



**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE  
HIDALGO**  
**INSTITUTO DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES**  
**ÁREA ACADÉMICA DE HISTORIA Y ANTROPOLOGÍA**



**LICENCIATURA EN HISTORIA DE MÉXICO**  
**MODALIDAD ABIERTA Y A DISTANCIA**

**El espanto en el contexto del cuerpo humano, el  
sistema médico y el cosmos entre los antiguos nahuas.**

**T E S I S**  
**QUE PARA OBTENER EL GRADO DE**  
**LICENCIADA EN HISTORIA DE MÉXICO**  
**P R E S E N T A:**  
**BEATRIZ ADRIANA RAMÍREZ PÉREZ**

**DIRECTOR DE TESIS: DR. GABRIEL ESPINOSA PINEDA**

**PACHUCA DE SOTO, HIDALGO. JUNIO 2011**



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE HIDALGO

INSTITUTO DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES  
*Licenciatura en Historia de México*



**MTRO. JULIO CÉSAR LEINES MEDÉCIGO**  
**DIRECTOR DE CONTROL ESCOLAR UAEH**  
**P R E S E N T E**

**ASUNTO: AUTORIZACIÓN DE IMPRESIÓN**

El suscrito Director del Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, comunica a usted que esta Dirección a mi cargo hace constar que, según documentos que obran en el archivo los CC:

Dr. Sergio Sánchez Vázquez	Presidente	
Dr. Gabriel Espinosa Pineda	Primer vocal	
Dr. Manuel Alberto Morales Damián	Segundo vocal	
Dra. Thelma Camacho Morfín	Tercer vocal	
Dra. Adriana Gómez Aíza	Secretario	
Dr. Javier Ortega Morel	Suplente	
Dr. Raymundo Monroy Serrano	Suplente	

Integrantes de la Comisión revisora de la Tesis intitulada: **El espanto en el contexto del cuerpo humano, el sistema médico y el cosmos entre los antiguos nahuas**, presentada por la alumna **BEATRIZ ADRIANA RAMÍREZ PÉREZ**, manifestaron su voto aprobatorio por unanimidad con fundamento en el artículo 120, del Reglamento de Control Escolar, para que proceda a su impresión.

Sin otro particular, reciba un cordial saludo

ATENTAMENTE  
"AMOR, ORDEN Y PROGRESO"  
Pachuca de Soto, Hidalgo, 10 de junio de 2011

**DR. EN D. EDMUNDO HERNÁNDEZ HERNÁNDEZ**

Director

## AGRADECIMIENTOS

Agradezco muy especialmente al Dr. Gabriel Espinosa Pineda por sus enseñanzas durante toda mi licenciatura, porque siempre me brindó su ayuda, aclaró mis dudas, y asesoró mis investigaciones, por dirigir amable y pacientemente esta tesis, por sus observaciones, por su guía, por su tiempo, por su disposición.

A los sinodales, al Dr. Manuel Alberto Morales Damián, Dra. Thelma Camacho Morfín, Dra. Adriana Gómez Aíza, Dr. Sergio Sánchez Vázquez, Dr. Javier Ortega Morel y al Dr. Raymundo Monroy Serrano, por su lectura y comentarios.

Agradezco a mi madre, que ha apoyado mis estudios, y me ha dado fuerza para seguir adelante, a mis hermanos, Soledad, Martín, Perla, Alejandro, Lorena y Hugo por su apoyo y ánimos.

Al mis amigos que estuvieron conmigo durante la realización de mi trabajo y desarrollo profesional, Gloria Gutiérrez, Héctor Ruiz, Ariadna Herrera, Diana Gómez, Perla Ibarra y César Castillo, por alentarme a seguir adelante. A los trabajadores de la biblioteca Antonio Peñafiel, Víctor Cerecedo y Otilia Serrano, por su apoyo con material bibliográfico, y por su espacio, donde encontré el lugar adecuado para trabajar. Y a todos los que de alguna forma estuvieron en este proceso, gracias.

## DEDICATORIA

A mi madre,  
por darme la vida,  
por sus cuidados, por su dedicación.

A Gabriel Espinosa,  
por ser mi ejemplo a seguir,  
por su persona, por su amistad, y porque ahora le puedo decir “colega”.

## ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	1
1. EL COSMOS NAHUA.....	10
1.1 Creación del cosmos.....	11
1.2 El cosmos: su estructura.....	24
1.2.1 El eje vertical.....	25
1.2.2 El plano horizontal.....	28
1.3 Composición del cosmos: la materia.....	37
2. EL CUERPO HUMANO COMO UN MICROCOSMOS.....	47
2.1 Componentes del cuerpo: la materia.....	48
2.2 El caso específico de la materia ligera: las entidades anímicas.....	53
2.2.1 El <i>teyolía</i> .....	54
2.2.2 El <i>tonalli</i> .....	60
2.2.3 El <i>ihíyotl</i> .....	71
3. EL ESPANTO EN LA COSMOVISIÓN NAHUA.....	81
3.1 Algunos fundamentos de la medicina náhuatl.....	81
3.1.1 Equilibrio y desequilibrio corporal, y anímico.....	81
3.1.2 Los médicos.....	84
3.2 Etiología de las enfermedades.....	88
3.2.1 Dioses, seres sobrenaturales y númenes subordinados a las divinidades.....	89
3.2.2 Hombres.....	92
3.3 El espanto.....	96
3.3.1 El espanto su definición según Alonso de Molina y Rémi Siméon.....	96
3.3.2 Factores que provocan espanto.....	99
3.4. La terapéutica del espanto.....	107
3.4.1 Los médicos, el diagnóstico.....	107
3.4.2 La curación y las medicinas.....	109
CONCLUSIONES.....	118

BIBLIOGRAFÍA.....	130
APÉNDICE.....	143

## INTRODUCCIÓN

Este trabajo sufrió un proceso de ajuste a lo largo de varios años. Su historia inició con la idea de privilegiar el trabajo de campo y el uso de la etnografía como fuente para la historia. Esto no era ninguna novedad, pues muchos investigadores la usaban ampliamente para temas semejantes al mío.

Mi trabajo de campo, el recorrido de una literatura rica y sugerente, así como el estudio de la cosmovisión prehispánica, me convencían intuitivamente de que los fenómenos que llamaron mi atención durante el trabajo de campo, algunos de los cuales reporté en mis primeras investigaciones, tenían una clara raíz prehispánica.

Sin embargo, y en gran medida gracias a una de mis maestras, la Dra. Adriana Gómez, quien ha jugado un importante papel en mi proceso y a quien agradezco enormemente el tiempo dedicado a la corrección de mi primera ponencia, así como su invitación a participar en un proyecto de investigación,<sup>1</sup> gracias a sus observaciones y cuestionamientos, decía, comprendí que yo aún no tenía las herramientas teóricas y metodológicas para dilucidar de forma rigurosa qué información podría resultar válida como fuente para la historia prehispánica, y qué información podría ser muy útil para una historia oral de la comunidad, o para una historia del imaginario colonial, o, en fin, para cualquier otro tema, pero no precisamente prehispánico.

A mi parecer la utilidad de mis datos, su afinidad con lo que hasta entonces entendía de la cosmovisión prehispánica; así como la lectura de las etnografías hasta entonces revisadas, mi contacto con otros investigadores,<sup>2</sup> etc., de alguna forma habían ido delineando en mí la noción de que mis datos tenían una honda raíz temporal; en una palabra todo lo que había yo ido incorporando a mi formación para emprender el tema, me parecía bastante claro para manejar mis datos como fuente para la historia.

---

<sup>1</sup> Proyecto en el que pude desarrollar una investigación de trabajo de campo, que se prolongó entre idas y venidas, por casi año y medio. En él pude alimentar mis inquietudes sobre enfermedades culturales encontradas en algunas comunidades de origen nahua de Acaxochitlán Hidalgo.

<sup>2</sup> Agradezco también la invitación de mi director, Gabriel Espinosa, a las sesiones del Taller Signos de Mesoamérica, dirigido por López Austin y Andrés Medina, Particularmente, las discusiones con el primero, me transmitieron una forma de entender y usar la fuente etnográfica y la interdisciplina, que no había yo hecho consciente, uno aprende muchas cosas en parte por imitación, pero incluso de formas difíciles de precisar, casi de forma inconsciente.

No obstante, como decía, en cierto punto debí reconocer que no me resultaba fácil formular de manera concisa y clara cuál era la metodología concreta y cuál la validez de mis datos para tiempo prehispánico, colonial o moderno. Me parecía claro que el fenómeno con el cual estaba interactuando era parte de la larga duración y debía formar parte del núcleo duro de la cosmovisión. Pero no podía fundamentarlo.

Finalmente me quedó claro que una de las formas de resolver estos problemas era regresar a lo básico, estudiar el tema del espanto, únicamente prehispánico, anclar este estudio en la cosmovisión nahua y contextualarlo no sólo bajo los principios más generales de la cosmovisión, sino particularmente los relacionados con el cuerpo humano, como fue percibido por los antiguos nahuas, y por el sistema médico del que formaban parte los procedimientos y diagnósticos del mal. Debía recorrer las fuentes más claramente referidas al tiempo prehispánico, para poder, de entrada, formular con seguridad en qué consistió la enfermedad del susto en la época prehispánica.

Por supuesto, no es que esto deje de tener sus problemas. Para nuestro tema, en la región y cultura por nosotros elegida, prácticamente no existen fuentes prehispánicas, hablando estrictamente. Ya que, hasta donde sabemos no hay una sola representación en códices, relieves, esculturas u otro medio claramente prehispánico, del espanto mismo, o su tratamiento. En última instancia, toda fuente documental resulta ser colonial. No obstante, muchas de esas fuentes han sido usadas exitosamente para estudiar la cosmovisión y la historia prehispánica, filtrando todo lo que dicen a través de una lente historiográfica.

No tenemos el tiempo ni el espacio para desarrollar ampliamente este tema, que podría tratarse en un capítulo, o una tesis de por sí, pero hemos leído las fuentes considerando los prejuicios culturales de los cronistas, particularmente de los evangelizadores, respecto al sistema médico nahua, las acciones de demonios, la abominación que les causaban ciertas prácticas, etc. Nosotros hemos tratado de contrastar dichas fuentes entre sí, cuando nos ha sido posible, y en casos en los cuáles existió manera de confrontar con

imágenes y textos más cercanos a la cultura nahua y al tiempo prehispánico, también hemos tratado de hacerlo.

De esta forma, por ejemplo, hemos contrastado algunas veces la versión de Sahagún en la *Historia General...*, con la versión en náhuatl del *Códice Florentino*; pudimos detectar que en algunas ocasiones la traducción no es verdaderamente fiel, por lo que la consulta directamente de la fuente en náhuatl, nos llevó a encontrar datos importantísimos para nuestra problemática.

Hemos dado importancia a ciertos textos clásicos de años posteriores, que ya no siempre intentan recabar la situación propiamente prehispánica, pero que describen vívidamente la preocupante situación percibida por los religiosos del siguiente siglo, como Jacinto de la Serna, Pedro Ponce de León o Hernando Ruiz de Alarcón.

Justamente son las “supervivencias idolátricas” lo que más les preocupó, y se esmeran en describirlas, siempre desde su perspectiva ideológica. Así lo notamos en los juicios de Serna en su obra:

Pues después de tanta luz [se refiere a la evangelización de los indígenas], de tanta predicación, y tanto trabajos, aviendo llenos de luz, están metidos en tan oscuras tinieblas, y aviendo de resplandecer con obras de verdaderos christianos, se descubren en ellos obras de verdaderos idolatras, y fingiendo exteriormente chirstianidad, y pieles de ovejas, siendo en el interior lobos robadores de la honra debida á Dios, atribuyendalá á las criaturas y en ellas á el Demonio como sus antepasados lo solían hazer.<sup>3</sup>

Consideramos que mucho de lo descrito en sus obras, no fue introducido por la evangelización o la colonia, y que justamente era incluso repulsivo para ellos, y que retrataban de forma local o periférica, ritos y procedimientos que a los cronistas del centro a veces escaparon, pues su perspectiva era más global.

Trataremos también, de usar de acuerdo con nuestras limitaciones, la información inmediata que podemos obtener de la lengua, y propondremos la aproximación a una posible taxonomía para las diversas variantes de la enfermedad del susto, basándonos en los diccionarios más cercanos al náhuatl prehispánico.

El foco de nuestra visión es exclusivamente la época prehispánica, y hemos tratado de ser rigurosos en decantar aquello que nos ha parecido menos extrapolable a esa época (pues, dado que todas las fuentes son

---

<sup>3</sup> Serna 1953: 62.

posteriores, todas son en mayor o menor grado extrapolaciones). Hemos usado, por supuesto, los estudios de los especialistas sobre los temas que hemos tratado, pero hemos procurado ser cuidadosos en cuanto a rastrear sus afirmaciones hasta las fuentes cercanamente prehispánicas, ya que muchos de ellos usan también la fuente etnográfica.

Más allá de todos estos aspectos, que podríamos considerar historiográficos, nuestro método busca evitar la descontextualización: no se trató de encontrar datos aquí y allá que reforzaran una idea preconcebida, sino justamente lo contrario, ubicar los datos, creencias, o ritos detectados en las fuentes, dentro de la lógica de la cosmovisión. Se trata de rastrear no datos aislados, elementos sin raíz, sino *complejos*, entrelazados de ideas y prácticas, datos que se interrelacionen estrechamente y que respondan, a la vez, a la lógica de la cosmovisión prehispánica.

Queremos encontrar en las fuentes cuáles fueron los conceptos que subyacían al espanto, cuál es su etiología, quienes son los agentes responsables; cuáles son las prácticas terapéuticas, cuál fue la lógica que les sustentó, las creencias asociadas. Entender el espanto como un conjunto dinámico y estructurado de factores sociales, corporales, cósmicos y médicos relacionados en términos de la cosmovisión.

De esta manera, si obtenemos una idea sólida de qué realmente fue el espanto entre los antiguos nahuas, para empezar si realmente existió un mal así llamado, y si éste es aprehensible de manera rica, si llegamos a detectar ese conjunto interactuante de prácticas, creencias, causas y efectos, entonces tendremos una valiosa herramienta, un “objeto”, con el cuál contrastar complejos semejantes de otras épocas.

Tan solo esta posibilidad de comparar, que cabe aclarar, no en esta investigación, sino en posteriores estudios, nos va a permitir descartar, o documentar la existencia de continuidades o discontinuidades a través del tiempo. Porque encontrar el mismo nombre a través de los siglos, encontrar incluso rasgos aislados semejantes, no es gran cosa, puede resultar más que engañoso. Encontrar en cambio redes complejas de creencias, formas de actuar, procedimientos, agentes, etc., que sobreviven o van cambiando a través del tiempo, es mucho más sólido.

Por ahora como mencionamos no nos planteamos el problema diacrónico que llega hasta nuestros días. De hecho, aquel conjunto de datos, aquel trabajo de campo que inspiró la presente investigación, no ha sido usado casi en absoluto; es un trabajo que esperará durante algún tiempo.

Pero nuestra meta es que, concluida la presente tesis, ya no nos resulte difícil formular nuestras intuiciones, pues serán más que eso, no nos resulte complicado discriminar lo que tiene y lo que no tiene una profunda raíz histórica, ni validar la tradición a la que pertenecen nuestros datos.

Hemos comentado algo acerca de nuestras fuentes y el objeto de nuestra búsqueda. También hemos mencionado algunos aspectos metodológicos, dentro de los cuales quizás el más importante es el anclaje de nuestro tema en sucesivas esferas de la cosmovisión: deseamos entender este mal particular en el contexto de las ideas de los antiguos nahuas sobre la salud y sus prácticas médicas. A su vez, esta esfera queremos relacionarla con el problema de las concepciones sobre el cuerpo humano, pues, como se verá, este campo tiene especial relevancia para el mal del espanto y no podría entenderse sin este contexto. A su vez, consideramos que muchos de los aspectos que trataremos dependen de un equilibrio entre el cuerpo y el resto del cosmos, por lo cual contextuaremos las esferas anteriores en la gran esfera del cosmos, su estructura, composición y propiedades.

Proceder de esta manera no solamente permitirá situar dicha enfermedad en todo el contexto de la mentalidad prehispánica, permitiéndonos quizás filtrar aquello que no encaje con la lógica subyacente en la cosmovisión. Sino que además, podríamos obtener importantes claves derivadas de las distintas esferas mencionadas, debido a la llamada ley de isonomía. De manera sucinta diremos que debido a este principio, diferentes entidades del cosmos presentan propiedades semejantes; en particular el cuerpo humano y el cosmos no solo guardan relaciones de equilibrio, sino que presentan diversos paralelismos.<sup>4</sup> La isonomía, en este sentido, es otra herramienta teórica para la comprensión de la percepción propiamente prehispánica.

---

<sup>4</sup> Podríamos sintetizar también diciendo que todo lo que ocurre a nivel macro, ocurre también a nivel micro y viceversa; o bien, más cerca de nuestra búsqueda, que el cuerpo humano es un microcosmos, hasta cierto punto una imagen a escala del cosmos en su conjunto. Esto es

En cuanto a nuestro marco teórico, se sitúa en la tradición fundada por Alfredo López Austin. Partimos de la teoría de la cosmovisión para interpretar la idea que el hombre tuvo acerca de los tres ámbitos particulares de nuestro interés: cosmos, cuerpo humano y sistema médico.

La idea de cosmos de los antiguos nahuas se proyectó hacia todas las esferas de la realidad y formó estructuras articuladas entre sí. El hombre en su esfuerzo de entender el cosmos en su totalidad, creó sistemas de pensamiento y acción para poder *aprehender el universo*.

Para López Austin la cosmovisión puede definirse como:

Un hecho histórico de producción de pensamiento social inmerso en decursos de larga duración; hecho complejo integrado como un conjunto estructurado y relativamente congruente por los diversos sistemas ideológicos con los que una entidad social, en un tiempo histórico dado, pretende aprehender el universo.<sup>5</sup>

López Austin resulta de primordial importancia para nuestro estudio no solo en la esfera teórica, sino más directamente en este campo, porque en sus trabajos y particularmente en su obra *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*,<sup>6</sup> que usaremos ampliamente, sienta las bases para comprender las nociones nahuas sobre cuerpo humano e incluso aborda algunas nociones sobre el tema concreto del susto. Además en sus formulaciones, exalta la importancia de la historia de la medicina para poder comprender los procesos internos del cuerpo humano; la concepción de salud-enfermedad, de las etiologías, de las terapéuticas, “dentro del complejo general de las ideas acerca del mundo natural y social”.<sup>7</sup> Cabe decir que ubico como parte de la misma tradición académica la obra de Gabriel Espinosa,<sup>8</sup> director de esta tesis, de modo que asumo mi trabajo como continuación o parte de la misma corriente. No abundaré aquí respecto al concepto de cosmovisión y muchos de sus aspectos, ya que esto será ampliamente abordado durante los primeros dos capítulos de nuestro estudio.

---

debido a la forma en que la cultura construye la cosmovisión, poniendo en relación una esfera con otra, todas a la vez (véase el modelo planteado por Espinosa 1996).

<sup>5</sup> López Austin 1996: 472.

<sup>6</sup> López Austin 2004a. En general su obra ha sido la herramienta teórica que ha guiado esta investigación, véase: 1970, 1976, 1984, 1996, 2000a, 2000b, 2001 y 2006.

<sup>7</sup> Véase López Austin 2004a, I: 10.

<sup>8</sup> Espinosa 1996, 2001a, 2001b y 2008.

Por último, esbozaremos un breve esquema del contenido de la presente tesis y su capitulado.

En el primer capítulo, trataremos a nivel global sobre el cosmos, con el fin de dar un panorama respecto al pensamiento antiguo nahua sobre una parte del universo. En primera instancia, hablaremos sobre la historia cósmica; el origen de los dioses y sus diversas creaciones: el universo y sus criaturas, entre ellas el hombre. Allí podremos notar, por un lado, cómo el antiguo nahua, dio respuesta a todo lo existente por medio del mito, donde se sustentó la creación del todo a partir de un númen, que impregnó sus cualidades dobles de manera compleja a todo lo existente, el espacio, el tiempo, los seres, los procesos naturales. Por otro lado, nos interesa plantear la cuestión de la historia cósmica y la estructura del universo. Porque en ella encontraremos la justificación de la existencia de algunos aspectos que nos interesan, como es el concepto de salud-enfermedad (equilibrio-desequilibrio); la clasificación de las enfermedades en dos grandes campos taxonómicos; el origen y naturaleza de las propiedades del hombre; la existencia de seres de origen divino pertenecientes a un u otro plano del universo, que presentan características, para nosotros importantes, como son su naturaleza, sus facultades, sus necesidades, y sus deseos, entre ellos, el apetito por algunas propiedades del hombre del cual se burlan o se aprovechan para robárselas o apropiárselas. Nos interesa también, saber cómo se entendía la relación del hombre con los demás seres del universo, y cómo estos se relacionaban con él para poder entender sus formas de acción durante el espanto. Por último, mencionaremos la concepción nahua sobre la materia de la que estaba compuesto lo existente, aspecto que individualizaba o definía a cada ser, y le daba su posición en el cosmos. Esto último nos conduce al siguiente capítulo, ya que el hombre, al igual que otros seres, que habitan uno de los tres espacios en los que se entendía estructurado el universo, se encontraban constituidos de las dos densidades existentes en el cosmos.

En el capítulo dos, se señalará la idea sobre cuerpo humano como un microcosmos, es decir, allí trataremos la idea de cuerpo humano como una entidad a escala del universo, en cuanto a su estructura y composición, que

hemos señalado en el primer capítulo. Retomaremos la idea de la materia, su composición y sus características, determinadas desde su origen en la historia mítica, donde se dividió a los seres en dos grupos, según su posición y su actuación en el cosmos. Para enseguida, señalar la concepción de los antiguos nahuas sobre el cuerpo humano, constituido de las dos densidades del cosmos. Este planteamiento, nos interesa para poder situar al hombre en el universo, para entender su naturaleza, su cuerpo, y las propiedades de la que se entendía formado. Posteriormente y a lo largo del capítulo, se desarrollará la concepción sobre el complejo anímico nahua. Nos interesan especialmente, aspectos como las características y la naturaleza de sus fuerzas anímicas, su vinculación con el cosmos, la relación que algunas de las entidades anímicas tenían con las demás criaturas del universo; el por qué de su existencia en el cuerpo; cuál era su importancia y para qué formaban parte de él. Esto nos llevará a entender su importancia en el cuerpo; en su normal funcionamiento que significaba salud. Lo contrario, producía un desequilibrio en sus propiedades, en sus funciones, desencadenado por distintas causas, como una agresión externa, por la influencia de las fuerzas del cosmos, o la pérdida de alguna de ellas. Desequilibrio que se dejaba ver en la enfermedad del individuo, ente que debía estar en un equilibrio armónico con todas sus entidades anímicas y con su cuerpo. Esto último, nos conecta a nuestro siguiente capítulo, ya que el sistema médico nahua da fundamento a ésta y a otras cuestiones, que tienen que ver con cómo el hombre entiende su cuerpo y cómo se relaciona con su exterior, y cómo actúan sus procesos internos.

En el capítulo tres, vamos a situar el mal del espanto como parte del sistema médico nahua prehispánico. Primeramente esbozaremos distintos aspectos de este sistema, como la idea de salud-enfermedad, la etiología de las enfermedades, concepciones que se encontraban muy vinculadas con relación del hombre con el cosmos y sus criaturas, con la sociedad, y con su propio cuerpo. Notaremos que el cuerpo humano como el mismo universo debía de encontrarse en un equilibrio, en el que algún desorden o alteración, como lo vimos en el primer capítulo, se entendía producto de la voluntad, los caprichos o el castigo divino, que el hombre debía de conocer para interpretar los designios de los númenes y sus formas de conducta para con este

conocimiento, poder controlarlo. Además, esbozaremos particularidades de este sistema que creemos importantes, como los médicos y la etiología de las enfermedades, notaremos que la sociedad nahua contaba con una diversidad de médicos especialistas en distintas enfermedades y formas de curación. La etiología se entendía por causas distintas, como una conducta inmoral, un ritual mal elaborado, el contacto con seres del mundo otro, etc., que provocaban enfermedad. Estos aspectos nos permitirán entender al espanto como una causa específica de enfermedad. Enseguida, hablaremos sobre el espanto mismo, su definición, los factores que lo provocaban, que tienen que ver con la interacción del hombre con su cosmos, con los procesos internos de su cuerpo, y hasta con su destino. Notaremos en el espanto, la conducta de una de las entidades anímicas del hombre, que al momento del susto salía del cuerpo, lo que era aprovechado por seres sobrenaturales del cosmos quienes eran los agentes de daño a esta entidad. Posteriormente, hablaremos sobre la intervención del curandero, los procesos terapéuticos, que trataban de beneficiar la salud y corregir el daño, que era causado por la ausencia de la entidad anímica, el fin de la curación, los objetos utilizados y los procedimientos.

A lo largo del estudio podremos notar cómo distintos aspectos se articulaban entre sí, y que creemos no se entenderían de manera aislada, sino que hemos tratado de crear un modelo conceptual, que hemos llamado *complejo del espanto* en el que los distintos aspectos planteados a lo largo del capítulo, se relacionan y actúan de forma lógica dentro de un gran sistema que es la cosmovisión.

## I. EL COSMOS NAHUA

Para comprender cómo concebían los antiguos nahuas el cuerpo humano y la enfermedad, es necesario mencionar cómo entendían el universo. Partiendo de la premisa del cuerpo humano como una proyección del cosmos, que presentaba una estructura similar, consecuencia de la naturaleza de sus componentes constituidos de sus mismas propiedades.<sup>9</sup> El hombre va a dar respuesta a sus propios procesos como el crecimiento, el movimiento y la enfermedad a partir de su vinculación con el cosmos y de las influencias que éste ejercía en él.

De igual forma, al hablar de la concepción del cosmos, es importante señalar su origen, pues es ahí donde el cosmos adquiere sus características y constituciones. Para ello, haremos uso del mito, pues como menciona Barba de Piña Chán, son los mitos donde los pueblos de la antigüedad resolvieron la explicación del origen del universo.<sup>10</sup>

En la parte inicial del capítulo, se hará revisión de la cosmogonía<sup>11</sup> de los nahuas del altiplano central. Nos centraremos principalmente, en la llamada *Leyenda de los Soles*<sup>12</sup> o *Manuscrito náhuatl de 1558*;<sup>13</sup> en la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*<sup>14</sup> y en la *Historia de México*<sup>15</sup> obras del siglo XVI, procedentes del altiplano central, de autor anónimo.<sup>16</sup>

---

<sup>9</sup> López Austin 2004a, I: 345-442.

<sup>10</sup> Barba 1997: 3.

<sup>11</sup> Por cosmogonía vamos a entender aquí al conjunto de concepciones sobre el origen del cosmos (en algunos contextos se incluye por extensión la historia cósmica, incluyendo el fin previsto del cosmos).

<sup>12</sup> *Leyenda de los Soles* 1945: 119-142.

<sup>13</sup> Del Paso y Troncoso 1903. Este autor la denominó así, *Leyenda de los Soles*, fue él quien realizó la paleografía y la traducción de los textos nahuas, publicados en 1903 (León Portilla: 2006: 20).

<sup>14</sup> *Historia de los mexicanos por sus pinturas* 2005: 23-66.

<sup>15</sup> *Historia de México* 2005: 67-120.

<sup>16</sup> Se cree que ambas obras fueron sustraídas de fragmentos de escritos por Fray Andrés de Olmos. Aunque Garibay advierte, que hay partes que muy difícilmente pudieron haber sido escritas por el franciscano. Garibay 2005: 16.

## 1.1. CREACIÓN DEL COSMOS

En la creación del cosmos, según la *Historia de los Mexicanos por sus pinturas*, se hace referencia a dos divinidades primordiales, *Tonacatecuhtli* y *Tonacacíhuatl*.<sup>17</sup> Dioses que se desdoblaron de *Ometéotl* “dios dual”.

*Ometéotl* ha sido identificado como el dios primero y supremo, generador de lo existente y de la existencia misma, que se creó a sí mismo y se desdobló. León-Portilla menciona, que es “un solo principio, una sola realidad, por poseer simultáneamente dos aspectos: el masculino y el femenino.”<sup>18</sup>

En el ser de *Ometéotl*, se aglutinaban las sustancias duales generadoras de todo lo existente;<sup>19</sup> el cosmos, el cuerpo humano, los animales, los fenómenos atmosféricos y todas las cosas del mundo. Alfredo López Austin, al referirse a la concepción dual<sup>20</sup> del cosmos en la cosmovisión de los pueblos mesoamericanos, menciona:

En esta cosmovisión destaca [...] una oposición dual de contrarios que segmenta el cosmos para explicar su diversidad, su orden y su movimiento. Cielo y tierra, calor y frío, luz y oscuridad, hombre y mujer, fuerza y debilidad, arriba y abajo, lluvia y sequía, son al mismo tiempo concebidos como pares polares y complementarios, relacionados sus elementos entre sí por su oposición como contrarios en uno de los grandes segmentos, y ordenados en una secuencia alterna de dominio.<sup>21</sup>

La concepción de dualidad rigió la estructura del cosmos, fue la proyección misma de *Ometéotl*, divinidad que imprimió su naturaleza doble en sus creaciones, pues participan de éstas; su carácter doble va a polarizar el

---

<sup>17</sup> *Historia de los mexicanos...: 23.*

<sup>18</sup> León-Portilla 2006: 92.

