeutas nahuas con el fin de reforzar sus conocimientos, legalizar su actividad pero también ofrecer cuidados sanitarios alternativos mediante la creación de farmacias comunitarias centradas en las plantas regionales en particular, pero también de jardines botánicos. En Puebla hay cuatro de estas asociaciones:

- la *Organización de Médicos Indígenas de la Sierra Norte de Puebla* (OMISNP), desde 1991, con sede en Cuetzalan. Hay más de 60 profesiones indígenas diferentes en la Sierra, que ofrecen sus servicios junto con los médicos institucionales en el *Hospital de Campo del Instituto Nacional Indigenista*. Participan en el *Programa Regional de Salud de la Sierra Norte de Puebla*, junto con el INI, la SSA y el IMSS.

⁸⁹ *Biblioteca Digital de la Medicina Tradicional Mexicana*, op. cit, Inicio de Pueblos Indígenas, Nahuas, Recursos humanos.

- la *Organización de Médicos Tradicionales de la Región Nahua* (OMTRN) *Xochitlpajtia*, fundada en 1991, con sede en Tlamanca, en el municipio de Pepetzintla. Hay más de veinte terapeutas de este municipio y de Cuautempan.
- la *Organización de Médicos Tradicionales Nahuas* (OMTN) *Fucheemia Fjuma-Tlapajtia*, desde 1992, con sede en Tehuacán.
- la *Organización de Médicos Tradicionales de Teziutlán*, desde 1992, con sede en Aguhateno⁹⁰.

La actividad más importante sigue siendo la del *curandero*, que representa el 44% de los entrevistados. Dependiendo de la región, se denominan con diferentes términos: *pakua*, *tlapajtijketl*, *patiyani*, *tepatiquetl*, *tlapati*. El *curandero*, que también recurre a la magia y a la religión, se caracteriza por su especialización en las enfermedades que la antropología médica denomina "síndromes de filiación cultural". Para tratar estas enfermedades, es necesario recurrir a determinados especialistas:

el curandero "levanta sombra" (pajtikualaniztle), el "que va a dejar" (kitekaulia), "el que sacude" (tlazezeloa), el que "levanta vigiliyas de muerto y saca la suerte" (kuiteua vigilia de mekame y kikchtia suerte), el que "cura espanto, empacho o caída de mollera" (momoctilistle ixhui-tilistli ahuetzi) el "que levanta la mollera" (napachoua), así como el limpiador (tlapojpoa, tlachpanki), el adivino (tlatemouani), el rezandero (tamapactique, tapalehuique, tioyotlpoani), el pulsador (quixtia rech in may cocolis) y el "vidente espiritista" (te-tlachia niktonalnotza, tonalnotski)⁹¹.

También hay un especialista en ojos, conocido como *ixtelolopatiyani*, el *curandero de ojos*. Estos conocimientos se transmiten principalmente de forma oral en el círculo familiar. El aprendizaje comienza temprano, con las prácticas médicas y la observación de las terapias. Así, esta tradición médica se perpetúa a través de la herencia familiar. El cabeza de familia enseña a sus descendientes las diferentes prácticas, pero también la preparación de remedios, ungüentos, oraciones, conjuros, etc. Sin embargo, lo más importante sigue siendo la voluntad de curar. El 30% de los terapeutas aprendieron por su cuenta, a través de sus observaciones y prácticas, experimentando y también extrayendo conocimientos de los libros. Sin embargo, el *curandero* debe descubrir su vocación. El 14% de los entrevistados dijo haber tenido una revelación de su don y, por tanto, una "llamada a curar"⁹².

El *curandero* 'levanta sombra', *pajtikualaniztle*, realiza un ritual para que el enfermo recupere su espíritu y reintegre su cuerpo. Hay que tener en cuenta que la huida del alma, del espíritu,

⁹⁰ Biblioteca Digital de la Medicina Tradicional Mexicana, op. cit, Población.

⁹¹ Ibid, Recursos humanos.

⁹² Biblioteca Digital de la Medicina Tradicional Mexicana, op. cit, Recursos humanos.

también era motivo de enfermedad en la época prehispánica. También está el *limpiador*, (*lapojpoa*, *tlachpanki*) que realiza un diagnóstico o tratamiento haciendo una *limpia* con ramas preparadas con plantas de "calidad", en contraposición a las que causan daño. Los más comunes son el romero, el *estafiate* y la *ruda*. Durante la *limpia* se rocía el ramo con sangre de gallina, como ofrenda a los espíritus malignos a cambio del bienestar del paciente.

El que reza, el *rezandero* (*tamapáctico*, *tapalehuique*, *tioyotlpoani*), es el especialista en conjuros y así aleja al paciente de la muerte al obligar al espíritu maligno a marcharse. Por último, el adivino (*tlatemouani*) utiliza su percepción y poder para diagnosticar y aplicar los remedios adecuados; no recita oraciones.

También existe un herbolario, *hierbero en español*, denominado *xiutepatic* en la región de Puebla. Sin embargo, esta especialidad sólo representa el 3% de los terapeutas entrevistados en la encuesta, y está representada por igual por hombres y mujeres. El aprendizaje de esta profesión se realiza con la ayuda de otro terapeuta, a menudo de la misma familia, que les indica qué plantas medicinales deben recolectar y luego les enseña sus propiedades y cómo administrarlas. Es en el momento de la preparación de los remedios cuando el terapeuta se da cuenta de si su alumno tiene cierta aptitud para el cuidado y la fabricación de los remedios. Si el terapeuta considera que el estudiante es suficientemente competente, entonces es reconocido por la comunidad médica. Los *xiutepticos*, los especialistas en hierbas, *no tienen ninguna* especialidad concreta, pero enriquecen sus conocimientos con la formación en las instituciones sanitarias más cercanas a su comunidad. Los principales dolores tratados por el herbolario son principalmente problemas gastrointestinales, pero también síndromes descritos como "relacionados con la cultura" y problemas de nutrición u otros sin ninguna especificidad particular. Entre los llamados síndromes "culturalmente relacionados", la *Biblioteca Digital de medicina tradicional mexicana* enumera la "*brujería*", que puede traducirse literalmente como "brujería", lo que implica que las personas que "padecen" este síndrome han recibido un "mal hechizo" de una persona malévola, una bruja. Por tanto, la noción de magia sigue estando muy presente en la cosmovisión nahua contemporánea. Un individuo que actúa de forma inusual o, por ejemplo, que utiliza métodos más marginales puede ser considerado un brujo, con todas las connotaciones negativas que este término implica.

Además, hay otras especialidades que son mucho más específicas y que sólo se encuentran en determinadas regiones, algunas de las cuales se dan un nombre muy específico que sólo ellas ostentan. Es el caso, por ejemplo, de un terapeuta michoacano que se autodenomina *remediero-*

curandero, es decir, alguien capaz de tratar y preparar remedios. Una mujer del mismo municipio también se llama *ajuat* o *ajuatl* en náhuatl. Tiene la capacidad de extraer cuerpos extraños de los ojos, curar irritaciones oculares, operar cegueras y crecimientos. Sus métodos van desde pasar simplemente un algodón para limpiar los ojos, hasta extraer el cuerpo extraño con una aguja envuelta en hilo. También en el estado de Puebla, otros dos terapeutas dicen ser especialistas en plantas, *xiutepáticas* o *suatepáticas*, y uno de ellos afirma que nadie le enseñó su profesión, sólo Dios lo guió. Este caso es particularmente interesante porque no se refiere a los dioses nahuas sino al Dios cristiano. Esto plantea la cuestión de si se trata de una interpretación del entrevistador o si es el resultado de una mezcla de dos culturas y dos religiones, en este caso la religión nahua y la religión cristiana. Se dice que este "médico" practica la medicina tradicional nahua, pero que sus conocimientos han sido transmitidos por Dios. El médico especializado en plantas utiliza diversas técnicas y posee conocimientos que se pueden encontrar en otros especialistas como el *curandero* o la *partera-curandera*. Por ello, algunos médicos reclaman para sí especialidades sin estar necesariamente homologados por las instituciones médicas⁹³.

En las comunidades nahuas hay muchas especialidades médicas, por lo que el tratamiento es especialmente preciso y adecuado. Hay especialidades para todas las partes del cuerpo. Además, aunque la transmisión oral suele ser el método de aprendizaje más común, los nahuas perciben la capacidad de curar como un "don" atribuido a las deidades que se aparecen en sueños o durante episodios de enfermedad. De este modo, comunicaban los conocimientos científicos de la medicina a los neófitos⁹⁴. El poder de la religión sigue siendo fuerte hoy en día, y los dioses siguen siendo el centro de su cosmovisión.

El *curandero* permite así al paciente recuperar la parte de su espíritu que le ha sido arrebatada, su *tonalli*, a través de diferentes métodos.

Además, según las creencias nahuas, es necesario que los especialistas en curación nazcan con dos *tonalmej*, siendo *tonalmej* el plural de *tonalli* en la época contemporánea⁹⁵. El segundo posee el "don", que puede ser el de curar o el de tocar música⁹⁶. Las personas con estos dos *tonalmej* pueden reintegrar el *tonalli* en el cuerpo del enfermo y así controlar su entrada y salida.

⁹³ Biblioteca Digital de la Medicina Tradicional Mexicana, *op. cit*, Recursos humanos.

⁹⁴ Biblioteca Digital de la Medicina Tradicional Mexicana, *op. cit*, Recursos humanos.

⁹⁵ Pierre Beaucage, de Tradición Oral Totamachilis, T., Rojas Mora, X., Woolrich Piña, G. A., Mora Guzman, E. & López Salgado, E., "Les reptiles dans les savoirs et l'imaginaire des Nahuas/Maseualmej de la Sierra Norte de Puebla (Mexique)", *Recherches amérindiennes au Québec*, Vol. 49, No. 3, p. 21.

⁹⁶ Tiedje, *op.cit.*, pp. 27-28.

Estos curanderos podían abandonar sus cuerpos por la noche para viajar espiritualmente. La necesidad de estos dos *tonalmej* se explica por el hecho de que el segundo *tonalli* duplica la fuerza vital que protege contra las malas influencias, como los malos vientos o los encuentros con los espíritus de la tierra. Así, no tienen miedo de ir a lugares oscuros y peligrosos. Los nahuas ven el *tonalli* como el origen de una relación entre el hombre y su entorno y no como un vínculo exclusivo entre el hombre y el animal, atribuido al nacer. Todos los *tonalmej* pertenecen al Tonallan, ya sean de humanos, animales, plantas, etc. En otras palabras, el niño no nace al mismo tiempo que su *tonalli*, que será su compañero animal, sus destinos estarán unidos pero cada *tonalli* está en contacto con otros seres espirituales. Por ello, los que tienen un segundo *tonalli* pueden comunicarse más fácilmente con el mundo de los espíritus y con los animales. Además, el poder de los *tlapahtianej* dependía de la "familia" de su *tonalli*. Si el curandero tiene más afinidad con un *teyom* de la tierra o del agua, el dios que gobierna el entorno natural y responsable de la salud de los nahuas de la Sierra Madre de San Luis Potosí, se comunicará más fácilmente con estos seres espirituales⁹⁷.

2. Métodos de diagnóstico prehispánicos

Para llevar a cabo esta adivinación, y por tanto el diagnóstico de la enfermedad, ya sea de la piel, de los ojos o de otro tipo, se utilizaban plantas alucinógenas como el *ololiuhqui* o el *peyote*⁹⁸. Los conocimientos científicos eran muy amplios y complementarios a este proceso.

Estas drogas psicotrópicas permitían a los nahuas entrar en contacto con lo invisible, a través de visiones, y así hacerlo visible invocándolo mediante oraciones y rituales.

*Las sobredichas cosas tienen y adoran por dios, y el ololiuhqui es vn genero de semilla como lantejas, que la produce vn genero de yedra desta tierra, y veuida esta semilla priua del juicio, porque es muy vehemente; y por este medio comunican al demonio, porque les suele hablar cuando están priuados del juicio con la dicha heuida, y engañarlos con diferentes apariencias, y ellos lo atribuyen a la deydad que dizen esta en la dicha semilla llamada ololiuhqui o cuexpalli que es vna mesma cosa.*⁹⁹

Por tanto, el *ololiuhqui* se utilizaba para llevar a cabo estas prácticas, pero también para averiguar quién era el culpable en un asunto interpersonal y tomarse la justicia por su mano¹⁰⁰

⁹⁷ *Ibid*, p. 28.

⁹⁸ Jacinto de la Serna, *Tratado de las supersticiones...*, op. cit. tapa. IV, 4. Persuaciones de los médicos a los enfermos para curarlos.

⁹⁹ Ruiz de Alarcón, op. cit. tratado primero, cap. 2, p.134.

¹⁰⁰ Boumediene, *La colonisation du savoir*, op. cit. pp. 351-352.

Entendemos que era una forma de comunicación con el mundo divino. Ruiz de Alarcón subraya aquí que se trataba de un contacto con el "demonio", ya que no era concebible invocar lo invisible para ejercer la medicina. La misma opinión se encuentra en Jacinto de la Serna, que también ve esta comunicación, este contacto, como un "pacto con el demonio"¹⁰¹. El "demonio" estaba, pues, en el centro de todo, pero hay que entender que se trataba de una interpretación de los religiosos cristianos.

Sin embargo, a través de estos textos, que contienen numerosas interpolaciones, podemos ver que, al final, detrás de cada "demonio" hay un dios. Siendo la religión azteca politeísta, recurrían a uno o varios dioses específicos según su petición. Se dirigían a las deidades para pedir su ayuda en todos los ámbitos, pero también para rendirles homenaje mediante oraciones, rituales, festivales y ofrendas.

En el *Códice Tudela* se representa el *ololiuhqui*, también conocido como *coatl xoxouhqui* 'hierba de la serpiente' o *tecomaxochitl* 'flor de la calabaza' (Figura 5). Tenía la peculiaridad de vivir sin agua¹⁰² y permitía "conversar con sus dioses y ver mil fantasmas y figuras demoníacas"¹⁰³.

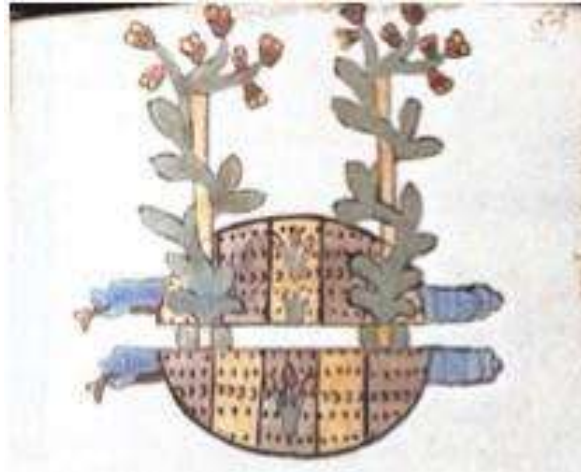


Figura 5. El ololiuhqui o "hierba de la serpiente".
Códice Tudela, folio 68r.

¹⁰¹ de la Serna, *Tratado de las supersticiones...*, *op.cit*, cap. IV, 4. Persuaciones de los médicos a los enfermos para curarlos.

¹⁰² Contel, *Tlalloc, l'Incarnation de la Terre...*, *op. cit.* p. 150.

¹⁰³ Boumediene, *La colonisation du savoir...*, *op. cit.* p. 308.

En esta página vemos a dos curanderos, reconocibles por su pequeña calabaza, comunicándose con lo invisible. Esta comunicación se refleja en las volutas del habla y la planta es también el *ololiuhqui* (Figura 6).



Figura 6. Comunicación con lo invisible. *Códice Tudela*, folio 69r.

Así, esta planta se utilizaba para diagnosticar enfermedades, para curar algunas de ellas, como la gota o las heridas purulentas, gracias a sus semillas que se podían moler. Este era también el caso del hongo alucinógeno *teonanacatl*, que podía curar la fiebre y también la gota¹⁰⁴.

Sin embargo, éste no era el único método de adivinación. De hecho, como hemos visto, el curandero también podía utilizar granos de maíz, que podían servir tanto para el diagnóstico como para el tratamiento¹⁰⁵.

Los granos también podían arrojarse sobre un paño y la forma en que se colocaban indicaba, en primer lugar, si el paciente había perdido realmente su *tonalidades* y, por tanto, si estaba enfermo.

El tal sortilego escoje de vna maçorca y de entre mucho maiz los granos mas haçomados y hermosos, de los quales entresaca tal vez diez y nueue granos y tal vez veinte y cinco, y esta diferençia causa la que tienen en ponerlos sobre el lienço en que se echa la suerte; escogidos los dichos granos el tal sortilego, les corta los picos con los dientes, luego tiende delante de si vn lienço doblado y bien estendido de manera que no haga arruga, luego pone sobre el una parte de los granos segun la cantidad que cogio¹⁰⁶.

¹⁰⁴ Contel, *op. cit.*, p. 150.

¹⁰⁵ *vid. supra*, p. 12.

¹⁰⁶ Ruiz de Alarcón, *op. cit.* tratado quinto, cap.3, p.193.

También se entiende que los granos de maíz no fueron elegidos al azar y que la tela estaba bien extendida y cuidadosamente colocada para no distorsionar el diagnóstico. Una vez arrojados, se hacía un conjuro y se observaba cómo volvían a caer.

La regla que de ordinario tienen en juzgarla, es que si los maizes caen la faz hacia arriba, es buena la suerte, v. gr. será buena la medicina sobre que se consulta, o pareciera la persona o cosa perdida que se busca, y al contrario si los maizes caen la faz hacia abajo¹⁰⁷.

El método del maíz en el agua para niños seguía un procedimiento similar al anterior, salvo que los conjuros se hacían sobre el agua. Se colocaba la cara del niño sobre el agua, y si el agua se oscurecía, el niño había perdido su *tonalidades* y por lo tanto estaba enfermo. En este caso, se trataba de ver si los granos flotaban o se quedaban entre dos aguas después de haber sido lanzados.

Los que vsan de este sortilegio hazen grandes ademanes al tiempo de la execuçion, preparandose como para algun negoçio muy arduo: aliñandose lo mejor que pueden, ponen delante desa vn vaso algo hondo de agua limpia y luego cogen los grandes de maíz con la mano y con grande energia diçen el conjuro y al fin del tiran los granos en el agua y con mucha prezteça acuden a ver el suçesso para juzgarle: tienen por dichoso aguero que el maíz baje todo a lo hondo del vaso, y al contrario, por desdichado, si sobrenada o queda entre dos aguas, y en esta conformidad lo juzgan¹⁰⁸.

Recordemos que la religión era el centro de esta civilización y que todo estaba vinculado a ella. De hecho, había incluso una deidad de las medicinas, la raíz de *peyote* y el pulque, *Patecatl*¹⁰⁹. Por lo tanto, es comprensible que la curación sólo fuera posible a través de la invocación de las deidades apropiadas, un punto que se desarrollará con más detalle más adelante. Se pueden utilizar varios métodos para permitir el diagnóstico, como vuelve a explicar Alarcón en su tratado:

Si la consulta es sobre cosa perdida o hurtada o por muger que se ausentó de su marido, o cosa semejante, aquí entra el don de la falsa profecía, y el adiunar como queda apuntado en los tratados precedentes, y el adiunança, se hace por una de dos uias: o por sortilegio, o bebiendo para este fin el peyote o el ololiuhqui o el tabaco, o mandando que otro lo beba, y dando el orden que en ello se debe tener, y en todo ello ua implícito el pacto con el demonio, el qual por medio de las dichas bebidas muchas veces se les aparece y les habla haciendoles entender que el que les habla es el ololiuhqui o peyote o qualquier otro brebaje que hubieren bebido para el dicho fin, y la lastima es que assi a este como a los mismos embusteros los creen muchos, mejor

¹⁰⁷ *Ibid.*

¹⁰⁸ Ruiz de Alarcón, *op. cit.* cap. 4, p. 194.

¹⁰⁹ Boumediene, *La colonisation du savoir, op. cit.*, p. 330.

*que a los predicadores euangelicos*¹¹⁰.

Dependiendo de la situación del paciente, podría ser el paciente o el curandero quien consumiera *peyote*, *ololiuhqui* o tabaco. En esta cita, encontramos la crítica del autor a la religión azteca '*la lastima es que assi a este como a los mismos embusteros los creen muchos, mejor que a los predicadores euangelicos*'. No se trataba sólo de condenar estas prácticas, sino también sus creencias, por lo que es necesario dar un paso atrás en estas palabras para entender lo que realmente era el pensamiento nahua en aquella época. De hecho, ya en 1620, la Inquisición prohibió el uso *del peyote* en Ciudad de México. Una década antes, los españoles ya se habían apropiado de esta planta y su mal uso se había extendido¹¹¹. De hecho, surgieron muchos debates sobre la peligrosidad de este cactus. Sin embargo, lo que se prohibió en el siglo XVII^{ème} fue su uso adivinatorio y no su uso como "medicina". Por ello, los españoles disociaron el uso medicinal y no medicinal de la planta. Lo mismo ocurre con *el ololiuhqui* o el *teonanacatl*, que también son fuente de conflictos¹¹².

Esta proximidad, este estrecho vínculo entre lo visible y lo invisible entre estos pueblos, explica que la adivinación ocupara un lugar tan importante. Puede parecer complejo distinguir al brujo del médico si mantenemos una visión muy europea. Por tanto, el término "curandero" o "médico" parece apropiado en la medida en que, entre los aztecas, poseía facultades naturales pero también prescribía remedios naturales y mágicos para tratar la enfermedad.

II. Las causas de la enfermedad

1. Razones geográficas

Los orígenes de la enfermedad pueden ser variados. Desde un punto de vista más científico y geográfico, el clima influyó especialmente en las enfermedades. En primer lugar, como sabemos, el clima de México es propicio para muchas enfermedades. En la costa veracruzana, el calor y la humedad propiciaron la propagación de enfermedades infecciosas como la disentería, la fiebre amarilla, o parasitarias como el paludismo, que los europeos contrajeron a su llegada, al no estar acostumbrados a este tipo de clima tropical. También eran portadores de otras enfermedades que no estaban presentes en Mesoamérica y que los nahuas padecían. Por otro lado, los nahuas pudieron prosperar en este entorno, pero aún así tuvieron que lidiar con ciertas enfermedades, cuya proliferación también dependía de la salubridad de

¹¹⁰ Ruiz de Alarcón, *op. cit.* tratado sexto, cap. 1, p. 195.

¹¹¹ Elisabeth Motte-Florac, Andrea-Luz Gutierrez-Choquevilca, *Guérir, Tuer*. París: L'Herne, 2017. p. 41.

¹¹² *Ibid*, p. 43.

las ciudades. Podemos tomar algunos ejemplos de ciudades del área de la Ciudad de México durante el período colonial. En Chimalhuacan¹¹³, que se consideraba muy húmedo debido a los vapores de la laguna y a las numerosas fuentes de agua de la zona, se reportaron diversas formas de fiebre, bubones, oftalmia, etc. Además, los españoles también contrajeron otras enfermedades como el sarampión o la viruela, y experimentaron muchas otras formas de dolor que hasta entonces eran desconocidas por los habitantes. Así, su llegada perturbó la civilización nahua en muchos niveles. De hecho, en los textos que estamos estudiando sobre las enfermedades, podemos cuestionar la presencia de éstas desde el inicio de la época azteca y, de hecho, su origen.

Tomemos otro ejemplo de una ciudad. Tepechpan¹¹⁴ se consideraba más saludable, las enfermedades frecuentes eran principalmente golpes de calor debido al trabajo en el campo. La región de Taxco¹¹⁵ se percibe como la provincia más saludable de la región de México, ya que su posición geográfica y su altitud ofrecen un clima moderadamente cálido y seco. Obviamente, esto no impidió que surgieran problemas de salud, siendo los principales la insolación o los dolores de garganta. Algunas enfermedades estaban, por tanto, estrechamente vinculadas al clima circundante, como las enfermedades infecciosas causadas por la humedad. Sin embargo, la salubridad de las ciudades no era sinónimo de inmunidad sanitaria, sino que las patologías declaradas tenían a menudo consecuencias menos graves. Al mismo tiempo, los pueblos sabían aprovechar la naturaleza que les rodeaba para desarrollar remedios adecuados.

En los *Textos de medicina náhuatl*, y más concretamente en la sección "Relaciones geográficas" de López Austin y Pomar¹¹⁶, podemos encontrar varias regiones en las que la gente era más propensa a las enfermedades de la piel y los ojos.

El pueblo de Coatepec, en la "diócesis" de México en 1579, se considera un ambiente sano y templado, pero entre las enfermedades que se podían encontrar estaban el bubón y el *mal de ojos*, y a la llegada de los españoles también favorecieron la propagación de otras como las verrugas y el sarampión. Sin embargo, había muchas hierbas y raíces medicinales que podían utilizarse para tratar¹¹⁷.

Chicucdoapa, también parte de Coatepec, es sano y templado. Sin embargo, todavía pueden aparecer algunas enfermedades oculares, como el *mal de ojos*¹¹⁸.

¹¹³ López Austin, *Textos de medicina náhuatl*, op. cit., p. 128.

¹¹⁴ *Ibid*, p. 131.

¹¹⁵ *Ibid*, p. 132.

¹¹⁶ Alfredo López Austin, Juan Bautista Pomar, "Relaciones geográficas", *Textos de medicina náhuatl*, Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México Instituto de Investigaciones Históricas, 1993, pp. 123-140.

¹¹⁷ *Ibid*, pp. 127-128

¹¹⁸ *Ibid*, p. 129.

En Cuzcatlán, en la "diócesis" de Tlaxcala, había muchas plantas aromáticas y medicinales como la zarzaparrilla, el *hueynacatztle* y *tilsúchitl* y *mecasúchitl*, y *yolosúchitl* y *motosúchitl* y *hueychichípatl* y *cocócatl* y *olópatl*, que se utilizaban para tratar los bubones o apostemas, entre otras cosas¹¹⁹.