<sup>19</sup> Nicholson señala acerca del complejo *Ometéotl* lo siguiente: “La concepción básica era que había un poder de sexo dualístico, primordial, generativo, personificado en una deidad, concebida como unidad bisexual, *Ometeotl*” (Nicholson 1971: 411 citado por León-Portilla 1999: 134). Dicha divinidad primordial, “es una dualidad fundamental, o un ser andrógino, en cuanto comienza su obra fundadora genera una diversidad de dioses. Lo uno se convierte en múltiple” (Florescano 1997: 53).

<sup>20</sup> El concepto de dualidad es una constante en la cosmovisión de los antiguos nahuas. Estos principios duales, se entendían proyectados en todo lo existente en el cosmos. Alfredo López Austin los divide de la siguiente forma: hembra-macho, frío-calor, abajo-arriba, ocelote-águila, 9-13, inframundo-cielo, humedad-sequía, oscuridad-luz, debilidad-fuerza, noche-día, agua-hoguera, influencia ascendente-influencia descendente, muerte-vida, pedernal-flor, viento-fuego, dolor agudo-irritación, menor-mayor, chorro nocturno-chorro de sangre [diurno], fetidez-perfume (López Austin *op. cit.*: 59).

<sup>21</sup> *Ibid.*

cosmos. Esta idea la retomaremos más adelante por ahora, dejemos clara la importancia de este dios como principio del cosmos.

En la *Filosofía Náhuatl* de León-Portilla,<sup>22</sup> encontramos que en las fuentes, a *Ometéotl* se le menciona con distintos nombres que se relacionan con sus cualidades y atributos: con el nombre de *Yohualli-ehécatl*, literalmente es “noche-viento”. Dice nuestro autor citando a Sahagún<sup>23</sup> que es “invisible y no palpable”, es decir, era invisible como la noche e impalpable como el viento. Como *Tloque Nahuaque*, era “el dueño del cerca y del junto”, atribuido por su multipresencia, pues se encontraba en todas partes, ya que “todo e[ra] posesión suya: desde lo que est[aba] más cerca, hasta lo más remoto”<sup>24</sup> del cosmos. Con el nombre de *Ipalnemohuani* era “aquél por quien se vive”, por el que crea el movimiento y la vida. Como *Totecuio in ilhuicahua in tlaltipacque in mictlane* era “Nuestro Señor, dueño del cielo, de la tierra y de la región de los muertos”, nuestro autor, siguiendo la etimología del enunciado muy acertadamente, menciona que en ellas se agrupan “los tres rumbos verticales del universo de los que e[ra] dueño y señor”.<sup>25</sup> Con el título de *Moyocoyani* era “el que a sí mismo se inventa”, es decir, el que se concibió a sí mismo, “nadie lo hizo o inventó a él [...] nadie le dio ser o forma”.<sup>26</sup>

*Ometéotl*, como se señaló líneas antes, desdobló su naturaleza masculina y femenina en la pareja primigenia, *Tonacatecuhtli* “señor de nuestra carne” y *Tonacacíhuatl*<sup>27</sup> “señora de nuestra carne”,<sup>28</sup> por otros nombres *Ometecuhtli* y *Omecíhuatl* “Señor y Señora de la dualidad”.<sup>29</sup> La pareja primigenia “representa

---

<sup>22</sup> León-Portilla 2006: 164-171.

<sup>23</sup> Sahagún 1946, I: 450-451, citado por León-Portilla *op. cit.*: 166. *Yoalli Ehécatl*: el dios invisible e impalpable (Sahagún 2006: 332).

<sup>24</sup> León-Portilla *op. cit.*: 168.

<sup>25</sup> *Ibid.* El cosmos, según los nahuas, se estructuraba verticalmente en tres segmentos, cielo, tierra e inframundo.

<sup>26</sup> León-Portilla *op. cit.*: 170.

<sup>27</sup> *Historia de los mexicanos...*: 23.

<sup>28</sup> Los títulos de *Tonacatecuhtli* y *Tonacacíhuatl* atribuyen a ambos dioses la creación misma del género humano, “pues se decía que de ellos nacían los hombres” (Castellón 1989: 127). A *Ometéotl* por otro nombre se le conocía como *Teocoyani* “el inventor de los hombres” (León-Portilla *op. cit.*: 161).

<sup>29</sup> Ver: Sahagún 2006: 580 y *Códice Florentino* 1979, VI, fol. 148 v. citado por León-Portilla 1999: 138. Por otros títulos, *Citlatónac* “astro que hace lucir las cosas” y *Citlalinicue* “la de la faldellín de estrellas, para significar así al día y la noche respectivamente” (Castellón, *op. cit.*: 126). *In Tonan, in Tota, Huehuetéotl* “nuestra madre, nuestro padre, el dios viejo” (León-Portilla 2006: 154). Este título, representa el papel de ambos dioses como padres de los hombres y la

[los] diferentes aspectos de la dualidad conjugada en *Ometéotl*.<sup>30</sup> “El dios separa polarmente su naturaleza y propiedades; todo lo masculino queda de un lado y todo lo femenino del otro”.<sup>31</sup> *Ometecuhtli* representa[ba] las virtudes fecundadoras del cielo y la [*Omecihuatl*] las germinales de la tierra.<sup>32</sup>

Para realizar sus creaciones *Ometéotl* se manifestó en esta pareja,<sup>33</sup> quienes serían los padres de los dioses. Florescano señala: “ambos fungían como el padre y la madre de los dioses, en el sentido de procreadores biológicos de una generación divina”.<sup>34</sup> Como padres de los dioses recibieron el título de *in teteu inan*, *in teteu ita*, *in Huehuetéutl* “madre de los dioses, padre de los dioses: el dios viejo”.<sup>35</sup>

La pareja creadora habitaba en el *Omeyocan*. La *Historia de los mexicanos*, señala:

Tenían a un dios que decían Tonacateuctli, el cual tuvo por mujer a Tonacacihuatl [...], lo cuales se criaron y estuvieron siempre en el treceno cielo, de cuyo principio no se supo jamás, sino de su estada y creación, que fue en el treceno cielo.<sup>36</sup>

Según Torquemada, sobre el treceno cielo<sup>37</sup> del universo (lugar concebido como un paraíso, porque en él existían todos los deleites imaginables y las riquezas del mundo, según el propio Torquemada), ambos dioses gobernaban

---

unidad de ambos dioses, atribuyéndoles la entidad del dios viejo, *Huehuetéotl*. León-Portilla, menciona la correspondencia de *Ometéotl* con *Huehuetéotl* y la de este con *Xiuhtecuhtli*, dios del fuego. Situado en el centro del universo, “*Ometéotl* [...] sustenta al mundo, viviendo precisamente en donde es su centro, entre los cuatro rumbos cardinales” (*op. cit.*: 94). En la lámina 1 del *Códice Fejérvary-Mayer*, se ilustra el plano horizontal del universo, compuesto de cuatro sectores y el centro en el que se halla *Xiuhtecuhtli*, que se identifica con *Huehuetéotl*. En las páginas 75 y 76 del *Códice Madrid*, es visible de igual forma esta representación de la estructura horizontal del cosmos, en cuyo centro se encuentra la suprema pareja divina. Lo que nos muestra una vez más la condición de *Ometéotl* (en este caso lo que Morales llama el dios supremo maya, desdoblado en sus dos aspectos, véase Morales 1991) que como centro del cosmos, en el que se encuentra y da sostén al universo (León-Portilla 1999: 141-142).

<sup>30</sup>Castellón *op. cit.*: 125.

<sup>31</sup> Espinosa 2008: 103.

<sup>32</sup> Florescano 1997: 51.

<sup>33</sup> Castellón *op. cit.*: 126.

<sup>34</sup> Florescano *op. cit.*: 51.

<sup>35</sup> León-Portilla 2006: 93.

<sup>36</sup> *Historia de los mexicanos...*: 23.

<sup>37</sup>López Austin, al referirse a la ubicación del *Omeyocan* en el cosmos, menciona que se encuentra indistintamente en el decimosegundo o decimotercero de los cielos o formado por el decimosegundo y decimotercero, o como el superior de los trece pisos celestes (López Austin 2004a, I: 227).

el cosmos, sobre todo lo perceptible e imperceptible y “las criaturas racionales e irracionales”, “él sobre los varones y ella sobre las mujeres”.<sup>38</sup>

En el *Omeyocan*, es donde se creía se originaba una de las sustancias de las que se entendía compuesto el cuerpo humano y el hombre mismo, Sahagún al referirse a los dos dioses menciona “decían que de aquel gran señor dependía el ser de todas las cosas, y que por su mando de allá [del *Omeyocan*] venía la influencia y calor con que se engendraban los niños o niñas en el vientre de sus madres”.<sup>39</sup> “Tu fuiste creado en el lugar de la dualidad, sobre el lugar de los nueve cielos. Tu madre, tu padre, Ometecuhtli, Omequíhuatl, la mujer celeste, te formó, te creó”.<sup>40</sup> Esta cita nos deja más claro el papel de *Ometecuhtli* y *Omequíhuatl* como fecundadores y procreadores de la vida.

La *Historia de los mexicanos* continúa:

Este dios y diosa: engendraron cuatro hijos. Al mayor llamaron Tlatlahuqui Tezcatlipuca [...] éste nació todo colorado. Tuvieron el segundo hijo, al cual dijeron Yayauhqui Tezcatlipuca [...] éste nació negro. Al tercero llamaron Quetzalcoatl, y por otro nombre Yohualli Ehecatl. Al cuarto y más pequeño llamaban Omitecutli [...] y los mexicanos le decían Huitzilopochtli, porque fue izquierdo.<sup>41</sup>

Espinosa Pineda, al referirse al desdoblamiento de *Ometéotl* en la pareja originaria y de éstos en los cuatro dioses, dice:

La deidad sufre otro desdoblamiento más complejo. Esta vez no se trata de una nueva división sino de una recombinación: los dioses combinan sus propiedades y las redistribuyen en los cuatro dioses del nuevo desdoblamiento. Ya no se trata de dioses simplemente masculinos o femeninos, sino de deidades muy complejas, que tienen tanto propiedades celestes como inframundanas, pero combinadas de forma peculiar.<sup>42</sup>

Entonces los cuatro dioses compartían las sustancias duales de las que se entendía compuesto el cosmos, ya no de una u otra polaridad sino de la combinación de ambas y así mismo de sus propiedades; calor y frío, celeste e inframundana, luz y oscuridad, fertilidad y sequedad, vida y muerte.

---

<sup>38</sup> Castellón *op. cit.*: 127, resumiendo a Torquemada 1975-1983: III: 66-67.

<sup>39</sup> Sahagún 2006: 580. Esta afirmación aparece en el Libro X, capítulo XXIX, y la refiere a los Toltecas. El capítulo trata sobre las generaciones que han poblado la tierra.

<sup>40</sup> *Códice Florentino* 1950 libro 6, vol. 7: 175-176, citado por Castellón *op. cit.*: 127.

<sup>41</sup> *Historia de los mexicanos...: ibid.*

<sup>42</sup> Espinosa 2008: 113.

Volviendo al mito, a estos cuatro dioses se les identificó como los creadores directos y ordenadores del cosmos. *Ometéotl* y su dualidad *Ometecuhtli-Omecíhuatl* fungieron como dioses originarios, mientras que son sus hijos o sus desdoblamientos quienes llevarían a cabo la creación de lo existente en el cosmos, es decir son los que ejecutarán la obra creadora.

La *Historia de los mexicanos*, indica que después del nacimiento de estos cuatro dioses hermanos, pasaron seiscientos años sin que hicieran cosa alguna, “así el padre como los hijos”<sup>43</sup> y continúa más adelante:

Pasados los seiscientos años [...] se juntaron todos cuatro y dijeron que era bien que ordenasen lo que habían de hacer y la ley que habían de tener. Y todos cometieron a Quetzalcoatl y a Huitzilopochtli<sup>44</sup> que ellos dos lo ordenasen, por parecer y comisión de los otros dos.<sup>45</sup>

En este momento comenzó la acción creadora, en un principio unos dioses ordenan y otros ejecutan. “Estos cuatro hijos constituyen [...] las fuerzas primordiales que ponen en marcha la historia del mundo [...]. Los cuatro hijos de *Ometéotl* entrarán de lleno en el mundo, el espacio y el tiempo [...] como factores dinámicos, que se entrelazan y se implican para regir el acaecer cósmico”.<sup>46</sup>

Nuestra fuente continúa:

Hicieron luego el fuego, y fecho, hicieron medio sol, el cual por no ser entero, no relumbraba mucho, sino poco. Luego hicieron a un hombre y a una mujer: al hombre le dijeron Uxumuco y a ella Cipactonal. Y mandáronles que labrasen la tierra, y a ella, que hilase y tejiese. Y que de ellos nacerían los macehuales, y que no holgasen, sino que siempre trabajasen. Y a ella le dieron los dioses ciertos granos de maíz, para que con ellos curase y usase de adivinanzas y hechicerías [...]. Luego hicieron los días y los partieron en meses, dando a cada uno veinte días, y así tenían dieciocho, y trescientos sesenta días en el año [...]. Hicieron a Mictlantecutli y Mictecacihuatl, marido y mujer y éstos eran dioses del infierno, y los pusieron allá. Y luego criaron los cielos allende del treceno, e hicieron el agua y en ella criaron a un peje grande, que se dice Cipactli, que es como caimán, y de este peje hicieron la tierra [...]. Y para criar al dios y a la diosa del agua se juntaron todos cuatro dioses e hicieron a Tlaltecutli [Tláloc] y a su mujer Chalchiuhtlicue [...]. Después, estando todos cuatro dioses juntos, hicieron del peje Cipactli la tierra, a la cual dijeron Tlaltecutli.<sup>47</sup>

---

<sup>43</sup> *Historia de los mexicanos*....: 23.

<sup>44</sup> Las fuentes documentales que proceden de los mexicas, colocan a su dios principal *Huitzilopochtli* como dios creador, tomando el lugar de Tezcatlipoca en este caso.

<sup>45</sup> *Historia de los mexicanos*....: 25.

<sup>46</sup> León-Portilla 2006: 95.

<sup>47</sup> *Historia de los mexicanos*....: 25-26.

Es así como los dioses, crearon el fuego; el sol; al hombre y sus actividades primordiales y de género, la agricultura —el maíz—, el hilado y el tejido; la medicina; la magia y la adivinación. Dieron origen al tiempo y lo ordenaron en un calendario. Procedieron hacer el espacio, creando el inframundo y los dioses correspondientes a éste y dieron paso a la existencia de la muerte, pues ya habían creado la vida con el Sol y con el hombre, y crearon los cielos, el agua y los dioses del agua, y la tierra representada como un “peje grande”.

Al parecer, en este momento inicial de la creación que nos narra la *Historia de los mexicanos*, existió una armonía dinámica entre los dioses hermanos que se terminó con el comienzo de las eras cósmicas o Soles, cuando los dioses se enfrentaron por el predominio cósmico. Con respecto a este último punto, León Portilla menciona, que “ya que ninguno de los cuatro dioses existió por sí mismo como *Ometéotl*, ni en realidad son el sostén del universo, ya que esto es obra de *Ometéotl*, su condición es precaria e inestable”,<sup>48</sup> por lo que se dio pie a la lucha entre los dioses.

El mito de los soles cósmicos, representa esta lucha de los dioses por el predominio universal. En esta sección, haremos uso de dos fuentes que ilustran este mito. Continuaremos con la *Historia de los mexicanos*,<sup>49</sup> pues como lo refiere Moreno de los Arcos, es “la única fuente que proporciona una información completa acerca de la participación de los dioses en la dinámica universal”,<sup>50</sup> y la *Leyenda de los Soles*<sup>51</sup> o *Manuscrito náhuatl de 1558*,<sup>52</sup> ya que según León-Portilla, esta versión destaca por su antigüedad, por sus contenidos y detalles, y porque concuerda muy bien con la primera.<sup>53</sup>

---

<sup>48</sup> León-Portilla *op. cit.*: p. 98.

<sup>49</sup> *Historia de los mexicanos...*: 27-28 y 30-32.

<sup>50</sup> Moreno 1967: 200.

<sup>51</sup> *Leyenda de los Soles...*: 119-142.

<sup>52</sup> Castellón Huerta, se refiere a estas fuentes como: “las más completas en cuanto a cantidad de eras cosmogónicas y los detalles de las mismas, y además porque éstas eran al parecer, las versiones que estaban vigentes entre los habitantes del México-Tenochtitlán en vísperas de la conquista española. Ambas narraciones son transcripción de antiguos códices prehispánicos y se ignora quiénes fueron los autores” (*op. cit.*: 142).

<sup>53</sup> León-Portilla 2006: 101. Son muy diversas las versiones que se refieren a los soles cosmogónicos o eras del mundo. Estas varían en cuanto a su contenido y antigüedad, cómo lo hacen ver León-Portilla y Moreno. Las versiones que ellos consideran de mayor importancia son: el *Códice Vaticano A 3738*, la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, la *Historia de México*, los *Memoriales de Motolinía*, *La leyenda de los soles*, los *Anales de Coahuatlán*, la

Presentamos la versión de la *Historia de los mexicanos*, en la cual se lee:

Los cuatro dioses vieron cómo el medio [Sol] alumbraba poco y dijeron que se hiciese otro medio, para que pudiese alumbrar bien toda la tierra. Y viendo esto Tezcatlipoca se hizo sol para alumbrar [...]. Y todos los cuatro dioses criaron entonces los gigantes [...], que comían bellotas de encinas y no otra cosa; los cuales duraron [...] sescientos y sesenta y seis años. Tezcatlipuca [...] dejó de ser sol, perecieron [los gigantes] y los tigres los acabaron y comieron [...] no quedó ninguno, y estos tigres se hicieron de esta manera: que pasados los trece veces cincuenta y dos años, Quetzalcoatl fue sol y dejólo de ser Tezcatlipuca porque le dio con un gran bastón y lo derribó en el agua, y allí se hizo tigre y salió a matar a los gigantes [...]. Y en este tiempo comían los macehuales<sup>54</sup> piñones de las piñas [...]. Y duró Quetzalcoatl siendo sol 676 años, los cuales acabados, Tezcatlipuca [...] andaba fecho tigre, y dio una coz a Quetzalcoatl, que lo derribó y quitó de ser sol, y levantó tan grande aire que lo llevó (a él) y a todos los macehuales [...], algunos se quedaron en el aire y éstos se volvieron en monos y jimias. Y quedó por sol Tlatocatecutli, dios del infierno,<sup>55</sup> [...] el cual duró 364 años, en cuyo tiempo, los macehuales que había no comían sino *acicintli*, que es una simiente, como de trigo, que nace en el agua. Pasados estos años, Quetzalcoatl llovió fuego del cielo [y lo quitó de ser sol], y puso por sol a su mujer Chalchiuhtlicue [...], la cual fue sol 312 años. Y los macehuales comían en este tiempo de una simiente, como de maíz, que se dice *cincocopi*. En el año en fue sol Chalchiuhtlicue [...], llovió tanta agua y en tanta abundancia, que se cayeron los cielos, y las aguas se llevaron a todos los macehuales y de ellos se hicieron todos los géneros de pescados que hay. Y así cesaron de haber macehuales y el cielo cesó, porque se cayó sobre la tierra.<sup>56</sup>

En esta parte, no se transcribirá literalmente la *Leyenda de los soles* a razón de ahorrar espacio, la resumiremos apegándonos de manera fiel al escrito. Hay detalles que guardan similitud (como la forma en la que terminó cada era), otros que difieren (como los alimentos que comían los que habitaban en cada Sol, los animales en los que se convirtieron y los años que duró cada una) y otros más que no encontramos en nuestra primera versión (como el nombre de cada uno de los soles) y que aportan o complementan el mito.<sup>57</sup>

---

*Historia de Tlaxcala* de Muñoz Camargo, la *Sumaria relación*, la *Historia Chichimeca*, ambas de Alva Ixtlilxóchitl, la que aparece en *Historia de la Nación Mexica* del mismo autor y la Piedra del Sol véase el estudio de León y Gama 1832. (En: León-Portilla 2006: 101-102 y Moreno 1967: 185-186).

<sup>54</sup> Los hombres de la segunda era o Sol.

<sup>55</sup> Se refiere a *Tlalocatecutli*, *Tláloc* dios del agua celeste.

<sup>56</sup> *Historia de los mexicanos...: ibid.*

<sup>57</sup> No ahondaremos en detalles, pues no es nuestra materia. Para mayor información sobre cada una de las eras cósmicas, véase Moreno 1967: 185-210. El autor hace un análisis comparativo de distintas versiones de los soles cosmogónicos.

La *Leyenda de los soles* menciona que el primer Sol se llamó *Nahui ocelotl* “cuatro tigre”,<sup>58</sup> duró 676 años. Los moradores de este Sol, fueron devorados por tigres y perecieron. Comían *Chicome malinalli* “7 grama”.<sup>59</sup> El segundo Sol, *Nahui Ehecatl* “cuatro viento”, duró 364 años. Sus moradores, fueron llevados por el viento y se volvieron monos. Sus casas y también sus árboles fueron llevados por el viento. Comían *Matlactlome cohuatl* “doce culebra”. El tercer Sol, *Nahui quiauitl* “cuatro lluvia”, duró 312 años. Los moradores de esta era se volvieron gallinas, llovió fuego y también ardió el sol y todas las casas de los hombres ardieron. El cuarto Sol *Nahui atl* “cuatro agua”, duró 676 años. Los hombres de este Sol, se destruyeron, se anegaron y se volvieron peces, pues se hundió el cielo y en un solo día, todos los cerros se desaparecieron, porque hubo agua cincuenta y dos años.<sup>60</sup>

En ambas versiones, podemos notar, que cada era cósmica o Sol terminó en un cataclismo, cuyas causas se encontraron relacionadas con un supuesto “elemento” que dio nombre, aproximadamente, a cada sol: tierra, aire, fuego y agua.<sup>61</sup> Nuestra primera fuente, nos muestra la lucha entre los dioses por el dominio de cada Sol, que ha sido interpretada como la lucha de fuerzas por el predominio cósmico, que produce como consecuencia el movimiento y el dinamismo universal. León Portilla menciona:

---

<sup>58</sup> La naturaleza de este animal en la concepción nahua, identifica a este Sol con la tierra. León-Portilla, dice: “Los tigres como ‘devoradores de gente’ que esto significa uno de sus nombres en náhuatl (*te-cuani*), son monstruos de la tierra” (León-Portilla 2006: 105).

<sup>59</sup> La traducción *Chicome malinalli* “7 grama” es de León Portilla (*ibid.*:102). En la *Leyenda* no aparece tal traducción. *Malinalli* es la llamada yerba del carretonero, es el nombre que se le daba en la época Colonial a cierta yerba llamada *malinalli*, que se usaba entrelazada para formar cuerdas y que además dio nombre a varias cosas, entre ellas a un signo caledárico y a la diosa *Malinalxóchitl* (Gabriel Espinosa, comunicación personal, octubre 2010).

<sup>60</sup> *Leyenda de los Soles...*: 119-120.

<sup>61</sup> A los cuatro dioses, se les ha identificado con uno de los llamados elementos, un color y un punto cardinal o región del universo (León-Portilla *op. cit.*: 97). Moreno en su estudio, expone la relación entre dioses, “elementos”, colores y rumbos. Quedando relacionados □a manera de hipótesis□ de la siguiente forma: *Tezcatlipoca* con la tierra, el negro y el norte; *Quetzalcóatl* con el aire, el blanco y el oeste; *Tlalocatecuhtli* con el fuego, el rojo y el este; y *Chalchuihtlicue* con el agua, el amarillo y el sur (Moreno *op. cit.*: 202-203). Nótese que hay una correspondencia con los cuatro elementos griegos. Y cabe preguntarse si estos investigadores no han forzado un poco la interpretación, pues a pesar de que parece muy natural a nuestros ojos, no hay prueba, en ningún otro lugar, de que los nahuas concibieran la materia dura (ni la ligera), necesariamente compuesta de estas cuatro sustancias. Además esta interpretación hace caso omiso de la asociación análoga del quinto Sol, en todo caso, habría que hablar de cinco elementos, y evidentemente, el quinto es más abstracto, el movimiento, por lo cual estos investigadores simplemente lo excluyen (Gabriel Espinosa, comunicación personal, octubre 2010).

Los cuatro dioses son fuerzas en tensión y sin reposo [...]. En un afán de predominio, cada uno tratará de identificarse con el sol, para regir entonces la vida de los hombres y el destino del mundo. En cada edad de la tierra —en cada Sol— predomina uno de ellos, simbolizando a la vez un elemento —tierra, aire, fuego y agua— y uno de los cuatro rumbos del mundo.<sup>62</sup>

*Quetzalcóatl y Tezcatlipoca en la Historia de los mexicanos...*, se suceden y se enfrentan en cada era cósmica, colocando a uno u otro dios como Sol. Este actuar, representó la lucha de contrarios, es decir, de la dualidad que hemos hablado, dualidad que es la oposición de contrarios que a la vez se complementan. Es el dinamismo entre los dioses lo que dio pie a las eras cósmicas, que creó el movimiento en el cosmos y dio como resultado lo existente y la existencia misma. Moreno de los Arcos, nos dice al respecto: “El principio de la dualidad y la ley de contrarios se manifiestan en la lucha incesante de estos dos dioses, que dan una dinámica al universo mediante la creación de varios Soles en que predominan asociaciones del dios momentáneamente triunfante”.<sup>63</sup>

Volvamos al mito, en la *Historia de los mexicanos...* se menciona, que al ver los dioses la caída del cielo sobre la tierra:

Ordenaron todos los cuatro de hacer por el centro de la tierra cuatro caminos, para entrar por ellos y alzar el cielo. Y para que los ayudasen criaron cuatro hombres: al uno dijeron Cuatemoc y al otro, Izcoatl, y al otro, Itzmali (t. v. Izcalli), y al otro Tenexuchitl. Y criados estos cuatro hombres, los dos dioses, Tezcatlipuca y Quetzalcoatl, se hicieron árboles grandes [...]. Y con los hombres y con los árboles y dioses alzaron el cielo con las estrellas como ahora está [...]. Después de que el cielo fue levantado, los dioses dieron vida a la tierra, porque murió cuando el cielo cayó.<sup>64</sup>

Nos enfrentamos ahora al mito de creación de la tierra. Mito en el que puede observarse, nuevamente, cierta armonía entre los dioses, pues convienen en los cuatro levantar el cielo. Otro mito que nos habla al respecto, es el que narra la *Historia de México*, en el que podemos encontrar dos versiones un tanto parecidas la una a la otra. La primera versión, dice:

Esta nueva creación atribuían los mexicanos al dios Tezcatlipuca y a otro Ehecatl [...],<sup>65</sup> lo cuales, dicen haber hecho el cielo de esta suerte: Había una diosa llamada Tlalteutl, que es la misma tierra, la cual, según ellos, tenía figura de hombre: otros decían que era de mujer. Por la boca de la cual entró

---

<sup>62</sup> León-Portilla *op. cit.*: 98. Para una crítica a esta idea, véase la nota anterior.

<sup>63</sup> Moreno *op. cit.*: 200.

<sup>64</sup> *Historia de los mexicanos...*: 32.

<sup>65</sup> *Quetzalcóatl* en su advocación de *Ehécatl* dios del viento.

Tezcatlipuca y en su compañero llamado Ehecatl, entró por el ombligo, y ambos se juntaron en el corazón de la diosa que es el centro de la tierra, y habiéndose juntado formaron el cielo muy bajo. Por lo cual los otros dioses muchos vinieron a ayudar a subirlo y una vez que fue puesto en alto, en donde ahora está, algunos de ellos quedaron sosteniéndolo para que no se caiga.<sup>66</sup>

En la segunda versión de la *Historia de México*, los mismos dioses, por acuerdo separaron la tierra de los cielos. La tierra *Tlatecuhtli*, descrita “llena por todas las coyunturas de ojos y de bocas con las que mordía como bestia salvaje”, es separada por ambos dioses convertidos en serpientes, quienes la toman de sus extremidades y la parten en dos. “De las espaldas hicieron la tierra y la otra mitad subieron al cielo”, y para compensar a la diosa de los daños que ambas deidades le habían hecho, todos los dioses descendieron a consolarla, y ordenaron que de ella saliera todo el fruto necesario para la vida del hombre. De sus cabellos hicieron “árboles, flores y yerbas; de su piel la yerba muy menuda y florecillas, de los ojos, pozos y fuentes y pequeñas cuevas; de la boca, las cavernas grandes; de la nariz, valles y montañas”.<sup>67</sup>

En las tres versiones de nuestras dos fuentes, podemos destacar: el acuerdo entre los dioses de crear la tierra; la imagen de la tierra como un monstruo que lo devoraba todo, necesitada “de comer los corazones de los hombres”<sup>68</sup> considerados su sustento. Su imagen femenina-masculina, que al ser dividida, podría representar la separación de la dualidad de la que se componía; lo masculino quedó por un lado y lo femenino por otro, es decir, cielo, arriba y tierra, abajo. La referencia a un centro, corazón de la tierra, que podríamos interpretar como el *axis mundi*, con respecto al eje central de la estructura vertical del cosmos, o como el centro aludiendo a su estructura horizontal.