El pueblo de Piaztla, ubicado en Acatlán y en la diócesis de Tlaxcala, tiene un aire sano, a diferencia de su agua, que puede causar sarna o bubones, que son difíciles de tratar aquí¹²⁰. Texaluca, de Ahuatlan, es más insalubre, sobre todo porque la tierra y el calor favorecen en parte la aparición de pústulas, pero se podrían hacer remedios con *yztacpatli*, *elcuáhuítl*, *cuau xocoyolin*, *cuanenepili*, *tlacuáhuítl* y corteza de *mízquitl*¹²¹. En Zoyatítlanapa (también de Ahuatlan), las personas pueden contraer pústulas¹²².

Xalapa de Veracruz, también en la diócesis de Tlaxcala, es una tierra sana, aunque húmeda, que favorece la aparición de bubones¹²³. También en Tetela, la gente podía ver aparecer pústulas en su piel, aunque se considera una ciudad saludable¹²⁴.

Además, los nahuas contrajeron diversas formas de pústulas en el momento de su conversión y, como al principio no tenían forma de tratarlas, se bañaban en agua fría, lo que podía agravar sus sufrimientos, incluso hasta causarles la muerte. Sin embargo, con el paso del tiempo, encontraron el remedio adecuado, que era abrigarse para sudar, lo que se refiere al método *del temazcal*, y más tarde, el método más efectivo fue practicar sangrías, lo que se reporta en la *Relación de Tezcoco* de Juan Bautista Pomar de 1582, que es retomado por López Austin en los *Textos de medicina náhuatl*¹²⁵.

Así, las condiciones climáticas y geográficas desempeñaron un papel importante en la transmisión de enfermedades. Además, aunque las condiciones ambientales fueran favorables a la buena salud, podrían producirse ciertas patologías, sin ser extremadamente graves, en particular ciertas formas de bubones o pústulas o dolores oculares. Sin embargo, los nahuas sabían adaptarse y utilizar los recursos naturales, ya sean plantas o minerales.

Por otra parte, las condiciones geográficas no eran, por supuesto, el único factor de transmisión de las enfermedades, y se consideraba que las deidades eran una de las principales causas cuando un individuo caía enfermo, pero los seres malignos también podían ser la causa. Sin

¹¹⁹ *Ibid*, p. 136.

¹²⁰ *Ibid*, p. 136.

¹²¹ *Ibid*.

¹²² *Ibid*, p. 137.

¹²³ López Austin, Pomar, *op. cit.* p. 137

¹²⁴ *Ibid*.

¹²⁵ *Ibid*. p. 138.

embargo, en la cosmovisión nahua, las deidades están asociadas a los diferentes elementos naturales, cada elemento del entorno está asociado a un dios, por ejemplo, las nubes, las montañas, el viento, el sol, etc. De hecho, las condiciones climáticas jugaban un papel importante en la salud de los habitantes, pero al final se puede decir que, al ser las deidades omnipresentes, eran ellas las que gobernaban los elementos y, por tanto, las responsables de estas enfermedades, punto que se desarrollará más concretamente en la quinta parte.

2. El castigo divino y las enfermedades "malas"

1.1. En la época prehispánica

En el pensamiento nahua, como se ha dicho, había dos tipos principales de enfermedades, como señala Alfredo López Austin, a saber, las que podían calificarse de "buenas" y las que, por el contrario, eran "malas". Las primeras eran enviadas por los dioses y, por tanto, podían ser curadas por ellos, mientras que las segundas eran el resultado de una maldición humana y provocaban la introducción de un cuerpo extraño en el organismo que debía ser eliminado.

En ambos casos, la causa de la enfermedad era principalmente la pérdida del *tonalli*, como se ha mencionado anteriormente ¹²⁶, lo que provocaba un desequilibrio en el organismo. Además, las enfermedades también podrían estar relacionadas con el día de nacimiento del individuo. De hecho, algunas personas eran más propensas a declarar ciertos tipos de enfermedades, incluso la mala salud, en general. Por ejemplo, como señala Sahagún¹²⁷, el undécimo día, las *Ce-Oçumatli*, las diosas de la tierra, las *cihuateteuh*, descendían y podían contagiar a quienes se cruzaban en su camino. De hecho, era más prudente permanecer enclaustrado en casa, sobre todo para los niños, a los que los padres se cuidaban de no dejar salir. Fue un día de mala suerte, de infortunio.

Si nos referimos más precisamente al *tonalpohualli*, el calendario adivinatorio de los antiguos mexicanos¹²⁸, el día de nacimiento también tenía una influencia considerable en la salud. Veremos qué signos eran especialmente propensos a la transmisión de enfermedades cutáneas y oculares, pero también qué signos eran especialmente importantes para el destino de los individuos. Daremos otros ejemplos de enfermedades para entender cómo funcionaba este *tonalpohualli*.

Los nacidos en el día de *Ce-Cipactli*, Un-Crocodile, podían sufrir muchos males si se

¹²⁶ *vid. supra*, p. 10.

¹²⁷ Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, op. cit, 1988, libro 4, p. 259.

¹²⁸ *Ibid*, Libro 4.

comportaban mal: "*ainsí hombres como mujeres, si no la perdían por su negligencia o floxura*" ¹²⁹ , aunque nacer bajo este signo era, en principio, un buen augurio. Lo mismo ocurría con muchas señales. Para *Ce-Ocelotl*, Un-Jaguar, el séptimo día, *Xochitl*, era particularmente malo y '*cualquier mujer labradora que quebrantaba el ayuno le acaecía y merecía que fuera mala mujer pública*'¹³⁰ . Las mujeres que desafiaban el buen comportamiento eran condenadas a prostituirse y su castigo era enviado por la diosa Xochiquetzal, diosa del amor y la sexualidad, que les transmitía sarna y bubones incurables u otras infecciones¹³¹ .

También está el signo *Ce-Mazatl*, Un-Cerf, y en el segundo día, *Ome-Tochtli*, Conejo, que dio a luz a los borrachos. Los individuos nacidos en esta época no podían prescindir de la bebida, lo que les llevó a la perdición. El vino que se consumía llevaba el nombre de *Centzontotochtin*, 'Cuatrocientos Conejos'¹³² , que correspondía a los muchos dioses del pulque. Sin embargo, es necesario matizar esta afirmación en la medida en que había diferentes borrachos. No todos eran peligrosos, sino que simplemente estaban condenados a una vida constantemente invadida por el sueño¹³³ . Los borrachos también eran especialmente propensos a sufrir problemas oculares¹³⁴ .

En cuanto a *Ce-Xochitl*, Un-Fleur, se consideraba un signo "neutro", que podía ser tan bueno como malo. En efecto, si la riqueza adquirida hace que el hombre sea soberbio, no sólo lo perderá todo, sino que también se verá afectado por la enfermedad¹³⁵ . Por lo tanto, no era la única consecuencia de una mala vida, pero seguía apareciendo la mayoría de las veces.

El séptimo signo, *Ce-Quiahuitl*, Uno-Lluvia, era especialmente desfavorable. Sahagún afirma:

Del último signo llamado Ce-Quiahuitl, y de su desastroso destino; dicen que los nacidos en este signo eran nigrománticos, brujos, hechiceros, embaidores. Es de notar que este vocablo tlacatecolotl propiamente quiere decir nigromántico o brujo; impropriamente se usa por diablo. Casi todas las casas de este signo eran de mala digestión, pero la decima y la decimotercera casa universalmente en todos los signos eran felices.

Por lo tanto, los niños nacidos bajo este signo podían ser condenados a convertirse en hechiceros y, al estar regidos por Tlalloc, eran propensos a padecer las enfermedades de las que era

¹²⁹ Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, op. cit, 2019, libro 4, p. 233.

¹³⁰ Sahagún, ..., op. cit, 2019, p. 236.

¹³¹ *Ibid*; Sahagún, *Historia general...*, op. cit, p. 219.

¹³² *Ibid*, p. 239.

¹³³ *Ibid*.

¹³⁴ Sahagún, *Historia general...*, 2019, op. cit, p. 221.

¹³⁵ *Ibid*, p. 242.

responsable, es decir, lepra, bubones, sarna, etc. Este día¹³⁶, al igual que *Ome-Tochtli*¹³⁷, era conocido por ser el signo de nacimiento de los borrachos y, por lo tanto, de las enfermedades oculares que le seguían.

Por otro lado, cuando un niño nacía en un mal día, se aseguraba que fuera "bautizado"¹³⁸ en un día mejor. Como señala Sahagún para los días *Ce-Quiahuitl*, '*no los bautizaban, sino que los difirían hasta la tercera casa, que se llamaba ei cipactli*'¹³⁹. Sin embargo, el buen comportamiento era esencial si no querían que la desgracia cayera sobre ellos. Por otro lado, otros signos podrían ser perjudiciales y peligrosos para todos. Es el caso de *Ce-Ozomatli*, Un-Singe, donde los *cihuateteuh* que descendían del cielo podían herir y transmitir enfermedades a quienes se cruzaban en su camino. De hecho, todo el mundo tuvo que permanecer confinado en sus casas para no ser golpeado por esta desgracia¹⁴⁰.

Por lo tanto, los signos del calendario tenían una influencia significativa en la transmisión de enfermedades. Por ello, los nahuas sabían tomar las medidas adecuadas para evitar el peligro en la medida de lo posible. En resumen, si un niño tenía la desgracia de nacer en un mal día, no lo "bautizaban" inmediatamente, sino que esperaban un día mejor, y cuando los días eran malos para todos, sabían que debían resguardarse para protegerse.

Así, las deidades tenían una importancia crucial en la transmisión de enfermedades, siendo cada una de ellas responsable de enfermedades específicas. Veamos algunos ejemplos. Para las enfermedades infantiles, las diosas llamadas *cihuateteuh* entraban en el cuerpo y transmitían una forma de parálisis a los niños¹⁴¹. En este día, los padres mantenían a sus hijos dentro de casa para protegerlos de cualquier daño.

Además, la diosa Tzaputlatena era considerada la creadora de una resina llamada úxítl. Esta resina, extraída de un pino americano, se utilizaba para tratar enfermedades como las bubas o sarna que aparecían en la cabeza y se llamaban *cuaxocociuiztli* y otras bubas, una enfermedad llamada *chacuachicuiztli*, ronquera, grietas en los pies y en los labios, eczemas en la cara o en las manos, o lo que los españoles llaman "*usagre*"¹⁴², una dermatitis seborreica infecciosa. Por lo tanto, podemos ver que esta diosa podría enviar enfermedades de la piel. Sin embargo, otras deidades también eran responsables de este tipo de patología. Entre ellos, encontramos a Tlalloc

¹³⁶ Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, op. cit, 1988, libro 4, p. 245.

¹³⁷ *Ibid.*, p. 238.

¹³⁸ El término 'bautizar' pertenece a la religión cristiana, pero es lícito usarlo aquí porque la práctica entre los nahuas era bastante similar: se ponía un poco de agua en la cara del recién nacido para darle un nombre.

¹³⁹ Sahagún, op. cit. 1988, libro 4, p. 248.

¹⁴⁰ *Ibid.*, p. 259.

¹⁴¹ *Ibid.*, Libro 1, p. 42.

¹⁴² *Ibid.*, p. 41.

o Xipe Totec. De hecho, las enfermedades atribuidas a Tlalloc podrían parecer muy similares a éstas. Como hemos visto, las personas nacidas bajo el signo de Tlalloc, *Ce-Quiauitl* (Uno-Lluvia), también podrían ser atacadas por la sarna, que también puede estar relacionada con Tzaputlatena. Sin embargo, cabe pensar que lo que se traduce como "sarna" en estos diferentes casos no corresponde en realidad a la misma enfermedad. Por ello, será interesante analizar los nombres en náhuatl de estas enfermedades. En el caso de Tzaputlatena, se trataba de una afección cutánea en la cabeza, mientras que en el caso de Tlalloc o Xipe Totec, no se especifica la localización de la enfermedad. Entonces, ¿por qué se atribuye la misma enfermedad a varios dioses? ¿Eran realmente la misma enfermedad o tenían síntomas similares que se asociaban a una enfermedad conocida en Europa?

Como ya se ha dicho, los cronistas recurrían a menudo a las enfermedades europeas para hacerlas más comprensibles y, sobre todo, porque no encontraban una traducción precisa para una enfermedad que no conocían.

1.2 En la época contemporánea: el ejemplo de los nahuas de la Sierra Madre de San Luis

Potosí

Entre los nahuas de la Sierra Madre de San Luis Potosí, cabe recordar que los dioses llamados *teyome* en esta región gobiernan el entorno natural y son responsables de la salud de los habitantes. Si entran en contacto con estas deidades, pueden perder parte de su espíritu, y por tanto de lo que se definía como *tonalli* en la época prehispánica. Sin embargo, los nahuas de Potosí tienen dos centros espirituales en su cuerpo, a saber, el *tonalli*, que está en la cabeza, y es por tanto, en sentido estricto, el espíritu del individuo, y el *yoli*, en el corazón, que es el alma del corazón, donde nacen las emociones. La fuerza vital, *chicahualistli*, se conecta entonces a los dos centros espirituales¹⁴³.

Entonces sufren de "espanto", miedo, llamado *nejmatilij* en náhuatl, que puede llevar a la enfermedad e incluso a la muerte¹⁴⁴. El *teyome* puede aparecer a los humanos en forma de visión, una sombra cuya presencia se siente a través de un viento frío, *ahacatl sesc*. Al ver esta aparición, los humanos se asustan. Cuando este sentimiento de miedo, *nejmatilij*, provoca el agotamiento total del cuerpo, el individuo siente frío, sin fuerzas, no siente hambre y se queda lívido, sin aliento para caminar. El riesgo de ser afectado por esta enfermedad es mayor en las

¹⁴³ Alfredo López Austin, *Cuerpo humano e ideología; Las concepciones de los antiguos nahuas*, México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 2004, p. 234

¹⁴⁴ Kristina Tiedje, "Curación y maleficio entre los nahuas potosinos", Université Lumière Lyon 2, julio de 2008., p. 17.

encrucijadas, en las cimas de las colinas, en las cuevas y en los arroyos, ya que son los lugares donde los *teyome* se comunican con el Mictlan, el inframundo¹⁴⁵. El *teyome* maligno, *Teyome Axcuali* o *Axteyome*, ataca especialmente a las personas vulnerables, como los débiles y frágiles, los niños y las mujeres embarazadas. Estos seres, acostumbrados a vivir en el frío y la oscuridad, buscan el calor y la luz en los vivos, sacando parte de su espíritu¹⁴⁶.

El *curandero* era visto como aquel que podía restablecer el equilibrio entre los humanos y los espíritus y así curar a los enfermos, siendo los conceptos de equilibrio y desequilibrio fundamentales para los nahuas. Al ser capaz de viajar entre los mundos humano y espiritual, podría abusar de esta habilidad y hacer daño¹⁴⁷. Al igual que los nahuas de Veracruz, los nahuas de Potosí consideraban que su comportamiento y actividades podían influir en su salud y destino. Todo fenómeno natural puede tener una consecuencia en sus vidas y, por lo tanto, es esencial saber respetar la naturaleza, pero también a los Ancianos, llamados *Teyotzitzin*, para no romper la armonía entre los humanos y la naturaleza. Los *teyome* forman parte del entorno natural y social¹⁴⁸. Para los nahuas potosinos, cada cuerpo y cada objeto están dotados de una interioridad que es la fuente de la interdependencia entre los mundos humano, animal, vegetal y material, este último correspondiente al agua, la tierra, el fuego, el viento y las piedras. Cada uno de estos mundos es entonces parte del entorno social y físico, lo que hace de la cosmovisión nahua una "comunidad de seres", *comunidad-de-seres*, según Fikret Berkes¹⁴⁹. En la actualidad, se encuentra esta idea de equilibrio humoral, entre frío y calor, pero, en contra de las creencias tradicionales españolas, las cualidades frío-calor se extienden más allá del cuerpo a las plantas, los lugares y los alimentos. Por ello, el paciente debe tener en cuenta la naturaleza de su enfermedad para restablecer el equilibrio de su organismo, por ejemplo, consumiendo alimentos que lo permitan y utilizando plantas medicinales adecuadas. Por ejemplo, si el paciente padece una enfermedad fría, es necesario utilizar un remedio caliente para que los humores se equilibren en el cuerpo¹⁵⁰.

¹⁴⁵ Tiedje, *op. cit.* p. 21.

¹⁴⁶ *Ibid*, p. 22.

¹⁴⁷ *Ibid*, pp. 17-18.

¹⁴⁸ *Ibid*, p. 18.

¹⁴⁹ Berkes, Fikret, *Ecología sagrada. Traditional Ecological Knowledge and Resource Management*, Philadelphia, PA, Taylor and Francis, 1999. *apud*: Kristina Tiedje, *op. cit.*, p. 20.

¹⁵⁰ *Ibid*. p. 24.

Capítulo 4 - Enfermedades de la piel y los ojos y métodos curativos "naturales"

I. Los nahuas ante la enfermedad

1. Enfermedades de la piel y de los ojos

Las enfermedades enumeradas en el antiguo México eran innumerables. Fray Bernardino de Sahagún los recoge en la *Historia General de las Cosas de Nueva España*¹⁵¹ con sus nombres en náhuatl. Por tanto, será especialmente interesante estudiar su traducción para ver qué revela sobre los síntomas y la naturaleza de la propia enfermedad. Sin embargo, nos centraremos en determinadas enfermedades, concretamente en las cutáneas y oculares; el objetivo no es hacer una lista exhaustiva, sino hacer una presentación general de los conocimientos sobre las enfermedades de la época y, a continuación, centrarnos en estas enfermedades cutáneas y oculares recurrentes.

1.1. En la época precolombina

El *Códice de Florencia*, y en particular el Libro X¹⁵², enumera un gran número de enfermedades y los remedios utilizados para tratarlas, ordenándolas de la cabeza a los pies. El trabajo comienza con el dolor de cabeza, los ojos, los oídos, los dientes y la nariz. También se incluyen las enfermedades de la piel y los remedios para las heridas. Los síntomas se describen con detalle, así como los métodos para su tratamiento, que se basan en el uso de plantas, minerales y otros productos naturales, métodos que también se encuentran en las obras del médico Francisco Hernández y de Martín de la Cruz.

Entre estas enfermedades están la sarna, los abscesos y los apostemas, localizados en la cabeza, pero también las cataratas y las "nubes" en los ojos, los bubones, la lepra, etc. El término "nubes" en los ojos se encuentra muchas veces en las fuentes antiguas, como Sahagún, Hernández, Alarcón, etc., lo que puede interpretarse como el inicio de la ceguera, o incluso la ceguera total, ya que se manifiesta en forma de un velo blanco en los ojos, como una "nube". Sin embargo, mantendremos el término "nube", ya que puede reunir varias patologías, para no malinterpretar la información cuando no es lo suficientemente precisa.

En cuanto a las enfermedades de la piel, existen varios tipos de bubones, como el *nanahuatl*,

¹⁵¹ Sahagún, *Historia general...*, op. cit, 2019, libro 10, pp. 636-650.

¹⁵² *Códice de Florencia*, op. cit. libro 10.

pero también los considerados realmente "sucios", *el tlacazolnanaoatl*, otros tan virulentos, *el puchonanaoatl*, y finalmente otros más benignos, *el tecpilnanaoatl*¹⁵³.

Si hacemos un balance de las distintas fuentes que estudiamos, ya sea en la obra de Sahagún o en la de los médicos Hernández y Alarcón, encontramos una fuerte presencia de la sarna. Según estos médicos, se utilizaban muchas plantas para tratar esta enfermedad, cuyo nombre podría eventualmente atribuirse a otras patologías cuyo cuadro clínico evoca síntomas similares, punto que se desarrollará más adelante.

El *Códice de Florencia*, sin embargo, nos da más detalles gracias a su texto en náhuatl. De hecho, si nos centramos sólo en la versión española, es más difícil captar de qué enfermedades se trataba, ya que los mismos nombres se repiten con mucha frecuencia.

Tomemos algunos ejemplos de los nombres de las enfermedades de la piel y los ojos que se encuentran en el Libro X. Además de la "sarna", que es especialmente frecuente, encontramos *el chacuchtli*¹⁵⁴, que corresponde a la tiña. En este caso, también podemos deducirlo de la versión española porque se encuentra en el apartado dedicado a las enfermedades de la cabeza. Aunque se utiliza el término "sarna de la cabeza", podemos deducir que se trata efectivamente de una tiña. Además, *chacuachtli se traduce* literalmente como tiña y *chacuachihui* significa "tener tiña". Otras enfermedades de la piel son *el naoatl*, las bubas¹⁵⁵, o *el xixiotl*¹⁵⁶, que se traduce como sarna y eczema en Molina. Esta imprecisión es comprensible, ya que la localización de esta afección cutánea es muy similar.

Las enfermedades oculares suelen denominarse inflamación ocular o también "ojos turbios". Sin embargo, existen diferentes tipos, algunos de los cuales se consideran más como dolor interno como el *ixcocoliztli*¹⁵⁷, traducido como *mal de ojos* en español (diferente del *mal de ojo* que desarrollaremos más adelante), que corresponde tanto a dolor como a enfermedad de los ojos. *Ixcuepoctli*¹⁵⁸, se refiere a los ojos entrecerrados y *ixnacapachihuitli*¹⁵⁹ a los crecimientos en los ojos. Como se mencionó anteriormente, en este libro las enfermedades están ordenadas de la cabeza a los pies, y se puede observar que los nombres de las enfermedades en náhuatl están contruidos con un prefijo que indica la ubicación de la patología. Por ejemplo, las enfermedades oculares como las que acabamos de nombrar empiezan todas con el mismo

¹⁵³ Sahagún, *Historia general...*, op. cit, 2019, p. 646.

¹⁵⁴ *Códice de Florencia*, op.cit, libro 10, fol.97v.

¹⁵⁵ *Ibid*, fol. 109v.

¹⁵⁶ *Ibid*, fol. 109v.

¹⁵⁷ *Códice de Florencia*, op.cit., fol. 99v.

¹⁵⁸ *Ibid*, fol. 100.

¹⁵⁹ *Ibid*.

prefijo ix-, *que* viene de *ixtli*, el ojo. Lo mismo ocurre con las enfermedades de la nariz, que se construyen a partir de *yacatl*, la nariz, o los problemas con los dientes, que comienzan con *tlan-*, de *tlantli*, los dientes. Por lo tanto, el texto náhuatl nos proporciona muchos más detalles y nos permite entender mejor qué enfermedades estaban presentes en la época prehispánica.

1.2 En la actualidad

En la actualidad, aún persisten las creencias sobre la transmisión de enfermedades. Se dice que las personas con "muy buena" vista son capaces de transmitir enfermedades oculares, conocidas como *mal de ojo*, con sólo mirar a la persona. En Veracruz, Santiago, el niño nacido después de los gemelos presentaría una amenaza particular. No sólo transmitiría este *ojo mal* a los seres humanos, sino también a los animales, ya sean cerdos o pollos. Incluso podría afectar a la fruta. Sin embargo, sería posible evitar esta enfermedad si la víctima es tocada o acariciada por quien es capaz de transmitirla. Si la víctima es un niño, debe acariciar la cabeza, besar la parte superior de la cabeza o prestar un paño o prenda de vestir del niño para realizar la *limpieza*, una forma de purificación. Si no está dispuesto a purificar al niño, el padre puede hacerlo en su lugar, utilizando una de sus ropas sucias. En cuanto a la fruta o los animales, basta con tocarlos. Cuando se desconocía la identidad de la persona capaz de transmitir esta enfermedad, había que quemar chile seco para hacer llorar los ojos.

Los niños pequeños son especialmente propensos al *mal de ojo*. Los síntomas son una forma de ansiedad porque sus ojos lloran sin razón, lo que les impide dormir. También tienen fiebre, diarrea y náuseas. Para remediarlo, hay que llamar a un *curandero* o a otra persona capaz de realizar la *limpieza*. Esta *limpieza* consiste en "barrer" al paciente con ciertas plantas, como la albahaca, una planta llamada "palo de cuchara", incienso verde, hojas de cedro, amochai y muchas otras, así como un huevo. Estas plantas deben pasarse por el cuerpo del paciente y purificarse untándolo con huevo. El huevo debe utilizarse para hacer la señal de la cruz en un plato y luego romperse en el plato. Si la yema se rompe, el paciente sufre *la enfermedad del ojo*. Para curarlo, también se podía limpiar al paciente con una rosa blanca y otra roja. Luego se unta el cuerpo con huevo. Primero se vacía el huevo en un plato pequeño con agua y se ponen siete pimientos *chilpayita en forma de cruz*. Si un hombre ha transmitido la enfermedad, la clara del huevo se extiende y si es una mujer, la yema se separa en dos, como dos pequeños ojos. Otra técnica consiste en arrojar las hierbas y el huevo al río para que el niño se "refresque"¹⁶⁰.

¹⁶⁰ Isabel Kelly, Héctor García Manzanedo y Catalina Gárate de García "Santiago Tuxtla, Veracruz. Cultura y Salud", *Textos de medicina náhuatl*, México, Universidad Nacional Autónoma de México Instituto de Investigaciones Históricas, 1993, pp. 210-211.

La irritación ocular también se denomina *ixtemtoleulixtl* en náhuatl y se caracteriza por un fuerte dolor y enrojecimiento de los ojos. En español se traduce como *mal de ojos*, que no debe confundirse con *mal de ojo*. Como hemos visto, el *mal de ojo* se caracteriza por los vómitos, la diarrea, la tristeza, etc., y *el mal de ojos* es la irritación de los ojos que también provoca lágrimas y dolores de cabeza. Puede producirse con cambios bruscos de temperatura o debido a una infección¹⁶¹.

Las "nubes" en los ojos pueden ser causadas por una pequeña espina, como las que se encuentran en las chumberas, que, si se deja durante tres o cuatro días, provoca una neblina en la pupila que se extiende a todo el iris. La otra causa de esta enfermedad es un fuerte contraste de temperatura, por ejemplo cuando el paciente tiene fiebre y sale con una temperatura fría. Los datos de la *Biblioteca Digital de la Medicina Tradicional Mexicana* indican que las principales enfermedades oculares actualmente sólo representan el 5% de las visitas médicas realizadas por los terapeutas nahuas, y por lo tanto se trata de irritaciones, conjuntivitis, diversos cuerpos extraños como trozos de vidrio, arena, insectos, ceguera, etc.

Las enfermedades de la piel sólo representan el 4% de los motivos de consulta y corresponden a erisipela, granos, manchas en la piel, sarna, quemaduras, mordeduras de serpiente, etc.¹⁶²

También existe una enfermedad llamada *chincual* u *ocuiloua*, que se traduce como "tener gusanos" y cuyos síntomas son pequeños granos o irritación de la piel. Se dice que se produce sobre todo en los recién nacidos si la madre consumió excesivos dulces cuando estaba embarazada. El niño tiene entonces problemas para defecar y expulsa estos pequeños gusanos a través de la piel, que son invisibles pero perceptibles. Cuando el paciente consigue evacuar sus heces, se produce una irritación dolorosa de la piel que se extiende hasta las nalgas¹⁶³.

En general, las enfermedades de la piel y de los ojos que encontramos hoy en día y que estaban presentes en la época prehispánica son bastante similares. Las enfermedades oculares parecen ser idénticas, lo que parece coherente ya que, aunque el estilo de vida haya cambiado, la irritación, la inflamación u otros dolores oculares pueden producirse por muchas razones. Sin embargo, la diferencia entre las enfermedades de la piel sigue siendo la sarna y la tiña. Si observa los diferentes motivos de consulta, se dará cuenta de que no aparecen ni la sarna ni la tiña. Sin embargo, la sarna puede encontrarse en la descripción de los diferentes tipos de

¹⁶¹ *Biblioteca digital de la medicina tradicional mexicana, op.cit*, Descripción de demandas, Malos ojos.

¹⁶² *Biblioteca digital de la medicina tradicional mexicana, op.cit*, Recursos humanos.

¹⁶³ *Ibid*, Descripción de demandas, Chincual.

enfermedad. Como las enfermedades de la piel representan un porcentaje muy pequeño de las visitas médicas, se puede sugerir que la sarna sigue estando presente, pero mucho menos que antes. En las fuentes de los cronistas, esta enfermedad aparece con mucha frecuencia, así como en los trabajos de los médicos, que demuestran que se pueden utilizar muchas plantas para tratarla. Esto subraya el hecho de que estas plantas han sido probadas en el tratamiento de la sarna y que no fue difícil encontrar a alguien que sufriera esta afección de la piel.

2. Plantas medicinales de ayer y de hoy

El conocimiento de los nahuas sobre la fauna y la flora era especialmente importante. Esto justifica que los médicos de la época colonial, como Martín de la Cruz o Francisco Hernández, se vieran obligados a emitir informes sobre la farmacopea indígena. Veamos algunas plantas en particular. Empecemos por los que se utilizan para curar la sarna, por ejemplo. Encontramos *el achiotl*, que, mezclado con una resina, era capaz de curarlo:

*Es un poco astringente, de suerte que mezclado con resina cura la sarna y la úlcera, fortalece el estómago, detiene el flujo de vientre, y aumenta la leche mezclada con cáscaras de cacaoatl, al cual vuelve inofensivo cualquiera que sea la cantidad en que se tome, pues suele digerirse con su ayuda sin ninguna molestia*¹⁶⁴.

Es una planta que crece en regiones cálidas, como Hoitzoco, y que ahora se conoce como achiote o roucou. *Achiotl* se construye a partir de *ach(tli)*, la 'semilla' y *-io* de *iyotia*, 'brillar, resplandecer, brillar', es decir, la 'semilla brillante'.

En las regiones más templadas, húmedas y mojadas, *el acaxaxan* se conoce también como "oreja de conejo", *tochnacaztli*, por su forma. El nombre náhuatl se compone de *a(tl)*, 'agua' y *caxa(ni)*, 'volverse flexible, desarticularse'.

*El acaxaxan, que otros llaman tochnacaztli u oreja de conejo por la forma de las hojas, es hierba que nace junto a los ríos y lagos, de raíz larga con fibras cerca de los nudos de tallo de gramínea o de caña también con nudos y entrenados, y de hojas parecidas a las del potamogeton, del cual parece ser una especie, que se enrojecen al fin, y flor pequeña color escarlata. Hay dos variedades de esta planta que son muy similares en forma y propiedades. Ambos son refrescantes y húmedos, eliminan enfermedades, curan la sarna y las disenterías, ayudan a aliviar el sufrimiento, alteran el clima y fortalecen el cuerpo. Nace en regiones templadas o un poco cálidas, como la mexicana, cerca de lugares y acuosos*¹⁶⁵.

¹⁶⁴ Hernández, *Historia de las plantas de Nueva España*, op. cit. XCVIII, pp. 85-86.

¹⁶⁵ *Ibid*, cap. CVI, pp. 91-93.

En la región de Xilotepec también se utilizaba una variedad de *aquiztli* en forma de jugo: "*su jugo tomado en cantidad de seis onzas cura la sarna y las erupciones que produce el llamado mal gálico; las hojas aplicadas curan los empeines*"¹⁶⁶ .

Se puede ver que había muchas plantas con virtudes adecuadas para el tratamiento de la sarna. Sin embargo, la misma planta no se dedicó a un solo uso. De hecho, a menudo tenían muchas propiedades que podían utilizarse para tratar varias enfermedades. Es dudoso que todas estas plantas fueran igual de eficaces.

Por ello, los nahuas disponían de remedios medicinales en cada región y podían tratar las enfermedades que les aquejaban.

Algunas plantas tenían virtudes muy valiosas, como una variedad de *acocoquilitl*, un tubérculo que podía curar la sarna, pero también la lepra y otras erupciones cutáneas, especialmente virulentas.

*Herbicilla de hojas menudas con forma y sabor de culantro, y flor blanca y menuda en las extremidades los tallos. La raíz es aromática, buena para comerse y dotada de algún calor. Se dice que alivia la tos, que aplicada cura la lepra, el salpullido y la sarna, y que produce sueño, principalmente si se mezcla con otras hierbas de las que hablaremos en el capítulo tecochitixihuitl. Nace en clima templado o poco frío, como el de Tetzaco, en sitios campestres y húmedos*¹⁶⁷ .

Cabe destacar que entre los nahuas, aliados de los mexicas (aztecas), se encontraban los tezcocanos o alcohuas y los tepanecas de Tlacopan, miembros de la Alianza Tripe.

Muchas plantas también podrían ayudar a aliviar los problemas oculares. Es el caso de la segunda variedad de *ocopetlatl*, que se tomaba en zumo, pero también del *ocopetlatlyatlahuac*, que era especialmente útil para los ojos inflamados. El nombre se compone de *ocotl*, 'pino', *petlatl*, 'estera' y *paltahuac*, según Hernández, que significa 'amplio, espacioso' ¹⁶⁸ . El coco, entre sus muchos usos, también se utilizaba para tratar este tipo de dolencias. Su agua tenía fama de calmar el dolor, incluso el de los ojos¹⁶⁹ . El médico también nos proporciona una representación precisa del árbol (Figura 7), que permitió acceder a conocimientos botánicos adicionales en el continente americano, al igual que la segunda variedad de *tlalcacahoatl* (Figura 8), cuyo jugo también se utilizaba para curar los ojos inflamados¹⁷⁰ .

¹⁶⁶ *Ibid*, cap. CXXXIV, p. 119.

¹⁶⁷ Hernández, *op. cit.* XXIII, pp. 23-24.

¹⁶⁸ *Ibid*, vol. II, pp. 335-336.

¹⁶⁹ *Ibid*, pp. 509-510.

¹⁷⁰ *Ibid*, vol. III, p. 917.

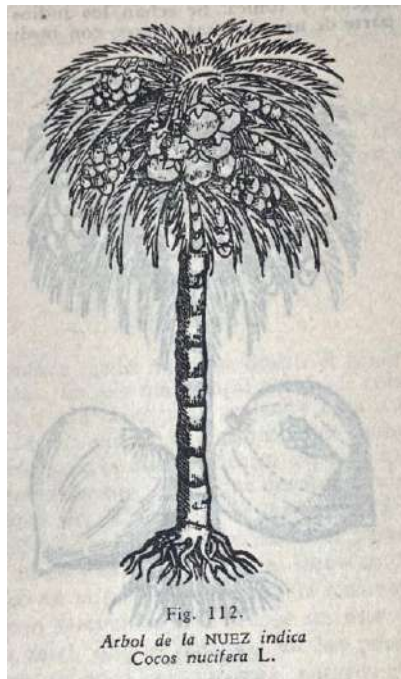


Figura 7. El cocotero. Francisco Hernández, *Historia de las plantas*, Tomo II, p. 511.

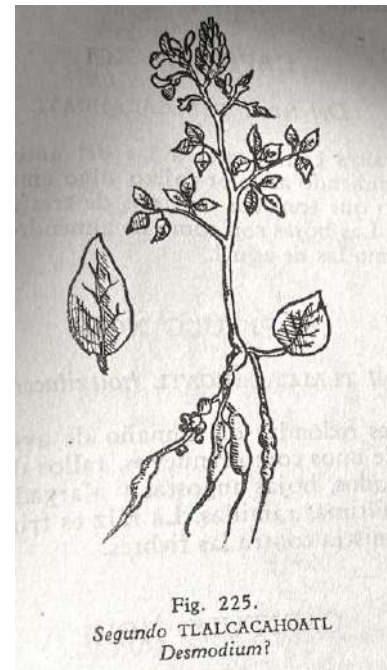


Figura 8. La segunda variedad de tlalcacahoatl. Francisco Hernández, *Historia de las plantas*, Tomo II, p. 917.

Hay que tener en cuenta que las plantas medicinales pueden ofrecer varios remedios, dependiendo de la parte que se utilice. En efecto, el tallo, las hojas, la corteza, las raíces o la savia no actuaban de la misma manera y no trataban las mismas dolencias. Además, sus nombres son representativos de una de las principales características de la planta, lo que facilita su reconocimiento.

En la obra de Hernández, sin embargo, hay una influencia europea muy fuerte. Esto se refleja en la comparación de ciertas plantas locales con otras plantas europeas conocidas. Por ejemplo, compara las hojas del *atlilatl* con las del melocotonero¹⁷¹, que son más grandes pero más pequeñas que éste. Además, está la cuestión del doble concepto de frío y calor, que también menciona López Austin¹⁷². Algunas plantas son caracterizadas por Hernández como frías o calientes y, por tanto, para curar enfermedades frías y calientes respectivamente; sin embargo, esta teoría no siempre es aplicable. De hecho, algunas plantas frías podrían curar enfermedades frías y lo mismo ocurre con las consideradas calientes. Además, puede ser complejo clasificar una planta como fría o caliente porque a veces se puede considerar que la raíz pertenece a un lado y el tallo o las hojas al otro.

¹⁷¹ Hernández, *op. cit.* volumen I, p. 76.

¹⁷² *vid. supra* p. 13.

¿Es una aportación europea o este concepto también estaba presente entre los nahuas en la época prehispánica?

Otro concepto que también se encuentra en esta civilización es similar al galenismo, es decir, el equilibrio de los humores. La teoría del galenismo considera que el cuerpo está compuesto por cuatro humores y cuatro cualidades, es decir, cuatro elementos. La buena salud se reflejaría en un equilibrio de estos humores y la enfermedad estaría entonces vinculada a un desequilibrio, es decir, a un exceso o a un déficit de ciertos humores¹⁷³. Lo que podría acercarnos a esta noción es el amplio uso de vómitos, purgantes y sangrías como métodos de curación. Su finalidad era expulsar el exceso de humores y restablecer así el equilibrio del organismo.

Sin embargo, ¿los nahuas veían este principio de la misma manera? Es posible que su funcionamiento sea similar, pero que el concepto no sea necesariamente el mismo, ya que no consta en las fuentes estudiadas que los nahuas consideraran que la salud estaba ligada a un "equilibrio de los humores", sobre todo porque, no olvidemos, la religión jugaba un papel importante en todos los ámbitos, y en consecuencia la explicación de estas prácticas puede no haberse basado exactamente en los mismos principios que el galenismo.

Además, en esta zona geográfica había muchas variedades de plantas, que diferían según las condiciones ambientales, como la temperatura, la altitud, la humedad, etc.

En Chimalhuacan¹⁷⁴, hay un gran número de plantas y raíces medicinales para purgar, curar o enyesar. En Taxco se encuentran plantas como el mirto, el laurel o una raíz llamada *cohuanepili*, etc. El *maguey* o agave, sin embargo, sigue siendo el emblema de la región de la Ciudad de México, una planta que se utilizaba para muchos tratamientos pero que también tenía otras virtudes¹⁷⁵. Estas plantas se utilizaban en diferentes formas, hervidas, en infusión, procesadas o no, según el tratamiento. La ciudad de México-Tenochtitlan en particular se benefició de una amplia gama de plantas medicinales, además de flores ornamentales con perfumes y plantas alimenticias. Se cultivaban en jardines reales y jardines "flotantes" como Xochimilco -que significa el lugar del campo florido, con *xochitl*, la "flor", *milli*, el "campo" y el locativo -co- o Tetzcutzinco cerca de Tezcoco, la zona acolhua. Había plantas de todos los ambientes, tanto de las tierras bajas como de las altas, cálidas y húmedas, de la costa sur y del Caribe. Estas plantas ocupaban un lugar importante en los graneros y en los mercados reales, los *tianquiztli*. El mercado de Tenochtitlan-Tlatelolco reflejaba la opulencia de la ciudad, tanto por su tamaño

¹⁷³ Boumediene, *La colonisation du savoir*, op. cit, p. 44.

¹⁷⁴ López Austin, *Textos de medicina náhuatl*, op. cit., p. 128.

¹⁷⁵ *Ibid*, p. 132.

como por su organización. Las demás ciudades importantes también tenían mercados regulares con sus propias especialidades.

Para establecer un paralelismo con la actualidad, en la región de Puebla, el *yerbero*, llamado *xiutepatic*, representa sólo el 3% de los terapeutas tradicionales entrevistados. Esta actividad la realizan tanto hombres como mujeres, con una edad media de 54 años. A menudo le enseña un pariente que le transmite sus conocimientos sobre las diferentes plantas medicinales, cómo recogerlas y cómo preparar los remedios según las fórmulas. La comunidad tiene que validar sus habilidades. Sin embargo, no hay especialistas entre los *hierberos*¹⁷⁶.

3. La evolución de las prácticas e instalaciones médicas

Los nahuas crearon instalaciones para la curación, como el *temazcalli*, 'la casa de piedra' o 'la casa de vapor'. El tamaño de la entrada era lo suficientemente grande como para que una persona entrara a cuatro patas. Este edificio estaba destinado a purificar a los enfermos. En el centro había una chimenea hecha de piedras porosas, los *tetzontli*, que se calentaban y se rociaban regularmente con agua para crear vapor. Los temazcalli más sofisticados contaban con una bóveda, lo que favorecía la buena difusión de este vapor, pero a veces también podían reducirse a un pequeño edificio o a una pequeña cabaña bien resguardada. La purificación, tanto si se practicaba para curar enfermedades como si no, era objeto de ceremonias y rituales muy precisos. Se utilizaba para la mayoría de las patologías y, en general, para garantizar la salud. El *temazcalli* era, por tanto, una instalación fundamental en la ciudad y sigue siendo importante hoy en día, y también se utilizaba de forma ritual, ya sea en el nacimiento, en el momento del parto o de la muerte, sobre todo porque estaba vinculado a los elementos agua, fuego y tierra, y por tanto a las deidades correspondientes¹⁷⁷. Por otro lado, no existía un lugar específico para practicar la medicina, excepto para los rituales religiosos, que se realizaban en centros ceremoniales.

Otros tratamientos principales eran los baños. Era importante bañarse con frecuencia en el agua de los ríos, lagunas, lagos, etc., para preservar la salud. La región de la Ciudad de México era especialmente adecuada para estas prácticas. De hecho, la civilización azteca supo adaptarse a su entorno para hacer frente a las enfermedades.

¹⁷⁶ *Biblioteca digital...*, op. cit, Recursos humanos.

¹⁷⁷ Esther Katz, "El temazcal: entre religión y medicina", *Coloquio de la Historia de la religión en Mesoamérica y Áreas afines*, compiladora Barbro Dahlgren Jordan, Universidad Nacional Autónoma de México, Institución de Investigaciones Antropológicas, 1993, pp. 180-181.

Sahagún, en el Libro X, indica varios remedios utilizados, al referirse a las enfermedades. Para combatir las costras y la sarna que aparecían en la cabeza, se acostumbraba a afeitar la cabeza y lavarla con orina primero, y luego moler un hueso de aguacate y aplicar la sustancia en la cabeza. Alternativamente, se podría mezclar con agua de resina de *uxitl* y una semilla de algodón, también molida, por ejemplo, y calentarla antes de aplicarla a la cabeza¹⁷⁸.

Para los abscesos, también localizados en la cabeza, el remedio consistía en mezclar un poco de cal con tabaco, *piciete*, o bien hacer una incisión en forma de cruz para sacar el pus del absceso, lavarlo con orina y luego "*poner una bilma de ocotzote o de oxite con su pluma*", como dice Sahagún¹⁷⁹, es decir, aplicar un ungüento de resina de pino. En general, las enfermedades que se produjeron en la cara se trataron todas con un procedimiento similar. Era muy importante lavar la zona afectada, especialmente con orina, y se aplicaban tratamientos, a menudo con plantas o semillas molidas. El uso de las plantas podía diferir y, a veces, se recomendaba beber un determinado preparado.

Para los bubones, beber té *de tletlemaitl* y bañarse eran especialmente beneficiosos¹⁸⁰. Los baños también se utilizaban para tratar la lepra.

La curación del dolor de ojos también requería el uso de plantas específicas, como el iztecauhitic *mixitl*, una planta alucinógena, que se recomendaba aplicar alrededor de los ojos, el jugo de las hojas de cerezo o la savia de una hierba llamada *chicalotl*, como ejemplos. También era beneficioso purgar y beber una bebida llamada *xoxouhcapatl* y mojar la cabeza con ella. Para lo que Sahagún llama catarata, era necesario frotar los ojos con una raíz de *cacao* y luego, por la noche, extraer el jugo y ponerlo en los ojos, o bien raspar el interior de los párpados con çacamalinalli, y luego untar la resina o bálsamo, *acauxitl*. Se recomendaba beber la savia de un árbol, llamado iztacuáuitl, y, también en este caso, realizar purgas y sangrías. Para lo que se conoce como "nubes en los ojos", se utilizaban gotas de *azcatzontecomatl*¹⁸¹. En el *Libellus de medicinalibus indorum herbis*, Martín de la Cruz explica claramente cómo curar las enfermedades. Para la sarna, recomienda tres plantas, *tezonpahtli*, *huitzquilil*, *tecuammaitl*, que representa y explica cómo utilizar (Figura 9). Después de lavar la cabeza con orina, se debe aplicar una mezcla de las raíces de estas plantas, mezcladas con *copalcuahuitl* y *atoyaxocotl*¹⁸². Sin embargo, cabe destacar que la traducción del latín al español es especialmente interesante porque el adjetivo *tiñosa*, que significa "costrosa", se utiliza para

¹⁷⁸ Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, op.cit. 1988, libro 10, pp. 636-637.

¹⁷⁹ *Ibid*, p. 637.

¹⁸⁰ *Ibid*, p. 646.

¹⁸¹ Sahagún, op. cit. 1988 p. 639.

¹⁸² Martín de la Cruz, *Libellus de medicinalibus indorum herbis* manuscrito azteca de 1552, op. cit, p. 155.

referirse a la cabeza. Ahora bien, la sarna y la tiña son dos enfermedades distintas, por lo que de nuevo podemos deducir que a menudo existe una amalgama entre las enfermedades, sobre todo porque la tiña se localiza precisamente en el cuero cabelludo en los humanos. Lo que se ha encontrado como "sarna de la cabeza", también en Sahagún, significa en realidad esta enfermedad.



Figura 9. Tezonpahtli, huizquilil y tecuammaitl.
Martín de la Cruz, *Libellus de medicinalibus indorum herbis*, fol. 8v.

Para tratar los ojos, cuando están inyectados en sangre, para el glaucoma o la inflamación ocular, pero también para combatir la somnolencia, se aplicaba en las sienes un preparado a base de incienso blanco, "tierra de muerto", bien molido y mezclado con "sangre de dragón" y clara de huevo¹⁸³ (Figura 10).

¹⁸³ de la Cruz, *Libellus de medicinalibus indorum herbis* manuscrito azteca de 1552, op. cit, p. 157.

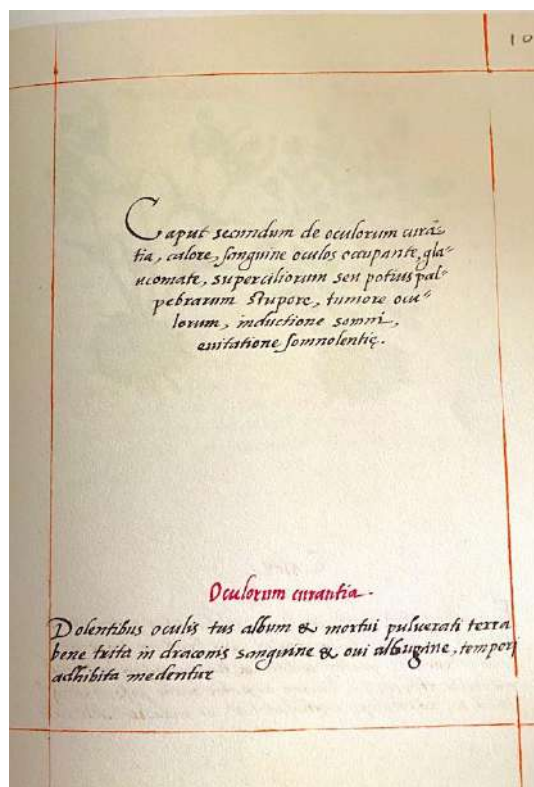


Figura 10. Remedio para las enfermedades oculares. Martín de la Cruz, *Libellus de medicinalibus indorum herbis*, fol. 10r.

El nombre "sangre de dragón" puede resultar confuso, ya que comúnmente se llama así a una planta¹⁸⁴, pero "dragón" también se refiere a la iguana verde¹⁸⁵. Este preparado se aplica a las dolencias oculares en general, pero luego De la Cruz nos da preparados específicos para cada patología precisamente. Cada capítulo trata de una categoría particular de enfermedad.

En el capítulo seis, también encontramos lo que se llama sarna *de la boca*, probablemente una forma de herpes, pero también entendemos aquí que no es sarna como tal, ya que no se localiza en los labios.

En cambio, cuando avanzamos en el libro, que, recordemos, organiza sus enfermedades de la cabeza a los pies, encontramos el remedio para la sarna (figura 11). Se puede sugerir entonces que este caso particular es la "verdadera" sarna, tal y como se define hoy en día. Al igual que en el caso de la tiña, había que lavar la zona con orina y luego hacer un emplastro con vástagos

¹⁸⁴ *Ibid*, p. 289.

¹⁸⁵ *Ibid*, p. 287.

de *tlaquilin*, hojas de *tlatlancuaye*, alba de *quetzalilin*, corteza y hojas de *acahuitl*, todo ello molido en agua¹⁸⁶.

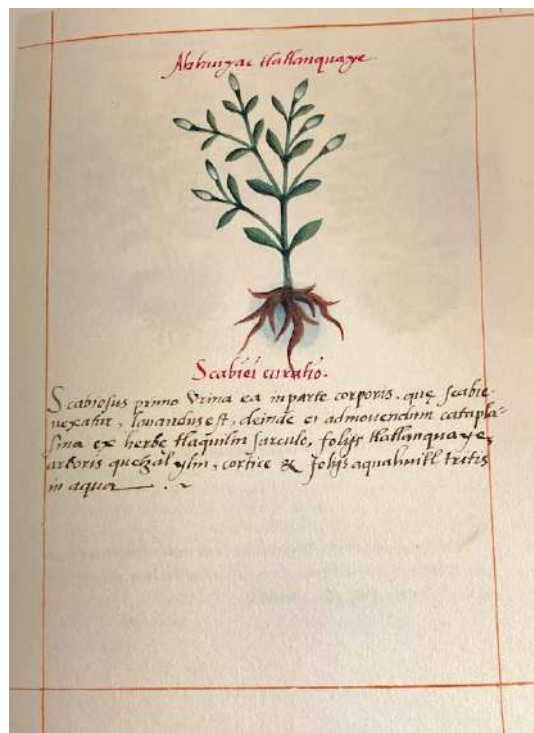


Figura 11. El ahuiyac tlatlancuaye. Martín de la Cruz, *Libellus de medicinalibus indorum herbis*, fol. 46r.

A diferencia de Hernández, de la Cruz indica directamente cómo utilizar las diferentes plantas y su descripción botánica consiste únicamente en una ilustración de las mismas, mientras que el primer doctor aporta más detalles, sobre el lugar donde crece, su aspecto, etc.

Una de las enfermedades más comunes hoy en día es *el chincual* en los niños pequeños, que significa tener gusanos, cuyos síntomas afectan a la piel. La enfermedad se diagnostica mediante un examen total de la piel de la paciente y una serie de preguntas a la madre, cuyo objetivo es conocer la dieta que adoptó durante su embarazo. El tratamiento consiste en frotar la piel del niño, desde la nuca hasta los pies, con el jugo de una planta llamada *isquimpaguis*. El niño siente un cosquilleo y luego se le baña para que los gusanitos, que parecen espigas, se caigan. Una vez que han salido, el paciente está libre de su enfermedad¹⁸⁷.

¹⁸⁶ de la Cruz, *op. cit.* p. 203.

¹⁸⁷ *Biblioteca digital, op.cit.* Descripción de demandas, *chincual*.

Los problemas oculares también son muy comunes en las comunidades nahuas. Lo que se conoce como *mal de ojos*, particularmente presente en los niños, se trata lavando los ojos con una infusión, débilmente concentrada, de manzanilla, rosa de Castilla o flor de los muertos, *cempaxochitl*, la rosa de la India. Los terapeutas tradicionales lo aplican con un gotero con gotas de miel virgen en cada ojo. Durante el tratamiento, recomiendan evitar el jabón en los ojos, especialmente si se trata de jabón en polvo¹⁸⁸.