Hecha la tierra, los dioses se preguntaron “quién [la] habitará”,<sup>69</sup> y procedieron a la creación del hombre. La *Historia de México* señala, que después de haber hecho la tierra, hicieron las estrellas, la noche, el agua y el

---

<sup>66</sup> *Historia de México...*: 105.

<sup>67</sup> *Op. cit.*: 108. Sigue la narración mencionando, que: “la diosa lloraba algunas veces por la noche, deseando comer corazones de hombres [...] en tanto que no se los daban, ni quería dar fruto, si no era regada con sangre de hombres”.

<sup>68</sup> *Ibid.* La *Historia de los mexicanos...* dice: “hicieron del peje Cipactli la tierra, a la cual dijeron Tlaltecutli” (*op. cit.*: 26). La tierra *Cipactli* fue representada como un pez o un reptil.

<sup>69</sup> *Leyenda de los soles...*: 120.

infierno —el inframundo— con sus respectivos dioses. En la versión de esta fuente y en la *Leyenda de los soles*, podemos notar que hay parecido en la narración de los hechos. Retomaremos la versión de la *Historia de México*,<sup>70</sup> en la cual se lee que *Tezcatlipoca* y *Ehécatl* “deliberaron acerca de hacer el hombre que poseyera la tierra”. *Ehécatl* bajó al inframundo por las cenizas de los difuntos que guardaba *Mictlantecuhtli*, el cual, se las entregó, pero arrepentido por ser las cosas más preciadas que tenía, lo siguió. Al huir *Ehécatl* de *Mictlantecuhtli* se le cayeron los huesos y las cenizas sagradas:

Por lo cual el hombre salió pequeño, pues ellos dicen que los hombres del primer mundo eran gigantes en grandor, luego tomó el hueso y el resto de la ceniza y se metió a un lebrillo, desde el cual llamó a todos los dioses para la creación del hombre primero. Los cuales juntos se sacrificaron la lengua y comenzaron [...] la creación del hombre.<sup>71</sup>

En la *Leyenda de los soles*, podemos leer que después de caérsele a *Quetzalcóatl* los huesos preciosos, los llevó al *Tamoanchan*<sup>72</sup> ahí:

Los molió [...] Cihuacóhuatl, que a continuación los echó en un lebrillo precioso. Sobre él se sangró Quetzalcóhuatl su miembro; y en seguida hicieron penitencia todos los dioses [...]. Luego dijeron: “Han nacido los vasallos de los dioses”.<sup>73</sup>

En la obra de Fray Gerónimo de Mendieta, encontramos otra versión referente a los nahuas de Texcoco,<sup>74</sup> que señala:

El sol a la hora de las nueve, echó una flecha en el dicho termino [Aculma] e hizo un hoyo, del cual salió un hombre que fue el primero no teniendo más cuerpo que de los sobacos arriba, y que después salió de allí la mujer entera; y preguntados cómo había engendrado aquel hombre, pues él no tenía cuerpo entero, dijeron un desatino y suciedad que no es para aquí.<sup>75</sup>

En la *Historia de México*, el mismo mito Texcocano, dice que:

Fue arrojada una flecha desde el cielo [...], del hoyo formado por tal flecha salió un hombre y una mujer [los cuales no tenían cuerpo] sino de los sobacos para arriba [...] y engendraron metiendo él la lengua en la boca de la mujer.<sup>76</sup>

Hay que resaltar algunos elementos de importancia para nosotros a nivel simbólico: 1) la sangre de *Quetzalcóatl* esparcida en los huesos de los

---

<sup>70</sup> *Historia de México*...: 106.

<sup>71</sup> *Ibid.*

<sup>72</sup> *Tamoanchan* “la casa donde ellos bajaron”, es un lugar mítico, el lugar de la creación, donde la pareja primigenia crea a los dioses y el lugar desde donde se envía a la tierra “el germen anímico del niño al vientre materno” (López Austin: 2000a: 9).

<sup>73</sup> *Historia de México*...: 120-121.

<sup>74</sup> Esta versión según apunta Mendieta, fue obtenida de la obra de Fray Andrés de Olmos. Véase Mendieta 1997:186.

<sup>75</sup> *Ibid.*

<sup>76</sup> *Historia de México*: 91.

hombres y la penitencia de los dioses; 2) la participación de un dios y una diosa en la creación del hombre; 3) el sacrificio en la lengua de los dioses y 4) la flecha que cae a la tierra. Seguiremos las interpretaciones que propone León-Portilla, al analizar en su estudio la versión de la *Leyenda de los soles*. Dice respecto a nuestros puntos uno y dos, que: “la sangre de *Quetzalcóatl* y la penitencia de los dioses hace entrar de nuevo la vida en los huesos del *Mictlan*. Son por consiguiente los hombres fruto de la penitencia de los dioses”.<sup>77</sup> Sobre el punto dos, dice que “*Cihuacóatl*, se presenta aquí como comparte de *Quetzalcóatl*”,<sup>78</sup> pues ella “dispone la materia que luego fecunda con su sangre *Quetzalcóatl*”.<sup>79</sup> El punto tres, nos hace pensar en la relación, que tenía para los nahuas, simbólicamente la sangre del miembro del dios y la sangre que brota de la lengua de los dioses con el semen, líquido generador de la vida. Podemos interpretar el punto cuatro, como un acto de fecundación. Desde el cielo o el sol, proviene la flecha que al caer dentro de la tierra la germina, y de un hoyo, que podría representar la salida o el umbral de las entrañas de la tierra —como el mismo vientre materno— surge el hombre.

Como hemos visto, en los dos últimos mitos parece haber armonía entre los dioses, primero disponen separar el cielo de la tierra, haciendo el cosmos, para proceder a la creación de quien lo habite y propicie la acción de los dioses; el hombre. Esta armonía lograda provocó la creación de la quinta era o quinto Sol *nahui ollin* “cuatro movimiento”.

La *Historia de los mexicanos*, presenta una versión de cómo fue creado el quinto Sol, dice al respecto:

Visto que estaba acordado por los dioses hacer el sol y habían hecho la guerra para darle de comer, quiso Quetzalcoatl que su hijo [sic.] fuese sol [...] y también quiso que Tlalocatecutli, dios del agua, hiciese a su hijo de él y de Chalchiuhtlicue que es mujer, la luna. Y, para lo hacer, ayunaron no comiendo fasta (cuatro días?). Y sacaronse sangre de las orejas [...]. Y fecho esto, Quetzalcoatl tomó a su hijo y lo arrojó en una gran lumbre, y de ahí salió fecho sol para alumbrar la tierra. Y después de muerta la lumbre, vino Tlalocatecutli y echó a su hijo en la ceniza, y salió hecha la luna, y por eso parece cenicienta y

---

<sup>77</sup> León-Portilla 2006:186.

<sup>78</sup> *Ibid.* León-Portilla menciona la relación de ambos dioses con *Ometecuhtli*, la dualidad universal, evocando su desdoblamiento y su condición de creadores de los hombres.

<sup>79</sup> *Ibid.*:187.

oscura. Y [...] comenzó a alumbrar el sol, porque hasta entonces había sido de noche, y la luna comenzó a andar tras él y nunca lo alcanza.<sup>80</sup>

En la *Leyenda del soles*, se menciona que después de hecho el Sol no se movió por cuatro días, y los dioses al verlo enviaron a *Iztlotli* “el gavilán de obsidiana”, a preguntarle por qué no se movía, el sol respondió que pedía sangre. Los dioses consultaron y convinieron sacrificarse.<sup>81</sup>

La quinta era, según León-Portilla, es “el resultado de la armonía de los dioses (fuerzas cósmicas) que aceptaron el sacrificio” para proveer de movimiento al Sol de esta era.<sup>82</sup>

Mas, el movimiento del Sol sólo pudo lograrse concediendo a cada uno de los cuatro principios fundamentales, a cada uno de los cuatro rumbos [a cada uno de los dioses], un tiempo determinado de predominio y de receso. Surgieron entonces los años del rumbo del oriente, del norte, del poniente y del sur. Dicho esto mismo en términos abstractos: apareció el movimiento, al especializarse el tiempo, al orientarse cada uno de los años y los días hacia uno de los cuatro rumbos del universo.<sup>83</sup>

La quinta era cósmica, representó la dinámica de los cuatro principios fundamentales. Dicho dinamismo de fuerzas rigió la quinta era, pues recordemos que en las cuatro anteriores, sólo una fuerza fue la que predominó, cada dios o fuerza cósmica, desde su rumbo rigió cada era. En la quinta era, el calendario representó el elemento en el cual se ordenó el tiempo, y reflejó a su vez, el dinamismo de las fuerzas de los dioses, que turnaban su influencia según su posición en cada región cardinal en una secuencia cronológica.

Ya hemos tratado sobre cómo los dioses crearon el cosmos y lo que en él habitó, ahora nos corresponde presentar cómo fue ordenado, es decir cuál fue su estructura.

---

<sup>80</sup> *Historia de los mexicanos...*: 35.

<sup>81</sup> *Leyenda de los Soles...*: 122.

<sup>82</sup> León-Portilla *op. cit.*: 120.

<sup>83</sup> *Ibid.*

## 1.2 EL COSMOS: SU ESTRUCTURA

Según López Austin, un aspecto de la cosmovisión de los nahuas del altiplano central, que fue compartido en Mesoamérica, era la idea de la geometría del cosmos.<sup>84</sup> En la cual, destacaba la concepción de la división de opuestos complementarios de la que hemos venido hablando.

Los mitos de origen nos narran la forma en la que el universo fue creado, primeramente nos plantean (como se mencionó arriba) la existencia de una entidad ambivalente, *Ometéotl*, que al desdoblarse dio origen a un dios y a una diosa. Este primer desdoblamiento del dios en dos deidades, representaría el primer desdoblamiento del universo, proyectado a la estructura del cosmos en su eje vertical. La idea de opuestos complementarios, hombre-mujer, cielo-inframundo, arriba-abajo, rigió la disposición de los dos grandes segmentos del cosmos en su eje vertical, y se proyectó de una manera más compleja en el plano horizontal, que representaría el segundo desdoblamiento de la pareja primigenia en los cuatro hijos.<sup>85</sup> Entonces, el universo se concibió como un espacio geométrico,<sup>86</sup> compuesto de un eje vertical de dos sectores y un plano horizontal de cuatro regiones.

López Austin al referirse a una imagen primaria del cosmos (en grupos nómadas), sugiere que en su origen, se concibió la idea de una “Gran Madre y un Gran Padre, y sobre esta división se montaron estructuras más complejas”.<sup>87</sup> En sociedades culturalmente más avanzadas, como es la concepción de las dos divisiones del cosmos en un eje vertical y un plano horizontal.

---

<sup>84</sup> López Austin 2004a, I: 58-59.

<sup>85</sup> Nos basamos en Espinosa, en la idea del eje vertical como un primer desdoblamiento y del plano horizontal como un segundo desdoblamiento, véase Espinosa 2001a y 2008.

<sup>86</sup> Es importante mencionar, lo que Espinosa advierte acerca de la geometría del cosmos en la cosmovisión mesoamericana: “Por una geometría del universo, no necesariamente debe concebirse una forma geométrica completamente clara y definida, la idea de esa geometría incluso puede cambiar en mayor o menor grado entre las diversas subculturas o incluso individuos, pero debe haber algunos rasgos fundamentales que permanezcan...” (Espinosa 1996: 53). El mismo autor, se plantea la pregunta de cómo es la imagen del universo mesoamericano “¿Era como lo piensan algunos investigadores (v. g. Cecilia Klein) cómo una doble pirámide con un cuerpo «al derecho» y el otro invertido bajo el primero, en el que cada piso de la primera pirámide sería un cielo y cada piso de la segunda, un nivel inframundano? ¿Era, como también podría pensarse, un cilindro vertical con sus cinco postes separando las dos grandes mitades del nivel del hombre? [...], probablemente los propios mesoamericanos no tenían una visión detallada” (*op. cit.*, nota 5: pág. 53).

<sup>87</sup> López Austin *op. cit.*: 59.

### 1.2.1 El eje vertical

Vimos en la *Historia de México*,<sup>88</sup> como la diosa *Tlaltecuhli*<sup>89</sup> fue separada por *Quetzalcóatl* y *Tezcatlipoca* en dos partes, de las que se creó el cielo y la tierra, quedando dividida su naturaleza masculina y femenina, arriba y abajo respectivamente. Este mito, concuerda muy bien con la idea de desdoblamiento de un ser primigenio y dual en dos entidades, en este caso dos campos de distinta naturaleza. El espacio intermedio de ambos segmentos, va a dar lugar a un tercer espacio; el centro.

Todos los objetos y seres que se encuentran en medio, sobre la superficie de la tierra, contienen una mezcla de las dos grandes fuerzas del universo: la celeste y la terrestre.<sup>90</sup>

Esta cita nos deja clara que la concepción del eje vertical del cosmos, no se reduce simplemente a su geometría, pues es su composición, lo que determinó su estructura, y la dividió en tres segmentos. Los tres planos del cosmos, el celeste "*Chicnauhtopan*", el terrestre "*Chicnauhmiectlan*" y el centro "*Tlaltípac*", se concibieron divididos en trece pisos del cielo y nueve pisos del inframundo; veintidós en total. Y los trece cielos se subdividieron a su vez, en 9 cielos altos, y 4 cielos bajos correspondientes al sector central, "el lugar del mundo del hombre"<sup>91</sup> y cielos a los que su vista, se entendía, tenía acceso; el cielo de la luna, de las estrellas, del sol y de la sal.<sup>92</sup>

López Austin, al respecto de la subdivisión de los cielos, comenta que en las fuentes documentales, el número varía entre 9 o 13 cielos indiferentemente. A lo que él argumenta, que el origen de esta variante podría encontrarse en "una remota concepción preagrícola de la geometría del cosmos, en la que se contaban nueve pisos celestes sobre los nueve pisos del inframundo". Debido a que tal concepción dual, pudo haberse hecho más compleja al momento de la dependencia a la agricultura, "y que hombres con una nueva visión y con nuevas necesidades hubiesen interpuesto cuatro pisos entre la tierra y el cielo", en función de la importancia que adquirieron astros y

---

<sup>88</sup> *Historia de México...*: 105.

<sup>89</sup> El mismo monstruo de la tierra, *Cipactli* pero en su imagen humanizada.

<sup>90</sup> Espinosa 2001a: 43.

<sup>91</sup> Véase López Austin 2006: 84, cuadro 3.

<sup>92</sup> Castellón, distingue los cielos inferiores como "el cielo que observamos a simple vista", de los cielos superiores, que "es diferente del cielo empíreo en donde habitan los dioses, el cual no puede ser observado directamente" (Castellón 1989: 138).

meteoros —en los procesos de cultivo—. Lo que “pudo provocar que entre el Padre y la Madre colocaran a los Hijos, hijos astrales o acuáticos muy próximos a los agricultores”.<sup>93</sup>

En las fuentes documentales, además de diferir el número de pisos celestes, también varían los nombres de los cielos y su composición. Es por ello, que nos permitimos retomar lo expuesto por López Austin, con respecto a la disposición de los niveles del cosmos, el cual hace uso del *Códice Vaticano Latino 3738*,<sup>94</sup> que ilustra de manera más clara, según nuestro autor, la disposición de los pisos celestes y terrestres.

En las láminas I y II del *Códice*, los trece pisos celestes se ilustran superpuestos de la siguiente forma: en el primer cielo inferior, se encontraba el cielo del *Tlalocan* y de la luna; en el segundo, el cielo de *Citlalicue* “la de la falda de estrellas”; en el tercero, el cielo del Sol; en el cuarto, el cielo del lugar de la sal, de la diosa de las aguas salobres, *Huixtocíhuatl*; en el quinto, el cielo donde está el giro; en el sexto, el cielo que está negruzco;<sup>95</sup> en el séptimo, el cielo que está verdiazul;<sup>96</sup> en el octavo, el cielo del lugar que tiene esquinas de lajas de obsidiana; en el noveno, el cielo del dios que está blanco; en el décimo, el cielo del dios que está amarillo; en el onceavo, el cielo del dios que está rojo,<sup>97</sup> y el cielo décimosegundo y decimotercero, el cielo del lugar de la dualidad, el *Omeyocan*.<sup>98</sup>

Atendiendo a la idea de la doble división del nivel superior, los cuatro pisos inferiores, eran concebidos rodeados por agua, pues se creía que el mar se juntaba con el cielo hasta el cuarto piso celeste —el lugar de la diosa del agua salada—. Sahagún al hablar del mar, dice:

Los antiguos habitantes de esta tierra pensaban que el cielo se juntaba con el agua en el mar, como si fuese una casa que el agua son las paredes y el cielo esta sobre ellas [como si fuera su techo].<sup>99</sup>

---

<sup>93</sup> López Austin 2004a, I: 60.

<sup>94</sup> Citado por López Austin *op. cit.*: 62-63

<sup>95</sup> El cielo del nocturno.

<sup>96</sup> El cielo del diurno.

<sup>97</sup> Según León-Portilla, los cielos noveno, décimo y onceavo se reservaban para la morada de los dioses: *teteocan*, lugar donde ellos viven (León-Portilla 2006: 116).

<sup>98</sup> Láminas I y II del *Códice Vaticano Latino 3738* citado por López Austin 2004a, I: 62-63.

<sup>99</sup> Sahagún 2006: 677. Al respecto encontramos en Pomar, cuando describe los atavíos del dios *Tezcatlipoca*: [tenía] un joyel de oro q[ue] significa el mundo, a lo menos hasta los fines de

La superficie de la tierra y los cuatro cielos bajos; el segmento central del cosmos, se pensaba rodeado por agua. Recordemos el mito de creación de la *Historia de los mexicanos...*, el cual señala que los dioses “hicieron el agua y en ella criaron a un peje grande que se dice Cipactli que es como un caimán, y de este peje hicieron la tierra”.<sup>100</sup>

El primero piso del nivel bajo del cosmos nahua, el inframundo, comprendía la superficie de la tierra, el lugar donde habitaban las plantas, los animales, los hombres. Según se ilustra en el *Códice*, en el segundo inframundo se encontraba el pasadero del agua; en el tercero, el lugar donde se encuentran los cerros; en el cuarto, el cerro de obsidiana; en el quinto, el lugar del viento de obsidiana; en el sexto, el lugar donde tremolan las banderas; en el séptimo, el lugar donde es flechada la gente; en el octavo, el lugar donde son comidos los corazones de la gente; en el noveno y último inframundo, el lugar de obsidiana, de los muertos, lugar sin orificio para el humo,<sup>101</sup> el sitio llamado *Mictlan* donde habitaban *Mictlantecuhtli* y *Mictēcacíhuatl* “señor y señora de la muerte”.

Los sectores alto y bajo del eje vertical del cosmos —como pudimos notar—, no son espacios vacíos, se encontraban habitados por dioses y númenes constituidos de las sustancias del cosmos, cuya naturaleza determinaba su posición en el cosmos. López Austin menciona:

Todo lo existente, aun los dioses, era una mezcla de ambas esencias y era el predominio de una de ellas lo que determinaba la clasificación y el grado de pertenecía de cada ser a uno de los dos campos taxonómicos.<sup>102</sup>

De igual forma, en el sector central, coexistían ambos tipos de naturalezas. Espinosa al respecto señala, que en los seres de la superficie de la tierra, existía un equilibrio de cada tipo de sustancia “aunque en diverso grado”.<sup>103</sup> Sustancia que se creía dinámica, pues era influenciada por distintos procesos que provocan su cambio. En el hombre “los grados de composición [de su

---

la tierra donde terminaba con el mar, por[que], hasta aquí, entendían ellos era el espacio y termino dél”. Pomar 1986, t. 3: 54.

<sup>100</sup> *Historia de los mexicanos...*: 25.

<sup>101</sup> Láminas I y II del *Códice Vaticano Latino 3738* citado por López Austin *op. cit.*: 62-63.

<sup>102</sup> López Austin 1998: 10.

<sup>103</sup> Espinosa 2001a: 43.

sustancia] variaban con el tiempo”.<sup>104</sup> Como veremos en nuestro siguiente capítulo, con la vejez una de las entidades anímicas del individuo, se iba haciendo más cálida, es decir, con el tiempo una de sus sustancias cambiaba y se potencializaba.<sup>105</sup> “Entre dos mujeres [podía] haber una diferencia más o menos notable, una ser más femenina e inframundana que la otra”.<sup>106</sup> Espinosa señala un ejemplo, “habrá flores celestes y flores terrestres, aves celestes y aves terrestres, minerales terrestres y minerales celestes, etcétera”. Y aún los dioses cambiaban la carga o composición de sus sustancias en el devenir de sus peripecias en el cosmos.<sup>107</sup>

### 1.2.2 EL PLANO HORIZONTAL

La geometría de la tierra en su plano horizontal, representa una interrogante para los investigadores, quienes atendiendo a las regiones cósmicas del plano horizontal, la han propuesto concebida como un rectángulo o cuadrángulo<sup>108</sup> o como un disco, o como una flor de cuatro pétalos.<sup>109</sup>

Barba de Piña Chán, analiza estas distintas suposiciones y sugiere una geometría terrestre rectangular. Enfatizando en la forma de la cancha del juego de pelota, “que en esencia es un rectángulo dividido en cuatro [...] y sobre ella pasan los cuerpos celestes como la pelota misma”. Esta idea la justifica respecto a “la división de las canchas de los códices en cuatro colores diferentes, igual que su idea de la superficie terrestre”.<sup>110</sup>

La misma autora menciona que la imagen cuadrangular de la tierra, se creyó debido al “concepto del universo con cuatro puntos cardinales, cada uno

---

<sup>104</sup> López Austin 1996: 478.

<sup>105</sup> López Austin 2004a, I: 327.

<sup>106</sup> Espinosa 2001a: 44.

<sup>107</sup> Baez-Jorge al referirse al principio dual presente en las concepciones mesoamericanas, señala que las fuerzas opuestas se encuentran simbólicamente integradas en una misma deidad “oposiciones en las que son inherentes las contradicciones actuantes de la naturaleza”, da un ejemplo: “el agua enviada por *Chalchiuhtlicue* fertiliza las tierras, pero también provoca enfermedades y ahoga a los humanos” (Báez-Jorge 2004: 135). Es por ello que las deidades cambian de carga y naturaleza, según su posición y su actuar en el cosmos.

<sup>108</sup> Barba 1997.

<sup>109</sup> López Austin 2004a, I: 65 y 2006: 84, cuadro 3.

<sup>110</sup> Barba *op. cit.*: 6-7.

de ellos con un gran árbol sosteniendo el cielo”.<sup>111</sup> La imagen circular correspondería con la idea de:

El signo *ollin* con sus ejes girando [...], lo mismo que los pétalos de una flor que propone López Austin,<sup>112</sup> que tendría que resolverse en círculo, y la observación de la luna, el sol y las estrellas que obligan a conclusiones también circulares.<sup>113</sup>

La geometría de la tierra como destaca nuestra autora, es un problema no resuelto del que sólo se pueden proponer hipótesis. A nuestro parecer, la forma concreta, física del cosmos, cómo lo hace notar Espinosa, es cambiante incluso dentro de la misma cultura o culturas mesoamericanas; es un problema que de origen es abstracto.

El plano horizontal del cosmos se concibió estructurado por cuatro regiones que se relacionaban con los rumbos cardinales, además de una quinta región; el centro, por el que atravesaba el ombligo del universo. A cada una de las regiones se les asignaba un color; al norte el negro, al oeste el blanco, al sur el azul y al este el rojo. A la quinta región del centro, el verde, pues “se representa como una piedra verde preciosa, en la que se unían los cuatro pétalos de una flor, otro símbolo del plano del mundo”.<sup>114</sup> López Austin, advierte que en Mesoamérica la distribución de los colores es muy diversa. Pero que en el Altiplano Central la división más frecuente era esta.<sup>115</sup>

En otra fuente, en la lámina 27 del *Códice Borgia*, aparecen las cuatro regiones del plano horizontal, en cada una se muestra la representación de *Tláloc*, pintado de un color diferente según el rumbo cósmico en el que se sitúa. Al este se halla pintado de negro, al norte de amarillo, al oeste de azul y al sur de rojo. El *Tláloc* de la región central se observa pintado de blanco con líneas longitudinales rojas.<sup>116</sup>

A los rumbos se les asociaba también con un símbolo calendárico, al oriente con caña, al occidente con casa, al norte con pedernal, y al sur con

---

<sup>111</sup> *Ibid.*

<sup>112</sup> López Austin 1992: 95 citado por Barba *op. cit.*: 7.

<sup>113</sup> Barba *op. cit.*

<sup>114</sup> López Austin 2004a, I: 65.

<sup>115</sup> *Ibid.*

<sup>116</sup> *Códice Borgia* 1980: Lám. 27 y Seler 1988, I: 258-260. El aspecto cuatripartita de *Tláloc* como sostén del cielo o soporte del universo.

conejo.<sup>117</sup> En la misma lámina del *Códice Borgia*, aparece al este caimán, al norte muerte, al oeste mono y al sur buitre.<sup>118</sup>

López Austin comentando a Garibay K., dice que éste, les asignaba una doble oposición de muerte-vida y hembra-macho. Al este-oeste se le asociaba con lo masculino-femenino y al norte-sur con muerte-vida.<sup>119</sup> “Como si el eje cielo inframundo se hubiera proyectado en dos giros de 90°, perpendiculares entre sí, sobre el plano de la superficie terrestre, distribuyendo dos de sus pares de oposición”.<sup>120</sup> Yólotl González, propone que “puede establecerse un eje este-oeste luminoso demarcado por el camino del sol entre los puntos solsticiales”, ambos rumbos se asociaban con el cielo, con lo arriba y lo masculino, el eje norte-sur, se vinculaba con el inframundo, con lo bajo y lo femenino.<sup>121</sup> “Más que dos giros de 90°, esta investigadora propone un desdoblamiento del eje vertical en dos ejes horizontales”.<sup>122</sup>

Respecto ambas propuestas que se aprecian distintas entre sí, Espinosa menciona, que muchas de las propiedades duales del eje vertical, se pueden distribuir no sólo en dos, sino en los cuatro rumbos cardinales.

Lo arriba se desdobra en los cuatro rumbos al igual que lo abajo, dotando a cada rumbo cardinal de propiedades asociadas con ambas direcciones del eje vertical pero cuyo equilibrio, cuya amalgama, produce un resultado completamente peculiar no reductible a una sola de las direcciones verticales.<sup>123</sup>

Entonces, las propiedades de las cuatro regiones cósmicas del plano horizontal, eran una mezcla de las sustancias duales del cosmos, y mostraban

---

<sup>117</sup> López Austin *ibid.* Símbolos cargadores de los años, según cada rumbo cardinal había años del oriente (caña), del norte (muerte), del poniente (casa) y del sur (conejo). Este sistema sufrió cambios a lo largo del tiempo, aquí citamos la situación para el momento de la conquista.

<sup>118</sup> *Códice Borgia* 1980: Lám. 27 y Seler 1988 I: 258-260.

<sup>119</sup> López Austin *ibid.*

<sup>120</sup> *Ibid.* 65-66.

<sup>121</sup> González Torres 1995: 165 citado por Espinosa 2001a: 46.

<sup>122</sup> Espinosa *op. cit.*: 46.