En segundo lugar, las *nubes oculares*, que son una forma de ceguera de diversos grados, son el resultado de un cuerpo extraño en el ojo. Si el cuerpo extraño está en la parte superior del ojo, se incrusta en el párpado, pero si está en la parte inferior, se incrusta en el globo ocular. Para extraer este cuerpo extraño, los terapeutas enhebran un hilo de algodón en una aguja y dejan que sólo sobresalga el extremo afilado de la misma. A continuación, levantan el párpado y comienzan a "raspar" con cuidado la zona donde se encuentra el cuerpo extraño hasta que sale del ojo. Luego aplican unas gotas de un preparado a base de *cahuite* o *mezquite* en ambos ojos. La corteza del *cahuite* se hierve y se deja en remojo hasta que el líquido se vuelve amarillento. El tratamiento consiste en aplicar tres gotas tres veces al día para calmar los ojos. En cuanto al *mezquite*, las yemas se trituran y se mezclan con una cáscara de huevo, previamente quemada y triturada, con leche de mujer. Una vez mezclado y filtrado el preparado, se aplican unas gotas del mismo tres veces al día para hacer desaparecer la nube. El cuerpo extraño también puede extraerse con un caracol de mar blanco y liso. Se coloca un pequeño trozo de caracol en un plato con unas gotas de zumo de limón, si se mueve solo, significa que funcionará, si no, hay que utilizar otro trozo. Aplicar unas gotas del líquido en el lugar del cuerpo extraño, preferiblemente antes de acostarse. Normalmente, el cuerpo extraño saldrá por sí mismo cuando el paciente se despierte. Este tratamiento también es válido si el paciente ha recibido un golpe; el caracol también elimina la quemadura. Durante el tratamiento, el paciente debe seguir una dieta estricta, excluyendo el consumo de carne de pollo, huevos, chiles y grasas. Además, el paciente debe evitar la exposición al sol, la luz intensa y el frío¹⁸⁹.

La siguiente tabla resume el uso de las plantas medicinales para tratar las enfermedades de la piel y los ojos. Del trabajo de Hernández, hemos tomado las plantas de las que teníamos más información y que nos parecían más relevantes para nuestro estudio. Se indicarán los nombres de las plantas y su traducción del náhuatl, seguidos de las dolencias para las que se utilizaban, con especial énfasis en las cutáneas y oculares, así como su forma de administración.

¹⁸⁸ *Ibid*, Mal de ojos.

¹⁸⁹ *Biblioteca digital, op.cit.* Nubes.

Para que esta tabla sea más clara, las enfermedades de la piel se indicarán en verde, las de los ojos en azul y dos plantas con numerosas propiedades y usos en naranja.

Nombre de la planta	Traducción	Enfermedad	Utilice
<i>Acatepocapatli</i>	<ul style="list-style-type: none"> - <i>aca(tl)</i>, "reed". - <i>tepoca(tl)</i>, "renacuajo" - <i>pahtli</i>, "remedio" Remedio de la caña de renacuajo.	Eczema y otras infecciones de la piel	La savia y su corteza se utilizan en la piel, que segrega pus.
<i>Achiotl</i>	Roucou <ul style="list-style-type: none"> - <i>ach(tli)</i>, "semilla" - <i>io</i>, de <i>iyotia</i>, "brillar, resplandecer, resplandecer", es decir, "semilla brillante". 	Sarna, úlceras...	Astringente, para mezclar con una resina.
<i>Achilton</i>	Guindilla acuática <ul style="list-style-type: none"> - <i>a tl</i>), "agua" - <i>chilton</i>, 'chilillo' Chilillo acuático.	Picor de ojos	Las crías más suaves, cuando se aplican, tratan el picor de ojos.
AHOAZHOATON	<ul style="list-style-type: none"> - <i>ahua(tl)</i>, "encina" - <i>izhuaton</i>, 'hoja pequeña' Pequeña hoja de roble.	Sarna, úlceras	La raíz en polvo se utiliza para tratar la sarna y favorece la curación.
<i>Ahoacaquahuatl</i> (<i>ahuacatl</i>)	Árbol de aguacate <ul style="list-style-type: none"> - <i>ahuaca(tl)</i>, 'abogado' - <i>cuahuatl</i>, 'árbol' 	Erupciones en la piel, cicatrices...	El fruto, al ser prensado, produce un zumo similar a un aceite que puede utilizarse para tratar las erupciones cutáneas.
<i>aquiztli</i>	Paullinia fuscecens o anacardium	Sarna, chancro por sífilis	Para tomar en zumo de seis onzas.

<i>acocoquilil</i>	Hierba de acocote - <i>acoco(htli)</i> , planta parecida al hinojo, acocote - <i>quilil</i> , "hierba comestible, verdura"	Sarna, sarpullido, tos, lepra	La raíz es comestible y se utiliza como ungüento para tratar estas enfermedades.
<i>Axixitlacotl</i>	- <i>axix(tli)</i> , "orina" - <i>tlacotl</i> , 'tallo'	Erupción en la cabeza y el cuerpo de los niños	La raíz tomada en dosis de tres dracmas cura "las erupciones en la cabeza y el cuerpo de los niños". Las hojas en infusión se utilizan para lavar los ojos.
<i>Axoyatic</i> (segunda variedad)	- <i>Axoyatic</i> : de <i>axoyatl</i> , 'abeto'. - <i>tic</i> , sufijo que denota una idea de similitud	Sarna, sarpullido, lepra...	La raíz triturada, disuelta en orina humana y aplicada en forma de gotas, cura los ojos y "quita las nubes".
<i>Atlilatl</i>	- <i>a</i> , "proteína", - <i>tlil (tic)</i> , "negro". - <i>atl</i> , 'agua'. Agua ennegrecida.	Nubes en los ojos	El jugo cura las nubes en los ojos.
<i>Axiloxochitl</i>	- <i>atl</i> , "agua" - <i>xiloxóchitl</i> , 'jilosúchil' Jilosúchil acuático.	Inflamación de los ojos	Flores utilizadas contra la inflamación de los ojos.
<i>Axixquahuatl</i>	- <i>axix (tli)</i> , "orina" - <i>cuahuatl</i> , 'árbol'	Inflamación de los ojos	Cortar el tronco de este árbol o las ramas, molidas en polvo, cura la inflamación de los ojos
<i>Ayacachquimichi</i>	- <i>ayacach (tli)</i> , 'campana', 'platillo' - <i>quimichi</i> , 'ratón' Campana de ratón.	Sarna	La planta se machaca y se aplica al cuerpo para curar y secar la sarna.

AYECOCIMATL	<ul style="list-style-type: none"> - <i>ayeco (tli)</i>, "ayecote", "big bean" - <i>Cimatl</i> 	Inflamación de los ojos...	Su jugo se utiliza para las inflamaciones de los ojos.
azcatzontecomatl	<ul style="list-style-type: none"> - <i>azca(tl)</i>: "hormiga". - <i>tzontecomatl</i>, 'cabeza, cráneo' 	condiciones oculares, "nubes"	Poner unas gotas en los ojos.
Aspen	Aspen	Lepra, tiña, eczema, puntos negros, enfermedades de la piel	Se frotan las hojas sobre la piel para tratar la lepra, el eczema y otras afecciones cutáneas. Mezclado con lima y <i>tlizapotl verde</i> , trata las erupciones cutáneas.
Cacapolton	<ul style="list-style-type: none"> - <i>cacapol(in)</i>, "cerezo" - <i>-ton (tli)</i>, partícula diminutiva peyorativa 	Inflamación de los ojos , tumores, diarrea, fiebres, heridas...	El zumo de las hojas o del fruto trata la inflamación de los ojos.
Capolin	Cereza mexicana (nombre actual)	Las nubes, la inflamación de los ojos...	El polvo de la corteza cura las nubes y alivia la inflamación de los ojos...
Chapolquahuítl o árbol de la cigarra	<ul style="list-style-type: none"> - <i>chapol (in)</i>, 'saltamontes', y - <i>cuáhuítl</i>, 'árbol' <p>Árbol de los saltamontes.</p>	Sarna, ligera inflamación	Su corteza molida trata la sarna y las pequeñas inflamaciones.
Chicalotl	Gárgola	Patologías oculares	Aplicar la savia alrededor de los ojos.
	<ul style="list-style-type: none"> - <i>chicalotla</i>, 'lugar lleno de espinas' 		
Chichiantic	<ul style="list-style-type: none"> - <i>chichian</i>, diminutivo de <i>chian</i>, el 'sabio' - <i>-tic</i>, "similar" 	Inflamación de los ojos , fiebres, infecciones urinarias, calor excesivo, disentería...	Moler la raíz y tomarla por la mañana en una dosis de cuatro dracmas.
Chichicquahuítl	<ul style="list-style-type: none"> - <i>chichic</i>, "amargo" - <i>cuahuítl</i>, 'árbol' 	Sarna , tumores, disentería	El suelo y las hojas esparcidas se están curando.

<i>Chichictlapalezquahuil</i>	<ul style="list-style-type: none"> - <i>chichic</i>, 'amargo', - <i>tlapal(ti)</i>, "color, coloreado - <i>ez (tli)</i>, "sangre, savia - <i>cuahuil</i>, 'árbol 	Inflamación de los ojos...	La corteza triturada tomada en dosis de seis óbolos con agua cura la inflamación de los ojos.
<i>Chicomacatl</i>	<ul style="list-style-type: none"> - <i>chicorne</i>, "siete - <i>acatl</i>, 'caña'. Caña Siete Veces	Inflamación de ojos , nariz y boca, fiebres, fatiga, vómitos de sangre...	El agua destilada de sus flores trata la inflamación de los ojos (nariz y boca).
<i>Chilquilitl</i>	<ul style="list-style-type: none"> - <i>chil(li)</i>, "pimienta". - <i>quilitl</i>, 'quelite 	Enfermedades oculares , dolores de estómago	El zumo cura las enfermedades oculares.
<i>Chiquilichquahuil</i>	<ul style="list-style-type: none"> - <i>chiquilich(tli)</i>, "cigarra - <i>cuahuil</i>, 'árbol 	Inflamación de los ojos	El jugo de sus crías cura la inflamación de los ojos.
<i>CICIMATIC</i>	Planta similar al cimtal.	Inflamación de los ojos , crecimientos, nubes en los ojos, úlceras	La raíz triturada y pulverizada trata la inflamación de los ojos, la nubosidad y los crecimientos.
<i>Citlalxihuitl</i>	<ul style="list-style-type: none"> - <i>tzital(en)</i>, 'estrella', - <i>xihuitl</i>, 'hierba'. 	Enfermedades oculares , úlceras, abscesos	Las hojas se calientan, se muelen con sal y se disuelven en agua para tratar las enfermedades oculares.
<i>Coatli</i>	- <i>Coahtli</i> : de <i>coah</i> , una raíz que connota la idea de algo que está en el suelo	Inflamaciones oculares , fiebres...	Su goma alivia las inflamaciones oculares y previene los crecimientos.
<i>Coco o nogal indio</i>	Coco	Inflamación de los ojos , crecimientos carnosos	Su líquido blanco en una cantidad de tres libras cura y lava los ojos.
<i>Cocopactli acatlanense</i>	<ul style="list-style-type: none"> - <i>cococ</i>, "acre, picante - <i>pahtli</i>, "remedio 	Nubes en los ojos	La raíz en polvo disuelta en agua cura las nubes.
<i>cocoztic</i>	Thalictrum hernandezii <ul style="list-style-type: none"> - <i>coztic</i>, 'amarillo 	Cataratas	Frotar la raíz en los ojos, extraer el jugo y poner unas gotas.

Colomecatl	<ul style="list-style-type: none"> - <i>colo (tl)</i>, 'escorpión - <i>mecatl</i>, "cuerda 	Inflamación de los ojos, opacidad de los ojos	El zumo trata la inflamación de los ojos y las nubes oculares.
Copalxihuitl	<ul style="list-style-type: none"> - <i>copal (ti)</i>, "copal, incienso". - <i>xihuitl</i>, 'hierba 	Enfermedades oculares, fiebres	Su jugo es bueno para los ojos.
Cozticapatli adiantino	<ul style="list-style-type: none"> - <i>coztic</i>, 'amarillo - <i>pahtli</i>, "remedio 	Nubes en los ojos, ojos hinchados por el calor, excrecencias oculares...	El agua en la que se empapa la raíz disuelve las nubes de los ojos, cura los ojos hinchados por el calor y consume los crecimientos.
Cozticapatli huexocincense	¿Liliacea?	Sarna, fiebre, tumores, úlceras...	Las hojas tratan la sarna.
Remedio de cuechpatli o campana de serpiente	<ul style="list-style-type: none"> - <i>cuech (tli)</i>, 'campana', - <i>pahtli</i>, "remedio 	Nubes en los ojos...	Las raíces machacadas, tomadas en dosis de una onza, con agua y aplicadas con agua curan las nubes.
Cuetzpalpatli tilancense	<ul style="list-style-type: none"> - <i>cuetzpal (en)</i>, 'lagarto - <i>pahtli</i>, "remedio 	Nubes y cataratas	Su corteza molida, disuelta en agua y administrada a los ojos, cura las nubes y las cataratas.
Cuitlapatli	<ul style="list-style-type: none"> - <i>cuitla (ti)</i>, 'estiércol - <i>pahtli</i>, "remedio 	Dolor de ojos, pústulas de sífilis, úlceras...	La raíz cura las pústulas de la sífilis y alivia el dolor de ojos.
Ezpatli quauhnahuacense	<ul style="list-style-type: none"> - <i>ez (tli)</i>, 'sangre - <i>pahtli</i>, "remedio 	Heridas, disentería...	La raíz se utiliza para tratar viejas heridas.
Hoitzitziltapazollin	<ul style="list-style-type: none"> - <i>huitzitzil(tin)</i>, "colibríes - <i>tlapazolin</i>, 'nido 	Sarna, sarpullidos, tumores...	En dosis de tres dracmas limpia y seca la sarna y otras erupciones cutáneas.
Hoixachinquahuitl	<ul style="list-style-type: none"> - <i>huitzatzin</i>, 'acacia - <i>cuahuitl</i>, 'árbol 	Enfermedades oculares	Separar la vaina y extender la savia sobre los ojos.
Mezcla Iztecauhlica	Semilla alucinógena <ul style="list-style-type: none"> - <i>mixitl</i>, "planta que engaña, alucinógena". 	Patologías oculares	Aplicar alrededor de los ojos.

<i>ocopetlatl</i> (segunda variedad)	helecho - <i>ocotl</i> , 'pino'; - <i>petlatl</i> , 'mat'	Inflamación de los ojos	Para tomar en zumo.
<i>piciete</i>	tabaco	Abscesos, costras en la cabeza	Mezclar un poco de cal con el <i>piciete</i> , o hacer una incisión en forma de cruz para sacar el pus del absceso, luego lavarlo con orina y después aplicar una pomada de resina de pino.
<i>Quauhmeayztacpatli</i>	- <i>cuauh</i> (<i>tia</i>), 'madera' - <i>meca</i> (<i>tl</i>), 'cuerda', - <i>iztac</i> , 'blanco'. - <i>pahtli</i> , "remedio"	Cataratas	El jugo de su raíz cura las cataratas.
<i>Quaquauhtzontic</i>	- <i>cuacuauh</i> , <i>cuacuahuil</i> , 'cuerno', - <i>tzontic</i> , 'peludo'.	Inflamación de los ojos, forúnculos, dolores de cabeza, fiebre, dolor de estómago...	El jugo de la raíz se prescribe para la inflamación de los ojos y la raíz en polvo tomada con agua en una dosis de media onza cura los forúnculos.
<i>Quauhxiotl</i>	- <i>cuahuil</i> , 'árbol' - <i>xiotl</i> , 'sarna'	Sarna, tos...	La corteza triturada se utiliza para tratar la sarna.
<i>Quilamolli</i>	- <i>quil(tic)</i> , 'verde' - <i>amolli</i> , 'amole' (un tipo de agave)	Inflamación de los ojos, dolores de cabeza, erupciones cutáneas, picores...	Las hojas se disuelven en agua y se aplican para tratar los ojos y las erupciones cutáneas.
<i>tezonpahtli, huitzquilitl, tecuammaitl</i>	<i>tezonpahtli</i> - <i>tezontli</i> , "piedra volcánica" - <i>patli</i> , "remedio" <i>huitzquilitl</i> : cardo comestible - <i>huitztli</i> , 'espina' - <i>quilitl</i> , 'hierba comestible' <i>tecuammaitl</i> - <i>tecua</i> : morder, comer - <i>maitl</i> : mano	Sarna de la cabeza: tiña	Lavar la cabeza con orina, aplicar una mezcla de las raíces de estas plantas, mezcladas con <i>copalcuahuil</i> y <i>atoyaxocotl</i> .

<i>tlacahoatl</i> (segunda variedad)	desmodium (diferente de la primera variedad)	Fiebre, tos, diarrea infantil, ojos inflamados	Una onza de la raíz para tratar la fiebre, la tos y la diarrea infantil. Para tomar como jugo para los ojos.
<i>Tlacochoilli</i>	- <i>tlaco (tl)</i> , 'palo - <i>chilli</i> , 'chilli'.	Sarna , dolor de estómago	Batir al paciente en el baño con las ramas para curar la sarna.
<i>Tlacoxiloxochitl</i>	- <i>tlaco (tl)</i> , 'palo - <i>xiloxóchitl</i> , 'jilosúchil	Enfermedades oculares (nubosidad, inflamación, crecimientos) , dolor dental	Las flores machacadas, mezcladas con agua e instiladas en forma de gotas, sirven para tratar las enfermedades oculares.
<i>Tlalhoaxin</i> (primera variedad)	- <i>tlal (li)</i> , 'tierra', - <i>huaxin</i> , "calabaza	Patologías oculares	Pulverizado y espolvoreado en la nariz provocará mucosidad y curará los ojos doloridos.
<i>(ahuiyac) tlatlancuaye</i>	iresina calea - <i>ahuiyac</i> , "fragante, sabroso	principalmente la sarna	Lavar la zona con orina, luego poner un emplasto hecho con vástagos de <i>tlaquilin</i> , hojas de <i>tlatlancuaye</i> , alba de <i>quetzalilin</i> , corteza y hojas de <i>acahuatl</i> , todo molido en agua.
<i>TLALLAYOTLI</i>	- <i>tlal(lí)</i> , 'tierra - <i>yayoh(tli)</i> , 'calabaza	Inflamación de los ojos	Frotar los párpados con las hojas hasta eliminar la sangre.
<i>Tlalolli o maíz</i> - <i>atolón michuauhatolli</i> o <i>semillas</i>	Maíz	Gale...	<i>michuauhatolli</i> : tostando la semilla y reduciéndola a polvo, y mezclándola con agua para que la textura no sea demasiado espesa, antes de añadir miel de <i>metl</i> , cura la sarna de los niños gracias a su virtud purificadora.
<i>Tlatlauhquichyoy antic</i>	- <i>tlatlauhqui</i> , 'rojo', - <i>chichiantic</i> , como en <i>chichian</i> , 'pequeño sabio	Inflamación de los ojos, exantemas, fiebres...	Dos dracmas por exantema (erupción cutánea) Mezclar dos dracmas con otro remedio, el chichimecapatli, para curar la inflamación de los ojos.
<i>Tzicatzontecomatl</i>	- <i>tzica (ti)</i> , 'ant - <i>tzontecomatl</i> , 'cabeza	Llagas , disentería, fatiga	La raíz en polvo cura las viejas heridas.

<i>Tzonpol</i>	<ul style="list-style-type: none"> - <i>tzon(tli)</i>, "pelo" - <i>pol</i>, partícula peyorativa 	Inflamación de los ojos.	El zumo alivia los ojos inflamados.
TZONPOPOTO	<ul style="list-style-type: none"> - <i>tzon(tli)</i>, "pelo" - <i>popotoni</i>, de <i>potoni</i>, 'oler mal'. 	Inflamación de los ojos, opacidad de los ojos, lesiones, fiebres...	El zumo mezclado con nitrato cura los ojos debilitados o con nubosidad.
<i>Yexochitl o flor de yetl</i>	<ul style="list-style-type: none"> - <i>ye(tl)</i>, 'tabaco', - <i>xochitl</i>, 'flor'. 	Inflamación de los ojos, disentería, úlceras bucales...	Su jugo alivia los ojos inflamados.
<i>Yxzazal u ojo glutinoso</i>	<ul style="list-style-type: none"> - <i>x(tli)</i>, apócope de <i>ixteloloyotl</i>, 'ojo', - <i>zazalic</i>, "baboso" 	Forúnculos	Cura y abre forúnculos.
<i>Yyauhtli o hierba de las nubes</i>	<ul style="list-style-type: none"> - <i>iyauh</i>, de <i>iyahua</i>, "ofrecer algo, alabar". 	Erupciones cutáneas, úlceras, cálculos renales...	El agua en la que se ha empapado previamente, tomada por la mañana durante nueve días, cura las erupciones cutáneas.
<i>Yztactlalamatl (segunda variedad)</i>	¿ <i>Desmodium stipulaceum</i> ?	Nubes en los ojos, manchas blancas en la córnea.	Su jugo aclara la nubosidad de los ojos y cura las manchas blancas en la córnea.
<i>Zaczchichic o hierba amarga</i>	<ul style="list-style-type: none"> - <i>tzaca (tl)</i>, 'hierba' - <i>chichic</i>, "amargo" 	Picor de ojos, tos, fiebre...	Su jugo trata el picor de ojos.
<i>Zahuapatli igualapense</i>	Bocconia frutescens L.	Sarna	Su jugo se utiliza para tratar la sarna.
<i>Zayolpatli</i>	<ul style="list-style-type: none"> - <i>zayal (en)</i>, "volar". - <i>pahtli</i>, "remedio" 	Sarna y otras infecciones cutáneas, tumores...	La corteza de la raíz extendida trata la sarna y otras infecciones de la piel.
<i>Zazalictlacopatli</i>	<ul style="list-style-type: none"> - <i>zazalic</i>, 'pegajoso, pegajoso' - <i>tlaco(tl)</i>, palo - <i>pahtli</i>, "remedio" 	Inflamación de los ojos, fiebres, convulsiones, dolores de estómago...	Alivia la inflamación de los ojos.

Tabla 2. Resumen de las plantas medicinales utilizadas por los nahuas en la época prehispánica para tratar las enfermedades de la piel y los ojos.

II. Rituales

Había varios tipos de rituales para combatir la enfermedad. Como hemos visto, los remedios naturales se utilizaban, por supuesto, para curar la enfermedad, pero sobre todo acompañaban todo el proceso ritual. Por un lado, se dirigía a la deidad considerada responsable del castigo, si se trataba de una "buena enfermedad", con fiestas, ofrendas, etc., y por otro lado, el curandero realizaba sus propios rituales con conjuros y oraciones.

1. Los conjuros del curandero

El tratamiento de la enfermedad pasó por varias etapas. Los remedios naturales tenían su lugar en el proceso de curación, pero los rituales y el culto a las deidades seguían siendo cruciales. Además de los conjuros relacionados con el diagnóstico, que ya hemos mencionado, también se celebraban ceremonias religiosas en las que se imploraba la protección de los dioses.

Había diferentes tipos de rituales. Por supuesto, no eran los mismos dependiendo de la enfermedad que se produjera. En el *Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas* de Alarcón, el último tratado está dedicado específicamente a los diversos conjuros relacionados con las enfermedades. Encontramos, por ejemplo, la oración para curar los ojos, la '*Cura supersticiosa de los ojos*':

Tlacuele; tla xihualhuia cecoatl, omecoatl, yeycoatl, nahuicoatl: tlenticaitia in nahueltezcatl? in nahual-ixtli. Achcan ximoteca, achcan ximiquani; auh intlacamo tinechtlacamatiz noconnotzaz in chalchiuhtli ycue, in chalchiuhtli ihuipil: ca yèhuatl mitzmomoyahuaz, yèhuatl mitzcecenmanaz, ixtlahuatl-ipān mitzcecenmantiquiçaz.

A vosotras digo, una culebra (a las venas), dos culebras, tres, quatro culebras, porque maltratais assi el espejo encantado (los ojos), y su encantada faz o tez; id donde quisieredes, apartaos a donde os parezca, y si no me obedecéis, llamaré a la de las naguas y huipil de piedras preciosas, que ella os desparramará y diuertirá, ella os arrojará desparramandoos, y os dexará desparramadas por esos desiertos¹²⁵.

¹⁹⁰ Ruiz de Alarcón, *op. cit.*, tratado sexto, cap. V, p. 201.

Este conjuro se utilizaba junto con el agua fría para tratar los ojos doloridos con el fin de eliminar la maldición. El autor cuestiona la eficacia de estas oraciones y atribuye el alivio del dolor al agua fría aplicada a los ojos.

Dicho este conjuro le da con el agua fría en los ojos, y como los que padecen de ordinario tienen los ojos hechos fuego, con el frío del agua sienten alivio y atribuyen el efecto al falso encanto, brutos y sin discurso a las misericordias del Señor.

Los conjuros se recitaban a menudo junto con la toma de un tratamiento, como la toma de resina de corteza de mezquite:

[...] *usan pues del zumo de la corteza del árbol llamado mezquite, que es aspero, hiriendo la corteza del árbol sale aquel humor, el cual cogen con la cabeza de un alfiler o cosa semejante, y con ella le estregan el ojo hasta hacerle sangre, en con este conjuro :*

*Nitlamacazqui, ninahualteuctli
nimitzhualhuicac in titzoneptzin.
Xictemo xoxouhqui coacihuitzli,
xictemo tzonecptzin (?) : Ac teotl, ac:
mahuitzli in ye quixpoloznequi
nonahualtezcauh. Tla xihualhuia
tlamacazqui pàtecatl, xoxouhqui
pàtecatl.*

Yo el oferente de sacrificios y principe de encantos he traído a ti cabeza de perla (alfiler o dedo índice): ve a buscar al verde, o pardo o amarillo dolor, tu el de la cabeza de perla, busca y entiende que Dios o que poderoso quiere ya destruir mi espejo conjurado (los ojos), haz también tu oficio, tu conjurada medicina, verde medicina¹²⁶

El proceso de curación se veía salpicado por este tipo de conjuraciones durante las cuales el paciente ingería sustancias. Así, la ciencia, la magia y la religión colaboraban sistemáticamente. Sigamos con el tratamiento de las enfermedades oculares:

Auiendole estregado los ojos con el dicho zumo, mientras dice el conjuro antecedente, acude luego al piçiete o tenexiete y dice:

*Tla xihuallauh chicnauhtlatetzotzonalli; tla
xihuallauh, tlamacazqui pàtecatl. Ac teotl,
ac mahuitzli in ye quixpoloznequi in
tonahualtezcauh.*

Ven acá tu, el nueve veces golpeado; ven acá conjurada medicina, sepamos quien es el Dios, o quien es el poderoso que quiere ya destruir nuestro encantado espejo.