<sup>123</sup> *Ibid.* Nuestro autor para justificar su argumento, se refiere entre otros ejemplos, al simbolismo solar de los rumbos cardinales. Al ser el sol una entidad celeste, masculina y cálida, y al surgir por el este, puede darle a tal región, una connotación celeste, pero no solamente en este sentido, pues no es el único astro que surge por el este. Al sol también puede asociársele con el sur, ya que éste se encuentra deambulando la mayor parte del año mesoamericano por el sur. “Es más, en la memoria de muchos de los inmigrantes chichimecas el sol es sureño, sin matices. El sur es la dirección de Huitzilopochtli, deidad solar y guerrera por excelencia”. Mas adelante, señala que hacia el este también surge la luna, entidad femenina y acuática, vinculada con la fertilidad. “Entidad de la oscuridad, que sin embargo, es capaz de remontarse por el cielo adquiriendo características astrales: es una mujer guerrera (*ibid.*: 47)”. Para mayor detalle véase Espinosa 2001a: 41-67.

sus singularidades según el punto cardinal al que pertenecían, representado como cuatro colores. La quinta región del cosmos era una síntesis de las cuatro regiones cardinales.<sup>124</sup> Espinosa propone en su estudio, que el plano horizontal, al igual que el eje vertical, va a proyectar sus propiedades a los seres del universo.<sup>125</sup> “Posiblemente cada objeto, cada deidad, cada ser viviente tenga un poco de sustancia o esencia de todas estas regiones”.<sup>126</sup>

Dichas sustancias también llegaban al mundo por medio de los postes cómicos, representados como árboles o como dioses, dispuestos en cada rumbo del plano horizontal.<sup>127</sup> En la página 1 del *Códice Fejérváry Mayer* aparecen cuatro árboles vinculados a cada región cósmica; al oriente se halla el árbol *quetzalquáhuatl* “árbol quetzal”, al norte un mezquite; al poniente un *quetzalpóchtli* “Ceiba preciosa”, al sur un cacao y al centro *Xiuhtecuhtli*.<sup>128</sup> En las láminas 75 y 76 del *Códice Madrid*<sup>129</sup> aparece una imagen similar, pero en este caso se representa a una pareja de dioses en cada región del cosmos y al centro un árbol. Ya vimos en el *Códice Borgia* la representación de los cinco dioses *Tláloc* situados en cada región.<sup>130</sup>

---

<sup>124</sup> En la lámina 15 del *Códice Borbónico*, se representa el árbol del *Tamoanchan* que muestra en su tronco 4 bandas alternas de color, verde, rojo, amarillo y azul. Lo que para López Austin, indica que sintetiza los cuatro árboles que sostienen el cielo, al mismo tiempo, advierte, las bandas dispuestas en diagonales, dan a entender, el movimiento helicoidal que se da en el tronco del árbol (López Austin 2006: 88-89).

<sup>125</sup> El espacio en Mesoamérica, puede ser concebido como un campo vectorial cargado de fuerzas. Estas fuerzas dan una polaridad múltiple al espacio, como si tuviera siete polos”; arriba-abajo, este, norte, oeste, sur y centro (Espinosa 2001a: 59-60).

<sup>126</sup> Espinosa *op. cit.*: 48. El autor fundamenta su propuesta, partiendo de la existencia de entidades que pueden presentarse en cuatro variantes, según su calidad cardinal. El agua, es uno de los diversos ejemplos que señala, por su cualidad cuatripartita, que encuentra en la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*. La fuente señala que el “dios del agua [...] tiene su aposento de cuatro cuartos, y en medio un gran patio, donde están cuatro grandes de agua: la una es buena, y de esta llueve cuando se crían los panes y semillas y en un buen tiempo: otra es mala cuando llueve y con el agua se crían telarañas en los panes y se añublan; otra cuando llueve y se hielan; otra cuando no llueve y no granan y se secan” (*Historia de los mexicanos...* 26 citado por Espinosa 2001a: 50).

<sup>127</sup> Recordemos los mitos de creación, en los cuales se dice que los dioses —o árboles— se colocan en cada una de las esquinas del mundo para sostener el cielo.

<sup>128</sup> León-Portilla 2005. 18-21. Espinosa menciona, que los cuatro postes o cuatro dioses como sostén del universo, pueden entenderse “como cuatro aspectos [...] o réplicas de un solo numen que podría estar en el centro” (Espinosa 2001a: 58).

<sup>129</sup> *Códice Madrid* 1999.

<sup>130</sup> Hay que señalar que no sólo en esta lámina, sino que a lo largo del código se representan imágenes de cosmogramas, en los que se sitúan en cada región dioses diversos. Una imagen similar de la concepción de universo la podemos encontrar en la cultura maya. El universo que habitaba el hombre, según los mayas, se estructuraba cuadrangularmente, en cada rumbo cósmico y al centro se encontraba una Ceiba de un color según su orientación y por las que pasaban las sustancias duales. Al este, la Ceiba Roja, al norte la Ceiba Blanca, al oeste la

Por cada poste o árbol cósmico, pasaba una corriente de naturaleza fría-femenina que ascendía al plano superior y una de naturaleza cálida-masculina que descendía al plano inferior, ambas, se entrelazaban en forma helicoidal. De los postes, concebidos como vías de comunicación de las dos corrientes, eran irradiadas hacia el centro, las influencias<sup>131</sup> de los dioses de los mundos superiores e inferiores, al mundo de los hombres en forma de tiempo.<sup>132</sup> Tales influencias, se entendían como fuerzas, “acciones de los dioses”, que transitaban por los árboles cósmicos e irradiaban la superficie de la tierra, turnándose en un movimiento levógiro: este, norte, oeste y sur.<sup>133</sup>

La idea de tiempo en el pensamiento mesoamericano, estaba ligada a la de espacio, ya que de cada sector del mundo provenían las influencias de los dioses en forma de tiempo. Los niveles del cielo y del inframundo se concebían como el espacio otro, el lugar de los dioses. En este espacio, fluían dos de los tres tiempos<sup>134</sup> existentes en el pensamiento nahua; el tiempo del mito y el tiempo de los hombres.<sup>135</sup>

Al tiempo, los mesoamericanos lo concibieron desde épocas remotas como dioses que viajaban al mundo transformando todo a su paso [...]. La sucesión de los dioses está ordenada estrictamente. El orden es el calendario.<sup>136</sup>

Ya se mencionó líneas atrás, cuando hablamos del quinto Sol; el Sol de movimiento; que fue el calendario el medio por el cual se regularon las fuerzas de los dioses desde cada una de las regiones cósmicas. Entonces, los dioses desde sus moradas en los pisos del cielo y del inframundo “espera[ban] el turno de su actuación, marcado por el orden del calendario”.<sup>137</sup> Había un tiempo determinado de predominio y de receso para cada uno de los cuatro

---

Ceiba Negra, al sur la Ceiba Amarilla y al centro la “Gran Madre Ceiba” o Ceiba Verde (Morales 2006: 63-72).

<sup>131</sup> El devenir de los hombres, seres, procesos naturales, meteoros y todas las cosas del espacio central del cosmos, se creían influenciados por los dioses.

<sup>132</sup> López Austin 2004a, I: 66-68. De igual forma, por ambas corrientes, viajaban a la superficie terrestre, seres agresores de naturaleza cálida o fría, quienes “burlaban a los hombres y los afligían con tormentos y enfermedades” (*Ibid.*).

<sup>133</sup> López Austin 2006: 75.

<sup>134</sup> Ver más adelante.

<sup>135</sup> López Austin *op. cit.*: 59. En el tiempo del mito, como notamos en la *Historia de los mexicanos...* se creo el tiempo. “Luego hicieron los días y los partieron en meses, dando a cada uno veinte días, y así tenían dieciocho, y trescientos sesenta días en el año”. *Historia de los mexicanos...*25.

<sup>136</sup> López Austin 2008: 33.

<sup>137</sup> López Austin 2006: 74.

principios fundamentales.<sup>138</sup> Dichos principios eran concebidos como fuerzas dinámicas que provocaban el movimiento y animaban la región central del cosmos, imprimiendo su naturaleza en cada ser del espacio del hombre.<sup>139</sup>

López Austin ha distinguido la existencia de tres tiempos en la cosmovisión mesoamericana. El tiempo de intrascendencia divina, de ocio divino;<sup>140</sup> el tiempo del mito,<sup>141</sup> de creación, y el tiempo de los hombres, el cual sólo existía en el sector central del cosmos, porque era consecuencia del tiempo de los dioses el "tiempo mítico", el cual determinaba el tiempo de los hombres.<sup>142</sup>

El calendario en Mesoamérica y para los nahuas, cumplió distintas funciones, además de ser el medio por el cual los dioses impregnaban al mundo de sus fuerzas en una secuencia temporal, era el instrumento del que se valía el hombre para conocer el orden de las fuerzas de los dioses, y poder propiciar y prever sus acciones en el devenir del tiempo humano.<sup>143</sup> Existieron distintas formas de dividir el tiempo en Mesoamérica, que atendían a distintos ciclos naturales y astronómicos.<sup>144</sup> A nosotros nos interesa destacar una en especial, por su importancia respecto al hombre, a su destino y a su salud; la "cuenta de los días" o *Tonalpohualli*. Ésta y el *Xiuhpohualli* "cuenta de los años" fueron las dos principales formas de medir el tiempo, y de la combinación de ambas, el resultado era el calendario mesoamericano,<sup>145</sup> por el

---

<sup>138</sup> León Portilla 2006: 121.

<sup>139</sup> Los mayas "concibieron el tiempo, como producto del dinamismo de la realidad espacial, como el cambio cósmico producido, en esencia, por el movimiento [...] del Sol. La temporalidad, entonces, [...] fue para mayas [...] el evidente y eterno dinamismo del espacio, que da a los seres cualidades y significaciones múltiples, a veces contradictoras" (Garza de la 2010: 40.).

<sup>140</sup> Recordemos que en el mito, los dioses pasaron 600 años sin actividad alguna. Ver: *Historia de los mexicanos...*:25.

<sup>141</sup> Pasados los seiscientos años, según la *Historia de los mexicanos...* los dioses comenzaron sus diversas creaciones a lo largo del cosmos (*op. cit.*) Durante este tiempo, "hay raptos, violaciones, quebrantamientos de castidad, muertes, luchas y desmembramiento de los dioses se fue dando origen a los seres que estarían en contacto más inmediato con los hombres y a éstos mismos" (López Austin 2004a, I: 68).

<sup>142</sup> Ver: López Austin 1975, 2004a, I y 2006.

<sup>143</sup> El calendario determinaba, los ciclos temporales, las actividades agrícolas, las religiosas, políticas y hasta diplomáticas, el comercio y el mercado. Daba nombre a los pueblos y a los hombres, servía para conocer el futuro, el pasado mitológico y augurar el destino humano, así como para provocar o curar enfermedades (Edmonson 2000: 44-45.).

<sup>144</sup> Por ejemplo, las serie lunares, secuencias estelares, el ciclo de Venus, ciclo de Marte, el pasaje del sol por el cenit, calendarios para medir las secuencias de eclipses solares y lunares, ciclos estacionales, etc. Véase Bricker y Bricker 1999. y López Austin 1996, 493-495.

<sup>145</sup> Tena 2000: 5.

cual los nahuas regulaban las influencias de los dioses en su espacio y tenían la oportunidad de actuar sobre el plano divino.

El *Xiuhpohualli*, calendario solar, contaba con 365 días de 18 meses de 20 días,<sup>146</sup> “18 veintenas”, más un ciclo pequeño de 5 días *nemonteni*, añadidos al fin del año y considerados aciagos. A cada año se le asignaba el nombre de 4 signos de los días, *acatl* “caña”, *tecpatl* “pedernal”, *calli* “casa” y *tochtli* “conejo” □ orientados hacia los rumbos cardinales □. A cada cargador del año le precedía un numeral del 1 al 13. La combinación de 4 signos y 13 números (4 x 13) daba como resultado una era de 52 años llamada *Xiuhmolpilli* “atadura de los años”.<sup>147</sup>

El *Tonalpohualli*, calendario ritual,<sup>148</sup> se componía de 13 numerales y 20 signos, formando 20 “treceñas”, que daban un ciclo de 260 días. Un día, para ambos calendarios, era la combinación de un numeral y un signo, y se consideraba nefasto, de buena fortuna o indiferente.<sup>149</sup> Cada uno de los días se sucedían consecutivamente, es decir, a los numerales 1 al 13, les correspondían los trece primeros signos y a la segunda treceña el signo decimocuarto, y así sucesivamente hasta terminar y empezar el siguiente ciclo con el mismo signo y el mismo numeral (1 *cipactli*). Cada uno de los signos llevaban el nombre de un animal o un objeto, los regía un dios patrono y se asociaban a un rumbo cardinal.<sup>150</sup> Lo mismo pasaba con los numerales que contenían un dios patrón asociado al número. Cada día contaba con la

---

<sup>146</sup> Los nombres de los días eran los mismos para ambos calendarios: *cipactli* “monstruo de la tierra”, *ehécatl* “viento”, *calli* “casa”, *cuetzpalin* “lagartija”, *cóatl* “serpiente”, *miquiztli* “muerte”, *mázatl* “venado”, *tochtli* “conejo”, *atl* “agua”, *itzcuintli* “perro”, *ozomatli* “mono”, *malinalli* “hierba torcida”, *ácatl* “caña”, *océlotl* “tigre”, *cuauhtli* “águila”, *cozcacuahtli* “águila de collar”, *ollin* “movimiento”, *técpatl* “pedernal”, *quiáhuatl* “lluvia” y *xóchitl* “flor”.

<sup>147</sup> En esta parte sobre el calendario hemos usado distintas fuentes, pero nos basaremos principalmente en: Carrasco 2000, León-Portilla 2005, López Austin: 2004a, I y 2006, y Tena 2000. Cuando se haga uso de otra fuente o se cite textualmente se mencionará al pie de página.

<sup>148</sup> No se sabe exactamente, si este calendario obedecía a un ciclo natural o astrológico. Hay distintas hipótesis sobre su origen, como por ejemplo; lo relacionan con el ciclo de gestación de la mujer (Bricker y Bricker 1999: 198), o con los ciclos conjuntos del Sol, la Luna y Venus (Tena *op. cit.*: 5), etc.

<sup>149</sup> López Austin al hablar de los dioses como tiempo, cita a Thompson “Los días tienen vida; son poderes personificados a quienes los mayas dirigen sus devociones, y sus influencias saturan cada actividad y cada paso de la vida” (Thompson 1978: 69 citado por López Austin 1996: 485.)

<sup>150</sup> Al este correspondían los días: *cipactli*, *cóatl*, *atl*, *áctl* y *ollin*, al norte; *ehécatl*, *miquiztli*, *itzcuintli*, *océlotl* y *técpatl*, al oeste: *calli*, *mazatl*, *ozomatli*, *cuauhtli* y *quiáhuatl* y al sur; *cuetzpalin*, *tochtli*, *mallinalli*, *cozcacuahtli* y *xóchitl*.

presencia de los dioses llamados señores de los días y de las noches, y un volátil. Los 9 señores de la noche y los 13 del día (relacionados con el inframundo y con el cielo, como con el número de pisos del cosmos), hacían otros ciclos en sí, porque se iban sucediendo de la misma forma como ocurre con los signos de este mismo calendario, pues se van turnando uno tras otro. Quizás como piensa Carrasco, del medio día a la media noche, gobernaban los señores de la noche, y de media noche a medio día, los señores del día, con sus respectivos volátiles.<sup>151</sup> El primer día de cada trecena, le daba su nombre a cada una de ellas, además de asociarla con uno de los dioses patronos, y un rumbo cardinal, por ejemplo 7 *xóchitl*, pertenecía a la segunda trecena que llevaba el nombre de 1 *océlotl*.

Las horas, días, trecenas, veintenas, años y eras, retomando lo anterior, se consideraban producto de la confluencia de una diversidad de dioses, que llegaban del cielo y del inframundo al espacio del hombre, por los árboles cósmicos en varias secuencia ordenadas. Los ciclos calendáricos determinaban “la secuencia de las correspondencias entre uno y otro tiempos”;<sup>152</sup> mítico y humano.

López Austin menciona:

Con el segundo tiempo y para regir el tercero se originaban los ciclos calendáricos. Los mitos, en efecto, mencionan frecuentemente fechas de creación, y los seres nacidos en el tercer tiempo conservarían nombres mágicos correspondientes a los signos de su aparición [...]. El tiempo mítico no concluyó al dar origen al tiempo del hombre [...], siguió vigente, lejos de la morada del hombre; pero determinando con sus turnos de dominio sobre la tierra lo que en el tercer tiempo acontecía [...]. Al coincidir un momento del tiempo humano con uno de los momentos siempre presentes del tiempo mítico, el tiempo del hombre recibía la impronta del mundo de los dioses.<sup>153</sup>

Entonces el tiempo del hombre fue producto del tiempo mítico, de las fuerzas que caracterizaban la naturaleza de cada uno de los dioses y de las propiedades del rumbo del que provenía. Otra característica importante del tiempo en la concepción mesoamericana, que señala López Austin, es que en

---

<sup>151</sup> Carrasco 2000: 215.

<sup>152</sup> López Austin 2004a, I: 70.

<sup>153</sup> *Ibid.*

el otro espacio existía de manera simultánea la totalidad el tiempo,<sup>154</sup> cita a Rivera Dorado para el caso maya:

Mientras que la actividad sobre la tierra se ordena en secuencias continuas, la cronología que rige en el “otro mundo” es cíclica y repetitiva, hasta el grado que pasado, presente y futuro coexisten simultáneamente... Los hechos no se suceden paulatinamente, sino que están siempre presentes, acumulados y a la espera de su oportunidad de manifestación siguiendo el ritmo de los sagrados calendarios.<sup>155</sup>

Eran los adivinos *Tonalpouhque* “cuenta días”, los encargados de la acción ritual y los concedores de las confluencias del tiempo. Por medio de la lectura de los libros donde se registraban los calendarios rituales, los *Tonalamatl*; los adivinos, médicos y sacerdotes podían interpretar la voluntad divina y determinar la suerte o destino, de las personas y de las actividades cada día.<sup>156</sup> Pero este tiempo no era determinante, los hombres a través del rito y de las interpretaciones de los calendarios tenían el conocimiento de lo divino y podían tener comunicación y actuar sobre él a su conveniencia.

Todo neonato al momento de su nacimiento, a través de un baño ritual ante el fuego, recibía su primer nombre calendárico y como consecuencia un destino que iba a influir en su vida a nivel individual y social. Si el día de su nacimiento no era favorable según la cuenta de los días, se cambiaba el baño a uno más adecuado.<sup>157</sup> Otra característica importante del nombre-destino, es que al momento de recibirlo al individuo se le implantaba una de sus entidades anímicas determinantes de su personalidad y su destino. Esto lo veremos con más detalle en nuestro siguiente capítulo.

Entonces en el mundo del hombre, las fuerzas de los dioses que transitaban por los postes cósmicos, influían en las acciones y en el acontecer humano, tanto a nivel individual como social. Daban características personales a cada individuo, influían en su salud física, psíquica y anímica, en su destino y en su oficio. A nivel social, intervenían en sus relaciones comunales, regulaban sus formas de acción con su medio ambiente, sus rituales, sus ciclos festivos, etc.

---

<sup>154</sup> López Austin 2006: 76.

<sup>155</sup> Rivera Dorado 1986: 194.

<sup>156</sup> Carrasco 2000: 218.

<sup>157</sup> *Ibid.*

### 1.3 COMPOSICIÓN DEL COSMOS: LA MATERIA

A lo largo del capítulo hemos venido hablando de dioses, de la creación del cosmos; de su estructura y de la naturaleza de sus cualidades; del espacio de los dioses; del espacio de los hombres; del tiempo divino, del tiempo humano, y del tiempo como fuerza de los dioses que imprimía su naturaleza en los seres. En esta sección, trataremos sobre la composición ya no del cosmos, si no de la materia de las entidades que lo habitan; cuya naturaleza fue consecuencia de las cualidades del cosmos, de su creación y de su estructura.

El cosmos se concibió poblado por seres compuestos de dos tipos de materia; una pesada, tangible, y otra ligera, imperceptible o casi imperceptible para el hombre.<sup>158</sup> Como consecuencia de la existencia de estos dos tipos de materia, los seres se entendieron unos de naturaleza divina y otros de naturaleza mundana. Los seres divinos, se constituían sólo de materia ligera. Los mundanos de ambas.<sup>159</sup>

Los seres mundanos [...] son una combinación de ambas materias, pues a su constitución pesada, dura, perceptible, agregan una interioridad, un "alma" que no sólo es materia sutil como la de los dioses, sino materia de origen divino.<sup>160</sup>

La materia pesada hacía mortales a los entes mundanos, la materia sutil de origen divino era inmortal. La materia ligera en los seres terrenales, les daba la capacidad de trascender después de la muerte y de reintegrarse a las fuerzas del cosmos para dar paso a un nuevo individuo.<sup>161</sup> "La multiplicación de los seres creados e[ra] su forma de trascender la muerte y el deterioro", a su muerte se daba paso a otro individuo de su clase que ocuparía su lugar.<sup>162</sup>

Ambos tipos de seres, como ya se mencionó arriba, se distribuían por el universo. Los seres divinos comprendían dioses, dioses menores, almas, muertos y fuerzas, y ocupaban el espacio otro. La parte central del cosmos era morada de hombres, astros, meteoros, minerales, animales, vegetales y las

---

<sup>158</sup> Los seres de materia ligera eran imperceptibles o casi imperceptibles "ya que una ráfaga, un destello, una voz, una sombra, un crujido o un roce delata[ban] su presencia". López Austin 2006: 147-148.

<sup>159</sup> López Austin 2001: 242-243. En esta sección nos basaremos principalmente en los planteamientos que López Austin ha desarrollado a lo largo de su obra, respecto a nuestro tema. Véase López Austin: 1996, 2000a, 2001, 2008.

<sup>160</sup> López Austin 2000a: 23.

<sup>161</sup> *Ibid.*

<sup>162</sup> *Ibid.*: 24.

distintas criaturas mundanas.<sup>163</sup> Aunque no era espacio exclusivo de estos seres, pues en él podían desplazarse libremente los seres divinos, como dueños de lugares sagrados o en forma de tiempo.

La materia pesada tenía como característica estar “contagiada de muerte, sexo y poder reproductivo”.<sup>164</sup> La limitación perceptiva del hombre se debía a su componente pesado,<sup>165</sup> su parte ligera al contrario, contaba con mayor capacidad perceptiva, una de las entidades anímicas del hombre podía abandonar su cobertura pesada, durante estados oníricos; de éxtasis; de desmayo; bajo los efectos de una droga; bajo el desequilibrio interno; por medio de la penitencia, en el caso de los especialistas;<sup>166</sup> o de manera voluntaria, proyectando una de sus entidades anímicas. La materia pesada hacía pesados a quienes se alimentaban de ella, “los hombres ing[erían] junto lo visible y lo invisible”, mataban a las plantas y a los animales para alimentarse, y se contaminaban de muerte. Los seres intangibles en cambio se alimentaban solo de materia ligera.<sup>167</sup>

Las materias ligera y pesada, se entendían compuestas de las sustancias duales del cosmos, la luminosa, cálida, seca, alta, masculina, viva y la oscura, fría, húmeda, baja, femenina, muerta.<sup>168</sup> Como se dijo anteriormente, todos los seres □divinos y mundanos□, eran una mezcla de ambas naturalezas y en cada ser predominaba una de ellas según su situación en el cosmos. “Cada ser participa de la energía cósmica; pero es una combinación singular, peculiar y siempre cambiante, bañado día tras día por el tiempo que el Sol distribuye sobre la superficie de la tierra”.<sup>169</sup> Este aspecto ya lo vimos en la parte sobre el calendario, pero hay que resaltar aquí que es la materia sutil la que se veía influenciada por las fuerzas-dioses-tiempos.<sup>170</sup>

---

<sup>163</sup> Hay que incluir entre los seres mundanos a los instrumentos elaborados por los hombres a los que se les consideraba participaban de ambas materias, véase López Austin 2000a: 30-32 y 2006: 85.

<sup>164</sup> López Austin 2000a: 30.

<sup>165</sup> López Austin 2006: 171.

<sup>166</sup> *Ibid.*: 148.

<sup>167</sup> *Ibid.*: 165.

<sup>168</sup> López Austin 1996: 478. Ya vimos arriba que es la combinación de elementos contrarios y complementarios lo que produce el dinamismo.

<sup>169</sup> López Austin 2006: 164.

<sup>170</sup> A manera de hipótesis proponemos que tal vez, la materia pesada participe de las sustancias duales, pues también está diferenciada, aunque no parece ser el determinante

Podemos entender la materia ligera, como la parte que conectaba a los seres mundanos con el cosmos, haciéndolos partícipes de sus sustancias. De igual forma, era concebida como “carga” o “alma”;<sup>171</sup> que animaba en la parte central del cosmos a las criaturas y a sus procesos, además de que era la sustancia generadora de su existencia y su movimiento. Esta parte ligera entendida como “alma” agrupaba en distintas clases a los seres, pues los caracterizaba e imprimía en ellos sus peculiaridades. Los seres mundanos contaban con cuatro tipos de carga, una de clase que los identificaba en una especie, una individual que recibían al momento de su creación particular (la del nacimiento), otra de algún dios que podía haberse alojado en las criaturas y otra más la de los tiempos-fuerzas-dioses que cada día penetraban en los seres mundanos.<sup>172</sup> En el *Tratado* de Jacinto de la Serna, encontramos que se atribuía a los árboles, al “*Huatli, y ollolihqui, al peiote y al pisiete*” (tabaco), un alma vegetativa “que les dio Dios, como a las demás plantas y semillas”.<sup>173</sup>

La multiplicidad de las criaturas y de la naturaleza, se puede explicar en la diversidad de los dioses.<sup>174</sup> Bautista de Pomar en su *Relación de Tezcoco*, señala: [...] tenían muchos ídolos, y tantos q[ue] casi para cada cosa tenían uno”.<sup>175</sup> Las divinidades eran muy heterogéneas y de cualidades muy distintas entre sí; por eso eran múltiples y diversos los seres creados por cada uno de ellos.<sup>176</sup>

---

principal de la calidad de las cosas; lo que determina su naturaleza es la materia ligera. Pero una deidad masculina no tiende a meterse en el cuerpo de una mujer, y una femenina en el de un hombre, se sacrifican cuerpos diferentes; un viejo no parece buen receptáculo para un dios de la lluvia, pero sí para el del fuego. Quizás la materia pesada, entre más pesada, más de abajo, y la ligera, entre más ligera, más de arriba. Esto estaría de acuerdo con la observación cotidiana, donde los cuerpos de menor densidad suben, flotan, etc., y los de mayor densidad se hunden, bajan, pertenecen al abajo. Gabriel Espinosa comunicación personal, noviembre 2011.

<sup>171</sup> Cuando López Austin y distintos autores se refieren a la materia ligera, ya no sólo como una densidad con cualidades, sino como una entidad que anima un cuerpo, muchos hacen uso de la palabra o concepto “alma”, pero no es el alma del pensamiento cristiano, sino como lo que anima un cuerpo. Carga en este contexto, es entendida como fuerza, lo que provoca el movimiento en los seres.

<sup>172</sup> *Ibid.*:166. Se podría plantear la posible existencia de otra carga más, relacionada con el inframundo. En este caso, la carga de clase celeste correspondería con la parte central del cosmos, la individual con el cielo y otra más, con el inframundo que el esquema que estoy citando el autor no plantea. Por otro lado, hay que señalar que el conjunto de estas entidades anímicas, entendidas como un complejo anímico, son las que van a provocar la transformación de las criaturas durante su existencia. López Austin 2000a: 24.

<sup>173</sup> Serna 1953: 230.

<sup>174</sup> López Austin 2000a: 24 y 2001: 245.

<sup>175</sup> Pomar 1986, t. 3: 54.

<sup>176</sup> López Austin 2000a: 24.

La divinidad se infiltrará en todas las criaturas tanto para dotarlas de sus características esenciales, como para animarlas, dinamizarlas, transformarlas, deteriorarlas y destruirlas.<sup>177</sup>

Los nahuas deificaron a la naturaleza y a sus procesos, a los seres y a sus acciones. Todo en el cosmos tenía su razón de existencia y su momento de creación. Según el mito, *Nanahuatzin*, para dar paso a la creación del quinto Sol, se inmoló, descendió al inframundo y resurgió por el oriente, transformándose en la primera criatura: el Sol. Pero éste se negó al movimiento, hasta que sus hermanos, los dioses, hicieran el mismo sacrificio y lo alimentaran con su sangre. Los dioses se sacrificaron y a su muerte bajaron al inframundo, ahí adquirieron una cobertura pesada, dando lugar a cada una de las criaturas que habitan la tierra.<sup>178</sup> Los dioses a su “muerte”, permanecieron en el interior de los seres creados, se convirtieron en las esencias —“almas”—, de plantas, animales, minerales, seres humanos, astros.<sup>179</sup>

De esta forma, *Xolotl*<sup>180</sup> en el mismo mito, originó tres criaturas vegetales y animales, el *xólotl* un maíz que tenía dos mazorcas, el *mexólotl* un maguey que de dos cuerpos y el *axólotl* (*ajolote*), una clase de anfibio.<sup>181</sup> En la Leyenda de los Soles, vimos cómo en cada Sol se originaron distintas criaturas; monos, gallinas y peces. En un mito nahua “*Yappan*, al morir decapitado, se convirtió en alacrán”<sup>182</sup> dando origen a los alacranes oscuros y su esposa *Tlahuitzin* a los alacranes claros, *Pilzintecuhtli* originó a los venados,<sup>183</sup> “a la muerte de una diosa [*Chicomecóatl*] de su cuerpo nació el maíz primordial”<sup>184</sup> y se le dio el nombre calendárico del día de su muerte, *chicome cóatl* “siete serpiente”, tanto al maíz como a la diosa.

---

<sup>177</sup> López Austin y López Lujan 2010: 29.

<sup>178</sup> *Ibid.*

<sup>179</sup> López Austin 2000a: 23.

<sup>180</sup> Es una advocación *Quetzalcóatl*, su hermano gemelo, su contrario, pues se le consideraba una entidad de cualidades nocturnas. También se creía una advocación de Venus (otro desdoblamiento de *Quetzalcóatl* es *Tlahuizcalpantecuhtli*, estrella matutina), como estrella de la tarde, él acompañaba al Sol durante su viaje por el inframundo, por lo que también se le asociaba con este astro. Este dios en el mito se negó a ser sacrificado, y huyó de sus hermanos los dioses, en los espacios en los que se ocultó originó estas criaturas dobles, gemelas, imprimiéndoles sus características. Aunque no sea propiamente el creador de estas especies, sí lo es de las especies dobles.

<sup>181</sup> Sahagún 2006: 415-416.

<sup>182</sup> López Austin 2001: 246.

<sup>183</sup> López Austin y López Lujan 2010: 29.

<sup>184</sup> López Austin 2001: 246.

Otro mito que habla sobre el origen de las criaturas a partir de las sustancias de los dioses y de su cuerpo mismo, es el de la *Historia de México*, que ya mencionamos arriba. *Quetzalcóatl* y *Tezcatlipoca* crearon la tierra de la diosa *Tlaltecuhli* y de distintas partes de su cuerpo formaron el espacio geográfico.<sup>185</sup> El espacio como lo mencionamos arriba, proyectaba sus cualidades a todos los seres, cada dios, cada una de sus creaciones, los espacios, los procesos naturales; eran un microcosmos del cosmos, pues participaban de las cualidades de las que habían sido creados.

Esto explica porque en las criaturas encontramos características o atributos de los dioses, en la fauna encontraremos distintos tipos de ejemplos, el águila se vinculaba con el Sol, las aves acuáticas con *Ehécatl*, dios del viento, los colibríes con *Huitzilopochtli*, los perros con *Xólotl*; en la vegetación, ciertas plantas como el pericón con *Tláloc*, el maíz con *Chicomecóatl*, el tabaco con *Cihuacóatl*; los planetas como Venus con *Quetzalcóatl*, las constelaciones como la Osa Mayor con *Tezcatlipoca*; los elementos como el agua con *Tláloc*, el fuego con *Xiuhtecuhli*, el viento con *Ehécatl-Quetzalcóatl*, la tierra con *Cipactli*, fenómenos atmosféricos como el trueno, el rayo y la lluvia con *Tláloc* y minerales como el jade con este mismo dios. Las cualidades de las criaturas se creyeron las mismas que las de su dios creador, las clases de seres, correspondieron a los distintos tipos de dioses, cada especie animal o vegetal y los hombres, tenían un alma de clase que los colocaba dentro de un grupo.

Notemos aquí algunos aspectos, distintas criaturas se relacionaban con un mismo dios, como *Quetzalcóatl*, que al desdoblarse da origen a *Ehécatl*, dios del viento, que es el viento mismo, éste dios se relacionaba con las aves acuáticas y otras criaturas como las hormigas, los monos, los caracoles, pues compartían atributos semejantes tanto físicos como de comportamiento.<sup>186</sup> *Quetzalcóatl* también se desdoblaba en su contrario, *Xólotl*, que representaba a Venus en su aspecto vespertino y por otra parte en *Tlahuizcalpantecuhli*, como Venus de la mañana (de naturaleza celeste, como la primera luz del día). Esta diversidad de criaturas, que podían compartir atributos con otras de distintas clases y relacionarse con un mismo dios y a su vez con más dioses

---

<sup>185</sup> Espinosa 2001a: 59.

<sup>186</sup> Véase Espinosa 2001b: 255 y ss.

(como puede ser en forma de tiempo o por compartir atributos de otro), se puede explicar como consecuencia de una característica más de la materia ligera de los dioses.

Los dioses podían estar en distintos espacios a la vez, ya que tenían la propiedades de fisión-fusión, que les daba la capacidad de dividirse y presentarse como habitantes de sus lugares en el cielo y en el inframundo, y al mismo tiempo circular por los árboles cósmicos como fuerzas; situarse en la región central como imágenes —ídolos— o imágenes vivas;<sup>187</sup> presentarse en forma de tiempo; dentro de las criaturas como “cargas” o “almas” y en sitios sagrados como dueños de los lugares.<sup>188</sup> Tenían la capacidad de desdoblarse en otras entidades, para crear un ser distinto con una nueva personalidad, separando sus propiedades. Igualmente podían agruparse en otro ser, “la fisión máxima se daba en un dios [...] único”<sup>189</sup> en el que se reunían todos los dioses, *Ometéotl*, el dios creador, el que se inventó así mismo, recordemos los distintos nombres de este dios que lo relacionaban con sus diferentes cualidades y atributos. Los dioses fueron los elementos mismos; el agua, el fuego, el aire y la tierra, las criaturas, y sus manifestaciones, los procesos naturales, el rayo, la lluvia, la nube, las estaciones.

Otra peculiaridad de los dioses, fue su facultad de poseer a las criaturas transmitiéndoles su fuerza; un estado mórbido, se entendía como la posesión de un dios,<sup>190</sup> la embriaguez, las acciones ilícitas y hasta sentimientos como la lujuria y el amor eran posesiones de un dios. “Poseedor y poseído participa[ban] de [la misma] esencia”.<sup>191</sup> López Austin señala:

Un artista, un criminal, un enfermo o un loco podían deber su carácter al ser que endiosaba su corazón. Si la acción del hombre resultaba pecaminosa, el dios

---

<sup>187</sup> Los hombres como imágenes o representantes de los dioses, eran entendidos como contenedores de la fuerza de los dioses durante las inmolaciones, “estas víctimas ‘eran’ los dioses, que morían a través de ellas para renacer más fuertes y rejuvenecidos” (Graulich 2003: 18).

<sup>188</sup> Estos lugares se creían habitación de dioses y muertos, espacios lejanos, ámbitos vedados al hombre, donde perdía la protección de su dios patrono (dios de cada pueblo o *calpulli*), eran los montes, las cascadas, las cuevas, los barrancos, sitios de naturaleza ambigua, pues se mezclaban dentro y fuera lo perceptible y lo imperceptible, además de ser consideradas como vías de comunicación con el inframundo. López Austin 2006: 183

<sup>189</sup> *Ibid.*:194.

<sup>190</sup> Distintas enfermedades se atribuían a los dioses como los reumatismos a *Tláloc*, las erupciones en la piel a *Xipe Totec*, las enfermedades sexuales *Tlazoltéotl*.

<sup>191</sup> *Ibid.*:163.

causante era el indicado para recoger y reabsorber su propia sustancia, purificando con su acción al poseído. Si la posesión era tan intensa que culminaba con la muerte, el alma de la víctima quedaba bajo el dominio del dios.<sup>192</sup>

No confundamos, el compartir la sustancia de un dios entre seres y clases, con la posesión, pues se presentaba como una intrusión temporal o permanente. Algunas personas se consideraban elegidas por los dioses, quienes los poseían de forma permanente, hasta provocarles un tipo específico de muerte, estas personas eran elegidas por su buena conducta, por el día de su nacimiento, por presentar deformidades o señales que los vinculaban con algún dios. Los elegidos de los dioses de la lluvia, morían “ahogados, por golpe de rayo, leprosos, bubosos, sarnosos, hidrópicos, o sacrificados a las deidades acuáticas”.<sup>193</sup> En las fiestas a los dioses durante el año agrícola, se sacrificaban a hombres, mujeres y niños en cada una de las 18 veintenas del calendario solar. Las víctimas para sacrificio, concebidos como los dioses mismos, eran inmolados, para que con su muerte regeneraran al dios y a la existencia misma. Se les concebía como vasos receptores de la esencia del dios al que veneraban, eran vestidos con sus atributos. Por ejemplo: en la fiesta de *Atlcahualo* dedicada a los dioses de la lluvia, eran sacrificados cinco niños, que presentaban una característica particular; dos remolinos en el cabello, además, de que su baja estatura los vinculaba en mayor medida con los dioses de la lluvia, los *Tlaloques* a los que se les concebía con esta característica.<sup>194</sup>

Una forma más de posesión temporal era la que se atribuía al estado alcohólico. La embriaguez por pulque se entendía como la posesión de uno de los “400 conejos”, dioses del pulque, que entraba a los cuerpos de quienes lo consumían. Sahagún menciona, “tiene[n] muchas y diversas formas de

---

<sup>192</sup> López Austin 2001:246. En otro lugar, el autor, señala a la posesión como otra forma de tránsito de las esencias, además de la fundamental, las fuerzas divinas en forma de tiempo. Una ofrenda, señala, era una forma de la circulación de la fuerza divina, pues se ofrecían objetos que contaban con “cargas” y a través de ellas se entablaba comunicación con los dioses y se recibían sus beneficios. Otra forma es el contagio, “un enfermedad de calenturas puede ser extraída como entidad invisible del enfermo, podía colocarse en un perrillo de masa y dejarse en un maguey a disposición de un incauto paseante” (Las Casas 1967, II: 299 citado en López Austin: 2000a: 34). Véase López Austin 2000a: 33-35.

<sup>193</sup> López Austin 1970: 260-261.

<sup>194</sup> Véase la fiesta de *Atlcahualo* en Sahagún 2006: 95-97.

borrachería”.<sup>195</sup> El hombre en este estado, reaccionaba según las características de uno de los dioses que lo poseía, más adelante, después de describir las distintas formas de embriaguez, agrega: “todas estas maneras de borrachos ya dichas decían que aquel borracho era su conejo, o la condición de su borrachez, o el demonio que en él entraba”.<sup>196</sup> En otro lugar de la misma obra Sahagún señala, que si algunas personas murmuraban en mal del vino o del “borracho [...] o lo afrentaba [...], decían que habían de ser por ello castigados, porque [...] aquello [refiriéndose a los malos actos provocados por la embriaguez] no lo hacía él [la persona], sino el dios” que estaba invadiendo su cuerpo.<sup>197</sup> La diosa *Tlazolteotl* y sus hermanas o advocaciones de las diosas de la carne, tenían el poder de provocar la lujuria, inspirar cosas carnales y favorecer los amores ilícitos. Estas deidades “después de hechos los pecados decían que tenían también poder de perdonarlos [...] si los confesaban”.

Otra característica más de las entidades de materia sutil, es que tenía la facultad de volición. “El mesoamericano atribuyó a sus dioses características humanas”,<sup>198</sup> pues podían actuar a voluntad, ser terribles o pacíficos, podían compadecerse de los hombres, o castigarlos por una mala conducta, un beneficio no pagado o un ritual mal ejecutado. Mercedes de la Garza, para el caso maya, menciona:

Los dioses de las grandes fuerzas naturales (cielo, sol, lluvia, viento, tierra, etc.) tenían para ellos [los mayas] ciertas características humanas, ya que se enojaban, se alegraban, actuaban con voluntad.<sup>199</sup>

Y no sólo compartían características con los hombres, pues “la voluntad divina (la fuerza que era voluntad) penetraba en el ser humano y formaba parte de la voluntad del hombre”,<sup>200</sup> ya lo vimos en el caso de los deseos como la lujuria. Los dioses provocaban en el hombre pasiones positivas o negativas, “y como seres de pasión, ellos mismos tenían carencias”.<sup>201</sup> Los seres invisibles movidos por sus deseos atacaban a los seres mundanos, ávidos de la naturaleza de la que carecían y que su posición en el cosmos les negaba. El

---

<sup>195</sup> Sahagún 2006: 221.

<sup>196</sup> Sahagún *op. cit.*: 222.

<sup>197</sup> Sahagún *op. cit.*: 49.

<sup>198</sup> López Austin 2006: 187.

<sup>199</sup> Garza de la 1996: 215.

<sup>200</sup> López Austin *op. cit.*: 187.

<sup>201</sup> *Ibid.*

que una fuerza o naturaleza del cosmos dominara sobre la otra, provocaba las apetencias de alguna forma de la materia ligera. Los dioses acuáticos, terrestres, húmedos trataban de apoderarse de la fuerza caliente, celeste, seca que residía en el organismo humano.<sup>202</sup>

Por otro lado, la creencia en fuerzas “cargas”, dio explicación a las irregularidades del mundo. López Austin, menciona:

Los dioses dieron origen al orden, a la secuencia, a los periodos. En forma contraria, la intrusión de lo anómalo en el orden esperado supuso sus voluntades; las irregularidades se explicaron como acciones caprichosas de los seres invisibles que con su arbitrio provocaban la contingencia y el desorden.<sup>203</sup>

Los hombres al asociar el origen de las irregularidades, con la capacidad volitiva de las formas de la materia ligera y al creer en la existencia de lo oculto, pudieron tener un mejor manejo de su entorno, y bajo este aparente control “abolían la posibilidad de lo incausado [...]”. Y se creyó controlar el mundo por los distintos métodos de conocer lo invisible, propiciando los procesos benéficos, atajando los nocivos”.<sup>204</sup> Por medio de la comunicación con lo oculto, el poder de los especialistas de conducirse por los dos espacios, el ritual, la magia, y la adivinación,<sup>205</sup> el mesoamericano creyó controlar las fuerzas de la naturaleza, de los dioses, de las criaturas y del cosmos en general.

Lo enunciado en este capítulo, es de gran importancia para nuestro caso particular del espanto, ya que conocer las propiedades del cosmos y sus criaturas, según su situación en el universo, nos permitirá responder más adelante, al porqué de la existencia de una división conceptual de ciertos aspectos, como la composición del hombre; la división de enfermedades, plantas, remedios en dos campos taxonómicos que remiten a la polaridad del

---

<sup>202</sup> *Ibid.*: 169. Esta parte es fundamental para nuestra investigación, pues durante el espanto y debido a estas apetencias, los seres intangibles podían apoderarse de alguna de las entidades anímicas del hombre. Lo retomaremos en nuestros próximos capítulos.

<sup>203</sup> López Austin *op. cit.*: 145.

<sup>204</sup> López Austin *op. cit.*: 149.

<sup>205</sup> Una de las formas de adivinación estaba en los libros sagrados. Glockner cuando se refiere a los interpretes de “los libros de los sueños”, menciona: “Al lector e interprete de estas imágenes se le llamaba temiquixmiati, ‘El conocedor de los sueños’ o teminamictiani ‘El interprete de los sueños’. La sabiduría de estos hombres no residía únicamente en sus poderes interpretativos sino en ser ellos mismos poderosos temiquini, ‘soñadores’, capaces de trasladarse a lugares inaccesibles a la gente común, hombre cuya mirada de noche podía penetrar el mundo sagrado y descifrar los más oscuros enigmas” (Glockner 2003: 507).

universo, a las propiedades de los seres, de los hombres, sus características, sus facultades y necesidades, su actuar en el cosmos, el por qué de su existencia, y cómo el hombre se relacionó con su medio e intentó conocerlo, para dar respuesta a los procesos naturales, apropiándose, para poder actuar sobre él. El espanto es un mal que tiene que ver con la naturaleza del hombre, con su relación con los seres del cosmos y sus propiedades. En el tratamiento del espanto, se ejecutan acciones rituales de los hombres hacia la sobrenaturaleza, veremos cómo el curandero se relaciona con los seres sobrenaturales para recuperar la salud del hombre. El especialista médico conocía las propiedades de estos seres y del cuerpo humano, y actuaba bajo las normas que lo regían.

## 2. EL CUERPO HUMANO COMO UN MICROCOSMOS

Los seres habitantes de la región central del universo, se encontraban constituidos de las dos densidades del cosmos: la materia pesada y la materia ligera. En este capítulo, nos centraremos en el ser humano, constituido de las dos materias, resultado de los procesos creacionales de las divinidades —que ya mencionamos atrás—. Se plantea aquí la idea del cuerpo humano como una proyección del universo; como un microcosmos del cosmos. Mercedes de la Garza en su estudio sobre *El hombre en el pensamiento religioso náhuatl y maya*<sup>206</sup>, menciona al respecto:

Al preguntarse por su propio origen, el maya y el náhuatl relatan el origen del cosmos y expresan que el hombre es en el mundo y el mundo es para el hombre [entendiendo por mundo naturaleza o mundo natural],<sup>207</sup> por lo que podría hablarse de la cosmogonía de estos pueblos como de una explicación antropocéntrica del cosmos. Pero, al mismo tiempo, el hombre se explica por la ley dialéctica de lucha de contrarios y de muerte y renacimiento que rige al mundo, por lo que podríamos hablar de la antropogonía de estos pueblos como de una explicación cósmica del hombre. Todo esto significa que aunque hay en el pensamiento náhuatl y maya una diferenciación hombre-mundo, el uno no se explica *sin* el otro, más bien se explica *por* el otro y ambos por lo divino, lo cual nos habla de una concepción unitaria de la realidad, no intelectual, sino vivencial, por la cual la diversidad constituye una unidad dinámica por un principio superior.<sup>208</sup>

Alfredo López Austin, para el caso específico de los nahuas, propone que “se concibió el cosmos a partir de un modelo corporal e, inversamente, que explicó la fisiología humana en función de los procesos generales del universo”.<sup>209</sup> Más adelante señala:

Una visión antropocéntrica como lo fue la mesoamericana, proyecta la experiencia de lo próximo, de lo cotidiano a las esferas de todo lo que alcanza. Los hombres parten de las representaciones de sus realidades naturales y sociales para dividir, animar, estructurar y normar el cosmos [...]. Así como el antropomorfismo atribuye facultades de voluntad a las fuerzas de la naturaleza, el hombre se concibe impregnado por la energía de los cuerpos astrales o pretende transformar la materia inerte, a través del ruego, de la persuasión o de la amenaza.<sup>210</sup>

Como consecuencia de esta concepción, el hombre dividió la naturaleza del cosmos, a sus criaturas, y a las propiedades de sus procesos, en dos

---

<sup>206</sup> Garza 1990.

<sup>207</sup> Nota 5, pág. 19, *op. cit.*

<sup>208</sup> *Op. cit.*: 19-20.

<sup>209</sup> López Austin 2004a, I: 9.

<sup>210</sup> *Ibid.*: 395.

grandes campos taxonómicos: masculino, celeste, y femenino e inframundano. Las funciones reproductivas del hombre y la mujer se equipararon a las de la tierra y la lluvia. La fertilidad y la sequedad, se relacionaron con las estaciones del año, divididas en dos épocas; una de sequía y otra de lluvia, una de calor y otra de frío. La concepción de vida y muerte se relacionó, por ejemplo, con el Sol, pues se creyó que éste nacía y moría —en su momento de invisibilidad— en su transcurso diario. El hombre partió de la propia visión de su cuerpo, para comprender los procesos del mundo y viceversa, como mencionan nuestros autores, nombró partes de los animales, de los árboles, de los utensilios con los mismos términos utilizados para nombrar su propio cuerpo, estructuró el cosmos a partir de su propia escala, izquierda-derecha, enfrente-atrás y un eje arriba-abajo.

## 2.1 COMPONENTES DEL CUERPO HUMANO: LA MATERIA

Primeramente, retomaremos algunos elementos del origen del hombre, y otros más, que creemos importantes para puntualizar sobre algunos aspectos de la procedencia de sus dos componentes, la materia pesada y la ligera.

En el mito, los dioses tronchan las ramas del árbol del *Tamoanchan* y son castigados por sus padres, *Tonacatecuhtli* y *Tonacacihuatl*, siendo expulsados. López Austin y Graulich, han interpretado esta acción, como el origen del pecado y del pecado sexual,<sup>211</sup> al juntar las dos sustancias, celeste e inframundana (que corrían por el Árbol) y generar así el sexo, que dio origen a otro espacio, a otros seres [de otra materia] y a otro tiempo; el espacio del hombre.<sup>212</sup>

Por otro lado, se mencionó, que al momento de la primera aurora, con el surgimiento del Sol, los dioses fueron encapsulados en la materia pesada y dieron lugar al surgimiento de las diversas criaturas como sus esencias. En el mito específico de la creación del hombre, éste, es creado a partir de la materia inerte, tangible, de los huesos<sup>213</sup> de los “hombres del primer mundo”,<sup>214</sup> en los

---

<sup>211</sup> Graulich 1987, citado por López Austin 2006: 90-93.

<sup>212</sup> López Austin 2000a: 101.

<sup>213</sup> La creencia en torno a los huesos, es consecuencia del sistema conceptual dual mesoamericano, de muerte-vida, pues no sólo simbolizaban la muerte, pues se creía que eran los productores del semen: líquido vital que les daba un carácter de vida (López Austin 2000a:

que *Quetzalcóatl* riega su sangre divina, la materia ligera, para dar origen al hombre.

Aunque distintos los mitos entre sí, concuerdan con la idea de la materia ligera como sustancia de la existencia mundana, y el sacrificio y el sexo, por otro lado, aparecen como los generadores de la materia pesada, que se entendía contagiada de sexo y muerte. La vida de los seres mundanos, del hombre mismo, “estaría limitada en el tiempo, limitada en el espacio, limitada en sus percepciones. Tendría, a cambio, la posibilidad de reproducirse”.<sup>215</sup>

Patrick Johansson, interpreta el mito de la *Leyenda de los Soles* muy minuciosamente, hay una parte en su estudio, que nos llama la atención con respecto a la idea de muerte del hombre y la materia pesada que se reintegra al mundo de la muerte durante el fallecimiento. Menciona que al llevarse *Quetzalcóatl* los huesos de los hombres que guardaba *Mictlantecuhtli*, éste envía a sus mensajeros a preguntar a *Quetzalcóatl* cuándo se los regresará, a lo que contesta casi murmurando, que se los lleva para siempre y pide a su *nahual*, *Xólotl*, que le diga que se los vendrá a dejar, el cual repite en primera persona “los vendré a dejar”. Nuestro autor propone, que probablemente esta parte del mito, represente la idea de vida y muerte, pues “*Quetzalcóatl* será el que lleve los huesos hacia el nacimiento existencial, mientras que su *nahual* será el que los vendrá a dejar en el *Mictlan*”.<sup>216</sup> De esta forma la existencia humana “brota de la muerte”<sup>217</sup> representada en los huesos.

Otra característica más de la materia pesada que ya vimos, es que hace pesados a los seres que se alimentan de ella, pues es como si consumieran la

---

174-175). Para el caso maya, Sotelo asevera que los huesos son la parte de hombre que sobrevive a la muerte, es lo que “permanece”, es el “germen de la existencia” (Sotelo 2002: 78).

<sup>214</sup> *Historia de México...*: 106. Se refiere al primer Sol. De la Garza menciona que tal parece que se concibió a los hombres de las eras anteriores como seres no desarrollados, para el caso maya, dice que los hombres de las dos eras anteriores (los mayas sólo concibieron la existencia de tres soles y no de cinco como los nahuas), que fueron creados a partir de distintas materias, barro y madera, se presentan como carentes de conciencia y racionalidad, pues no veneraban a los dioses, es el hombre amarillo, hecho de maíz y creado a partir de la sangre divina el que será un ser perfecto y que tendrá una vida próxima a los dioses, pues les proveerán de alimento y los sustentará con su propia sangre (Garza 1990: 42-43).

<sup>215</sup> López Austin 2000a: 101.

<sup>216</sup> Johansson 1997: 77-78.

<sup>217</sup> *Ibid.*: 73.

muerte misma. Los niños que morían siendo lactantes y que no habían comido “maíz”<sup>218</sup> o alimentos duros, o no habían “alcanzado el uso de razón”,<sup>219</sup> iban a un lugar llamado *Chichihualcuauhco* “en el árbol nodriza”. De las ramas del árbol goteaba leche, de la que los infantes se alimentaban, además de que “de allí reencarnaban en los vientres de sus madres”.<sup>220</sup> El *Códice Vaticano A* menciona una versión sobre este sitio de destino de la muerte:<sup>221</sup>

Se dice que los niños que mueren, como jades, turquesas, joyeles, no van a la espantosa y fría región (al *Mictlan*). Van allá a la casa de *Tonacatecuhtli*; viven a la vera del ‘árbol de nuestra carne’. Chupan las flores de nuestro sustento: viven junto al árbol de nuestra carne, junto a él están chupando.<sup>222</sup>



**Figura 2.1:** El *Chichihualcuauhco*. Nótese los senos que manan leche en forma de gotas, y los ávidos *teyolía* en forma de bebés. *Códice Vaticano A* 1942: fol. 3v.

Mercedes de la Garza señala, citando a Palacios, que los antiguos mayas tenían la creencia de que las madres de los niños muertos, “guardaban la leche

<sup>218</sup> Chávez 2007: 60.

<sup>219</sup> *Códice Vaticano A* 3738, citado por León-Portilla 2006: 209. Hay que señalar que esta idea, posiblemente esté influenciada por el pensamiento católico, pues existía la creencia de que las almas de los niños que no habían sido bautizados y no habían alcanzado el uso de razón, iban al limbo. “Decían los catecismos clásicos que el limbo de los niños o de los justos era un lugar del más allá al que iban a parar quienes morían sin uso de razón y sin haber sido bautizados. Los bebés muertos no han cometido pecados, por lo que su sitio no es el infierno, pero cargan con la culpa del pecado original, por lo que tampoco deberían subir al cielo” (Ver: *Diario el País* 2005). A nuestro pensar, esta creencia se puede atribuir más a la no ingestión de alimentos duros. La materia pesada, al parecer se puede concebir como una prolongación del monstruo de la tierra (Gabriel Espinosa, comunicación personal, enero 2011.).

<sup>220</sup> López Austin 2000a: 222.

<sup>221</sup> Montoya registra para los nahuas de Pahuatlán, Puebla una creencia actual, que muestra la persistencia de algunos elementos: los niños que mueren antes de ser bautizados, se dirigen al limbo (una influencia claramente cristiana). Su *itonal* (su alma) va a un lugar “donde hay un árbol con un follaje que asemeja una extensa nube y del que de cada hoja caen gotas de leche que son las que están bebiendo los *oxoxocámic*, boca arriba por toda la eternidad. Es claro que no hay idea de retorno de la entidad como se pensaba en la antigüedad. Montoya 2008: 166.

<sup>222</sup> *Códice Florentino* VI: fol. 96r. (Ap. I, 49), citado por León-Portilla (*ibid*).

cuatro días”.<sup>223</sup> Nuestra autora señala, que esto puede significar, que el infante continuaba “alimentándose, de algún modo, de la leche materna”, durante este lapso de tiempo, en el que posiblemente, la sustancia anímica tardaba en trasladarse al árbol nodriza.<sup>224</sup>

Es como si la leche materna, a pesar de su materialidad, fuera una sustancia de origen divino, por lo tanto constituida de materia ligera, por lo que el cuerpo al no ingerir el alimento pesado, estuviera exento del contagio de la muerte y de esta forma, el alma podía ser reintegrada a otro vientre. En el otro extremo pasa lo contrario, el alimento al estar “cargado de los atributos de la pesadez y de la muerte”<sup>225</sup> acerca “más a la muerte a quien lo consume”.<sup>226</sup> En otro lugar, López Austin menciona, que incorporar los alimentos, en específico el maíz, al cuerpo y participar del sexo, el hombre se vinculaba con la vida y por lo tanto con la muerte. Los niños de pecho estaban exentos de ello y regresaban al cielo, teniendo la oportunidad de un nuevo nacimiento en la superficie de la tierra.<sup>227</sup>

El sexo en la concepción antigua nahua, está estrechamente ligado a la idea de muerte y enfermedad que degenera en muerte, por lo que los padres aconsejaban a los hijos guardarse de las relaciones sexuales a temprana edad. En el Libro VI de Sahagún, encontramos las palabras que los padres usaban para persuadir a los hijos varones para que llevaran una vida casta:

Guárdate de todas la cosas sucias que ensucian a los hombres, no solamente en las ánimas, pero también en los cuerpos, causando enfermedades y muertes corporales.<sup>228</sup>

El acto carnal, entonces quizás tuvo la connotación de inmoralidad, de pecado, pues se consideraba algo sucio y propio del hombre, del deseo carnal.

---

<sup>223</sup> Palacio 1866: 33, citado por Garza 1990: 101.

<sup>224</sup> Garza *ibid.* Jacinto de la Serna asevera que a la muerte del niño, se le ponía en su mortaja un recipiente con leche de su madre, para que no le faltara sustento, posiblemente en su tránsito hacia su destino de muerte (Serna 1953: 68).

<sup>225</sup> López Austin 2000a: 174.

<sup>226</sup> *Ibid.* La partera durante el corte del cordón umbilical en el ritual de nacimiento, se refería al niño diciendo: “Tu oficio y facultad, es la guerra, tu oficio es dar de comer al sol con sangre de tus enemigos, y dar de comer a la tierra que se llama *Tlaltecuhlli*, con los cuerpos de tus enemigos” (Sahagún 1981, II: 185-186). Esta nota es un claro ejemplo de la vinculación de la materia pesada con la tierra, el cuerpo al alimentarse de la propia tierra, será reintegrado a ésta, a la muerte del individuo.