Diçiendo este conjuro unta con el dicho piçiete los parpados y sobrecejas del paçiente, y luego le echa dentro los ojos la sangre de los cañones de las plumas de la gallina reçien arrancadas, que es alias experimentada medicina para los ojos doloridos y ensangrentados¹⁹¹.

¹⁹¹ Ruiz de Alarcón, *op. cit.* pp. 201-202.

El método de administración de las sustancias se describe detalladamente aquí; una vez aplicada esta resina, se utilizaban otras sustancias como *el picietl*, también conocido como *tenexiete*, y también plumas de pavo¹⁹² para extraer la sangre de los ojos. Todos los tipos de recursos

Se utilizaban productos naturales, ya fueran de origen vegetal, animal o mineral. En lugar de *mezquite*, también es posible utilizar una hierba llamada *texixiuhitli*, modificando el conjuro. Se utilizarán los términos *itzac cihuatl*, mujer blanca, en lugar de *xoxouhqui patecal*, remedio verde.

Algunas personas también utilizan el mismo método que para el eczema. Se pincha o rasca la zona afectada hasta que sangra, y luego se aplica un cataplasma entre dos tejidos. A continuación, se frotan los ojos con la hierba *tlachichinoa*, nombre náhuatl que significa "quemar", hasta que se enrojecen con su encantamiento. Una vez que llega la sangre, se recoge con copal, añadiendo *tequixquite* y sal, seguido del conjuro¹⁹³ :

<i>Tla xihualhuia, ayauh-xihuitl; tla</i>	<i>Ven acá tu la yerba çeniçienta, ve a limpiar el</i>
<i>xocontlatteuhyocuicuilti, tla</i>	<i>polvo y superfluidades que impiden mi</i>
<i>xoconpopolocacuicuilti in</i>	<i>conjurado chrystal. Ea ya, venid mis tios los</i>
<i>tonahualtezcauh. Tla xihualhuian en</i>	<i>encantados de çinco hados que todos mirais</i>
<i>totlahuan tlamacazque, macuiltonalleque;</i>	<i>haçia un lado acompañad a la yerba</i>
<i>cemithualleque; tla ammoneoncahuil en</i>	<i>çeniçienta, o de color oscuro.</i>
<i>ayauh-xihuitl.</i>	

Por último, limpian el ojo¹⁹⁴ :

<i>Tla xihualhuia iztaccihuatl, xictlacuicuilti</i>	<i>Acude a ti, blanca muger, y limpia nuestro</i>
<i>in tonahualtezcauh.</i>	<i>espejo conjurado o encantado.</i>

En el caso de las erupciones cutáneas, eczemas y otras enfermedades de la piel, se utilizan las mismas medicinas en la mayoría de los casos, comenzando con la aspersión de la zona enferma, acompañada de un conjuro, y luego aplicando otras plantas como el *tlacopatli*, *el piciete*, *el axin*, cantando también diversos conjuros. El siguiente conjuro es para el agua¹⁹⁵ :

¹⁹² "gallina", que suele traducirse como "gallina", se refiere a los pavos, que los españoles equipararon a las gallinas cuando llegaron

¹⁹³ Ruiz de Alarcón, *op. cit*, tratado sexto, cap. VI.

¹⁹⁴ *Ibid*, cap. VI.

¹⁹⁵ *Ibid*, cap. XXV.

Tla xihualauh xoxouhqui cihuatl: ye yhuicpa, tiauh nota xiuhlti milintica, nahui acatl tzoncoztli. Compa oquitlalli in itleuh nota xiuhlti milintica, nahui acatl tzoncoztli.

Ticcehuiz; ye tichuica xoxouhqui cihuatl, nonan chalchicueye; ticcehuiz in itleuh campā oquitlalli. tla xihualhuia coçauhqui tlamacazqui, chicnauhtlatecapanilli, chicnauhtlatetzotzonalli, ye yhuan tiauh, yhuan timomoliuhtih; ye tichuica coçauhqui tlapapalacatl.

Tla xihualhuia, nonan chalchicueve; aman yequene tla xihualhuia: tla xicpopoliti nota nahui acatl milintica ihio, ytlatol. Iniquac en tlanez quimocamahuiltizquia: mopan ceceuhqui, mopan popoliuhqui. Aman yequene ticpopoloz, ticlatiz, ticquixtiz.

Ven acá, tu verde muger que as de ir contra mi Padre la cometa que centellea, contra las quatro cañas de los cabellos rubios: has lo de apagar; ya llebas la verde muger madre, la de la saya de piedras preçiosas: apaga su fuego donde lo puso.

Ven acá, espiritado amarillo, y tu nueves golpeado, nueves aporreado, que ya la acompaña y bas embuelto con ella tampien te acompaña el amarillo, el axin bolador. Está en lo que te digo, mi madre la de las nahuas preçiosas (el agua).

Aora es ello, acude con lo que te digo; ve a destruir a mi padre las cañas que echan llamas (el fuego metph.), su resuello y voz, quando mas resplandeçe, quando mas claro esta se queria burlar de ti, pero en ti afloja y pierde su fuerza. Aora finalmente lo as de detruir, escureçer y quitar de adelante.

Cuando invocan el agua, proceden a la manera de un bautismo. Tras rociar la zona y retirar lo que está inflamado, realizan una unción que suele hacerse con *axin* la mayoría de las veces, añadiendo un nuevo conjuro¹⁹⁶ :

¹⁹⁶ Ruiz de Alarcón, *op. cit.*, tratado sexto, cap. XXV.

Tla xihualauh, tlahqui tlapapalacatl. Aman yequene ticquixtiz, ticopoloz. Onihuala nican nimitz-itiz, cacauhqui (?) totonqui, xoxouhqui totonqui, yayauhqui totonqui, iztac totonqui. Nican nimitzpehuiz, nican nichualhuicac nochicnauh-acatl (coanenepilli quitequilia). Tla xihualauh nocihuapo, tlatlaulaqui cihuatl; tla xoctoca tlahçotli. Ma çan tlen ticchiuh, ma timopinauhti. ¿Cómo se puede saber qué es lo que se hace? Ca tehuatl.

Tla xihualauh, iztaccihuatl; tla xinellhuayo cotonati: no te, iztaccihuatl. Tla xihualauh, tlatlahqui cihuatl. ¿Tlein ticchihua nican? Tlein ticaitia inin tlacatl motolinia. Tla xihualaula tlalçoçahuitl: nican tic-yacatzacuiliz tocatlatlahqui.

Ea acude, el colorado vermejo bolador, que aora sin duda ni dilación has de quitar y destruir esta enfermedad ha uenido a darte a beber el amarillo calor, el verde calor, el pardo calor, el amarillo calor, el blanco calor (medicinas simples de que vsan), con que echarte de aquí (coanenepilli) y para eso traigo mi nouena caña al coanenepilli: (aquí le pone coanenipilli) y le pone encima vn genero de grama que quando, se seca vermegea (por los cañutos que hace la mata).

Ven tu mi compañera, la muger vermeja (coanenepilli) sigue al preçioso, y mira lo que hazes no caigas en verguença, que si no surte efeto no sera verguença mia sino tuya. (Prosigue hablando al copal que es ençienso de esta tierra.)

Ea ven, la blanca muger, ve a cortar de Raiz suple este mal o enfermedad haz tu lo mismo blanca muger (la sal).

Ven acá tu vermeja muger (el sarpullido); a qué proposito estás aquí, y para qué hazes este daño a vn desbenturado. Ea ya, ven tu, tierra amarilla, y ataja los passos a la araña dicha tlatlahqui.

Rodean la zona inflamada con esta tierra amarilla para que la inflamación se detenga. El siguiente conjuro se utiliza contra esta enfermedad¹⁹⁷ :

Tla xihualauh, tlatlahqui chichimecatl. Ola tu, colorado chichimeco, ¿qué haçes, en qué te ¿Tlein ic tay? ocupas?

Por último, se aplica *huauhtli* a la inflamación.

Podemos pensar que los remedios variaban según la región en la que se estuviera. Probablemente todas las ciudades no tenían las mismas referencias pero tampoco las mismas plantas porque las zonas donde vivían los nahuas eran diferentes. Algunos eran bastante calurosos, otros más fríos, húmedos, etc., por lo que la flora era diferente. Sin embargo, algunos de ellos eran bastante recurrentes, como el "hechizo del maíz en el agua", que consistía en ayudar a un niño a recuperar su *tonalli*:

¹⁹⁷ *Ibid.*

Otros vsan del sortilegio del maiz echandolo en el agua, preçediendo los conjuros y inuocaciones casi de la misma manera que queda dicho arriba, exepto que conjuran el agua, como apercibiendola para que muestre y descubra lo que dudan, como dire en otro lugar de las embusteras que llaman tetonaltia, que muestran el rostro del niño enfermo al agua, conjurandola para que muestre o halle el hado del niño, que en la lengua llaman tonalli, y se la vuelva¹⁹⁸.

En general, el maíz se utilizaba con mucha frecuencia y para muchas enfermedades. A diferencia de otras plantas, mencionadas anteriormente, se puede sugerir que se utilizaba en casi todas partes, ya que el maíz era un elemento central en esta cultura, tanto culinaria como espiritual y cosmogónica.

Por otro lado, el término "supersticiones" es utilizado reiteradamente tanto por Ruiz de Alarcón como por Jacinto de la Serna de forma peyorativa. *"Todos estos conjuros son supersticiosos y vnas metáforas diabólicas, assi para disimular sus idolatrías, como para significar con ellas la calidad de las enfermedades"*¹⁹⁹. Sin embargo, estos métodos no eran infalibles, como señala Alarcón. En efecto, a veces, a pesar de las sustancias ingeridas y de los conjuros, el paciente podía seguir sufriendo. En estos casos, la enfermedad no se consideraba de origen divino, sino el resultado de un hechizo maligno lanzado por un brujo. Entonces era más difícil curarlo.

2. Rituales actuales

Es necesario mostrar un gran respeto a las deidades y restablecer la armonía entre las partes espiritual y material del paciente, pero también entre las fuerzas cosmológicas. Según la gravedad de la enfermedad, pueden intervenir diferentes personas. Cuando la enfermedad no es muy grave, el *rezandero* realiza una *limpia (ochpaniztli)*, frente a su altar, con hierbas de fuerte olor y una vela de cera, acompañada de una larga oración para llamar al espíritu. La oración se dirige a los dioses del Fuego, del Agua, de la Tierra y del Aire, pero también al *teyome* y a ciertos santos católicos como Jesucristo o la Virgen María. Los *tlapahtianej* también decoran sus altares con imágenes de los santos que se les aparecieron en sueños²⁰⁰. Podemos ver aquí una conservación de la tradición nahua prehispánica, pero fuertemente influenciada por la Iglesia católica durante la colonización. Según los nahuas, ahora no sólo ciertos dioses nahuas pueden aparecer en sus sueños, sino también los santos católicos, lo que demuestra la fuerte influencia que han tenido los católicos. El *tlapahtiani* también puede ir al lugar donde el paciente ha sentido el susto causado por el

¹⁹⁸ Ruiz de Alarcón, *op. cit.*, tratado quinto, cap. IV, p.194.

¹⁹⁹ de la Serna, *Tratado de las supersticiones...*, cap. III, 2. Curaciones por medio de conjuros supersticiosos.

²⁰⁰ Kristina Tiedje, *op. cit.*, p. 39.

teyome. Una vez allí, enciende una vela y como ofrendas presenta un gran tamal de pollo, *patlache*, sobre una mesa decorada con tela bordada, y el corazón crudo de un pollo en un tamal pequeño, *yollotzin*, pero también monedas, incienso, *copalli*, flores y alcohol. Al mismo tiempo, reza pidiendo perdón en nombre del enfermo. A veces el paciente también tiene que beber un vaso de agua del pozo o con la tierra del lugar donde perdió su *tonalli* para recuperarlo.

La enfermedad del alma puede ser mucho más grave, si el paciente ha sentido este miedo varias veces y por lo tanto ha perdido varias partes de su *tonalidades*. Con esta ceremonia, los nahuas de Potosí establecen un vínculo espiritual entre el enfermo y un árbol. Si el árbol accede a curar a la persona, se seca y el enfermo se cura. Un ritual similar se practica cuando alguien está bajo una maldición, pero con un pollo negro. Se pide a los espíritus malignos que ayudaron al hechicero que acepten el pollo en lugar de la persona bajo sus hechizos. Si el pollo muere, los espíritus han aceptado la ofrenda.

Si, después de todos estos intentos, los rituales no funcionan y el espíritu sigue atado, el *tlapahtiani-nahual* intenta entonces viajar al mundo de los espíritus con su propio *tonalli*, donde todavía se encuentra el espíritu apresado, para intentar liberarlo. Sin embargo, esta operación es particularmente peligrosa y sólo puede ser realizada por un *tlapahtiani-nahual* experimentado que sepa cómo esconderse de los espíritus malignos y que lleve suficientes ofrendas²⁰¹.

Además, entre los nahuas, los lazos rituales de parentesco se construyen en torno a temas religiosos católicos, particularmente en torno a sacramentos como el bautismo, la confirmación y el matrimonio. De hecho, desde el punto de vista de la Iglesia, la relación espiritual entre padrinos y ahijados es muy fuerte, y la relación entre padres y padrinos es aún más fuerte. Sin embargo, estas relaciones van más allá de la vertiente religiosa y se extienden al ámbito político, económico y social. Por ello, la elección del padrino se considera cuidadosamente de antemano, ya que está destinada a influir en la vida de la comunidad y también en las diferentes relaciones de poder que existen en la sociedad, ya sea en la sociedad colonial, republicana o moderna. Como señala Saúl Millán, los antropólogos Mintz y Wolf denominaron a esta práctica *compadrazgo horizontal*, que consiste en elegir a los padrinos entre los miembros de la misma comunidad o de una comunidad vecina, pero que comparten la misma cultura y el mismo estatus socioeconómico que los padres del ahijado. De hecho, los rituales practicados consolidarán las

²⁰¹ *Ibid*, p. 40.

relaciones, porque, según ellos, su visión es más colectiva que individualista²⁰².

En el caso de la región del Alto Balsas de Guerrero, los *compadrazgos* son aún más importantes en el momento del bautismo y la confirmación, y en su mayoría se realizan sólo entre personas del mismo grupo cultural, y los padrinos suelen ser diferentes para cada hijo de la misma pareja²⁰³.

El concepto de "padrino" utilizado por los nahuas define, por tanto, las relaciones de parentesco rituales que se establecen a través de un acto ceremonial, del mismo modo que lo entienden los españoles. Por otro lado, los nahuas también vinculan esta definición a procesos terapéuticos, a diferencia de los españoles. En Cuetzalan, la influencia de los padrinos en los nombres propios es predominante. La transmisión ceremonial de nombres entre padrinos y ahijados hace referencia a las características psíquicas de los individuos. Para referirse al padrino, el ahijado utiliza el término *notokay*, que significa "mi nombre", y recibe algo más que una paternidad ceremonial²⁰⁴.

Desde una edad temprana, se realizaban prácticas de purificación para mantener a los niños sanos. Este es el caso de los niños de Tzinacapan, que se sometían a una ceremonia de iniciación desde los tres o cuatro días hasta los siete años. Durante estos años, hubo principalmente tres ceremonias importantes en su ciclo vital. En primer lugar, la madre del niño se sometió a nueve abluciones dentro de un *temazcal*. Esta práctica no era realmente una purificación, sino que se realizaba para evitar la contaminación en el periodo postnatal, ya que se creía que los elementos podían ser perjudiciales para el niño y sus familiares. Estos últimos eran vulnerables durante los ochenta días siguientes al nacimiento y luego el periodo se cerraba con otra ceremonia, el *nauipualtiloni*, que correspondía a la "entrega" del ahijado por parte de los padrinos y madrinas. El niño pequeño recibía entonces tres elementos simbólicos, a saber, su primer alimento sólido a base de maíz, su primera ropa según su sexo y sus características espirituales, *tatiochiualis*, de origen principalmente divino. Así, según los nahuas, recibir estos elementos hacía del niño un ser más fuerte y ayudaba a forjar sus entidades mentales, alejándolo así de las enfermedades mentales, conocidas como *espanto*, *susto* o *malos aires*, y espirituales a las que podía ser más propenso en los días posteriores a su nacimiento²⁰⁵.

Cuando el niño padece una larga enfermedad de difícil curación, puede requerir la intervención

²⁰² Sidney Mintz Eric Wolf, "An analysis of ritual co- parenthood" en *Man makes sense. A reader in modern cultural anthropology*, Hammel y Simmons (Coord.), Little, Brown and Company, Berkeley University, 1970. *apud*: Saúl Millán, "Vistiendo Ahijados: Curación y Parentesco Ritual Entre Los Nahuas De Cuetzalan", *op. cit.*

²⁰³ *Ibid*, p. 12.

²⁰⁴ Saúl Millán, *op. cit.*, p. 21.

²⁰⁵ Saúl Millán, *op. cit.*, p. 24.

de otra pareja de padrinos, distinta de la asignada en el momento del bautismo. Por lo tanto, el segundo acontecimiento significativo de la infancia se refiere a este nuevo patrocinio. El apadrinamiento del bautismo se denomina de *teopancuilis*, que se compone de *teopan*, 'iglesia, templo, lugar divino', y del verbo *cuilia*, 'extraer', por lo que se refiere directamente a los 'padrinos que salen de la iglesia'. Cuando el niño está enfermo y los padrinos son invitados por los padres, tienen que llevar a su ahijado a la iglesia y, mientras se reza, se pasan dos velas sobre su cuerpo. Por último, desempeñan el papel de curanderos locales, que también utilizan velas y oraciones como método terapéutico. Durante estos rituales de curación, las velas actúan tanto absorbiendo la energía negativa del enfermo como devolviendo la buena energía al irradiar y aportar el calor y la luz que contienen la llama y la cera de las velas. El proceso de curación tiene lugar dentro de la iglesia y los padrinos, al igual que los curanderos, se convierten en protectores del niño contra las fuerzas sobrenaturales del inframundo. La "elevación" del estado mental de los pacientes por parte de los *curanderos* ha dado lugar a esta forma de apadrinamiento y serán tratados como padrinos por los familiares del niño que les ofrecerán pavos como muestra de agradecimiento²⁰⁶.

Esto sugiere una fuerte relación entre el apadrinamiento y la curación, que se encuentra explícitamente en el caso de los *teopancuilis*, pero en otras relaciones rituales de parentesco también se puede encontrar una asimilación de la figura del padrino o madrina y el curandero. Tras una ceremonia de curación, el objetivo es traer de vuelta el alma de una joven del mundo de los muertos, y los curanderos se convierten entonces en sus parientes rituales y serán tratados como padrinos por los padres, que les ofrecerán una comida. De hecho, los padrinos se implican directamente en la salud de sus ahijados, por lo que este apadrinamiento adquiere una connotación terapéutica. La mayoría de las veces, el niño pasará por cinco apadrinamientos y el sexto corresponde al sacramento del matrimonio. Esta sucesión de apadrinamientos fortalece el alma del ahijado, que se hará más resistente a diversos factores nocivos y los hombres, una vez casados, ya no necesitarán una nueva dotación de alma, hasta el momento de su muerte. El padrino de la muerte "levantará" entonces la cruz que representa el cadáver. Cabe señalar que la noción de "levantar", *pejpenalin*, se utiliza en los ritos terapéuticos como equivalente a "curar" y designa a los últimos padrinos, cuyo séptimo, al que se le atribuye una función directamente asociada a la cruz, representa metafóricamente el cuerpo. El *tonalli*, una de las almas de cada individuo, juega aquí un papel crucial, ya que los nahuas consideran que

²⁰⁶ *Ibid.*

cada persona tiene siete *tonale* (otra forma del plural de *tonalli* en náhuatl contemporáneo) o compañeros animales, que comparten el *ecahuil*, la "sombra" del pueblo. El apadrinamiento, por tanto, tendrá lugar durante siete años consecutivos y tendrá la función de "levantar" las partes de la sombra que comparten los siete animales del difunto para reunir las todas y formar un todo. Incluso para los difuntos, los padrinos asumen una función terapéutica, a nivel del alma, para garantizar la salud mental del difunto. Los curanderos "levantan" las almas de los enfermos y los padrinos de la muerte levantan la cruz durante siete años para proteger al difunto²⁰⁷.

Al vincular las nociones de apadrinamiento y enfermedad, podemos ver que los nahuas prestan especial atención a la salud, física por supuesto, pero también a la espiritual de los individuos, siendo los miedos, las maldiciones y los malos aires una preocupación particularmente importante.

La diosa de las plantas medicinales y de las medicinas es venerada por los médicos, los cirujanos, las comadronas, los que dan plantas para abortar, los adivinos, los que cuentan historias buenas y malas, pero también los que echan granos de maíz (echan *suertes con*), los que predecían mirando el agua en una '*escudilla*', los que '*echan suertes con unas cordezuelas que atan unas con otras, que lamant meactlapouque*', los que sacaban gusanos de los ojos y de la boca y piedras de otras partes del cuerpo, los *tetlancucuilique*, los que tenían baños o *temazcales* en sus casas. Estos últimos colocaron una imagen de la diosa, llamada *Temazcalteci*, que significa "abuela de los baños". Esta diosa fue honrada en un festival en el que se reprodujo la figura de esta diosa, tal y como se pintó²⁰⁸. Durante cada día dedicado a ella, bailaban con ella y le hacían muchas ofrendas, dándole también comida y halagándola mucho para que no estuviera triste por su muerte y no llorara²⁰⁹.

Los ritos de curación practicados por los nahuas se organizan en torno a una estratificación del tiempo. Existe tanto la noción de un tiempo anterior, presolar, prehumano y precristiano, como la noción de un "ahora". Esta noción temporal es la base de su identificación y cultura, es decir, de su etnia.

Por poner un caso concreto, los habitantes de La Esperanza, en Veracruz, rinden homenaje con ofrendas a las tepas, seres telúricos que huyeron al inframundo a la llegada del Sol y que se

²⁰⁷ Saúl Millán, *op. cit.* p. 25.

²⁰⁸ Sahagún, *op.cit.*, 2019, cap. XVIII, p. 31.

²⁰⁹ *Ibid.*, p. 32.

consideran dueños de la tierra²¹⁰. Los ritos de curación comienzan frente a un altar donde se colocan imágenes de santos católicos, como hemos visto anteriormente. El enfermo se purifica con ramas, velas de cera, un huevo y dos pollos vivos, un gallo y una gallina del patio. Esta purificación se acompaña de oraciones, tanto en náhuatl como en español. Se dirigen tanto a los santos como a los seres de la tierra. Una vez que llegó el momento de las ofrendas a las tepas de los montes, alrededor del mediodía, se colocaron alimentos, velas, flores y también una imagen sagrada, porque no sólo se dirigieron a las tepas sino también a los santos católicos, una vez más en náhuatl y español. Por tanto, no hay distinción lingüística ni espacial entre el culto a las tepas y a los santos²¹¹. Así, las ofrendas desempeñan un papel esencial en el proceso de curación. Estas ofrendas se colocan en lugares específicos de la montaña, donde se amontonan numerosas piedras, llamadas *tetsakuali*, con *tetl* que significa piedra y *tsakuali*, montículo, y consideradas como propiedades de las tepas. Este tipo de lugar permitía comunicarse con los seres de la tierra. Este ritual se practica en grupo, con familiares y allegados. La purificación con los dos pollos se realiza delante del altar doméstico. La curandera los sacrifica y empluma y luego los corta en cuartos antes de entregárselos a la dueña de casa que los cocina en grandes tamales, *tlapepechooli*. El maíz que se utiliza para hacer la masa de los tamales no debe comprarse fuera sino que debe venir de la *ranchería*, es decir, todo debe ser local. Los otros platos se preparan mientras se cocinan los pollos²¹².

Las ofrendas son colocadas por los especialistas en rituales y siempre en un orden preciso. Al frente, en primer plano, está el gran tamal de gallo, con la cabeza y las patas, así como las partes internas, pero también dos velas de sebo, una para Tlaltatl, 'el hombre de la tierra', y la otra para Tlacihuatl, 'la mujer de la tierra', ambos son 'jefes de tepas'. A la izquierda se coloca el tamal de pollo, de la misma manera. Esta orden tiene una razón particular. En efecto, la mujer, aquí la hembra, siempre queda a la derecha porque la costilla derecha de Adán le fue quitada. Además, la cabeza de los pollos se coloca hacia el este y las patas hacia el oeste porque, según el especialista Toribio entrevistado en el artículo de Anath Ariel de Vida, el sol debe ser fuerte, por lo que el tamal se coloca donde sale el sol.

Encima, en el segundo plano, están las verduras cocinadas y en el tercero el pan, las galletas, los dulces, una taza de café y un vaso de agua. Alrededor hay vasos de refrescos de diferentes colores. También se colocan otras botellas de bebidas alrededor de los platos. Detrás de ellos

²¹⁰ Anath Ariel de Vidas, 'Nutriendo la sociabilidad en los mundos nahuas y teenek (Huasteca veracruzana, México)', *Antropología de la alimentación*, S9 | 2014, § 7.

²¹¹ Anath Ariel de Vidas, "El arte de combinar. La gestión ritual de horizontes religiosos distintos en medios nahua y teenek de la Huasteca veracruzana", *Anales de Antropología*, Vol.1, n°53, p. 10.

²¹² Anath Ariel de Vidas, *op.cit.*, p. 11.

hay dos velas de parafina, para el cielo, y junto a cada una hay una imagen sagrada. También hay siete cigarrillos encendidos, un jarrón con siete flores y un collar de flores de *cempaxochitl* alrededor de la ofrenda²¹³.

Una noción importante que se encuentra incluso en los rituales de curación es *el combinarismo*, una forma de sincretismo religioso en la que hay una agregación de entidades no humanas, cristianas o ctónicas, en un entorno compartido entre humanos, santos católicos y seres telúricos²¹⁴.

Capítulo 5 - Cultos a deidades

I. Las deidades responsables de las enfermedades estudiadas

Se sabe que varias deidades son responsables de las enfermedades de la piel y los ojos. En la obra de Sahagún, se dice que las deidades Tlalloc y los Tlalloques, Tzapotlatena, Xiuhtecutli y Xipe Totec están relacionados con estas enfermedades.

Como hemos visto, los dioses envían enfermedades y algunas son especialmente recurrentes. Por ejemplo, la sarna está asociada a muchas deidades. Este es también el caso de Tlalloc. La traducción propuesta para *xixiotl* se referiría también a la sarna y a la enfermedad de la gota, *coaciutzli* se asociaría de hecho a todas las formas de parálisis²¹⁵. Este tipo de infección también podría afectar a la diosa Tzaputlatena. Sahagún habla de una forma de sarna que se desarrolla en la cabeza, *quaxocociuliztli* y *chaquachiciuliztli*, que corresponden a bubones en la cabeza²¹⁶, que se dice que la diosa pudo curar gracias al *uxitl*, un aceite que inventó²¹⁷. Aquí se especifica la localización de la enfermedad, a diferencia de los dos casos anteriores, aunque se utiliza el mismo nombre.

Así pues, las aparentes similitudes entre estas dos deidades en relación con las enfermedades de la piel parecen provenir principalmente de una amalgama de cronistas, que utilizan la misma traducción para diferentes palabras en náhuatl, aunque los síntomas sean bastante similares. Las enfermedades cutáneas y oculares más recurrentes en las fuentes son la sarna, cuyo término parece aplicarse a varias enfermedades de la piel, y las "nubes en los ojos", cuyo término es más descriptivo y menos preciso.

Tlalloc y los Tlalloques

²¹³ *Ibid*, p. 12.

²¹⁴ *Ibid*, p. 13.

²¹⁵ Contel, *Tlalloc, la Encarnación de la Tierra...*, op. cit. pp. 143-144.

²¹⁶ *Códice de Florencia*, op. cit. libro 1, fol. 4v.

²¹⁷ Sahagún, op. cit. 1988, p. 41.

En la visión nahua, las altas montañas, especialmente aquellas sobre las que se formaban las nubes de lluvia, eran vistas como dioses, los Tlalloques, y cada uno tenía una imagen diferente. También se consideraba que ciertas enfermedades, especialmente las causadas por el frío, procedían de estas montañas o que tenían el poder de curarlas. De hecho, se les honraba haciendo fiestas y ofrendas a la montaña más cercana o a la que tenían más devoción. Las enfermedades incluían gota, miembros lisiados, entumecimiento en el cuello u otras partes del cuerpo y encogimiento de los miembros.

Los que morían de una enfermedad de la piel (o eran alcanzados por un rayo) eran enviados a Tlallocan, el "paraíso" de Tlalloc, donde el difunto proporcionaba asistencia a la deidad. Este lugar representa el *altepetl* original, un difrasismo que significa la montaña-agua, es decir, una montaña de la que surgen las aguas encarnadas y enviadas por Chalchihuitlicue, considerado como un duplicado de Tlalloc. Tlalloc y Chalchihuitlicue son, además, inseparables del concepto de *altepetl*, que representa al cerro con la falda de jade, siendo Tlalloc el que "encarna la tierra" y Chalchihuitlicue "la falda de jade"²¹⁸.

Entonces, ¿cuál fue la diferencia con los que murieron por una enfermedad de la piel enviados por Xipe Totec, dónde fueron enviados? ¿Cómo se ha hecho la diferencia con los afectados por una enfermedad enviada por Tlalloc y una enviada por Xipe Totec? La hipótesis es que esto depende del día en que el individuo cayó enfermo. De hecho, algunos días del *tonalpohualli* eran más favorables a ciertas enfermedades que otros, como también hemos visto anteriormente, dependiendo de la deidad responsable de la decimotercera semana en la que se estuviera.

Tzapotlatena

Es una diosa nacida en Tzapotla, por lo que es considerada la Madre de Tzapotla. Fue ella quien inventó la resina de uxitl, una especie de aceite extraído artificialmente del pino, que permite curar muchas enfermedades, entre ellas una forma de bubones, la "sarna que surge en la cabeza, *quaxocociuztli*, y otra llamada *chaquachiciuztli*. Podemos observar que en Sahagún estas enfermedades se traducen de la misma manera.

Por ello, es importante centrarse en los nombres de las enfermedades en náhuatl. Este aceite también se utiliza para tratar los eczemas de la cara y de las manos, pero también las grietas de

²¹⁸ José Contel, "Tlalloc-Tlallocan: el altepetl arquetípico. Americae", *Revista Europea de Arqueología Americanista*, CNRS, 2016, *Altepetl*, 1, p. 90.

los pies, los labios agrietados y la ronquera. De hecho, como se trata de la primera mujer que utilizó este remedio, los que fabricaban y vendían este aceite le dedicaban una fiesta y sacrificios²¹⁹.

Ya sabemos que la religión estaba vinculada a la medicina y, además, se podía establecer una relación entre las plantas y los dioses en este ámbito. En cuanto a los *tlallope*, estaban vinculados a las deidades del pulque, ambas también vinculadas a la fertilidad, la agricultura y algunos miembros como los *Tomiyauhtecuhтли* eran miembros de ambos grupos. Se cree que los fabricantes de pulque tenían que ayunar y mantener la castidad durante los cuatro días de elaboración del pulque, pues de lo contrario se agriaba. Si lo probaban antes de que se terminara, el *tlallope* los castigaba con la parálisis. Además, aquellos que interrumpieran el ayuno durante la fiesta de *Atamalqualiztli* serían atacados por la lepra, *tecocoliztli*²²⁰.

Xiuhtecutli

Xiuhtecutli es el dios del fuego, que también se llama Huehueteotl, "el dios antiguo". Fabricaba sal, miel espesa, carbón vegetal, cal, calentaba los baños y también se dice que fabricaba uixtl, por lo que podemos deducir que puede tener relación con las enfermedades que estamos estudiando²²¹.

Xipe Totec

Como ya se ha dicho, a Xipe Totec se le atribuyen diversas enfermedades, como las cutáneas y las oculares. Al ser el regente de varios signos, entendemos que los niños que nacieron en esa época estaban bajo la influencia del dios.

Veamos su representación pictórica en el *Codex Borbonicus*²²² (figura 12) en el *Codex Borgia*²²³ (figura 13). En el *Códice Borbónico*, se le muestra frente a Quetzalcóatl, la "serpiente emplumada", reconocible por sus largas plumas verdes y su cuerpo de serpiente, comiéndose a un hombre. En Xipe Totec, a la izquierda, nos fijamos en la pintura roja de su cara y cuerpo. Si nos fijamos un poco más en la cara, también podemos ver un espejo humeante, de forma circular, con una voluta que representa el humo. Es característico de Tezcatlipoca. Además, lleva un gran tocado de plumas verdes de quetzal, sujetas por una banda roja, con otras

²¹⁹ Sahagún, *Historia general...*, op. cit., 2019, libro 1, p. 32.

²²⁰ Bernard Ortiz de Montellano, "Las hierbas de Tlaloc", p. 294.

²²¹ Sahagún, *Historia general...*, op. cit., 2019, libro 1, p. 37.

²²² *Codex Borbonicus*, op. cit.

²²³ *Códice Borgia*, op. cit.

plumas rojas más pequeñas.

Sus principales características son sus ropas de piel humana, su falda de hojas verdes, su capa y su taparrabos rojo y blanco, así como su escudo rojo con una especie de cruz que sostiene en una mano. En su otra mano, Xipe Totec sostiene un hueso envuelto en papel y realzado con un plumón. El anillo rojo y blanco que lleva en el pecho también forma parte de los atributos de Tlatlauhqui Tezcatlipoca, al igual que su rostro rojo y su pintura corporal ²²⁴ . En la parte inferior, los glifos unidos por una línea a la deidad representan sus nombres del calendario. En la parte inferior izquierda, se puede ver una cabeza de águila, muy bien detallada, sobre la que se ven tres círculos de colores, que representan un número. Esto demuestra que es el nombre *3-Cuauhtli*, o 3-Aguila. El otro glifo conectado, empezando por la derecha, es *4-Ollin*, 4-Movimiento, tenemos el glifo que simboliza el movimiento y cuatro círculos para el número. Por último, se representa un tercer nombre. Este es el glifo de la cabeza del perro, sobre el cual hay un círculo rojo que da el nombre de *1-Itzcuintli*. Estos nombres calendáricos representan las trece semanas de las que fue regente y, por tanto, aquellas durante las que los nahuas podían estar sujetos a las enfermedades de Xipe, especialmente si nacían bajo estos signos.

En este códice, tenemos una representación muy detallada de la deidad Xipe Totec. Por supuesto, está presente en los otros códices y, en general, encontramos las mismas características, como el color amarillo que representa el oro, pero también la piel de los sacrificios que lleva²²⁵ .

La representación en el *Códice Borgia* (figura 12) es un poco diferente a la del Borbonicus. En primer lugar, hay que señalar que aquí no tiene su tocado de plumas de quetzal, pero se puede identificar claramente su vestimenta de piel humana. Además, podemos reconocerlo por su rostro amarillo, acuchillado desde la frente hasta la mandíbula. La mano que lleva el escudo y las flechas muestra su función de guerrero.

²²⁴ Guilhem Olivier, "Sobre Carlos Javier González González, Xipe Tótec. Guerra y regeneración del maíz en la religión mexicana", *Historia Mexicana*, 2013, vol. 62, n°4(248), pp. 1746-1747.

²²⁵ Elizabeth Baquenado, "El oro azteca y sus conexiones con el poder, la fertilidad agrícola, la guerra y la muerte", *Estudios De Cultura Náhuatl*, n.36, 2009, p. 360.



Figura 12. Xipe Totec. *Códice Borbonicus*,
pl. 14.

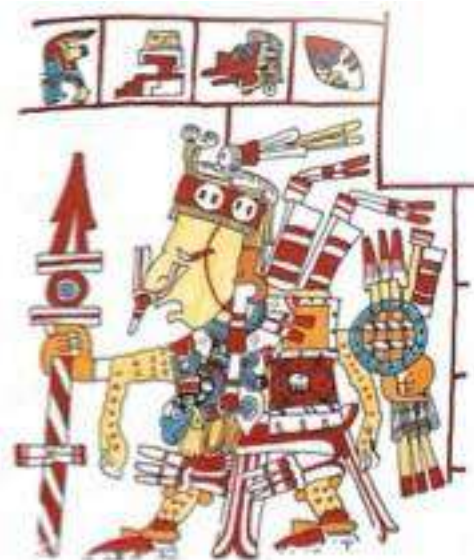


Figure 13. Xipe Totec. *Códice Borgia*,
p. 25

Según Sahagún²²⁶, era responsable de la viruela, de las apostillas que se forman en la piel, de la sarna y de las enfermedades oculares debidas a la bebida. El problema aquí es que estas enfermedades también se atribuían a otras deidades, como Tlalloc.

Entonces, ¿por qué estas enfermedades también se atribuyen a Xipe Totec? ¿Cuál era la diferencia con los vinculados a Tlalloc u otras deidades? ¿Por qué los españoles les dieron la misma traducción?

Es necesario ver los nombres en náhuatl para entender de qué enfermedades se trataba. En el caso de Xipe Totec, se trata de *totomoniliztli*, *papalaniztli* y *zazahualiztli*²²⁷.

Si las desglosamos, encontramos las siguientes traducciones:

- en *to-tomoni-l-iztli*, tenemos *tomoni*, "ampollarse/ hincharse, producir abultamientos"
- en *pa-palani-l-iztli*, *palani* significa "pudrirse, putrefaccionarse"
- *za-zahuati-l-iztli*, encontramos *zahuati*, 'enfermedad de la piel, bubones'

Por lo tanto, está claro que se trata de infecciones o enfermedades de la piel. Así, lo que los cronistas denominan bubones o pústulas puede corresponder a varias enfermedades y, por tanto, a varios dioses. Por ejemplo, Tlalloc, a quien se le atribuye la sarna, es responsable de lo que se llama *xixiotl*²²⁸. Por lo tanto, está claro que no se trata de la misma enfermedad que se atribuye a Xipe Totec. La traducción de "sarna" elegida por los cronistas se debe probablemente

²²⁶ Sahagún, ..., *op. cit.* 1988, p. 56.

²²⁷ *Códice de Florencia*, *op. cit.*, fol. 16r.

²²⁸ Contel, Tlalloc, *l'Incarnation de la Terre...*, *op. cit.* p. 146.

a las pústulas que aparecían en la piel en caso de diversas patologías. Puede confundirse con diferentes infecciones como bubones, pústulas y también con la sarna, cuyas pápulas pueden infectarse y cuyos síntomas pueden entonces parecer similares a los de otras enfermedades de la piel. ^{ème}Por otra parte, hay que recordar que la sarna estaba especialmente extendida en Europa en la época de la conquista, y dado que el nombre se oficializó en el siglo XVI, la conexión podría hacerse fácilmente.

Además, los europeos solían buscar sistemáticamente un equivalente a lo que conocían, pero algunas enfermedades podían ser completamente nuevas para ellos, por lo que era especialmente difícil dar un nombre en español, basándose en los síntomas y en el nombre náhuatl.

Se puede establecer un paralelismo con las plantas medicinales enumeradas por Francisco Hernández²²⁹. Se puede ver que muchas de las plantas se utilizan para tratar lo que se describía como sarna, pero lo que se caracterizaba como "sarna" en aquella época puede haber tenido una definición diferente a la que entendemos hoy.

Como hemos visto antes, algunas personas eran más propensas a las enfermedades que otras, dependiendo de su signo de nacimiento. Algunos días fueron más perjudiciales que otros. Nacer bajo una flor, una lluvia o un conejo hacía que la gente cayera en la bebida, con las consiguientes enfermedades, especialmente las oculares. Para remediarlo, los niños fueron "bautizados"²³⁰ unos días después, pero esto no necesariamente resolvió todos los problemas. Por lo tanto, podemos pensar que los nacidos bajo estos signos desfavorables, que eran propensos a este tipo de enfermedades, se dedicaban en particular a la deidad Xipe Totec, ya que era capaz, por supuesto, de transmitirlos, pero también de curarlos.

Por otro lado, aquí también se observa una similitud con Tlalloc, que también era responsable de las enfermedades oculares relacionadas con el exceso de bebida, es decir, el pulque, ya que la deidad estaba muy vinculada a esta bebida. Por lo tanto, Xipe Totec no era el único dios responsable de estas patologías debidas al alcoholismo.

La curación de estas enfermedades se lograba mediante rituales dedicados a Xipe Totec, en particular el desollamiento de hombres.

II. Ceremonias religiosas

En la transmisión de enfermedades, había tres niveles etiológicos. Los resultantes de una ofensa a los dioses debían ser curados con oraciones y expiaciones. Los transmitidos por

²²⁹ Hernández, *Historia de las plantas de Nueva España*, op. cit.

²³⁰ Los nahuas purificaban a sus hijos con agua al nacer, lo que puede compararse con el bautismo cristiano.

los "brujos" requerían procedimientos para contrarrestar estos hechizos malignos, la adivinación y la magia, en general. Por último, los de origen supuestamente "racional" fueron tratados con remedios empíricos. Sin embargo, el tratamiento podría combinar elementos de los tres niveles. Por ejemplo, el uso de iztauhyatl y *yauhtli se puede encontrar* en estos²³¹.

Junto a estos conjuros mágicos, las ceremonias religiosas eran una oportunidad para pedir ayuda a los dioses que habían enviado la enfermedad, mediante ofrendas y oraciones. Esto era necesario especialmente en el caso de una enfermedad divina. Los dioses eran capaces de enviar enfermedades, pero también de curarlas.

En primer lugar, los aztecas tenían un verdadero panteón médico, como señala Paul Rivet, citando a Francisco A. Flores: "Los aztecas tenían un panteón médico propio. Flores:

Tzapotlatenan, diosa de la medicina en general, Tezcatlipoca, diosa de la patología en general, Xipetotec, dios de las enfermedades de la piel, Nanahuatl, dios de la lepra, Arnimitl, dios de las enfermedades del estómago, Quetzalcoatl, dios de los resfriados y el reumatismo, Chalchiuhcueye, dios del reumatismo, Cihuacoatl, dios de la obstetricia, Ixtlilton, dios de la pediatria, Xolotl, dios de la teratología, y Centeotl, dios de la terapéutica²³².

Días específicos dieron lugar a festivales religiosos, durante los cuales se realizaron numerosos sacrificios, esenciales para la supervivencia de los nahuas.

El undécimo mes, llamado Ochpaniztli, era especialmente importante para las mujeres médicas y parteras. El primer día estaba dedicado a la diosa considerada como la madre de todos los dioses, Teteo innan o Toci, que se traduce literalmente como nuestra "abuela". Se bailó y se mató a una mujer en su honor, en completo silencio, vestida a imagen de la diosa. Cinco días antes del comienzo del mes no se celebraba nada y, una vez iniciado el Ochpaniztli, se empezaba a bailar, sin cantar ni *teponaztli*, durante ocho días. Cuando salió la mujer vestida con la imagen de *Toci*, acompañada de otras mujeres similares, especialmente médicos y parteras, que se separaron en dos bandos y compitieron durante cuatro días, lanzando bolitas de heno mezcladas con hojas de tuna y otras hechas con hojas de junco y flores llamadas *cempoalxochitl*. Tras estas ceremonias, la mujer que iba a morir no debía llorar ni estar triste, ya que esto representaría un mal presagio. Al anochecer, la vistieron con mucho cuidado y le dijeron que iba a acostarse con un hombre importante. Luego fue llevada en total silencio al *cu*

²³¹ Montellano, *op.cit.*, p. 295.

²³² Francisco A. Flores. *La medicina entre los indios mexicanos antes de la conquista*, XVII^{ème} Congreso internacional de Americanistas, México, 1910. Ciudad de México, 1912, pp. 214-224. *apud*: Paul Rivet. Flores, Francisco A., "La medicina entre los indios mexicanos antes de la conquista". En: *Journal de la Société des Américanistes*, 1913, Tome 10, n°2, pp. 570-571.

donde iba a morir. Cuando llegó a la cima, la cogieron de espaldas y le cortaron la cabeza antes de desollarla. Entonces un joven se ponía su piel y él y muchos cautivos eran llevados al *cu* de Huitzilopochtli. Frente a este último, a cuatro prisioneros se les arrancó el corazón y los demás fueron asesinados por el sátrapa²³³.

La diosa Tzaputlatena era honrada durante las fiestas, acompañadas de sacrificios, donde se vendía la resina de la que era creadora, el uxitl. También se la consideraba la "inventora" de otros secretos medicinales. Durante estas fiestas se veneraba a los médicos.

Tlalloc y los Tlaloques :

En cuanto a los dioses de la lluvia y las montañas, los *tlallope*, *estaban* dedicados al primer mes del calendario, el *Atcaolo* o *Cuauitleoa*. Eran fiestas conocidas especialmente por el gran número de niños sacrificados. Se les elegía según su signo de nacimiento y si tenían los dos rizos en la cabeza, símbolo característico del "remolino de la laguna"²³⁴. Además, los enfermos aquejados por las enfermedades enviadas por el *tlallope*, *es decir*, las causadas por el frío y la humedad, se dedicaban a un monte y le rendían homenaje con ofrendas o fiestas²³⁵. El ayuno también era muy importante durante las fiestas religiosas. Por ejemplo, el día del *Ce-Ollin*, Movimiento Único, en la Ciudad de México, que corresponde al nombre calendárico del Quinto Sol, toda la población fue sometida a ayuno, incluidos los enfermos, hasta que se realizó el sacrificio²³⁶.

También hay que tener en cuenta que en la época de estas fiestas se solía sacrificar a individuos con alguna anomalía física, como jorobados, enanos, albinos, etc.²³⁷. Además, si los dioses juzgaban que los sacrificios eran insuficientes, enviaban episodios de hambruna o sequía a los hombres²³⁸. La sangre de los sacrificados alimentaba a los dioses, por lo que se necesitaba una cantidad suficiente para no ofenderlos; si no, castigaban a los hombres, enviándoles también enfermedades.

En definitiva, cuando se trataba de un castigo divino, era necesario realizar ofrendas y conjuros para aplacar la ira del dios.

²³³ Sahagún, *Historia general...*, *op. cit.*, 2019, p. 84.

²³⁴ Michel Graulich, *Le sacrifice humain chez les Aztèques*, París: Fayard, 2005, p. 211.

²³⁵ Soustelle, *Les aztèques: à la veille de la conquête espagnole*, *op. cit.*, p. 223.

²³⁶ *Ibid.*, p. 243.

²³⁷ *Ibid.*, p. 185.

²³⁸ *Ibid.*, p. 241

Durante la tercera semana se celebraba el *tozozontli*, una fiesta dedicada a Tlalloc, durante la cual se sacrificaban niños en las montañas como ofrenda a este dios para obtener agua y también para curar ciertas enfermedades. Durante la fiesta se ofrecían las primeras flores que nadie había oído antes, que aparecían en el *cu*, llamado Iopico. Los vendedores de flores, los *xochimanque*, honraban a su diosa, *Coatlicue*, también llamada *Coatlan tona*. Además, durante esta decimotercera semana, los que se habían puesto las pieles de los muertos, desollados el mes anterior, los *tlacaxipehualiztli*, se deshacían de ellas arrojándolas al Iopico. Esto se hizo en numerosas ceremonias y procesiones. Después, se lavaban en otras ceremonias. Algunos enfermos se unieron a estas procesiones, buscando la curación²³⁹. Aunque Sahagún no lo especifica directamente, se puede deducir que los enfermos que se sumaban a estas ceremonias eran los afectados por las enfermedades enviadas por Tlalloc y, por tanto, las fiestas que se celebraban durante este periodo de treinta años eran una oportunidad para honrar a la deidad, ya sea mediante ofrendas, cantos, oraciones, etc., para que pudiera remediar las enfermedades que había enviado. Por otro lado, otras fiestas estaban dedicadas a los dioses de la lluvia, como el mes de *Etzalcualiztli*, que correspondía al sexto mes, o el décimo mes, que era Atemoztli. Aunque Sahagún no da detalles de las ceremonias y rituales relacionados con las enfermedades, es posible sugerir que existían, sobre todo porque Sahagún suele afirmar que "Otras muchas ceremonias se hacían ²⁴⁰". De hecho, por ejemplo, durante la fiesta de Etzalcualiztli se realizaban muchos rituales mágicos relacionados con la medicina. Durante una de las ceremonias, se agitaban flores de iztauhyatl delante de los niños para ahuyentar a los gusanos del ojo. Actuaba como si extrajera cuerpos extraños de la piel, a los que se consideraba responsables del dolor, rituales que todavía se utilizan hoy en día²⁴¹.

Como las nubes y la lluvia se atribuían a *Tlallocantecutli*, que dominaba el Tlaloque y el Tlamacazque, era necesario rendirle culto, y por lo tanto, rendirle culto a las nubes y a la lluvia para librarse de las enfermedades que podía enviar. Considerados como el origen de estos elementos, los nahuas creían que hacían crecer lo que venía de la tierra y, por tanto, lo que necesitaba agua. Antes de las fiestas dedicadas a ellos, ayunaban durante cuatro días. Durante este ayuno se alojaron en la casa del templo, Calmecac. Sin embargo, si uno de ellos cometía un error, como romper algo, se le castigaba y a veces los padres del que era culpable, y por lo tanto estaba preso, le daban gallinas o mantas al *tlamacazque* para que lo liberara y no lo ahogara.

²³⁹ Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, op. cit., 2019, libro 2, p. 77.

²⁴⁰ *Ibid*, p. 80.

²⁴¹ Montellano, op. cit., p. 297.

Por tanto, estos dioses formaban las nubes, las lluvias, pero también el granizo, la nieve, los truenos, los relámpagos, todo lo que ocurría en el cielo. Además, cuando aparecía un arco iris, era señal de calma y serenidad, pero también de que las lluvias iban a cesar. Además, si partía de un *maguery*, se decía que se secaría y marchitaría²⁴².

Además, la fiesta de Tepeilhuitl, o Huey Pachtli, se celebraba para obtener lluvia pero también para curar las enfermedades enviadas desde los cerros por el Tlallope²⁴³. Los rituales asociados a los dioses de la lluvia utilizaban dos plantas en particular, *el itzauhyatl* y el *yauhtli*. También se utilizaban para protegerse de las enfermedades enviadas por Tlalloc²⁴⁴. Estas *limpiezas*, destinadas a purificar a los enfermos, se siguen utilizando en las diferentes comunidades nahuas, pero por supuesto con algunas diferencias²⁴⁵.

Xipe Totec

El culto a Xipe Totec no tiene, por tanto, su origen en la cultura azteca. Las investigaciones han demostrado que pudo originarse en la región donde vivían los yopimes, Tzapotlán, en la costa del Pacífico²⁴⁶. El festival azteca dedicado a él tenía lugar en el segundo mes del calendario mexicano, *Tlacaxipeualiztli*, correspondiente al mes del desollamiento de los hombres, del que era regente (Figura 14).