<sup>227</sup> López Austin 2004a, I: 358.

<sup>228</sup> Sahagún 1981, II: 144

Se aconsejaba que su práctica no fuera desmedida, si no con templanza. Se creía que el hombre que había caído en estas prácticas a temprana edad, no terminaba de desarrollarse físicamente. Sus padres le advertían: “andarás como cuartanario,<sup>229</sup> descolorido, enflaquecido, serás como un muchacho mocososo y desvanecido y enfermo, y de presto te harás viejo y arrugado”.<sup>230</sup> Posiblemente, esto tuvo relación con su poder reproductivo, la potencia sexual y la eyaculación, pues mencionaban “te secarás”,<sup>231</sup> como algo nocivo para el hombre. También se advertía sobre la etapa del crecimiento (pues se afectaba a una entidad anímica vinculada con éste: el *tonalli*), por lo que decían “antes [de] que llegues a mujer, crezcas y embarnezcas”.<sup>232</sup> Por otro lado, el sexo, era considerado como propio de la parte inframundana del cosmos, por lo que se consideraba próximo a lo sucio<sup>233</sup> y acercaba al hombre a la muerte.

Recapitulando, la materia ligera del hombre, de origen divino, era provista por *Quetzalcóatl*, quien regó la sangre de su miembro sobre la materia pesada. Esta última, sólo adquirió vida a partir las esencias divinas, que eran la combinación de las fuerzas duales del cosmos y las generadoras del movimiento de la materia pesada. El hombre concibió el interior de su cuerpo, irrigado de la combinación de las propiedades cósmicas, esencias celestes e inframundanas, y no sólo eso, si no que su cuerpo, era la imagen del cosmos a escala, los sitios donde se ubicaban sus esencias, tenían correspondencia con los tres niveles del cosmos: su cabeza se relacionaba con el “*Chicnauhtopan*”, el cielo;<sup>234</sup> su parte baja, el hígado y el sexo con el “*Chicnauhmiectlan*”, el inframundo; y su torso con el “*Tlaltípac*”, el centro.

---

<sup>229</sup> Que padece cuartana (fiebre generalmente de origen palúdico que entra con frío cada cuatro días). (*Diccionario de la Lengua Española*).

<sup>230</sup> Sahagún *ibid.*: 145.

<sup>231</sup> *Ibid.*

<sup>232</sup> Pomar asevera que procuraban que hombres y mujeres jóvenes tuvieran edad perfecta para poder casarse, pues si tenían relaciones sexuales en edad “tierna”, impedían a la naturaleza, ya que “no llegaban a las fuerzas y grandeza de cuerpo q[ue les c]onvenía y ella quería” (Pomar 1986, t. 3: 84).

<sup>233</sup> Quizás el adjetivo específico “sucio” sea más usado por los evangelizadores, contagiando al conjunto de la historiografía sobre el tema; tal vez debiéramos decir “podrido”, de asociaciones más francamente inframundanas y que no en todo caso tiene connotaciones negativas.

<sup>234</sup> La cabeza era llamada *ilhuicatl* “cielo” (Viesca 2005: 227.) En los textos de Sahagún aparece este término como sinónimo de *tzontecómatl* “cabeza” (Véase López Austin 2004a, I: 183).

## 2.2. EL CASO ESPECÍFICO DE LA MATERIA LIGERA: LAS ENTIDADES ANÍMICAS

De este modo, según López Austin, el cuerpo humano, en la concepción de los antiguos nahuas, estaba constituido por la materia pesada, el cuerpo físico, y la materia ligera, compuesta de tres entidades anímicas: *tonalli*, *teyolía* e *ihíyotl*. Estas entidades se concentraban en distintas partes del cuerpo, que nuestro autor identifica como centros anímicos, y los define como:

La parte del organismo humano en la que se supone existe una concentración de fuerzas anímicas, de sustancias vitales, y en la que se generan los impulsos básicos de dirección de los procesos que dan vida y movimiento al organismo y permiten la realización de las funciones psíquicas.<sup>235</sup>

Los centros anímicos encontraban su asiento en distintas partes del cuerpo, relacionados con un órgano en particular. La entidad anímica, *tonalli*, se ubicaba en la cabeza, el *teyolía* en el corazón y el *ihíyotl* en el hígado.<sup>236</sup> Sin embargo, tal como lo argumenta nuestro autor, existían centros anímicos menores, en los que se concentraba en menor nivel la fuerza anímica, sitios que corresponden a las articulaciones —partes donde es notable el movimiento del cuerpo— y las pantorrillas. Las sustancias anímicas también se hallaban irrigadas en todo el cuerpo y aún en mayor medida en la parte izquierda del mismo, sitio donde se encontraba la mayor fuerza vital.

Estas entidades eran las generadoras de la vida, provocaban el crecimiento, y el movimiento, se encargaban del funcionamiento de los procesos orgánicos y psíquicos del cuerpo humano, además hacían del hombre un ser consciente, con un destino, y con capacidades de conocimiento, tendencia, voluntad, temperamento y afección.

---

<sup>235</sup> Para López Austin, estos centros son concebidos de distinta manera, según las diversas tradiciones culturales de Mesoamérica: corresponden o no a un órgano particular, son singulares o plurales, divisibles o indivisibles, pueden estar diferenciadas por sus funciones o compartir algunas de ellas, y aun estar jerarquizadas según su importancia en el organismo, pueden ser materiales o inmateriales, separables o inseparables del cuerpo que las contiene, ser mortales o percederas, trascendentes a la vida del ser humano o finitas a la medida de éste y aún poseedoras de una conciencia distinta e independiente del ser humano. López Austin 2004a, I: 197-198.

<sup>236</sup> Cabe señalar, que no se debe entender al órgano mismo como una entidad anímica, sino como el sitio donde se generaban físicamente los procesos orgánicos que las entidades animaban, ellas eran las generadoras del movimiento de la materia pesada.

Otra característica de los centros anímicos, que nos interesa en particular, es que la energía que en ellos residía, se concebía como una “unidad estructurada con capacidad de independencia, en ciertas condiciones, del sitio orgánico en el que se le ubica[ban]”,<sup>237</sup> de manera que dos de esas entidades anímicas eran capaces de salir del cuerpo humano, el *tonalli* y el *ihíyotl*.<sup>238</sup>

En nuestra siguiente sección, nos enfocaremos a describir las características de cada una de las entidades anímicas, para poder conocer sus cualidades y facultades, en cuanto rectoras de la vida. Un daño interno o exterior, podía provocar, el desequilibrio anímico afectando la salud corporal y psíquica.

### 2.2.1 El *teyolía*

La entidad anímica *teyolía*<sup>239</sup> asentada en el corazón,<sup>240</sup> era la más importante de entre las tres, pues generaba las funciones vitales del organismo humano. “Cubr[ía] los campos de la vitalidad, conocimiento, la tendencia y la afección”.<sup>241</sup> Se ligaba a las ideas de “interioridad, sensibilidad y pensamiento”,<sup>242</sup> igualmente, se asociaba a la conciencia, a “la emoción, la acción, el movimiento, la memoria y la energía individual”.<sup>243</sup> Martínez afirma que el *teyolía*, es una entidad considerada como centro, núcleo o semilla, causa por la que se le consideraba fuente de vida.<sup>244</sup> El hombre la poseía desde el vientre materno, esta entidad, a diferencia de las otras, no podía abandonar el cuerpo sino hasta la muerte del individuo. Era la entidad anímica que viajaba al mundo de los muertos, y en su traslado era limpiada de toda individualidad, conciencia y memoria, pues se había “contagiado de historia y era necesaria su lustración”,<sup>245</sup> “quedando así una especie de semilla renovada

---

<sup>237</sup> López Austin 2004b: 197.

<sup>238</sup> Ya vimos que una de las características de algunas formas de materia ligera es su capacidad de trascender los límites corporales, durante la embriaguez, los estados oníricos, el desmayo, el uso de psicotrópicos o por la captura de una entidad agresora.

<sup>239</sup> En Molina el término *teyolía* significa alma o ánima (Molina 2008: 95).

<sup>240</sup> De la palabra *yollotl*, de la raíz *yo* “vida” López Austin 2004a, I: 254 y II: 222.

<sup>241</sup> López Austin 2004a, I: 207.

<sup>242</sup> López Austin 2004a, I: 254. El autor distingue dos tipos de pensamiento, el del corazón ligado a la voluntad y las afecciones y otro el del *tonalli*, los sesos, vinculado con la razón, más que con las emociones (*ibid.*: 212).

<sup>243</sup> Martínez 2006a: 118.

<sup>244</sup> *Ibid.*

<sup>245</sup> López Austin 2009: 21.

y libre de toda historia personal”,<sup>246</sup> para ser una entidad nueva y poder ser reusada, y nuevamente instalada en el vientre de una mujer.<sup>247</sup>

Además de ser el centro vital, era la entidad que definía al hombre como ser humano, identificamos al *teyolía* con las *almas de clase* que poseían cada una de las criaturas y era compartida por cada miembro de una especie; era una entidad que les daba una posición ante el cosmos. El *teyolía* es el alma de clase humana; “ubicaba al hombre como miembro de la humanidad”.<sup>248</sup> Pero también es un alma contagiante de individualidad y memoria, como se pudo observar arriba. Esta entidad, daba características sociales al hombre, pues le daba pertenencia a un grupo con el que compartía rasgos semejantes e innatos, como el lenguaje; y a nivel personal, daba “cuenta de ciertas individualidades y estados anímicos específicos, entre ellos [...] la tristeza, el esfuerzo, la constancia, la libertad y algunas formas de poderes sobrenaturales”.<sup>249</sup>

Se pensaba que el *teyolía* era insuflado<sup>250</sup> por los dioses primigenios, *Omecíhuatl* y *Ometecuhtli* por vía de *Quetzalcóatl*, desde el doceavo piso donde radicaban.

Por ventura es verdad que nuestro señor *Quetzalcóatl* que es criador y hacedor, os ha hecho esta merced. Por ventura lo ha determinado el que reside en el cielo, un hombre y una mujer, que se llaman *Ometecutli*, *Omecihuatl*.<sup>251</sup>

---

<sup>246</sup> Martínez *ibid.*: 118.

<sup>247</sup> López Austin 2004a, I: 363-367.

<sup>248</sup> López Austin 2004b: 33.

<sup>249</sup> Martínez *ibid.* El modelo que ha propuesto López Austin y Espinosa sobre la proyección de las cualidades del universo a *todas* las cosas (en cierto equilibrio, en el que predomina una de las sustancias duales del cosmos), es muy apropiado para entender la naturaleza de las entidades y centros anímicos. Pues bien como menciona López Austin, tienen la particularidad de compartir algunas funciones (López Austin 2004a, I: 197-198 y 234), característica por la cual los estudios sobre las fuerzas vitales a nivel etnográfico e histórico se hacen complicados, debido a no tener la precisión específica de algunas funciones y características de una entidad. Por ejemplo, la voz castellana “aliento” en relación con el *tonalli*, el *teyolía* y el *ihíyotl*, que vemos, es un elemento que las tres comparten. Volviendo al modelo propuesto López Austin y Espinosa, creemos que las cualidades de las entidades son de origen dual, tanto celestes como inframundanas, que el *tonalli* entidad luminosa, que irradia, tiene un lado oscuro, identificado en la actualidad (en los nahuas de Yancuictlalpan, Puebla) con el *ecahuil* o la sombra. Que el *ihíyotl* tiene también en parte una naturaleza celeste; como lo ha identificado Espinosa, el *ihíyotl* del monstruo de la tierra es el arcoíris (Gabriel Espinosa comunicación personal enero 2011). El corazón, por ejemplo, puede verse afectado por las pasiones del *ihíyotl* y ser seriamente dañado y provocar, así, un corazón amargo, capaz de provocar mal de ojo.

<sup>250</sup> López Austin utiliza esta palabra, para indicar que la entidad anímica es soplada en forma de aliento al órgano o al sitio en el que será ubicada al neonato.

A *Quetzalcóatl*<sup>252</sup> se le ha identificado como dios patrono de los seres humanos y dios con el que los hombres compartían su esencia.

De la sustancia de éste dios tomarían los hombres, los atributos esenciales, que heredarían a sus descendientes. La calidad divina de *Quetzalcóatl* formó la principal de sus entidades anímicas, la ubicada en el lugar de la máxima dignidad, en el principal de los órganos de vida y pensamiento: el corazón.<sup>253</sup>

Como creador de la vida se presenta a *Ometéotl* en su aspecto doble, femenino y masculino, y como creador del género humano a *Quetzalcóatl*.<sup>254</sup>

En el mito los hombres encuentran el por qué de su existencia como género humano, y también la explicación de la diversidad humana, y el por qué los hombres se constituyen en pueblos con diferentes lenguas y oficios. En la obra de Mendieta, se señala que los dioses al sacrificarse para provocar el movimiento del Sol, “dejaron cada uno de ellos la ropa que traía”, y los hombres que tenían como devotos y servidores:

Envolvían estas mantas en ciertos palos, y haciendo una muesca o agujero al palo, le ponían por corazón unas pedrezuelas verdes y cuero de culebra y tigre, y a este envoltorio decían *tlaquimilloli*, y cada uno le ponía el nombre de aquel demonio que le había dado la manta, y este era el principal ídolo que tenía en mucha reverencia.<sup>255</sup>

Cada grupo humano compartía las propiedades de la naturaleza de cada uno de sus dioses, ya que eran sus creaciones, y cada grupo tenía la personalidad del dios patrono del que procedía.<sup>256</sup> El *teyolía*, era la entidad con la que los hombres se vinculaban con su dios universal y con su dios patrono comunal. La frase “le ponían por corazón unas pedrezuelas verdes”,<sup>257</sup> nos recuerda el ritual funerario muy común en Mesoamérica, que incluía la colocación de una piedra, que representaba el corazón, en la boca del muerto, o en otros casos en la boca de la persona al momento de su última

---

<sup>251</sup> Sahagún 1981, II: 162.

<sup>252</sup> López Austin analiza la apariencia física de los dioses y señala que *Quetzalcóatl*, fue quien hizo al hombre, “porque a diferencia del resto de los dioses, tenía ‘cuerpo humano como los hombres’”. *Codex Telleriano-Remensis*: fol. 8v. citado por López Austin 2009: 15.

<sup>253</sup> López Austin 2004b: 31-32.

<sup>254</sup> López Austin 2004a, I: 227.

<sup>255</sup> Mendieta 1945, I: 85.

<sup>256</sup> López Austin 2000a: 37. El autor menciona que los dioses patronos peregrinan, se establecen junto a sus protegidos, y también dentro de ellos (López Austin 2006: 181).

<sup>257</sup> Mendieta *Ibid.*

espiración,<sup>258</sup> y servía como contenedor de una parte de la energía anímica (pues otra parte viajaba al mundo de los muertos).<sup>259</sup> Después de muerto el hombre seguía ligado a su dios y a sus antepasados por el vínculo anímico.<sup>260</sup>

En Sahagún, encontramos las palabras que se dirigían al hijo recién nacido, a los padres y a los familiares:

Muchas gracias hacemos a nuestro señor al presente, porque ha tenido por bien que viniese y saliese a luz esta preciosa piedra y este rico *Quetzalli*, llegado ha la uña y el cabello de nuestros señores que ya fallecieron, que ya se fueron; brotando ha y florecido ha su planta y su generación.<sup>261</sup>

---

<sup>258</sup> Ximénez 1965, I: 114-115, citado por Garza (*Ibid*).

<sup>259</sup> López Austin 2004a, I: 373-375 y Garza 1990: 90. Para Taube la fuerza anímica *tzotzil*, *ch'ulel*, tiene su correspondencia prehispánica en la palabra *K'uh* (dios) y designa el alma que se sitúa en el interior del cuerpo, principalmente en el corazón y en la sangre. Menciona que los estudios prehispánicos sobre la divinidad y el alma concentran su importancia en la santidad de la sangre, sin embargo, asevera, la sustancia etérea que reside principalmente en el corazón es más que sangre. Los indígenas *tzotziles* identifican a esta sustancia como aire, que para la época prehispánica Taube, encuentra su equivalencia en el hálito "que está considerado como auténtica sustancia del alma que resucita tras la muerte de una persona" (Taube 2001: 271). Se manifiesta como el hálito o el aroma de la materia tangible, como alimentos, flores, incienso o sangre. Los seres divinos ingieren la sustancia ligera, en forma de olor de incienso, flores, sangre. Es el hálito lo que une el mundo terrenal con el sobrenatural. En la iconografía maya, el hálito, suele representarse como una serpiente con barbas que expulsa de su boca remolinos de fuego, nubes y humo, que son mecidos por el viento. En un caso concreto, la serpiente exhala la cabeza del dios del viento, que supone la personificación del hálito del alma (Taube *ibid.*: 270-274). En Garza encontramos, que antes de la última espiración del individuo era colocada una piedra preciosa en la que se depositaba su alma en forma de aliento (Ximénez 1965, I: 114-115, citado por Garza *ibid.*). Tal parece que la energía vital superior del maya prehispánico, era concebida como un aliento, un viento, un hálito, que posiblemente, según Garza, atendiendo a otras concepciones prehispánicas de los nicaraos, dice que la imagen del alma como un aire podía asumir la forma del cuerpo. (Garza 1990: 89-92).

<sup>260</sup> Las urnas funerarias incluían la piedra, que contenía parte del *teyolía* del difunto, y los cabellos de la coronilla del primer y último corte (Véase Mendieta 1945, I: 178). Esto se ha identificado como una forma de ligar a los muertos con los familiares pues las urnas eran enterradas a las afueras del hogar, la fuerza de los antepasados de esta forma seguía atada a la de los vivos. (Ver: López Austin 2000a: 41).

<sup>261</sup> Sahagún 1981, II: 194. Hay que señalar que López Austin identifica a las uñas y el cabello (ver más adelante) directamente con la entidad anímica *tonalli*, pero nos preguntamos con respecto a la idea de los antiguos nahuas de ser el *teyolía* la única entidad que viaja al inframundo, que contrasta con una creencia actual en distintos pueblos de tradición mesoamericana, en la que el alma antes de dirigirse al mundo de la muerte, recoge los cortes de uñas y cabello que se hicieron durante toda la vida, lo cual podría significar, según Guiteras, para el caso actual *tzotzil* de los indígenas de San Pedro Chenalhó, que el todo (refiriéndose a la fuerza anímica) debe irse completo al Más Allá (Guiteras 1986: 103). Posiblemente las uñas y el cabello no sólo se vinculen al *tonalli* sino a ambas entidades, si tenemos en cuenta que algunas funciones orgánicas y psíquicas se atribuían a dos entidades a la vez, o como el que algunas enfermedades mentales fueran consideradas enfermedades cardíacas: Véase Viesca, *et. al.* 1995: 43. Otro planteamiento posible y sugerente, es que las uñas y el cabello correspondan a la fuerza celeste de las entidades anímicas del hombre, no reductible solamente al *tonalli*, pues, si recordamos el modelo de López Austin y Gabriel Espinosa, todo lo existente era entendido como una mezcla de las naturalezas duales del cosmos, las entidades son un compuesto de fuerzas celestes e inframundanas, o en otras palabras, algo de celeste debe haber en todas (y algo de inframundano también).

El *teyolía* del corazón, liga a los hombres a sus pueblos y a los integrantes de la familia junto con la entidad anímica *tonalli*, como veremos enseguida. *Quetzalcóatl* como dios patrono de la humanidad, se desdobló en otros dioses patronos y estos a su vez en dioses subpatronos.<sup>262</sup> Así, se contaba con dioses de los pueblos (los que originaron a los grupos humanos y los condujeron a los que serían sus territorios), dioses del *calpulli*, dioses familiares y dioses individuales ligados al día del nacimiento (relacionados con el *tonalli*).

Los antiguos nahuas creían que el lado izquierdo del cuerpo humano, tenía más carga de fuerza anímica, lado en el que se ubicaba el órgano que contiene el *teyolía*, en el ámbito mágico se tenían ciertas creencias y prácticas vinculadas a esta idea. En Sahagún encontramos:

Los soldados cortaban el cabello y el dedo medio de la mano izquierda de las mujeres muertas en parto para hacerse valientes y esforzados.<sup>263</sup>

Viesca, Aranda y Ramos, resaltan la importancia del corazón y el Sol, y al referirse al cuerpo como reflejo del cosmos, mencionan la correspondencia del astro con el corazón, por su lugar de asiento, pues el Sol camina por el cielo ligeramente a la izquierda en su recorrido anual.<sup>264</sup> Otra práctica similar al robo de partes de la muerta en parto por parte del guerrero, fue la de los brujos llamados *Temacpalitotique*, que hurtaban el brazo y mano izquierda de esas mujeres. Creían que estas partes del cuerpo, tenían la virtud de poder quitar mágicamente el ánimo de los que serían sus víctimas, a quienes robaban en sus hogares, “de tal manera los desmayaban que ni podían menearse, ni hablar, aunque veían lo que pasaba”.<sup>265</sup> Posiblemente su ataque se dirigía al *teyolía*, entidad rectora de las funciones motrices del cuerpo,<sup>266</sup> ya que no perdían la conciencia y la percepción que les proveía el *tonalli*.

Otra característica del *teyolía* como fuente de vitalidad, es su dependencia de las otras dos entidades, la primera no podía sobrevivir a la ausencia de las

---

<sup>262</sup> López Austin 2004b:33.

<sup>263</sup> Sahagún 1981, II: 180. El soldado se apoderaba de las cualidades de dos entidades, el *tonalli* (vinculado con el cabello) que tiene como característica dar valor al individuo y el *teyolía*, que vimos se asocia con el esfuerzo.

<sup>264</sup> Viesca *et. al.* 2005: 226-227.

<sup>265</sup> Véase Sahagún 1981, II: 180.

<sup>266</sup> López Austin 2006: 152.

otras, tampoco trabajar correctamente, si las otras dos no se desempeñaban normalmente. Las fuerzas anímicas, sus naturalezas y sus funciones tenían que estar en un equilibrio armónico dentro del cuerpo humano.<sup>267</sup>

Los males que afectaban al corazón y al *teyolía* tenían distintas causas, algunas eran consecuencia de un comportamiento moralmente inadecuado, principalmente en lo relacionado a las prácticas sexuales, que provocaban la torcedura del corazón estropeando las facultades mentales.<sup>268</sup> Otra causa era la opresión flemática; el daño de hechiceros que devoraban o aprisionaban su energía; las enfermedades acuáticas y las vinculadas con la posesión de seres acuáticos.<sup>269</sup> Otros males de tipo cardíaco eran la opresión molesta del pecho, el dolor del corazón y el calor del corazón.<sup>270</sup>

Los antiguos nahuas creían que el *teyolía* a la muerte, tenía como destino cuatro sitios, según el tipo de muerte del individuo y la ocupación que ejercían en su vida. Al *Mictlan*, en el inframundo, iban quienes fallecían de muerte común, por la vejez, o enfermedad natural; el *Tonatiuh Ilhuícatl* o Cielo del Sol, era sitio destinado a los guerreros muertos en batalla, a los sacrificados al Sol y a las mujeres muertas en parto (*Cihuateteo*);<sup>271</sup> al *Tlalocan*, paraíso de *Tláloc*, iban los *teyolía* de individuos que habían fallecido por alguna causa relacionada con el agua, los elegidos de *Tláloc* y los sacrificados a esta deidad; y al *Chichihualcuauhco*, que ya mencionamos, iban los niños lactantes.<sup>272</sup>

---

<sup>267</sup> López Austin señala que la fuerza del *tonalli*, tenía que entrar en juego con las otras dos entidades o de lo contrario, podía ser tan dañina que llegaba a perjudicarlas (López Austin 2004a, I: 234.).

<sup>268</sup> López Austin 1984: 107. Las facultades mentales y la conducta social y moral, eran interactuantes y su interacción se entendía por medio de procesos orgánicos, que llegaban a ser patológicos (*ibid.*). Aguado hace hincapié en la importancia de la conducta moral e inmoral vinculada a la salud, pues la confesión era uno de los recursos a los que se acudía para beneficiar la salud y reestablecer el equilibrio perdido. Aguado 2004; 164.

<sup>269</sup> López Austin 2004a, I: 256.

<sup>270</sup> Véase Viesca *et. al.*: 2005.

<sup>271</sup> Los guerreros y los sacrificados habitaban en la región del oriente, acompañaban al Sol en su recorrido desde el amanecer hasta el medio día, del medio día hasta la puesta de Sol lo acompañaban las mujeres diosas *Cihuateteo* que habitaban la región de occidente (Matos 1986: 61-64)

<sup>272</sup> Chávez 2007: 49-64 y Matos 1986: 59-79. De la Garza propone que el *Chichihualcuauhco* posiblemente se ubique en el *Tlalocan* (Garza 199: 100). López y Mercado mencionan otras opiniones con respecto al destino de las entidades anímicas a la muerte. Citan a McKeever Furt quien opina que el *tonalli* iba al inframundo y el *teyolía* permanecía en el sepulcro o se dirigía los cielos y el *ihíyotl* se disipaba en el aire (1995: 182-183, citado por López y Mercado 1986: 56-57). Graulich afirma (según su opinión; en razón de las fuentes que constantemente

### 2.2.2 El *tonalli*

La entidad anímica *tonalli*<sup>273</sup> se concentraba principalmente en la cabeza, en los sesos, y a la altura de la coronilla, y en menor medida en las coyunturas, pero se distribuía por todo el cuerpo, llegando a asumir una forma invisible idéntica a él. Tenía la facultad de poder salir del cuerpo en vida. Se relacionaba con la personalidad y con el destino, condicionaba el nombre del individuo y lo ligaba a las influencias calendáricas que penetraban y actuaban sobre él, según el día de su nacimiento y el transcurrir temporal. Esta entidad proveía al individuo de vigor y valor, y permitía su crecimiento, se relacionaba con los estados de vigilia y sueño. Cubría los campos de la percepción, de la conciencia, y el pensamiento; vinculados con el raciocinio y el conocimiento. Esta fuerza anímica, se entendió como el calor interno de la persona,<sup>274</sup> de origen celeste, de propiedades calórico-lumínicas y de naturaleza gaseosa,<sup>275</sup> pues se relacionaba con el Sol y la energía desprendida del astro llamada *tona*.<sup>276</sup>

Tona era la energía vital, el principio vital, la energía y el calor necesarios para que existiera la vida; era una fuerza caliente íntimamente relacionada con el sol: *Tonatiuh* [...].<sup>277</sup>

El *tonalli* entidad de origen divino, era provisto al niño desde el vientre materno por los dioses supremos, *Ometecuhtli* y *Omecihuatl*.<sup>278</sup> López Austin

---

lo mencionan): el *Mictlán* era un lugar de castigo para los pecadores, las almas de todos los hombres no importando su condición social, su ocupación o su tipo de muerte, iban sin excepción al *Mictlán*, permaneciendo allí, y permaneciendo para siempre las que no tenían suficiente fuego interno (1990: 169-170, 179-182, citado por López y Mercado 1986: 56-57). Para López Austin el *teyolía* ya lo vimos viajaba al mundo de los muertos, parte del *tonalli* permanecía junto a los restos del muerto y otra vagaba durante la noche junto al *ihíyotl* (*ibid.*: 361-370).

<sup>273</sup> El término *tonalli* derivado de *tona* "irradiar", según López Austin, tiene los siguientes significados principales: "a. irradiación; b. calor solar; c, estío; d, día; e, signo del día; f, destino de la persona por el día en que nace; g, el alma y espíritu; h, cosa que está destinada o es propiedad de determinada persona" (López Austin 2004a, I: 223). El autor señala, que la correlación entre las diferentes acepciones es muy estrecha y deriva de la "concepción del vínculo existente entre el tiempo mítico", el tiempo de los dioses, "y el momento en que por el orden calendárico una de las fuerzas de dicho tiempo penetra y actúa en el tiempo de los hombres" (*ibid.*). Cabe señalar que al *tonalli*, lo encontramos señalado en las fuentes con distintos términos, como hado, ventura, suerte y estrella.

<sup>274</sup> Regulaba la temperatura corporal, un descenso brusco de ésta disminuía su fuerza (López Austin 2004a, I: 236-237).

<sup>275</sup> Naturaleza gaseosa vinculada con el aliento de los dioses (López Austin 2004a, I: 237).

<sup>276</sup> El exceso de calor podía provocar la muerte, y la sangre era la regeneradora de esta energía. (González 1976: 13, 15).