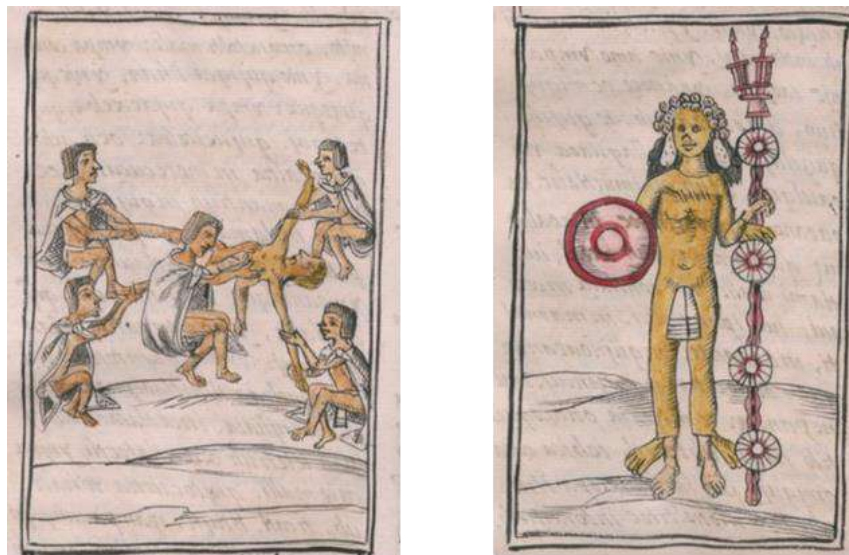


Figura 14. El desollamiento de un hombre durante el Tlacaxipehualiztli. *Códice de Florencia*, libro 2, fol. 19v.

²⁴² Sahagún, *op. cit.*, 2019, libro 7, p. 419.

²⁴³ Contel, "Tlalloc-Tlallocan...", *op. cit.*, p. 91.

²⁴⁴ Montellano, *op. cit.*, p. 295.

²⁴⁵ *Ibid.*, p. 297.

²⁴⁶ Sahagún, *Historia general...*, *op. cit.*, 1988, libro 1, p. 55.

Cuarenta días antes del inicio, un indio se vestía de Xipe Totec y era al final de estos cuarenta días cuando iniciaba el ascenso al templo en cuya cima se encontraba la piedra del sacrificio donde los sacerdotes lo sacrificaban arrancándole el corazón, que luego era arrojado a un lugar muy específico llamado Zacapan, nombre formado por *zacatl*, 'paja' y el locativo -pan. *Zacatapayolli* correspondía a una bola de paja en la que se plantaban espinas de auto-sacrificio²⁴⁷. Los cuerpos de los sacrificados eran desollados en una ceremonia llamada *Neteoquiliztli*, que Durán traduce como "entrar en la divinidad". Las pieles calientes, todavía chorreando sangre, eran entonces llevadas por otros indios durante veinte días²⁴⁸. La siguiente ceremonia se celebraba en torno al *cuauhxicalco*, 'el lugar de la vasija del águila', donde se colocaban otras dos piedras de sacrificio, el *temalacatl*, una piedra redonda de sacrificio, y *el cuauhxicalli*, 'la vasija del águila'. En ese momento, los sacerdotes entonaron la canción de Xipe Totec mientras iniciaban la marcha con la procesión²⁴⁹.

Uno de los cautivos, vestido con ropas de papel, fue elevado a los sacerdotes y bebió una copa de *octli*. Estaba atado al centro del *temalacatl* con una cuerda. Cuatro o cinco guerreros le atacaban, aunque tenía un garrote para defenderse, pero sus esperanzas eran vanas ya que sus atacantes luchaban con espadas afiladas. Este combate de gladiadores se llamaba *tlahuahuanaliztli*, que Durán representa con un guerrero vestido con piel de jaguar (Figura 15) frente al luchador destinado a ser sacrificado, con Xipe en el cerro²⁵⁰.

²⁴⁷ Guilhem Olivier, "Les paquets sacrés ou la mémoire cachée des Indiens du Mexique central (XVe-XVIe siècles)", *Journal de la Société des Américanistes*. Volumen 81, 1995. p. 121.

²⁴⁸ Graulich, *Mythes et rituels du Mexique ancien préhispanique*, op. cit, p. 284.

²⁴⁹ Patrick Saurin, *Chants Sacrés Des Anciens Mexicains*, París: Publications scientifiques du muséum, 1999, p. 150.

²⁵⁰ Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme*, op. cit, Volumen 1, lámina 15.



Figure 15. Le tlauhuanaliztli. Fray Diego Durán, *Historia de las Indias de Nueva España y islas de Tierra Firme*, Tome 1, planche 15.

Sin embargo, no había que matarlo y llevarlo al *cuauhxicalli*, cubierto de sangre y heridas, donde se le arrancaba el corazón y luego se lo ponía al sol como ofrenda²⁵¹.

El maestro que había ofrecido al cautivo recogió la sangre en una pequeña calabaza y fue a ponerla en la boca de las estatuas de las deidades presentes en su barrio²⁵².

Los sacrificios eran decapitados por sus amos, que ejecutaban una danza llamada *Motzontecomaitotia*, y los cuerpos eran llevados al *calpulco* donde habían pasado su última noche. Los cuerpos se preparaban para ser comidos, pero hay que señalar que el amo no se comía a su propio cautivo porque lo consideraba de la familia.

Luego llegó la etapa en la que intervinieron los enfermos. Las pieles fueron puestas por dos grupos llamados los *tototecin* y los *xipeme*, que compitieron en una prueba ritual. Sin embargo, también podían llevarlas los enfermos que habían hecho voto de curación en el decimonoveno día²⁵³. Los restos se depositaban el último día del mes en un pozo situado en la parte superior del templo y, a continuación, los que habían llevado los restos se lavaban en agua mezclada con harina de maíz²⁵⁴. La fiesta anunciaba el comienzo de la estación seca y la cosecha²⁵⁵.

²⁵¹ Graulich, *Le sacrifice humain chez les Aztèques*, op. cit, p. 118.

²⁵² *Ibid*, p. 119.

²⁵³ Graulich, op. cit. p. 118.

²⁵⁴ Saurin, *Teocuicatl: Chants Sacrés Des Anciens Mexicains*, op. cit.

²⁵⁵ Graulich, *Le sacrifice humain chez les Aztèques*, op. cit, p. 117.

Durante las ceremonias que se llevaban a cabo en todo el *Tlacaxipehualiztli* se hacían ofrendas, entre ellas mazorcas de maíz, que no sólo permitían al campesino y a su familia esperar una buena cosecha, sino también protegerse de las enfermedades que podía transmitir el Xipe Totec, especialmente las de la piel²⁵⁶.

Además, el proceso mítico de gestación del maíz, como también señala González González, está encarnado por Cinteotl-Iztlacoliuiqui, la deidad del maíz, y proviene de la transgresión sexual de Xochiquetzal y Tezcatlipoca en Tamoanchan. Así, los autores de estas faltas fueron encontrados en el lugar de los muertos, Mictlán, después de haberles extraído los ojos. Por ello, los individuos afectados por estas enfermedades se ponían las pieles durante el *Tlacaxipehualiztli*²⁵⁷, como ya se ha mencionado, para combatir tanto las patologías de los ojos como las de la piel.

Además, durante las ceremonias se cantaba el *Xippe icuic totec yoallavana*, la canción en honor al dios. Esto es indicativo de varias de sus características.

Xippe icuic. totec, yoallavana

*Yoalli tlaauana, iztleican timonenequia xiyauqui
mitlatia teocuitlaquemilt xicmoqueti quetla
a través de*

*Noteoa chalchimana tlaco apan ay temoya. ay
quetzallaueuetl, ay quetzal xiicoatl. nechiya
yqui nocauhquetl, oviya*

*Maniyauia, ma nianiapoliuiz. niyoatzin achal
chihuahla noyollo, ateocuitlatl nocoyaitaz noyol
ceizqui tlacatl achtoquetl tlaquauya
otlacaqui yautlatoaquetl oviya.*

*Noteua ceintlaco xaya iliuiiz çonoa yoatzinmo
tepeyocpa mitzualitta moteua, uizquin tlacatl
achtoquetl tlaquauya, otlacatqui yautlatoa
quetl oviya.*

La canción de Xipe Totec, el bebedor nocturno

Bebedor nocturno, ¿por qué tuviste que mendigar por aquí?
Ven y escóndete en las ropas doradas, pónelas, sí.

Mi dios lleva el agua de jade, ay, vino por el medio del canal. ay
El tambor de plumas verdes, ay, la serpiente de plumas verdes, ya me las ha puesto, yesya.

Que me contente con no perecer,
Soy el tierno tallo del maíz, mi corazón es de jade de agua, veré el líquido dorado. Mi corazón se calmará.
El hombre, el que va primero, se endurece, nace un caudillo, yesya.

Mi dios está agitando la cara al final de la espiga de forma desordenada.
Venerable, tierno tallo de maíz, desde el lado de tus montañas, tu dios viene a mirarte. [Mi corazón] se apaciguará.
El hombre, el que va primero, se endurece, nace un caudillo, yesya.

(*Primeros memoriales* fol. 280)²⁵⁸ (Traducción de la GDN, de las traducciones por María Ángel Garibay y Patrick Saurin)

²⁵⁶ González González, *Xipe Totec; Guerra y regeneración del maíz en la religión mexicana*, op. cit, p. 279.

²⁵⁷ *Ibid*, p. 280.

²⁵⁸ fray Bernardino de Sahagún, *Primeros memoriales*, fol. 280.

Los primeros versos de la canción nos sitúan inmediatamente en el mundo nocturno, con *yoallauana*, construido a partir de *yohualli*, 'noche', y *tlahuana*, 'emborracharse'. *yoallauana* puede traducirse, por tanto, como 'bebedor nocturno'. Además, un poco más abajo, encontramos el término "vestido de oro", *teocuitlaquemiltl* (*teocuitlatl*, 'oro' y *quemiltl*, 'vestido'). Esto se refiere a la piel que lleva. El color amarillo, dorado, es característico de este último. Por lo tanto, podemos ver que Yoallauan era uno de los nombres de Xipe Totec, pero también el título de un sacerdote dedicado a él.

Veamos estos dos datos. De entrada, entendemos la relación de Xipe Tótec con la bebida -con la que se refiere al pulque- y, por lo tanto, la razón por la que era el regente de las enfermedades relacionadas con ella, especialmente las de los ojos.

Además, las ilustraciones de la canción representan diferentes aspectos del dios (Figura 16). El "bebedor nocturno" se encuentra en la segunda ilustración donde Xipe bebe una taza de pulque. La imagen del desollado hace referencia a la renovación de la naturaleza, con la obtención de una nueva piel, pero también a la dualidad inseparable de la vida y la muerte: lo vivo conlleva la muerte. Esta noción de renovación se puede encontrar en el proceso de curación, al ponerse o tocar una nueva piel, las enfermedades de la piel se pueden curar.



Figura 16. Ilustración de la canción de Xipe Totec. *Códice de Florencia*, libro 2, fol. 143r.

CONCLUSIÓN

La cosmovisión nahua define la medicina de manera muy diferente a la de los europeos. Los nahuas no sólo utilizaban el método científico, sino también otros procesos que conducían a la curación, ya sea para las enfermedades de la piel y los ojos o para otras enfermedades en general. Como hemos visto, la magia es uno de los tres pilares fundamentales que constituyen la medicina. Desde el diagnóstico hasta los métodos de curación, los curanderos practicaban la magia de diferentes maneras. A la inversa, la práctica de la mala magia podría conducir a la enfermedad. En efecto, los "hechiceros" podían lanzar hechizos malignos a sus enemigos y quitarles el *tonal*, transmitiendo así una enfermedad más o menos grave que podía conducir a la muerte. Sin embargo, hay que señalar que la noción de "brujería" y "magia" no tenía las mismas connotaciones negativas que se le atribuían en Europa en aquella época. La magia era una parte integral de la vida nahua.

Otro pilar fundamental de la medicina practicada por este pueblo, tanto en la época prehispánica como en la contemporánea, es la religión. Al ser una religión politeísta, a diferencia del cristianismo, los nahuas se referían constantemente a las deidades. De hecho, era necesario comportarse decentemente en todas las circunstancias si no se quería incurrir en la ira de los dioses, lo que podía dar lugar a la transmisión de enfermedades. Los nahuas buscaban el contacto con lo invisible, con lo que se referían a los dioses, sobre todo a la hora de diagnosticar enfermedades. Los curanderos ingerían plantas alucinógenas, como el ololiuhqui o el peyote, para que las deidades les revelaran la naturaleza y el origen de la enfermedad. Esta forma de comunicación con el mundo divino era percibida por los españoles como una comunicación con el diablo. Además, como practicaban una forma de medicina radicalmente distinta, los colonos españoles aportaban a veces su propia interpretación. De hecho, podemos ver esto en las fuentes escritas por los misioneros cuando se refieren al diablo, especialmente cuando se trata de los métodos de adivinación, que eran esenciales en la medicina nahua. Comunicarse con el mundo divino de esta manera, especialmente con vistas a iniciar todo un proceso de curación, no era concebible para los misioneros españoles. Aunque eran conscientes de su amplio conocimiento de las plantas medicinales, seguían dudando de sus métodos. La farmacopea nahua era notablemente extensa. Por lo tanto, los nahuas poseían una gran cantidad de conocimientos científicos, no sólo sobre las plantas, sino también sobre los minerales y los animales. Según el lugar en el que vivían, sabían cómo enfrentarse a la naturaleza que les rodeaba, conocían las propiedades de muchas plantas y cómo hacer los

preparativos adecuados para las enfermedades que pudieran encontrar. Además, los médicos podían estar especializados en un campo concreto y, por tanto, algunos eran especialmente conocedores de estas plantas. Era muy importante remitirse a ellos para establecer los remedios adecuados con las dosis y el método de preparación correctos.

En definitiva, en la época prehispánica, la curación de una enfermedad implicaba un diagnóstico que solía realizarse mediante la adivinación y que luego se remitía a un *ticitl* cuya especialidad se correspondía con la enfermedad en cuestión. Había muchas enfermedades de la piel y de los ojos y podían depender de varios factores, pero muy a menudo las deidades eran la causa. Las deidades responsables de las mismas eran principalmente Tlalloc y Xipe Totec, aunque también se vinculaban otras a este tipo de enfermedades, como Tzaputlatena. Era necesario examinar más detenidamente los nombres de las enfermedades en náhuatl porque si nos centramos únicamente en la versión española de las fuentes, especialmente en el *Códice de Florencia*, vemos que las mismas enfermedades pueden atribuirse a diferentes deidades. Este es el caso de la sarna, que se atribuye tanto a Tlalloc como a Xipe Totec, pero si miramos el nombre náhuatl de lo que se traduce como sarna en ambos casos, encontramos dos nombres diferentes. Parece más coherente que a cada deidad se le atribuyan enfermedades diferentes, aunque los síntomas sean muy similares. Se puede deducir que los cronistas querían encontrar una traducción para cada enfermedad, pero algunas de ellas podían ser desconocidas para ellos, por lo que las tradujeron por nombres que les eran familiares, creando así una amalgama en su obra. El nombre de sarna es particularmente común y se atribuye a casi todas las partes del cuerpo. Por ejemplo, se puede encontrar "sarna de la cabeza" o "sarna de la boca", que se refieren a la tiña y al herpes respectivamente. En cuanto a la tiña, cabe preguntarse por qué no se ha utilizado el término de forma sistemática. De hecho, a veces se utiliza el término 'tiña' o 'tiñoso', que significa 'tiña', 'tiña', y otras veces 'sarna de la cabeza' o 'que se sitúa en la cabeza', 'sarna de la cabeza' o 'que se encuentra en la cabeza'. También en este caso, cabe preguntarse si se trata realmente de la misma enfermedad o si hay una ligera diferencia.

Los misioneros españoles llegaron a este continente y se encontraron con muchas novedades, entre plantas y otros elementos naturales que no conocían, pero también enfermedades desconocidas que ellos mismos pudieron contraer, sobre todo por las condiciones climáticas tan diferentes. Basándose en la tradición oral, su misión consistía en recopilar toda la información posible sobre su conocimiento de la naturaleza y el funcionamiento de la sociedad. Por lo tanto, también relatan las ceremonias religiosas en las que se honraba a las deidades y algunas de ellas se dedicaban a curar a los enfermos. Para curar una enfermedad transmitida por Xipe Totec o

Tlalloc, por ejemplo, era necesario rendirles homenaje durante los treinta días que se les dedicaban. Ya sea para pedir a Tlalloc la lluvia, a Xipe Totec una buena cosecha o la curación, las fiestas iban acompañadas de cantos, oraciones y ofrendas, en cantidad suficiente para satisfacer al dios en cuestión.

Así, el tratamiento de las enfermedades implicaba directamente a la ciencia, la magia y la religión en la época prehispánica. Aunque las prácticas han evolucionado en la época contemporánea, se han conservado muchos aspectos de esta tradición. Sin embargo, desde la colonización la relación con la magia y la religión se ha modificado. De hecho, la religión cristiana ocupó un lugar considerable en la cultura nahua, dando lugar a una mezcla entre la cosmovisión politeísta nahua y la religión monoteísta cristiana. Hoy en día se sigue practicando la medicina tradicional nahua, se han conservado muchas prácticas como la purificación con *temazcal* o la preparación de ciertos remedios, pero la medicina más "clásica" ha cobrado sin embargo gran importancia. Existe un fuerte deseo de preservar esta tradición, sobre todo dándole cabida en instituciones más modernas como los hospitales. Es el caso de Cuetzalan, en la Sierra Norte de Puebla, donde el hospital tiene un ala dedicada exclusivamente a la medicina tradicional, con intérpretes de náhuatl-español.

Este estudio nos ha permitido percibir algunas supervivencias de la medicina tradicional nahua en la época contemporánea, algunas más marcadas que otras dependiendo de la comunidad. La colonización perturbó profundamente el funcionamiento de estas comunidades, en particular su religión. Se intentó imponer un modelo europeo, lo que llevó a la pérdida de ciertas prácticas y al olvido de ciertas ceremonias religiosas. Aunque algunos rituales se siguen realizando según el modelo tradicional, algunas prácticas fueron prohibidas en la época de la colonización, ya que los españoles las consideraban demasiado violentas.

Sería interesante continuar esta investigación sumergiéndose por completo en una comunidad nahua, para entender lo que se ha transmitido desde la época prehispánica y lo que, por el contrario, se ha olvidado por completo, en comparación con lo que se puede encontrar en las crónicas, teniendo en cuenta, por supuesto, que se trataría de un estudio de caso y no sería representativo de todas las comunidades nahuas aún presentes. La observación del sincretismo religioso sería especialmente interesante y nos permitiría ver, por fin, cómo pudo dar lugar a una práctica ritual diferente.

GLOSARIO

Atemoztli: décimo mes dedicado a los *tlallope*, dioses de la lluvia.

Altepetl: difrasismo que significa 'montaña de agua', es decir, una montaña de la que surgen las aguas encarnadas y enviadas por Chalchihuitlicue, considerada como un duplicado de Tlalloc .

Atamalqualiztli: fiesta en la que los que interrumpían a los jóvenes eran golpeados por la lepra.

Atlan tlachixqui: refleja la cara del niño en el agua para determinar si se ha perdido el *tonalli*.

Atlahualo (o Cuauitleoa): primer mes del calendario dedicado al *tlallope*.

Calmecac: centros educativos para la formación de médicos y sacerdotes.

Chaquachiciuliztli: bubones en la cabeza que se cree que son responsabilidad de Tzapotlatena.

Cempoalxochitl: Rosa de la India

Chacuchtl: polilla

Chincual (u ocuiloua): tener gusanos.

Coaciuiztli: enfermedad de la gota y todas las formas de parálisis.

Copalli: incienso.

Cuauhxicalco: 'el lugar del jarrón del águila', construido con *cuauhtli*, 'águila', *xicalli*, 'jarrón' y -co, un locativo.

Cuauhxicalli: 'el jarrón del águila', con *cuauhtli*, 'águila' y *xicalli*, 'jarrón'.

Etzalcualiztli: sexta treintena dedicada a los dioses de la lluvia, el *tlallope*.

Ixcocoliztli: dolor y enfermedad ocular.

Ixcuepochtli: ojos entrecerrados

Ixnacapachihuitzli: crecimientos oculares

Ixtelolopatiani: curandero especializado en los ojos (época contemporánea).

Ixtentoleulixtl: irritación ocular.

Ixtli: ojo

Ixtlitón: dios patrón de los niños.

Lapojpoa: el que purifica, el *limpiador* (época contemporánea).

Mictlan: lugar de los muertos, de *mictli*, 'muerte' y *-tlan* el locativo.

Nahuallatolli: lengua secreta y mágica

Nahualli: un "doble" asignado al niño al nacer, una criatura que lo protegerá, aconsejará y ayudará durante toda su vida.

Nanahuatl: buboes.

Nejmatilij: miedo, susto, que puede llevar a la muerte.

Ochpaniztli: undécimo mes, importante para las mujeres médicas y parteras, el primer día estaba dedicado a la madre de todos los dioses, Teteo innan o Toci.

Octli: pulque.

Ololiuhqui: planta sagrada alucinógena utilizada para contactar con los dioses.

Paini: mensajero, entra en contacto con lo invisible al ingerir plantas alucinógenas.

Matlapouhqui: determina la duración de la vida del paciente, sobre todo por la ingesta de tabaco.

Pajtikualaniztle: curandero que realiza un ritual para recuperar el espíritu del enfermo y devolverlo a su cuerpo (época contemporánea).

Papalaniliztli: apóstoles.

Pejpenalin: noción de "elevación", utilizada en los rituales terapéuticos como equivalente a "curación" y que hace referencia a los últimos padrinos, a los que se les atribuye una función directamente asociada a la cruz, que representa metafóricamente el cuerpo\$

Peyote: pequeño cactus alucinógeno utilizado para contactar con los dioses.

Puchonanaoatl: bubones considerados virulentos.

Quaxocociuliztli: burbujas en la cabeza que se cree que son causadas por Tzaputlatena.

Tamapáctico, tapalehuique, tiyotlpoani: se especializa en conjuros y quita la muerte al paciente obligando al espíritu maligno a salir (época contemporánea).

Techichinani: curanderos que utilizan métodos similares al *tetlacuicuili*, practicando la succión.

Tecocoliztli: lepra

Tecpilnanaoatl: bubones benignos.

Temalacatl: piedra redonda de sacrificio.

Teponaztli: tambor.

Teixocuilanqui: curandero, "el que quita los gusanos de los ojos".

Temazcalli: "casa de piedra", baño de vapor para la purificación.

Teonanacatl: hongo alucinógeno.

Teopan: iglesia, templo

Teopancuilis: patronazgo bautismal, construido a partir de *teopan* y *cuilia*, 'extraer, sacar', lo que implica, 'los padrinos que sacan la iglesia'.

Tepillaliqui: curandero que da fertilidad a las mujeres

Tetlacuicuili: curandero que saca cuerpos extraños, 'el que saca piedras del cuerpo'.

Tetlanocuilanqui: curandero, 'el que extrae gusanos de los dientes'.

Tetonalmacani, tetonaltiqui, tetonallaliqui: curandero, 'el que da el *tonalli*'.

Tetsakuali: con *tetl* la piedra y *tsakuali*, el montículo, el lugar donde se amontonan las piedras, propiedad de los *tepas*.

Tetzontli: piedras porosas utilizadas en *el temazcalli*.

Teyome: dios que gobierna el entorno natural y es responsable de la salud de los nahuas de la Sierra Madre de San Luis Potosí,

Ticitl: curandero, nahua 'médico'.

Tlacatecolotl: 'Inhu-hombre', *nahualli* o deidades malignas, designado como 'demonio' por los españoles.

Tlacaxipehualiztli: trece días dedicados a Xipe Totec, caracterizados por las ceremonias de desollamiento.

Tlacazolnanoatl: los bubones se consideran "sucios"

Tlachpanki: el que purifica, el limpiador (época contemporánea).

Tlaciuhqui: el astrólogo, construido a partir del verbo *cihuia*, 'buscar, pretender perseguir' y **Tlacihuia**, 'buscar cosas'.

Tlacihuatl: "la mujer de la tierra".

Tlaltatl: "el hombre de la tierra".

Tlallocan: El "paraíso" de Tlalloc donde los difuntos proporcionaban ayuda a la deidad.

Tlaolxiniani: practica la adivinación mediante granos de maíz para calcular la esperanza de vida.

Tlapahitani :

Tlapepechooli: tamales grandes.

Tlatemouani: adivino (periodo contemporáneo).

Tonalli: alma, espíritu, aliento vital, calor profundo.

Totomoniliztli: pústulas.

Tozozontli: fiesta dedicada a Tlalloc durante la tercera decimotercera semana, en la que se sacrificaban niños en las montañas como ofrenda, para obtener la lluvia y curar ciertas enfermedades.

Uxítl: resina de un pino americano, creada por la diosa Tzaputlatena. **iuhtecutli:** dios del fuego, también llamado Huehuetotl, 'el dios antiguo', que hizo el uxítl.

Xixíotl: eczema, sarna

Xochimanque: vendedores de flores.

Xiutepatique: término utilizado en la región de Puebla para designar al especialista en plantas (época contemporánea).

Yollotzin: corazón.

Zacatapayolli: bola de paja en la que se sembraban espinas de autosacrificio, hecha de *zacatl*, paja.

Zazahuatiliztli: vendaval.

pakua, tlapajtijketl, patiyani, tepatiquetl, tlapati: curandero, término que varía según la región

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes primarias

Iconografía

Códice Borgia, editado por Ferdinand Anders, Maarten Jansen y Luis Reyes García. Graz - Madrid - México: ADEVA - FCE, 1993 (Ver recursos digitales)

Codex Borbonicus. París, Biblioteca de la Asamblea Nacional (Y 120). (Ver recursos digitales)

López LUJAN, L. , FAUVET BERTHELOT, M.-F. , *Aztèques : la collection de sculptures du Quai Branly* , Paris : Musée de Quai Branly, 2005.

Por orden alfabético

Codex de Firenze (Códice Florentino) El Manuscrito 218-220 de la Colección Palatina de la Biblioteca Medicea Laurenziana, edición facsímil, 3 vols, AGN, México, 1979.

CRUZ, M., BADIANO, J., GARIBAY Kintana, &., & Biblioteca apostólica vaticana, *Libellus de medicinalibus indorum herbis manuscrito azteca de 1552*, México: Instituto Mexicano del Seguro Social, 1964.

DURAN, fray Diego, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme*, México: Editorial Porrúa, 2 Tomos, 1984.

HERNÁNDEZ, Francisco, *Historia de las plantas*, México: Instituto de Biología de la Universidad Nacional Autónoma de México, bajo la dirección del Dr. Isaac Ochoterena, 3 vols. , 1942-46.

LAS CASAS, fray Bartolomé de , *Los indios de México y Nueva España, Antología [de la Apologética Historia Sumaria]*, edición, prólogo, apéndices y notas de Edmundo O'Gorman, colaboración de Jorge Alberto Manrique, México: Editorial Porrúa, S. A., 1966.

PLINO EL ANTIGUO, *Histoire naturelle de Pline*, con la traducción al francés de Émile Littré, París: Nisard Désiré, 2 volúmenes, 1877.

RUIZ DE ALARCÓN, Hernando, *Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que hoy viven entre los indios naturales de esta Nueva España. Escrito en 1629*, en *El alma encantada; Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que hoy viven entre los indios naturales de esta Nueva España*, México: Instituto Nacional Indigenista / Fondo de Cultura Económica, 1987.

SAHAGÚN, fray Bernardino de, *Historia General De Las Cosas De Nueva España*, Madrid: Alfredo López Austin y Josefina Quintana, Alianza Editorial, 2 volúmenes, 1988.

-----, *Historia general de las cosas de Nueva España*, México: Ángel María Garibay, Editorial Porrúa, 2019.

-----, "Relación breve de la fiesta de los dioses", *Tlalocan*, vol.2, n°4, México, 1948, pp.289-320.

-----, *Primeros memoriales*, textos en náhuatl, trad.directa, pról. y comentarios por Wigberto Jiménez Moreno, INAH (Científica, 16), México, 1974.

-----, *Ritos, sacerdotes y atavíos de los dioses*, introd., paleog. versión y notas de Miguel León Portilla, textos de los informantes de Sahagún, Instituto de Historia, UNAM, México, 1958.

Estudios

BOUMEDIENE, Samir, *La colonisation du savoir ; Une histoire des plantes médicinales du "Nouveau Monde"*, 2ª edición, Vaulx-en-Velin : Les éditions des mondes à faire, 2019.

CONTEL José, *Tlaloc, l'Incarnation de la Terre. Naissance et métamorphoses*, tesis de posgrado, bajo la dirección de Georges Baudot, UTM, 1999.

DURAND-FOREST, Jacqueline de, *Les Aztèques*, París: Les belles lettres, 2008.

GRAULICH, Michel (2000), *Mythes et rituels du Mexique ancien préhispanique*. Bruselas: Académie royale de Belgique, Palais des académies, Classe de Lettres, 1ª edición: 1987.

-----, *Le sacrifice humain chez les Aztèques*, París: Fayard, 2005.

GONZÁLEZ GONZÁLEZ, Carlos Javier, *Xipe Totec: Guerra y regeneración del maíz en la religión mexicana*, México: Instituto Nacional de Antropología e Historia/Fondo Cultura Económica, 2011.

JOHANSSON K. Patrick, "Análisis semiológico del nacimiento de los mexicas en la variante pictográfica del Códice Boturini", Escritos. En: *Revista de Centro De Ciencias del Lenguaje*, Universidad Autónoma de Puebla, enero-diciembre de 1999, n°19/20, pp. 17-36.

OLIVIER, Guilhem, *De la métamorphose des dieux dans l'ancien Mexique: essai sur Tezcatlipoca, le "seigneur au miroir fumant"*, Thèse de 3ème cycle, bajo la dirección de Georges Baudot, Toulouse 2, 1994.

-----, "Sobre Carlos Javier González González, Xipe Tótec. Guerra y regeneración del maíz en la religión mexicana", *Historia Mexicana*, 2013, vol. 62, n°4(248), pp. 1743-1753.

POTIER, Fabien, *Etude des matières picturales du Codex Borbonicus - Apport des spectroscopies non-invasives à la codicologie*, tesis doctoral , dirigida por F. Goubard, C. Andraud y B. Lavédrine, Cergy-Pontoise, 2017.

SAURIN, Patrick, *Teocuicatl: Chants Sacrés Des Anciens Mexicains*, París: Publications scientifiques du muséum, 1999.

SPRANZ, Bodo, *Los dioses en los códices mexicanos del grupo Borgia: una investigación iconográfica*, México: Fondo de cultura económica, 1973.

SOUSTELLE, Jacques, *Les Aztèques: à la veille de la conquête espagnole*, París: Hachettes Littératures, 2009.

VIÉ-WOHRER, Anne-Marie, *Xipe Totec. Notre Seigneur l'Écorché: Étude glyphique d'un Dieu aztèques*, México: Centro de estudios mexicanos y centroamericanos, edición francesa, 2020.

Bibliografía general

BAQUENADO, Elizabeth, "El oro azteca y sus conexiones con el poder, la fertilidad agrícola, la guerra y la muerte", *Estudios De Cultura Náhuatl*, n° 36, 2009, pp. 359-381.

BERGÉ, Christine, *L'écorchement : Limite et transgression*, Le murmure, Collection Bordeline, tome 1, 2016.

-----, *Guerra y piel: El desolladero 2*, La colección de susurros Bordeline, volumen 2, 2019.

BRODA, Johanna, "Relaciones políticas ritualizadas. El ritual como expresión de una ideología", *Economía política e ideología en el México prehispánico*, México: Pedro Carrasco y Johanna Broda, EIS-INAH, 1978, pp. 219-255.

DEHOUE, Danièle, VIÉ-WOHRER, Anne-Marie, *Le Monde des Aztèques*, París: Riveneuve éd. 2008.

DUVERGER, Christian, *L'origine des Aztèques*, París: Seuil, 2003.

MIKULSKA DABROWSKA, Katarzyna, *El lenguaje enamorado : Un acercamiento a las representaciones gráficas deidades nahuas*, México : UNAM, Instituto de Investigaciones de Antropológicas : Sociedad Polaca de Estudios Latinoamericanos: Universidad de Varsovia, Facultad de Varsovia, Facultad de Neofilología, Instituto de Estudios Ibéricos e Iberoamericanos, 2008.

MUSSET Alain, *Le Mexique*, París: PUF/Humensis, Que sais-je?, 2017 (4^a ed.), n°1166.

LOCKHART, James, *Los nahuas después de la Conquista. Historia social y cultural de la población indígena del México central, siglos XVI-XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica, 1999, 717 p.

SCHULTES, Richard Evans, HOFMANN, Albert, *Les plantes des dieux*, París: Les éditions du lézard, 1993.

STRESSER-PÉAN, Guy, "La légende aztèque de la naissance du Soleil et de la Lune" [**en línea**], *École pratique des hautes études, Section des sciences religieuses, Annuaire*, 1961- 1962. 1960. pp. 3-32.

Disponible en:

<https://www.persee.fr/doc/ephe_0000-0002_1960_num_73_69_18065>

[Consultado el 2 de diciembre de 2020]

Recursos digitales

Fuentes primarias

Por orden alfabético

DE LA SERNA, Jacinto, *Tratado de las supersticiones, idolatrías, hechicerías, y otras costumbres de las razas aborígenes de México ; notas, comentario y un estudio Francisco del Paso y Troncoso* [**en línea**]. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2000.

Disponible en: < <http://www.cervantesvirtual.com/obra/tratado-de-las-supersticiones-idolatrias-hechicerias-y-otras-costumbres-de-las-razas-aborigenes-de-mexico--0/>>

[Consultado el 29 de diciembre de 2021].

Iconografía

Facsímil del Códice Borgia **[en línea]**, Museo Británico, 1825-1831.

Disponible en: < https://www.britishmuseum.org/collection/object/E_Am2006-Drg-227>

[Consultado el 23 de julio de 2021].

Codex Borbonicus **[en línea]**, Bibliothèque du Palais Bourbon, coll. Loubat, 1899.

Disponible en: < <http://www.famsi.org/research/loubat/Borbonicus/thumbs0.html>>

[Consultado el 27 de julio de 2021].

Códice Mendocino **[en línea]**. Códice Mendocino o Colección de Mendoza, Manuscrito mexicano del siglo XVI que se conserva en la Biblioteca Bodleiana de Oxford, México:

José Ignacio Echeagaray, San Ángel Ediciones, 1979.

Disponible en : < <https://www.codicemendoza.inah.gob.mx/inicio.php>>

[Consultado el 7 de mayo de 2021].

Estudios

BROWN, Nathalie, "Epidemias, salud y enfermedad: representaciones e influencias en el comportamiento social y las condiciones de vida de los mexicas en vísperas de la conquista" **[en línea]**. En : *Archéologie de la santé, anthropologie du soi*, Alain Froment éd, Paris : La Découverte, " Recherches ", 2019, pp. 227-238.

Disponible en:

< <https://www.cairn.info/archeologie-de-la-sante-anthropologie-du-soin--9782348045776-page-227.htm>>

[Consultado el 23 de abril de 2021].

CONTEL, José, "Tlalloc-Tlallocan: el altepetl arquetípico" **[en línea]**. *Americae. Revista europea de arqueología americanista*, CNRS, 2016, Altepetl, 1, pp.89-103.

Disponible en:

< <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-02045545/document>>

[Consultado el 17 de julio de 2021].

FLAHAUT, Jean, "La médecine aztèque : magie et empirisme" **[en línea]**. En : *Revue d'histoire de la pharmacie*, 78^e année, n°284, 1990. pp. 7-12.

Disponible en:

< www.persee.fr/doc/pharm_0035-2349_1990_num_78_284_3030>

[Consultado el 3 de diciembre de 2020].

FRANCONI Antoine, "The Codex Borbonicus", [en línea]. En: *Colligere*, 30.01.2019.
Disponible en: < <https://archibibscdf.hypotheses.org/3391> >
[Consultado el 6 de mayo de 2021].

KATZ Esther, "El temazcal: entre religión y medicina" [en línea]. *Coloquio de la Historia de la religión en Mesoamérica y Áreas afines*, compiladora Barbro Dahlgren Jordan, Universidad Nacional Autónoma de México, Institución de Investigaciones Antropológicas, 1993, pp. 174-185.

Disponible en :
 <https://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/divers1706/010028843.pdf>
[Consultado el 28 de junio de 2022].

LESBRE, Patrick " *De Antiquitatibus Novae Hispaniae : Francisco Hernández et ses Antiquités de la Nouvelle Espagne* " [En línea]. *e-Spania*, febrero 2017, n°26.
Disponible en: < <https://doi.org/10.4000/e-spania.26472> >
[Consultado el 13 de octubre de 2021].

LÓPEZ AUSTIN, Alfredo, *Textos de medicina náhuatl* [en línea]. 4a. edición, México : Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1993.

Disponible en:
 <https://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/textos/medicina_nahuatl.html>
[Consultado el 8 de marzo de 2021].

-----, "Cuarenta clases de magos del mundo náhuatl" [en línea]. *Estudios de Cultura Náhuatl*, 1967, n°7, pp.87-117.

Disponible en:
 <<https://www.historicas.unam.mx/publicaciones/revistas/nahuatl/pdf/ecn07/090.pdf>>
[Consultado el 21 de enero de 2021].

-----, *Cuerpo humano e ideología; Las concepciones de los antiguos nahuas*, [en línea]. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 2004.

Disponible en :
 <https://www.academia.edu/27840014/CUERPO_HUMANO_E_IDEOLOGIA_o_t_OI_OIOGI_A>
[Consultado el 5 de septiembre de 2022].

MARTÍNEZ GONZÁLEZ, Roberto, "Le nahualisme" [en línea]. En : *École pratique des hautes études, Section des sciences religieuses, Annuaire*, 2004, Tome 113, 2004-2005, pp. 435-442.

Disponible en : < www.persee.fr/doc/ephe_0000-0002_2004_num_117_113_12400 >

[Consultado el 17 de abril de 2021].

MILLÁN, Saúl. %Vistiendo Ahijados: Curación y Parentesco Ritual Entre Los Nahuas De Cuetzalan. " [en línea]. El Mundo Nahua, 2006, 84p.

Disponible en :

<https://www.academia.edu/37291331/Vistiendo_ahijados_curación_y_parentesco_ritual_entre_los_nahuas_de_Cuetzalan>

[Consultado el 8 de agosto de 2022].

DE ORELLANA, Margarita, %El médico y sus funciones en la sociedad" [en línea]. *Artes de México y del Mundo*, 1970, n°135, 1970, pp. 55-61.

Disponible en:

<<https://www.jstor.org/stable/24316363>>

[Consultado el 3 de junio de 2022].

PASTRANA FLORES, Miguel, *Historias de la conquista. Aspectos de la historiografía de tradición náhuatl* [en línea]. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2009, ilustraciones, 300 p. (Serie Teoría e Historia de la Historiografía, 2).

Disponible

en:

<www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/historias_conquista/438a.html>

[Consultado el 8 de diciembre de 2021].

PEPERSTRAETE, Sylvie, "Fuentes y composición del *Libro de los Ritos et du Calendario Antiguo* de Diego Durán", *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En línea], n°129, 2022.

Disponible en: <<http://journals.openedition.org/asr/4009>>

[Consultado el 12 de agosto de 2022].

RIVET, Paul. Flores, Francisco A. La medicina entre los indios mexicanos antes de la conquista" [en línea]. En: *Journal de la Société des Américanistes*, 1913, Tome 10, n°2, pp. 570-571.

Disponible en:

<https://www.persee.fr/doc/jsa_00379174_1913_num_10_2_2873_t1_0570_0000_2>

[Consultado el 11 de mayo de 2021].

SAHAGUN, Fray Bernardino de, *Veinte himnos sagrados de los nahuas*, [en línea]. 2a ed. versión, introducción, notas de comentarios y apéndices de otras fuentes de Ángel María Garibay K., pról. de Miguel León-Portilla, México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1995, 280 p., (Serie Cultura Náhuatl)

Disponible en:

<https://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/veinte_himnos/sacros.html>

[Consultado el 3 de junio de 2021].

TIEDJE, Kristina, "Curación y maleficio entre los nahuas potosinos" [en línea]. Université Lumière Lyon 2, julio de 2008, 238p.

Disponible en :

<https://www.researchgate.net/publication/270580250_Curacion_y_maleficio_entre_los_nahuas_potosinos>

[Consultado el 28 de julio de 2022].

de VIDAS, Anath Ariel, "El arte de combinar. La gestión ritual de horizontes religiosos distintos en medios nahua y teenek de la Huasteca veracruzana" [en línea]. *Anales de Antropología*, Vol.1, n°53, pp.7-17.

Disponible en:

<<https://www.scielo.org.mx/pdf/aa/v53n1/2448-6221-aa-53-01-7.pdf>>

[Consultado el 3 de julio de 2022].

-----, "Nutriendo la sociabilidad en los mundos nahuas y teenek (Huasteca veracruzana, México)" [en línea]. *Antropología de la alimentación*, 2014, S9.

Disponible en: <<https://journals.openedition.org/aof/7505#quotation>>

[Consultado el 5 de agosto de 2022].

VIESCA TREVIÑO, Carlos, "Bernardino de Sahagún: quinientos años de presencia" [en línea]. Edición de Miguel León-Portilla, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2002 (Serie Cultura Náhuatl. Monografías 25).

Disponible en:

<http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/393/quinientos_sahagun.html>

[Consultado el 22 de diciembre de 2020].

-----, ANDRÉS ARANDA C., y MARI BLANCA RAMOS DEVIESCA. 2009. "Antecedentes Para El Estudio De La Clasificación De Las Enfermedades En La Medicina Náhuatl Prehispánica" [en línea]. *Estudios De Cultura Náhuatl*, 2009, n°30, pp.183-201.

Disponible en: < <https://nahuatl.historicas.unam.mx/index.php/ecn/article/view/9219>>

[Consultado el 12 de diciembre de 2021].

Bibliografía general

BEAUCAGE, Pierre, de Tradición Oral Totamachilis, T., Rojas Mora, X., Woolrich Piña, G. A., Mora Guzman, E. & López Salgado, E. , " Les reptiles dans les savoirs et l'imaginaire des Nahuas/Maseualmej de la Sierra Norte de Puebla (Mexique) " [en línea]. *Recherches amérindiennes au Québec*, Vol. 49, n°3, pp. 17-28.

Disponible en < <https://www.erudit.org/en/journals/raq/2019-v49-n3-raq05772/1074537ar.pdf>>

[Consultado el 22 de julio de 2022].

CONTEL, José, "Palabras, actos, hombres y máquinas de guerra. Una visión azteca de la conquista de México" **[en línea]**. *Identidades y territorios en los mundos hispánicos*, Rennes: Presses universitaires de Rennes, 2015, 230p.

Disponible en: <<https://books.openedition.org/pur/90172#authors>>

[Consultado el 25 de abril de 2021].

ELIADE, Mircea, "Le problème du chamanisme" **[en línea]**. *Revue de l'histoire des religions*, volumen 131, n°1-3, 1946. pp. 5-52.

Disponible en :

<www.persee.fr/doc/rhr_0035-1423_1946_num_131_1_5473>

[Consultado el 7 de mayo de 2021].

GUITARD, Eugène-Humbert, "La médecine chez les Aztèques : A. R. Arbeloa" **[en línea]**. Boletín de la Soc. española de hist, de la farmacia. *revista de historia de la farmacia*, 1961, 49º año, nº 170.

Disponible en:

<http://www.persee.fr/doc/pharm_00352349_1961_num_49_170_9032_t1_0150_0000_3>

[Consultado el 15 de noviembre de 2020].

LEÓN PORTILLA, Miguel, "Antología. De Teotihuacán a los aztecas Fuentes e interpretaciones históricas" **[en línea]**. México, Universidad Nacional Autónoma de México Instituto de Investigaciones Históricas Colegio de Ciencias y Humanidades, 1977, 614 p.

Disponible en:

<http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/teotihuacan_aztecas/132.html>

[Consultado el 16 de enero de 2021].

-----, Miguel, "Los aztecas. Disquisiciones sobre un gentilicio" **[en línea]**. *Estudios de Cultura Náhuatl*, 2000, n°31, pp.275-281.

Disponible en:

<<https://www.historicas.unam.mx/publicaciones/revistas/nahuatl/pdf/ecn31/616.pdf>>

[Consultado el 3 de enero de 2021].

LOPEZ LUJÁN Leonardo, OLIVIER Guilhem, *El sacrificio humano en la tradición religiosa mesoamericana*, **[en línea]**. Instituto nacional de Antropología e Historia/Universidad nacional autónoma de México, Ciudad de México, 2010, 592 p.

MIKULSKA Dąbrowska, CONTEL, José, "Más nosotros que somos dioses nunca morimos". Ensayo sobre tlamacazqui: ¿dioses, sacerdote o qué otro demonio? **[en línea]**. *De dioses y hombres creencias y rituales mesoamericanos y sus supervivencias*, Varsovia, 2011, vol. 5.

Disponible en:

<https://www.academia.edu/4102252/_Mas_nosotros_que_somos_dioses_nunca_morimos_Ensayo_sobre_tlamacazqui_dios_sacerdote_o_que_otro_demonio>

[Consultado el 5 de abril de 2021].

MOTTE-FLORAC, Elisabeth, GUTIÉRREZ-CHOQUEVILCA, Andrea-Luz, *Curar, matar*. París: L'Herne, 2017.

NÉRÉE, Marcel, " Le monde précolombien dans l'œuvre d'Octavio Paz " **[en línea]**, *Caravelle*, 2001, n°76-77, Hommage à Georges Baudot, pp. 569-584.

Disponible en: < https://www.persee.fr/doc/carav_1147-6753_2001_num_76_1_1334>

[Consultado el 2 de diciembre de 2020]

OLIVIER, Guilhem, "Indios y españoles frente a prácticas adivinatorias y presagios durante la Conquista de México" **[en línea]**. *Estudios de Cultura Náhuatl*, 2006, vol. 37, pp. 169-192.

Disponible en:

<https://www.academia.edu/8645092/_Indios_y_españoles_frente_a_prácticas_adivinatorias_y_presagios_durante_la_Conquista_de_México_Estudios_de_Cultura_Náhuatl_vol_37_2006_pp_169_192>

[Consultado el 22 de abril de 2021].

OLIVIER, Guilhem, "Les paquets sacrés ou la mémoire cachée des Indiens du Mexique central (XVe-XVIe siècles)" **[en línea]**, *Journal de la Société des Américanistes*. Tomo 81, 1995. pp. 105-141.

Disponible en: < https://www.persee.fr/doc/jsa_0037-9174_1995_num_81_1_1585 >

[Consultado el 2 de agosto de 2021].

-----, "También pasan los años por los dioses: niñez, juventud y vejez en la cosmovisión mesoamericana" **[en línea]**. *El historiador frente a la historia: El tiempo en Mesoamérica*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, México, 2004, pp.149-180.

Disponible en :

<https://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/428/428_04_07_AniosDioses.pdf>

[Consultado el 11 de febrero de 2021].

-----, "%Dioses y Jaguares" **[en línea]**. *Artes de México*, 2016, núm. 121, pp. 48-55.

Disponible en : < <http://www.jstor.org/stable/24878526>>

[Consultado el 2 de noviembre de 2021].

-----, LAMBERT, Jean Luc, *Adivinar para Actuar. Miradas comparativas sobre prácticas adivinatorias y contemporáneas*, México, CEMCA, IIH UNAM, 2019.

ROULET, Éric, "Une page curieuse sur les fêtes aztèques dans un manuscrit du XVIII^e siècle" [en línea], *Journal de la Société des Américanistes*, 1999, Tome 85, pp. 367-373. Disponible en: < https://www.persee.fr/doc/jsa_0037-9174_1999_num_85_1_1743 > [Consultado el 22 de noviembre de 2020].

SÁNCHEZ RUIZ J. F. , TEJEDA ROSALES M. E. ,¹ SÁNCHEZ TEJEDA J. F. , SÁNCHEZ TEJEDA M. G. , " La farmacia, la medicina y la herbolaria en el *códice florentino* " [en línea]. *Revista mexicana de ciencias farmacéuticas*, julio-septiembre de 2012, vol. 43, n°3.

Disponible en:

<http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-01952012000300006>

[Consultado el 2 de mayo de 2021].

SCHATZMAN, Evry, "À propos de la cosmogonie", [en línea]. *Raison présente*, n°46, Psicoanálisis y racionalismo, Abril - mayo - junio de 1978, pp. 61-68.

Disponible en:

<https://www.persee.fr/doc/raipr_0033-9075_1978_num_46_1_1930>

[Consultado el 12 de diciembre de 2020].

Ilustraciones

Figura 1: Mapa de los pueblos nahuas en Mesoamérica a principios del siglo XVI.

LOPEZ AUSTIN, Alfredo, *Textos de medicina náhuatl*, 4ª edición, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1993, p. 10. Disponible en

"http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/textos/medicina_nahuatl.html"

Figura 2. El médico "bueno" y "malo".

SAHAGÚN, fray Bernardino de, *Códice de Florencia*, libro 10, fol. 31r.

Figura 3. Los curanderos.

SAHAGÚN, fray Bernardino de, *Códice de Florencia*, libro 10, fol. 20r.

Figura 4. El *tlacatecolotl*.

SAHAGÚN, fray Bernardino de, *Códice de Florencia*, libro 11, fol. 142v.

Figura 5. El *ololiuhqui* o "hierba de la serpiente".

Códice Tudela, folio 68r. Tomado de : BOUMEDIENE, Samir, *La colonisation du savoir : Historia de las plantas medicinales en el "Nuevo Mundo"*, 2ª edición, Vaulx-en-Velin: Les éditions des mondes à faire, 2019.

Figura 6. Comunicación con lo invisible.

Códice Tudela, folio 69r. Desde : BOUMEDIENE, Samir, *La colonisation du savoir : Historia*

de las plantas medicinales en el "Nuevo Mundo", 2ª edición, Vaulx-en-Velin: Les éditions des mondes à faire, 2019.

Figura 7. El cocotero.

HERNÁNDEZ Francisco, *Historia de las plantas*, México: Instituto de Biología de la Universidad Nacional Autónoma de México, bajo la dirección del Dr. Isaac Ochoterena, Tomo 2, 1942-46, p.511.

Figura 8. La segunda variedad de *tlalcacahoatl*. HERNÁNDEZ Francisco, *Historia de las plantas*, México: Instituto de Biología de la Universidad Nacional Autónoma de México, bajo la dirección del Dr. Isaac Ochoterena, Tomo II, 1942-46, p. 917.

Figura 9. *Tezonpahtli*, *huitzquilitl* y *tecumamaitl*. CRUZ, M., BADIANO, J., GARIBAY Kintana, &., & Biblioteca apostólica vaticana, *Libellus de medicinalibus indorum herbis manuscrito azteca de 1552*, México: Instituto Mexicano del Seguro Social, 1964, fol. 8v.

Figura 10. Remedio para las enfermedades oculares. CRUZ, M., BADIANO, J., GARIBAY Kintana, &., & Biblioteca apostólica vaticana, *Libellus de medicinalibus indorum herbis manuscrito azteca de 1552*, México: Instituto Mexicano del Seguro Social, 1964, fol. 10r.

Figura 11. El *ahuiyac tlatlancuaye*. CRUZ, M., BADIANO, J., GARIBAY Kintana, &., & Biblioteca apostólica vaticana, *Libellus de medicinalibus indorum herbis manuscrito azteca de 1552*, México: Instituto Mexicano del Seguro Social, 1964, fol. 46r.

Figura 12: Xipe Totec.

Códice Borgia, p. 25.

Figura 13. Xipe Totec.

Códice de Florencia, libro 2, fol. 143r.

Figura 14. El desollamiento de un hombre durante el *Tlacaxipehualiztli*.

Códice de Florencia, libro 2, fol. 19v.

Figura 15. El *tlahuahuanaliztli*.

Fray Diego Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme*, Vol. I, lámina 15.

Figura 16. Ilustración de la canción de Xipe Totec.

Códice de Florencia, libro 2, fol. 143r.