<sup>277</sup> González *ibid.*: 13. Más adelante, menciona que el Sol "compartía de alguna manera con dioses, hombres, animales y todos los seres del universo, y probablemente plantas y animales la energía llamada *tona*" (*ibid.*: 14.)

propone, que era insuflada al neonato probablemente desde el quinto cielo, donde las influencias divinas adquieren su impulso para descender.<sup>279</sup>

El feto provisto de *tonalli*, al nacer, tenía que incrementar su fuerza por lo que en su recibimiento a la vida se llevaban a cabo distintos procesos en los que se hacía uso de sendos elementos. Al nacer el infante se procedía al corte del cordón umbilical, el cordón tras el corte se entendía ligado al individuo y su fuerza anímica. Si era niña se enterraba “junto al hogar”,<sup>280</sup> si era niño, se enterraba al centro del campo de batalla.<sup>281</sup> Y se procedía a un primer baño de tipo purificador, la partera tomaba en sus manos el agua y “echaba en ella su resuello, y la daba a gustar a la criatura” lavaba su pecho y la parte superior de su cabeza.<sup>282</sup> Se pedía a las diosas del agua limpiaran la suciedad del infante contraída de sus padres, refiriéndose por suciedad al contagio por el sexo y el pecado y las sustancias de origen inframundano, muerte, frío y humedad que el niño adquiriría durante su vida intrauterina.<sup>283</sup>

Recibete el agua por ser tu madre la diosa Chalchiutlycue, Chalchiuhtlatonac y póngate el laboratorio para labar y quitar las manchas y suciedades que tienes de parte de tus padres y límpiete su corazón y de buena y perfecta vida.<sup>284</sup>

Ya purificado el niño, le realizaban un segundo baño que tenía distintas finalidades, entre ellas reforzar su fuerza anímica: *tonalli*. Antes del baño, el recién nacido no podía ser expuesto a los rayos solares, hasta saber si el día de su nacimiento era benéfico o dañino, pues de lo contrario se le podía imprimir de forma definitiva una energía desfavorable,<sup>285</sup> los padres llamaban a los *tonalpouhque*,<sup>286</sup> concedores de las fuerzas del tiempo, para poder saber una fecha propicia y llevar a cabo la ceremonia.<sup>287</sup> Desde el nacimiento hasta

---

<sup>278</sup> Sahagún 2006: 580. “Se dice que de allá somos creados los hombres [del *Omeyocan*], que de allá viene nuestro *tonalli* cuando se coloca (el niño en el vientre materno), cuando cae en gota el niño. De allá viene su *tonalli*, penetra en su interior; lo envía *Ometecuhtli* (*Códice Matritense* 1907: fol. 175v., citado por López Austin 2004a, I: 227).

<sup>279</sup> López Austin 2004a, I: 229.

<sup>280</sup> Sahagún 1981, II: 186.

<sup>281</sup> *Ibid.*: 187.

<sup>282</sup> Sahagún 1981, II: 188.

<sup>283</sup> EL niño al nacer se creía como un ser sumamente frío y húmedo con la edad iba adquiriendo calor y sequedad. (López Austin 2000a: 103 y ss., 164, 218).

<sup>284</sup> Torquemada 1975-1979: 198.

<sup>285</sup> López Austin 2004a, I: 230.

<sup>286</sup> González afirma que los *tonalpouhque*, eran también especialistas curanderos, a los que se acudía cuando la fuerza del *tonalli*, tona, se debilitaba por algún motivo (González 1976: 14).

<sup>287</sup> “Después de haber nacido la criatura, luego procuraban de saber el signo en que había nacido, para saber la ventura que había de tener”. El *tonalpouhque* preguntaba la hora del día

llegar al día del baño, se hacía uso del fuego como fuente de energía en sustitución del calor y energía solar, para proteger al *tonalli*, aún débil del neonato. Sahagún menciona:

Cuatro días arreo ardía el fuego en casa de la recién parida, y guardaban durante estos cuatro días que nadie sacase fuera el fuego, porque decían que si sacaban el fuego fuera quitaban la buena ventura a la criatura que había nacido.<sup>288</sup>

La relación del fuego con el Sol es muy estrecha, el Sol es la máxima fuente de energía y en el mito, del fuego es de donde surge el Sol.

El baño se llevaba a cabo al despuntar el alba, en el centro del patio de la casa, se ofrecía el neonato al agua. Procedían dando a probar agua a la criatura, limpiando su pecho y su cabeza, para posteriormente lavarlo completo, Sahagún menciona: “Nuevamente nace este niño, ahora otra vez se purifica y se limpia, otra vez lo forma lo engendra nuestra madre ‘Chalchiuhtlicue’”.<sup>289</sup> Levantaba al niño al cielo y “tornaba un poco a poner el niño en el suelo”,<sup>290</sup> entregando al niño al Sol y a la Tierra,<sup>291</sup> y menciona: “Dadle, señor, vuestros dones y vuestras inspiraciones, pues vos sois el gran dios, y también con vos la gran diosa”.<sup>292</sup> Y pide a los dioses celestes y acuáticos: “os ruego imprimáis vuestra virtud, cualquiera que ella es, dadla, inspiradla a esta criatura”.<sup>293</sup> “¡Oh señores dioses y diosas celestiales, que estáis en los cielos, aquí está esta criatura, tened por bien de infundirle y en inspiradle vuestra virtud y vuestro soplo, para que viva sobre la tierra!”.<sup>294</sup>

---

en que había nacido, si había nacido de noche o de día y consultaba sus libros para saber el signo del niño, si era bueno, malo o indiferente. Y señalaba el día en que había de hacerse el baño ritual al infante. Si su signo era indiferente o desfavorable, pasaban el baño a otro día más propicio, pero siempre dentro de la misma trecena (Sahagún 1981, II: 204-205).

<sup>288</sup> Sahagún 1981, I: 361. Ruiz de Alarcón menciona: “[El fuego] pónenlo en el aposento de la parida, y allí lo van fomentando, sin que del se saque una brasa hasta el cuarto día [que sacaban al recién nacido] juntamente [con el] fuego. Le daban [con el fuego] cuatro vueltas a la cabeza, dándole dos de un lado y dos de otro, le ponían el nombre que había de tener, el cual era conforme al del dios en que nacía [...]. Otros diferenciaban en que esta imitación del bautismo la hacían con el agua, lavando la cabeza al niño al cuarto día y poniéndole su nombre” (Ruiz de Alarcón 1988: 34). Martínez alude que en esta práctica no sólo se recurría al agua sino que también implicaba el contacto con fuego asociados con el nacimiento en sociedad. Véase Martínez 2006a: 119.

<sup>289</sup> Sahagún 1981, II: 207.

<sup>290</sup> *Ibid.*: 207.

<sup>291</sup> López Austin 2000a: 210.

<sup>292</sup> Sahagún *ibid.*

<sup>293</sup> *Ibid.*

<sup>294</sup> *Ibid.*: 208.

El primer baño se ha identificado como la limpieza de los centros anímicos relacionados con los órganos en los que eran implantadas las entidades definitivas.<sup>295</sup> El segundo baño se ha interpretado como un segundo nacimiento ritual o nacimiento social,<sup>296</sup> pues después de haber sido purificado de toda suciedad, se reforzaba su *tonalli* bajo la protección solar, el niño era ofrecido a los dioses celestes, acuáticos y terrestres, y además las divinidades partícipes le insuflaban su *ihíyotl* al “inspirarle vuestra virtud y vuestro soplo”.<sup>297</sup>

Provisto así el individuo de *tonalli*, materia calórico-lumínica, le era implantado su nombre, que Aguirre Beltrán identifica como nombre ritual tomado del *tonalpohualli*.<sup>298</sup> Ya se mencionó arriba que por medio de éste, quedaban determinados su individualidad, su temperamento y su destino<sup>299</sup> ligados a la influencias del tiempo calendárico.<sup>300</sup>

Hay que resaltar la importancia del nombre de la persona, por su vínculo estrecho con el *tonalli*. Signorini y Lupo, para los nahuas contemporáneos de

---

<sup>295</sup> López Austin 2004a, I: 259.

<sup>296</sup> López Austin 2000a: 211.

<sup>297</sup> Sahagún *ibid.*: 208.

<sup>298</sup> Aguirre 1992:106.

<sup>299</sup> De esta forma, por ejemplo, los que nacían bajo el día *ce mázatl* “1 venado” (si no veneraban a su signo), eran temerosos, los espantaban los rayos, truenos y relámpagos, o morían por rayo o ahogados. Los que nacían el día *ome tochtli* “2 conejo”, serían borrachos (Sahagún 2006: 220). Las mujeres que nacían en la trecena de *ce xóchitl* “1 flor” podrían ser buenas labranderas o viciosas de su cuerpo (*Ibid.*: 224). A los que nacía el día *ce miqiztli* “1 muerte” regido por *Tezcatlipoca*, no se les podía aborrecer o desear la muerte, porque al que lo hiciera le acontecería la muerte (*Ibid.*: 225). Los que nacieran el día *ce quiáhitl* “1 lluvia” serían nigrománticos o embaidores o hechiceros, el día *chicome cóatl* “7 serpiente” era bien afortunado, los de este signo serían prósperos, venturosos y animosos (*ibid.* 227 y 228).

<sup>300</sup> De la Garza menciona, que los nahuas supieron modificar su destino conociendo las influencias positivas del tiempo y elegir así un día adecuado para el lavatorio: “al hombre le era posible conocer no sólo las influencias divinas, sino también conducir las”. Pero estas fuerzas, a la vez no eran determinantes, pues dependían de la “actitud del individuo ante su signo” y la veneración a los dioses de su nacimiento, nuestra autora señala que “las determinaciones del signo no eran absolutas, sino que había signos que determinaban a bien o mal, según la actitud del individuo” (Garza 1990: 68-69). Sahagún señala: “Y si alguno de los que nacían en este signo [se refiere a los últimos días de la trecena de *ce quiahuitl*, que se concebían afortunadas] era mal afortunado, decían que era por su culpa, porque no tenía devoción a su signo, ni hacía penitencia a honra de él (Sahagún 1981, I: 339). El destino del hombre dependía de sí mismo, de su actitud, de su comportamiento, de su cercanía con la divinidad. León Portilla asevera que aunque el *tonalpohualli*, envolvía un cierto determinismo, los nahuas creían en “la posibilidad de modificar su propio destino a un cierto control personal, resultado de llamarse a sí mismo en el interior de la conciencia” (León-Portilla 2006: 197). Sin embargo, tal destino se veía modificado con el transcurrir temporal, pues como apunta López Austin, el conjunto anímico del hombre que había adquirido desde los primeros días se transformaba constantemente por el paso de las esencias divinas que constituían el tiempo, el destino”. Las inclinaciones del hombre hacia el pecado o la virtud, los estados de ánimo o la inclinación virtuosa se entendía como la presencia interna de los dioses que llegaban al hombre en forma de dioses-fuerza-tiempo (López Austin 2000a: 39).

Yancuictlalpan, Puebla,<sup>301</sup> acentúan su importancia en el plano anímico durante las operaciones rituales que van dirigidas al *ecáhuil*, entidad análoga al *tonalli*, durante las curaciones de espanto.<sup>302</sup> López Austin, después de un análisis sobre la concepción de persona en las comunidades huicholas, señala que puede considerarse al nombre como parte de la globalidad anímica y agrega, “el nombre no sólo es una porción de fuerza divina interiorizada en el individuo, sino que puede significar la dependencia divina”.<sup>303</sup> El hombre va a compartir una coesencia con el dios del día de su nacimiento ritual, que lleva como nombre el signo del día del calendario ritual, que se compone de la combinación de distintos tiempos-fuerzas-dioses, que se fusionan para crear un dios vinculado a cada individuo; su “dios del *tonalli*”.<sup>304</sup> Además de que el nombre determinaba en cierto grado el destino del hombre, su importancia también radicaba, en que el signo-nombre guardaba un vínculo estrecho con el *tonalli*, al punto, posiblemente, de dirigirse a la persona por su nombre calendárico en ciertos momentos, además, vinculaba al individuo con las divinidades, y le daba un lugar en el cosmos como un ser que compartía de su naturaleza en forma de energía calórico-lumínica adscrita en un tiempo determinado.<sup>305</sup>

Una característica singular, que Espinosa señala sobre el nombre tomado del *Tonalpohualli* es que:

En algunas culturas [mesoamericanas] ese nombre se ocultaba, de manera que a muchos personajes históricos los conocemos solo por su sobrenombre “Moctezuma” (o *Motecuizoma*), “Cuauhtémoc” (o “águila que desciende”), e ignoramos su verdadero nombre, el día del calendario en que nació. No obstante, en otras culturas, como la mixteca, el nombre calendárico sí era conocido, de modo que sabemos tanto el sobrenombre como el “verdadero”; tal es el caso, por ejemplo, del gran conquistador llamado *8-venado Garra de Jaguar*. Su sobrenombre era “Garra de Jaguar”, su verdadero nombre, “8-venado”.<sup>306</sup>

---

<sup>301</sup> Específicamente la región del pueblo de Yancuictlalpan (dependiente del municipio de Cuetzalan).

<sup>302</sup> Signorini y Lupo 1989: 62. La analogía con el *tonalli* es relativa; en su región de estudio, estos investigadores encuentran un dualismo entre dos entidades identificables en una misma unidad, pero polares: mientras el *ecáhuil* o sombra, representa la parte fría del par (pero es la entidad más ligada a la cabeza y la que se pierde por susto), la parte cálida es constituida por el *tona*, sub-entidad externa representada por el doble animal.

<sup>303</sup> López Austin 2000a: 157.

<sup>304</sup> *Ibid.* 40.

<sup>305</sup> Se creía que el Sol, era el cargador del tiempo-fuerza-dios-destino y lo distribuía cotidianamente en el mundo (López Austin 2006: 154). El *tonalli* es la entidad estrechamente ligada a los dioses en forma de tiempo.

<sup>306</sup> Espinosa s/f: 4.

MacKeever Furst señala que “los mexicas no registraban [siempre] sus nombres calendáricos ni en los grabados ni en las pinturas. Lo cual sugiere [que este tipo de nombres] era utilizado para la adivinación más que para la identificación”.<sup>307</sup> Algo que es muy sugerente y nos podría dar luz, es que los especialistas concedores del manejo del tiempo y de lo oculto, se dirigían a las cosas por sus nombres secretos, correspondientes muchas veces a las fechas de su creación, es decir, sus nombres calendáricos, para poder entrar en comunicación con lo sobrenatural, y del algún modo manipularlo por medio del ritual y la magia.<sup>308</sup> Guiteras señala que entre los indígenas tzotziles, el nombre del niño era ocultado, sólo los padres y los abuelos lo conocían, y únicamente se empleaba, para pedir al alma su regreso al cuerpo en vida, y cuando se le ordenara se fuera del hogar después de la muerte. Nuestra autora asevera, que la razón de que el nombre fuera ocultado, es por su íntima vinculación con el alma, y si era conocido por un espíritu maligno o alguien que deseara dañar a la persona, ésta se encontraría constantemente expuesta a la muerte.<sup>309</sup> Podemos suponer que el ocultar el nombre en la antigüedad, como ocurre en algunos pueblos de tradición mesoamericana, implicaba poner a salvo al hombre de males externos de las fuerzas invisibles del mundo otro y a la vez le permitía poder actuar a favor de él, en el mismo plano, por el vínculo del nombre-*tonalli* con el cosmos.

Encontramos en las fuentes históricas distintas maneras del origen del nombre. En su mayoría, refieren que lo daba el día del nacimiento, otras mencionan que lo otorgaban sucesos sociales o naturales, y otras que encontramos en Sahagún se daba por línea familiar, dice: “ponen el nombre al niño de alguno de sus antepasados para que le lebante la fortuna y suerte de aquel cuyo nombre le dan”.<sup>310</sup> Una vez más se hace notorio el vínculo familiar

---

<sup>307</sup> MacKeever Furst 1995: 81, citado por Martínez 2006a: 125.

<sup>308</sup> López Austin 2001: 257

<sup>309</sup> Guiteras 1986: 101. La autora en su estudio, sobre los indígenas tzotziles de San Pedro Chenalhó, identifica la creencia en dos almas el *ch'ulel*, que sigue existiendo después de la muerte y otra *wayjel*, alma animal, “por cuyo medio se asocia el hombre con la naturaleza” El *ch'ulel* se encuentra irrigada por todo el cuerpo y tiene forma de aire. El *wayjel* es un animal de la selva. (*ibid.*: 209).

<sup>310</sup> Sahagún 1981, I: 207. Se ha traducido para que le levante el *tonalli*, ver: Martínez *op. cit.* 126. En Pomar encontramos: “los reyes y grandes señores tenían respeto a q[ue] fuese el nombre conforme a alguna cosa q[ue] en aquel tiempo había sucedía, digna de memoria, o la había o acaecía, natural o incidental. De suerte q[ue], si hubo cometa, le nombraran

que une a las fuerzas anímicas con las de los antepasados. Durante el segundo baño ritual, según Sahagún, los familiares se dirigen al niño diciendo:

Eres imagen de tu padre y de tu madre, eres proben y broton de tus abuelos y antepasados, los cuales conocíamos, que vivieron en este mundo. Dicho esto y otras cosas semejantes, halagaban a la criatura, trayéndole la mano sobre la cabeza en señal de amor.<sup>311</sup>

En otro lugar de la misma obra, hablan los ancianos al recién nacido:

“¡Oh nieto mío, y señor mío, persona de gran valor y de gran precio, y de gran estima, oh piedra preciosa [...], oh plumaje rico, cabello y uña de alta generación!<sup>312</sup>

López Austin ha interpretado la mención de uñas y cabello como “la herencia de la fuerza del crecimiento”,<sup>313</sup> pues son partes donde éste se hace notable. Las uñas eran entregadas al *ahuízotl* animal agente de los *Tlaloque*, dioses del agua, que se encargaba de ahogar a los navegantes. López Austin identifica dos causas de la entrega de las uñas, una para surtir de alguna manera la fuerza anímica a este ser ávido de ella y otra para que sus apetitos no dañaran a distancia las fuerzas del crecimiento.<sup>314</sup>



Figura 2.2: Relieve del *ahuízotl*, como fue hallado en el templo de Tepoztlán, Morelos; ahora en el Museo Nacional de Antropología. Nótese que la cola termina en una mano; con esta mano este ser atrapaba al incauto que se acercaba al agua (tomado de Pasztory 1983: lám. 79).

Citla  
se c  
hijo'  
(Dui  
naci  
194

si  
al  
jó”  
do  
ría

re  
calendárico, sí de un suceso que pasó el día del nacimiento del niño, tiene gran correspondencia con el primero ya que son los tiempos-fuerzas-dioses los que con sus influencias determinan los acontecimientos diarios y dejaban su impronta.

<sup>311</sup> Sahagún 1981, I: 362.

<sup>312</sup> Sahagún 1981, II: 192

<sup>313</sup> López Austin 2000a: 211.

<sup>314</sup> López Austin 1969a: 198 y 2004a: 240.

El *tonalli* se vincula con el cabello, en específico con el de la coronilla, se pensaba como una capa protectora de la cabeza que impedía que saliera la entidad, y al parecer se entendía como contenedor de la misma fuerza. Distintas son las creencias que lo vinculan con la entidad, procedemos a exponer algunas. Los cabellos cortados de la coronilla a los cautivos, se guardaban por sus cautivadores como reliquias, pues se creía que en ellos permanecía parte de su fuerza.<sup>315</sup> El cabello y la fuerza que contenía, podía ser usado como fuente de energía para fortalecer a otro *tonalli*. Algunas faltas se castigaban cortando el cabello para provocar así la muerte o en otros casos exponer la cabeza y debilitar su fuerza anímica.<sup>316</sup> Si algún brujo era sorprendido en la ejecución de actividades ilícitas le arrancaban el cabello para posesionarse de su fuerza y provocar su muerte.<sup>317</sup> El cabello podía ser usado por los brujos para dañar al *tonalli* en el interior del cuerpo.<sup>318</sup> Al cabello se le atribuía valor médico y lo prescribían contra la somnolencia, la mente Abdera,<sup>319</sup> la enfermedad comicial, epilepsia, y la falta de apetito del niño lactante.<sup>320</sup>

Otras características del *tonalli* que registra López Austin, es que en la actualidad, esta entidad no puede estar al exterior sin una envoltura protectora, en la antigüedad se metía a un recipiente de agua,<sup>321</sup> y la yerba *tlacopatli* podía

---

<sup>315</sup> González 1976: 14, López Austin 2004a, I: 242 y Martínez 2006a: 129-130.

<sup>316</sup> López Austin *ibid.*, Martínez *ibid.*: 130. Una falta que era castigada de este modo, la señala Pomar, aseverando que a los sacerdotes llamados *Tlamacazque* no se les permitía tener mujer, vivían en castidad, pero tenían la libertad de dejar el sacerdocio cuando decidieran casarse. De lo contrario si se les encontraba con una mujer fornicando, se les castigaba echándolos del templo y de sus servicios, y cortándoles el cabello, que usaban afeitado de cierta forma en señal de sacerdocio (Pomar 1986, t. 3, v. 8: 68).

<sup>317</sup> González *ibid.*, López Austin 1966: 115, Martínez *ibid.*: 128. Cuando es capturado el brujo “le cortan el cabello, lo infaman, le dañan del destino [*tonalli*] (*Códice Florentino* 1950-1963: 105-106 citado por López Austin *ibid.*). El brujo en vano trataba de recuperar su *tonalli* lo buscaba en un vaso, en el agua o en el fuego de la casa donde lo habían capturado, “aquel que había arrancado los cabellos si era avisado velaba todo el día para que nadie sacase cosa ninguna de su casa, ni prestada ni de otra manera [...] y así moría aquel nigromántico” (Sahagún 2006: 227), si no era recuperado su *tonalli* moría al amanecer (López Austin: 1969a: 165). Los hombres con poderes sobrenaturales, los médicos, los ancianos, los señores principales tenían un *tonalli* más poderoso; el día de nacimiento, la edad y la posición social lo determinaban.

<sup>318</sup> López Austin 2004a, I: 247.

<sup>319</sup> Ortiz de Montellano menciona que es una forma de estupor mental (Ortiz 1994: 37). Viesca lo identifica como psicosis (Viesca 2007: 22).

<sup>320</sup> Véase De la Cruz 1991, las páginas: 25, 73, 77, 87, respectivamente.

<sup>321</sup> El *tonalli* del brujo vimos arriba se refugiaba en el agua, en el fuego, en un vaso (Sahagún 2006: 227), en una escudilla (López Austin: 1969a: 165).

servirle de cobertura.<sup>322</sup> Al *tonalli* se le atribuían antojos, podían ser satisfechos colocando sobre la frente lo deseado.<sup>323</sup> En parte, se le ha identificado en la actualidad como la entidad llamada sombra,<sup>324</sup> análoga, por algunas de sus características al *tonalli*, recordemos que esta última podía asumir la forma corpórea de su poseedor. Ya hemos visto que la coronilla era el punto por donde salía el *tonalli* y asimismo, es por donde se reintroduce al cuerpo, más específicamente a la cabeza donde se concentraba.<sup>325</sup>

Otra característica del *tonalli*, que nos interesa especialmente, es su facultad de poder salir del cuerpo en vida del individuo. López Austin a partir de su modelo sobre el cuerpo humano, ha clasificado dos causas de salida, por ausencia normal y la que causa enfermedad y posteriormente muerte. En el México actual las ausencias normales se atribuyen a los estados de inconciencia, a la embriaguez, a la enfermedad, al coito y al sueño.<sup>326</sup>

Para las causas de salida normal, el autor encuentra en la antigüedad relación en cuanto a la salida de *tonalli* producida por coito y por sueño, pues la interrupción abrupta de ambas provoca su pérdida. Vimos anteriormente que las relaciones sexuales a temprana edad, afectaban el crecimiento del hombre, por tanto a esta entidad, los excesos sexuales también la afectaban. No hay un registro que mencione claramente, para ese momento, si la entidad salía en el

---

<sup>322</sup> López Austin 2004a, I: 240-241. Parte del *tonalli* de los niños nobles que irían al *Calmécac* se depositaba en esta yerba, y se llevaba ahí en sustitución del niño mientras alcanzara la edad para asistir, su fuerza anímica cumpliría por él sus servicios de penitencia (López Austin *ibid.*: I: 241).

<sup>323</sup> López Austin 1969a: 195.

<sup>324</sup> No vinculada necesariamente (o al menos no siempre) con el sema de oscuridad que proyecta el cuerpo a la luz (López Austin 2004a, I: 237). Aguirre Beltrán menciona que la sombra habita dentro del cuerpo y tiene la facultad de salir de él por distintas causas (Véase Aguirre 1985: 177-184). Como hemos señalado, Signorini y Lupo mencionan que la forma del *ecáhuil* es la de la sombra que proyecta el cuerpo y se encuentra distribuida uniformemente en todo el organismo, aunque su sede privilegiada es la cabeza de la que sale al momento del susto (Signorini y Lupo 1989: 59) Más adelante aseveran, que esta entidad es entendida como una unidad, pero que se encuentra compuesta de varias partes “como revela la atenta observación de la sombra proyectada por el cuerpo a falta de una luz directa: a la primera sombra más oscura, se acompañan como en superposición una serie de siluetas de tonos cada vez más difuminados” (*Ibid.*: 62).

<sup>325</sup> López Austin 1969a: 195. Los actuales indígenas de Yancuictlalpan, Puebla mencionan, que a la salida de la fuerza vital por susto, les provoca una sensación de vacío en la cabeza, pues identifican esta zona como el lugar donde se concentra el *ecáhuil* y sitio por donde sale y entra. Signorini y Lupo 1989: 59-60. Se ha atribuido a la imperfecta osificación de las fontanelas en los niños como una causa de la salida del *tonalli* (Véase López Austin 2004a: I: 224).

<sup>326</sup> López Austin 2004a, I: 243.

acto sexual; pero nuestro autor supone, por ésta y otras razones, que el coito y el daño a esta entidad anímica estaban vinculados. Menciona que posiblemente, la interrupción de la actividad sexual por susto, suponga la detención de la eyaculación y por ende, se pierda la forma de restablecer el equilibrio emocional y físico que era necesario para el retorno del *tonalli*, esta ausencia entonces provoca pérdida.<sup>327</sup> En cuanto al sueño, mencionamos en el capítulo anterior, la creencia que el especialista, el mago, el médico, el brujo, podían viajar al espacio otro, el espacio de los dioses, durante el estado onírico, aunque esto no supone pérdida, pues al tener el conocimiento del manejo del espacio-tiempo, su salida era normal y controlada.<sup>328</sup> El autor identifica las palabras *cochitlehualiztli* que es etimológicamente “el levantamiento cuando se está dormido”, y *za (ni) [niza]* o *hualiza (ni)*, “estar aquí” y “venir a estar aquí” que interpreta como despertar.<sup>329</sup> Esto supone, que la fuerza anímica abandona el cuerpo al momento del sueño y al despertar regresa a él. En la actualidad se piensa que el *ecáhuil*, sale de su cuerpo en sueños, tiene forma de aire luminoso y en estas salidas, la entidad se encuentra potencialmente expuesta a seres hostiles que la capturan o la dañan, lo cual se refleja en la salud del individuo.<sup>330</sup>

El autor no aclara la ausencia del *tonalli* a causa de la embriaguez en la antigüedad, pues como vimos en el capítulo anterior se señaló que durante este estado, el hombre se creía poseído por la divinidad del vino. En la actualidad, los rarámuri, creen que sus almas mayores salen del cuerpo

---

<sup>327</sup> *Ibid.*: 244.

<sup>328</sup> Los procedimientos para poder alcanzar estos espacios eran el uso de drogas, la penitencia, los estados de vigilia. La droga causaba un doble efecto, el dios de ésta se introducía al cuerpo posesionando al individuo y a la vez éste podía proyectar su *tonalli* hacia el espacio otro (López Austin 2004a, I: 411).

<sup>329</sup> López Austin 2004a, I: 246.

<sup>330</sup> Signorini y Lupo 1989: 63-64. En algunos pueblos rarámuri se tiene una creencia similar, refieren que los sueños son producto de las actividades de las almas (cabe señalar que estos grupo conciben que el cuerpo tiene distintas almas que describen como mayores, tres en número, y otras menores, según sus funciones en el cuerpo) que salen del cuerpo. Las almas mayores son las que abandonan el cuerpo, mientras que las menores se quedan en él, pero son tan débiles, que por ello el cuerpo pierde el movimiento, es cuando regresan las almas mayores que el hombre despierta y recupera su movilidad (Merril 1992: 158-164).

paulatinamente, según el grado de intoxicación y regresan de la misma forma, según se recupera el estado de sobriedad.<sup>331</sup>

Algunas enfermedades se atribuían a la práctica sexual durante el puerperio o durante la reciente sanación de una enfermedad, en estos periodos la fuerza vital se creía vulnerable, por lo que podía salir y entrar del cuerpo, lo que explica las variaciones de la salud.<sup>332</sup> Serna comenta el caso de un hombre, durante del estado inconsciencia a punto de la muerte, el cual tuvo recurrentes contactos con dos seres (un hombre y una mujer), quienes lo llevaban a distintos lugares a visitar a enfermos a los que curaban con el aliento, estos seres le enseñaron a curar indicándole que tendría esa actividad por oficio.<sup>333</sup> En este caso es muy posible que la entidad que salía del cuerpo del hombre que así descubrió su oficio, fuera el *tonalli*, pues su salud se veía afectada si éste no regresaba a su cuerpo pronto, por lo que los encuentros con estos hombre y mujer, los hacía transitoriamente para que el cuerpo no muriera a la separación de su ánima.<sup>334</sup>

La ausencia que supone enfermedad y muerte, se atribuye; asevera nuestro autor, a una violencia física, como el cortar los cabellos de la parte superior de la cabeza, la causada por una impresión súbita y distingue la más común provocada por susto”.<sup>335</sup> La primera causa ya quedó planteada arriba, la segunda es a la que nos referiremos como caso específico de enfermedad anímica en nuestro siguiente capítulo, por ahora baste decir, que el espanto se entendió como una de las primeras causas de enfermedad<sup>336</sup> y que la terapéutica implicaba su recuperación por medio de súplicas, su captura en un recipiente y la reimplantación al individuo.<sup>337</sup> Otras causas de enfermedad del *tonalli* dentro del cuerpo se deben a las faltas morales y a la conducta incorrecta que eran castigadas por los dioses. Se podían introducir seres con

---

<sup>331</sup> Merrill *ibid.*: 164-165. El autor registra que las almas salen del cuerpo por el desagradable aroma del tesgüino (bebida alcohólica rarámuri), pero quedan cerca del cuerpo para cuidar de él desde afuera (*ibid.*: 167-168).

<sup>332</sup> López Austin 2004a, I: 244.

<sup>333</sup> Serna 1953: 85-86.

<sup>334</sup> Véase *ibid.*

<sup>335</sup> López Austin *ibid.*: 246. Otra causa es la disgregación de las entidades a la muerte.

<sup>336</sup> Viesca 2005: 38.

<sup>337</sup> López Austin *op. ct.*: 250.

voluntad para dañarlo,<sup>338</sup> por lo regular eran seres fríos que se introducían al cuerpo ávidos de su naturaleza cálida. La locura, ya lo mencionamos arriba, era una enfermedad que se atribuía al *tonalli* y el *teyolía*.

### 2.2.3 El *ihíyotl*

El nombre de la entidad anímica *ihíyotl* se relaciona con el sustantivo *yhiyotl* “aliento, huelgo o soplo” y con el verbo *ihiotia* como la acción de “resollar, o peerse, o tomar aliento, o resplandecer y luzir con ricas vestiduras”.<sup>339</sup> A partir de dichos significados McKeever Furst ha identificado al *ihíyotl* “como un aire resplandeciente y fétido”.<sup>340</sup> López Austin lo refiere de naturaleza gaseosa y luminosa.<sup>341</sup> Tenía su asiento en el hígado “*tlacaelli*” presenta la facultad de poder salir del cuerpo en vida del individuo. Le correspondían los campos de la vitalidad, la afección y el “equilibrio emocional”,<sup>342</sup> que compartía con las otras dos entidades. Hacía del hombre un ser brioso, valiente y esforzado. Controlaba la sexualidad y los procesos digestivos.<sup>343</sup> Se le atribuían las pasiones, la codicia, el deseo y la apetencia. La hiel y el hígado producían la ira y el aborrecimiento, por lo que al hígado se le atribuía la generación de las emociones fuertes.<sup>344</sup> Sahagún refiere la secreción de bilis emanada del hígado como “espesa, verde, azul, nuestro enojadero, irrita a la gente, hinche de ira a la gente”.<sup>345</sup>

---

<sup>338</sup> *Ibid.* 247.

<sup>339</sup> Molina 2008: 37.

<sup>340</sup> El autor señala que estas características posiblemente encuentren su origen en las observaciones que hicieron de los fenómenos naturaleza los pobladores del México Precortesiano que integraron de forma coherente a su cosmovisión. McKeever Furst estudia el fenómeno conocido como *ignis fatuus*, para dar sentido al atributo físico del *ihíyotl* de ser resplandeciente, dicho fenómeno, a los ojos del observador consiste en luces ‘flotantes’ que cambian continuamente de dirección”, científicamente se explican como la combustión espontánea del “metano generado por bacterias anaeróbicas en vegetación húmeda o en cadáveres en descomposición” que tiene la característica de “quemarse con la electricidad atmosférica, originando una luz de baja temperatura”. Según el autor “los habitantes de la Cuenca de México pudieron haber asociado este fuego frío con el *ihíyotl* a contraposición del fuego caliente del *tonalli*. De la misma forma las flamas del metano o resplandores azules pudieron haber sido interpretados como el alma que trata de salir de la piel”. Las emisiones fétidas guardan una relación estrecha con la descomposición del cadáver, pues estas salen a la superficie de la tierra, provocando la sensación de que el alma sale del cuerpo en forma de luz y efluvio –emanación- pestilente. McKeever Furst 160-172 en López y Mercado 1986: 61-63).

<sup>341</sup> López Austin 2004a, I: 260.

<sup>342</sup> Signorini y Lupo 1989: 45.

<sup>343</sup> López y Mercado 1986: 60.

<sup>344</sup> *Ibid.*

<sup>345</sup> *Códice Florentino* 1979: lib. X: fol. 91v, citado por López y Mercado 1986: 61.

La unificación de las funciones del *ihíyotl*, suponía una coordinación de sentimientos y pasiones, dando al hombre alegría y tranquilidad. Tener el hígado endurecido significaba tener aliento y desenvoltura, en cambio su funcionamiento menguado, provocaba pereza, una vida de excesos sexuales, moralmente incorrecta, producía emanaciones malsanas que provocaban enfermedad a otras personas. Su correcta actividad se atribuía a una conducta recta que hacía al hombre cuidadoso, diligente, agudo, y con sentimientos normales, pudiendo dirigirse con caridad y sinceridad.<sup>346</sup>

El hombre poseía esta entidad desde el vientre materno y era reforzada, como lo mencionamos arriba, en el nacimiento ritual, en el que se procuraba lavar la zona donde se sitúa el hígado y se pedía a *Citlalicue*, diosa acuática, *Citlaltónac*, diosa de las estrellas, y a los *ilhuicac chaneque*, dioses terrestres y acuáticos la proveyeran en forma de soplo.<sup>347</sup> Como podemos notar, las deidades involucradas en su insuflación, pertenecen al ámbito bajo del cosmos y al del cielo nocturno, por lo que a esta entidad se le relacionaba con lo femenino, el crecimiento, la pasión, el pecado carnal, el excremento, la basura y la muerte,<sup>348</sup> características que la vinculan estrechamente con la parte baja del cosmos, el inframundo. El inframundo era concebido como el lugar de las inmundicias, de lo podrido, expedía un olor desagradable, a muerte, a putrefacción. Razón por la que el *ihíyotl* emanaba un olor fétido, producto de la inmoralidad y sentimientos como la envidia y el deseo.

Se le atribuía poder de atracción, Molina traduce *ihioana nitla* como “atraer algo hacia sí con el huelgo”,<sup>349</sup> López Austin señala que *ihío* aparece como “cosa que echa de sí virtud”.<sup>350</sup> Entonces el aliento tiene en este sentido dos facultades, podía ser usado para ser proyectado, echado, y podía atraer hacia sí algo.<sup>351</sup> Como las piedras llamadas *tlaihiyoananiteltl*, “piedra que atrae cosas

---

<sup>346</sup> López Austin 2004a, I: 208-210, 257-262.

<sup>347</sup> *Ibid.*: 258-259.

<sup>348</sup> López y Mercado 1986: 60.

<sup>349</sup> Molina 2008: 37.

<sup>350</sup> López Austin 2004a, I: 212.

<sup>351</sup> Según el Popol Vuh, los dioses crearon tan semejantes a ellos a los hombres, que tuvieron miedo de que nos los adoraran, por lo que echaron vaho en sus ojos para limitar sus capacidades (López Austin 2006: 81).

con el *ihíotl*.<sup>352</sup> En las fuentes encontramos distintos usos de estas facultades del *ihíyotl*, que como aliento, podía ser utilizado benéfico y maléficamente. En Ruiz de Alarcón se describe su uso para aliviar el dolor de cabeza, describe: el médico después de un conjuro, “le da con su aliento en la cabeza [...] y con esto dicen queda hecha la cura”.<sup>353</sup> En la misma obra se señala su uso contra la inflamación y el salpullido.<sup>354</sup> Como vitalizador, se usaba para proveer de fuerza al maíz antes de ser cocido, para que no tuviera miedo al calor del fuego.<sup>355</sup> Tenía distintos fines maléficos, existían brujos llamados *Teipitzani* “el que sopla [maleficios] sobre la gente”.<sup>356</sup> Quezada para la época colonial, menciona que este tipo de hechiceros o brujos, usaban su aliento “con malos propósitos; en ocasiones, a petición de otras personas”, pero en otras para su propio beneficio.<sup>357</sup>

Notablemente, encontraremos un grupo de animales capaces de usar su *ihíyotl* como forma de poseer una presa, privándolo de voluntad y atrayéndole hacia sí para devorarlo. No son animales de poca monta, sino animales casi míticos, avatares de dioses conocidos, percibidos como poderosos por la cultura; no obstante, a la vez, animales de carne y hueso.

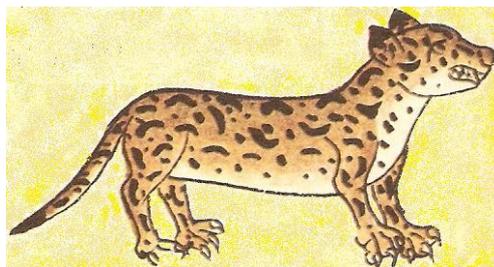


Figura 2.3: El *océlotl* como aparece en el *Códice Florentino*: 1979: XI: fol. 2r (El fondo ha sido retocado).

En Sahag  
está el proye

animales,  
el fin de

<sup>352</sup> López Austin 21

<sup>353</sup> Ruiz de Alarcón

<sup>354</sup> *Ibid.*: 219-221.

<sup>355</sup> López Austin 1969a: 67.

<sup>356</sup> López Austin 1967: 88.

<sup>357</sup> Quezada 1989: 62.

adormecerlas y apresarlas. Describe la forma de cómo el tigre, que identificamos como el jaguar, por su descripción física y comportamientos nocturnos,<sup>358</sup> se enfrenta al cazador:

... no huye sino siéntase, mirando hacia él [...] luego comienza a hipar y aquel aire enderézale hacia el cazador, a propósito de ponerle temor y miedo y desmayarle el corazón con el hipo”.<sup>359</sup>

Cuando el cazador tira hacia él, el jaguar toma con sus manos la flecha del cazador y las destruye con sus dientes. Sahagún afirma que si el buen cazador no captura a su presa después de tirar más de cuatro saetas, debe dejar su empresa. Si el jaguar es cazado, éste no cae al piso, sino que de un salto cae a la tierra quedando erguido y mirando al cazador como si estuviera vivo.<sup>360</sup>

Analizando la versión en náhuatl del *Códice Florentino*, podemos detectar que los informantes indígenas refirieron como *ihíyotl* lo que Sahagún traduce como hipo.<sup>361</sup> En general la traducción de Sahagún en este párrafo parece bastante apegada al náhuatl, pero al hablar de hipo en castellano, se pierde la importante denotación que implica al *ihíyotl*.

Hay otro animal del que Sahagún no menciona su nombre en castellano, pero que en la versión nahua es el *cuētlachtli*,<sup>362</sup> animal que confundió bastante a Sahagún; lo describe como un oso, de cara redonda, señala, “casi retrae la cara de persona”,<sup>363</sup> enseguida dice “echa un anhélito ponzoñoso para emponzoñar cuanto topa; el vaho o aire que echa es de muchos colores como el arco del cielo”.<sup>364</sup>

---

<sup>358</sup> Gabriel Espinosa comunicación personal, febrero 2011.

<sup>359</sup> Sahagún 1981, III: 222.

<sup>360</sup> *Ibid.*

<sup>361</sup> El texto dice literalmente: *Niman peoa : in inipotza, inic ihiotica quiçotlaoaz quiyolmictiz in tlaminqui.* (C.F., XI: fol. 2r) Podríamos traducir esta frase como “Luego su eructo, con su *ihíyotl* desmaya, medio mata al cazador”; efectivamente, con una connotación de matar su corazón (*qui/yol/mictiz*). Agradezco a Gabriel Espinosa su ayuda con la traducción.

<sup>362</sup> La identidad del *Cuētlachtli* es confusa; no es el único lugar donde Sahagún propone que se trata de un oso, y por la descripción que aquí incluye, en verdad lo parecería. Sin embargo, hoy día se asocia la palabra con el lobo, y como vemos en la ilustración, el artista parece hacer su propia propuesta, en vez de elegir la cara redonda que describe Sahagún, ha dibujado un lobo. En todo caso, se trata de un animal de suma importancia, uno de los actores centrales durante el sacrificio gladiatorio en la fiesta de *Tlacaxipehualiztli* era llamado *Cuētlachhuehue* (2000: 184), según Sahagún fungía como “padrino” de los sacrificados en ese rito, quien vestía “cuero de oso” (*ibid.* 182), nuevamente según Sahagún; era él quien les ataba a la gran piedra redonda, les daba sus falsas armas y él mismo les lloraba después de muertos.

<sup>363</sup> Sahagún 1981: 224.

<sup>364</sup> *Ibid.*



Figura 2.4: El *cuetlachtli*, como fue interpretado por uno de los artistas del Libro XI del *Códice Florentino* 1979: fol. 5r. Es notable que difiere de la descripción de Sahagún, y se acerca más a la imagen de un lobo.

Si quedara alguna duda, este caso la disipa; nuevamente el *Códice Florentino* explicita que se trata del *ihíyotl*,<sup>365</sup> pero también agrega que semeja el arcoíris.<sup>366</sup> Como hemos visto, el *ihíyotl* presenta un resplandor o brillo, y el arcoíris mismo es el *ihíyotl* de la diosa terrestre.<sup>367</sup> De modo que no hay duda de que no se trata solo de una forma de hablar; el animal proyecta su *ihíyotl* en forma de arcoíris, como hacen otras entidades de gran sacralidad.

Otro animal que presenta la misma característica es el *coyotl* “coyote”, es muy astuto para cazar, “cuando quiere arremeter a la caza primero echa su vaho contra ella, para inficionarla y desanimarla con él”.<sup>368</sup> El coyote, menciona nuestra fuente, es diabólico y agradecido, pues “si alguno le quita la caza, nótales y guárdales y procura de vengarse de él, matándole sus gallinas u otros animales de su casa”,<sup>369</sup> si no tiene cosa en su casa con que pueda vengarse

<sup>365</sup> “Cenca ihíio” (*Códice Florentino* 1979: XI: fol. 6a).

<sup>366</sup> “*Iuhquin aiauhcozamálotl*” (*ibid.*). El vocablo *aiauhcozamálotl* (arco iris de niebla) es usado en todo el *Códice Florentino* para referirse al arcoíris.

<sup>367</sup> Gabriel Espinosa ha identificado al arcoíris como el *ihíyotl* de la deidad de la tierra, comunicación personal, febrero, 2011

<sup>368</sup> *Ibid.*: 225.

<sup>369</sup> *Ibid.*

del hombre, lo acecha en el camino. En seguida menciona, “en estos tiempos aconteció una cosa harta de notar, con uno de estos animales”.<sup>370</sup> Cuenta que un hombre, encontró en su camino a un coyote que era presa de una víbora, preguntándose a cuál de los dos ayudaría, convino hacerlo por el primero y atacó a la segunda, y ambos animales huyeron. Pronto en su paso se encontró al coyote que había ayudado, el cual cargaba una gallina que le llevaba en señal de agradecimiento, el hombre siguió recibiendo los mismos obsequios en casa.<sup>371</sup> En este caso, el *Códice Florentino* no explicita el *ihíyotl*, pero dada la semejanza estructural del discurso, puede inferirse el mismo principio.



Figura 2.5: El *cóyotl* o coyote como aparece en el *Códice Florentino* 1979: Libro XI: fol. 7r.

Por último, aunque probablemente haya otros casos, mencionaremos el de la *mazacóatl*, animal que puede identificarse con una especie concreta y muy ubicua, la víbora *mazacuata*, pero que es a la vez un animal mítico, vinculado a la lluvia, de enormes poderes. Sahagún reseña que este animal “recógese en algún lugar o cueva, y desde ahí, sin salir fuera, atrae con el aire anélito conejos y aves y ciervos y personas y cómelos y de esto se mantiene estándose queda en su cueva”.<sup>372</sup> Nuevamente, se menciona explícitamente el *ihíyotl*.

---

<sup>370</sup> *Ibid.*

<sup>371</sup> *Ibid.*: 225-226.

<sup>372</sup> *Códice Florentino* 1979: XI: fol. 82r. La parte en náhuatl dice “*in quiqua tuchin, maçatl, tututl, çan qui hio antoc*”

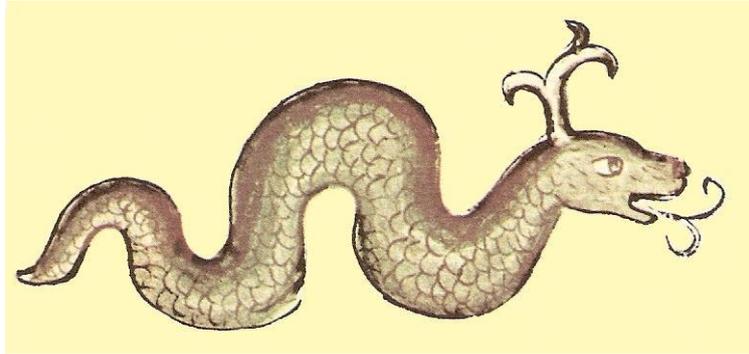


Figura 2.6: La *mazacóatl* o serpiente-venado; se identifica con una especie con protuberancias, aunque ciertamente no cuernos de venado, que es más bien la forma de representar su nombre; nótese la doble voluta, que si bien podría representar una lengua bífida, quizás se haya enfatizado su “aliento”; su *ihíyotl*.

Algo significativo, es que en el comportamiento de estos animales se describen características humanas o aún sobrehumanas, que pudimos notar en el jaguar que con sus manos tomaba las saetas del cazador, además de que al ser muerto no cae al piso, sino que queda firme, en señal posiblemente de honor. Que el comportamiento del coyote denota emociones, como la venganza y la gratitud (hay que recordar que ambos animales han sido divinizados). Otra singularidad en el segundo animal mencionado, es que se le describen rasgos físicos humanos.

Hasta aquí existen elementos para sacar dos importantes consecuencias: la primera es que los animales tienen *ihíyotl*. Creo que hasta ahora esto nunca se había enfatizado. Ciertamente los casos relatados son de animales extraordinarios, pero es posible que otros depredadores poderosos también tengan esas capacidades; y si bien no todos cazarán con su “anhélito”, es muy probable que todos cuenten con uno, menos poderoso, pero de naturaleza inframundana. La segunda consecuencia, como veremos, es que entonces los animales también están estratificados a semejanza del hombre y del cosmos, en “tres estratos”. Es decir, no solo tienen *teyolía*, un alma de clase compartida por toda la especie o género, sino que cuentan con almas polarizadas, de naturaleza celeste e inframundana.

Efectivamente, en la literatura se menciona que animales, plantas, cerros, lagunas, tienen un alma vinculada con el corazón, lo mencionamos en el

capítulo anterior, el alma de clase. González Torres señala, que la energía *tona* es una fuerza de la que participan dioses y hombres, y probablemente animales y plantas.<sup>373</sup> Espinosa ha señalado que posiblemente animales y plantas semejen la estructura y composición del cuerpo humano,<sup>374</sup> pero hasta hoy no se había documentado, hasta donde sabemos, la existencia del *ihíyotl* animal; las consecuencias son de envergadura.

Otra característica del *ihíyotl*, que López Austin identifica, es su relación con el *nahualli*, un ser reportado en las fuentes coloniales y que llega hasta nuestros días con el nombre de nahual. Este ser, ha sido identificado como el hombre que tenía la facultad de cambiar su figura humana a una de animal o a un meteoro, o como el hombre que manteniendo su identidad corpórea, proyecta parte de su complejo anímico a otro ser.<sup>375</sup> López Austin propone, que el *ihíyotl* por su facultad de poder salir del cuerpo a voluntad, podía ser proyectado en animales y otros seres.<sup>376</sup> Recordemos que una de las características de la materia ligera es que no podía estar, al menos en el sector central del cosmos, sin una envoltura protectora; los animales y seres, en este caso, se entienden como la cobertura del *ihíyotl*. Aparentemente, ésta es una entidad anímica semejante a algunos dioses fríos, que son capaces de penetrar la materia pesada y poseer el cuerpo penetrado.

Su equivalente colonial y moderno, identifica al *ihíyotl* como “aire de noche” o “aire de muerto” concebido como una sustancia maligna que puede atacar a los hombres penetrando en sus cuerpos. Se le identifica como la emanación de un cadáver conocida con el nombre de hijillo. En forma de emanación dañina puede estar presente en el parto humano y animal, se caracteriza por su olor a “xoquío”, un aroma a putrefacción.<sup>377</sup> El hijillo también presenta este olor, y lo puede desprender cualquier persona en pequeñas

---

<sup>373</sup> González 1976: 14.

<sup>374</sup> Espinosa 2001: 43-50.

<sup>375</sup> Signorini y Lupo 1989: 45

<sup>376</sup> López Austin 2004a, I: 416-430.

<sup>377</sup> Montoya 2008: 178. Gómez para las actuales comunidades de la región de la Sierra Otomí-Tepéhua del estado de Hidalgo, ha identificado la enfermedad cultural llamada “la quemada”, vinculada a la antigua entidad *ihíyotl*, ya que implica la existencia de emanaciones de origen frío en los desechos del parto humano y animal y las secreciones de los cadáveres. (Véase Gómez 2011).

cantidades. Según nuestro autor, las emanaciones de esta entidad actual, se vinculan con las que producía:

“Un hígado débil, hinchado y de partes dispersas, como si la falta de consistencia y unidad permitiera que las partes componentes salieran libremente del cuerpo y dañaran a otras personas”.<sup>378</sup>

Las emanaciones dañinas del hijillo pueden provocar mal ojo, daño que deriva de sentimientos de envidia o simplemente del fuerte deseo. Para los chortíes, las emanaciones producen enfermedad, las personas con capacidad de producir estas emanaciones provocan mal ojo y se considera que poseen sangre fuerte. Las personas y entidades que presentan estas emanaciones son las embarazadas, las menstruantes, los hechiceros, los aparecidos, los espíritus de los muertos y los que han sido infectados de hijillo.<sup>379</sup>

Para finalizar este apartado, hay que hacer hincapié, en que la distribución que las entidades tenían en el cuerpo, es un reflejo de la estructura del cosmos, por lo que hemos planteado en un principio la idea del cuerpo humano como un microcosmos. La cabeza y el *tonalli*, compartían las mismas propiedades del cielo, eran cálidas y en ellas residía la razón y la conciencia. Los autores señalan que estas entidades van de lo racional —celeste— a lo pasional —inframundano—. El centro, el *teyolía* asentado en el corazón y vinculado con los primeros cielos del cosmos, según Viesca, Aranda y Ramos, se igualaba al astro solar como “órgano rector de importantes funciones”<sup>380</sup> del cuerpo, pues el Sol, era “la parte central de la creación” según el mito, y “era dueño del calor y vida”.<sup>381</sup> “Él era quien proveía de fuerza a través de su resplandor, al corazón de todos y cada uno de los seres humanos y de los animales que lo poseían”.<sup>382</sup> El *ihíyotl* vinculado estrechamente con el inframundo, con lo femenino, con las pasiones y el sexo, era la parte irracional y complementaria del hombre, que aunada a las otras dos entidades, formaban un equilibrio.

---

<sup>378</sup> López Austin 2004a, I: 259.

<sup>379</sup> Wisdon s/f: p. 372-373, citado por López Austin 2004a, I: 262.

<sup>380</sup> Viesca *et. al.* 2005: 227.

<sup>381</sup> *Ibid.*

<sup>382</sup> *Ibid.*

Como final de este capítulo, vamos a destacar la idea de la importancia de las entidades anímicas en el cuerpo, su naturaleza y sus funciones, y la búsqueda del hombre por encontrar la armonía en el correcto funcionamiento de sus cualidades. La materia ligera del hombre, de origen divino, vimos, se comporta según las propiedades del cosmos, relacionado con la parte en la que se sitúa dentro del cuerpo. Es el *tonalli* la entidad que más nos interesa particularmente, pues como ya lo señalamos, es la entidad que sale del cuerpo durante el espanto, y por sus cualidades corre peligro de ser atrapada por seres de naturaleza contraria, fría, que necesitados y ávidos de su naturaleza caliente, la aprisionan. Notamos además, algunos aspectos de esta entidad, importantes para nuestra investigación, como el no poder presentarse fuera del cuerpo sin una cobertura protectora, sus cualidades y facultades, su divisibilidad, su facultad de salir del cuerpo durante ciertos estados o impresiones, su importancia en el cuerpo, para brindar el equilibrio que éste necesita para su existencia. El hombre necesitado de su *tonalli*, comienza a enfermar debido al desequilibrio interno que su ausencia le provoca, el hombre al igual que el universo necesita del equilibrio de sus fuerzas internas para poder desempeñarse normalmente.

## EL ESPANTO EN LA COSMOVISIÓN NAHUA

Para los antiguos nahuas, el espanto era un mal que provocaba la salida de la entidad anímica *tonalli* del cuerpo del individuo, repercutiendo enormemente en su salud. A la ausencia de su tonalli, el ser humano comenzaba a presentar distintos síntomas, decayendo hasta llegar a la muerte, si es que su entidad no era recuperada y reintegrada a su cuerpo.

El sistema médico prehispánico nahua dio respuesta a esta y a otras distintas causas de enfermedad, diagnosticó y suministró medicamentos con el fin de restablecer la salud del individuo. Las enfermedades, su etiología, los diagnósticos, los tratamientos, la prevención, el uso de las medicinas y los especialistas son parte de dicho sistema, que a su vez tiene su origen y fundamento en otro gran sistema que es la cosmovisión mesoamericana, y nahua en particular.

### 3.1 ALGUNOS FUNDAMENTOS DE LA MEDICINA NAHUA

Hablar sobre medicina nahua es fundamental para nuestra investigación y para entender el espanto, por lo que en este subcapítulo vamos a tratar elementos que creemos importantes del sistema médico, como son aspectos sobre la idea de salud y enfermedad; los especialistas médicos; y la etiología de las enfermedades. Cabe advertir que no profundizaremos en el uso de medicinas y formas de curación, esta última, sólo la trataremos para diferenciar a los especialistas médicos; por ahora no creemos indispensable □ aunque sabemos es parte fundamental del sistema médico □ la mención de la diversidad de medicinas para hablar sobre el mal particular que nos interesa, aspecto que sí retomaremos posteriormente cuando abordemos el tema del espanto.

#### 3.1.1 Equilibrio y desequilibrio corporal, y anímico

Los autores que abordan temas de medicina nahua, están de acuerdo en que la salud suponía un equilibrio, como lo hemos mencionado.<sup>383</sup> El hombre nahua se entendía a sí mismo como centro del universo; como el ser del quinto

---

<sup>383</sup> Véase López Austin 1970, 2004a I: 285 y ss., Ortiz 2005: 33-37, Viesca 1990: 75-78 y 1997: 159-171.

Sol, era que significó el equilibrio de las fuerzas naturales; como el ser creado de las sustancias duales del cosmos; como el habitante del centro, respecto al plano vertical, sitio donde fluyen las dos fuerzas; y a su vez, se ubicaba en el centro del plano horizontal, lugar donde se unían las cuatro cualidades de las regiones cósmicas. Además de participar de la naturaleza del cosmos, era su propio cuerpo, un claro ejemplo de los procesos universales y del equilibrio cósmico. Estos aspectos, muestran al hombre como el ser que funciona como una síntesis ordenada del cosmos y su salud dependía del funcionamiento equilibrado de sus componentes.<sup>384</sup>

Pero en el cosmos no todo era orden y equilibrio, principalmente en el espacio del hombre, espacio influenciado por los dioses. Ya vimos las características de éstos y otros seres de origen divino con capacidad de actuar a voluntad, según sus designios o caprichos, sus propiedades y sus ritmos de acción □influencias calendáricas□. Esto tiene correspondencia con lo que mencionamos al final del primer capítulo, sobre las irregularidades que se presentaban en el cosmos y se explicaban por medio de las voluntades divinas. La enfermedad suponía la ruptura del equilibrio en el que intervenía la mayoría de las veces lo divino; las fuerzas cósmicas y los seres de cada uno de los tres espacios, incluso los propios hombres. “Siempre se veía a la enfermedad como resultado de un desequilibrio de la dinámica del funcionamiento del cuerpo y de su relación con el cosmos”.<sup>385</sup>

La figura de *Ometéotl* fue muy importante en cuanto a sus ideas de salud y enfermedad, pues ambas dependían principalmente de él. Con el nombre de *Tloque-Nahuaque* se presentaba como el “dueño del cerca y del junto”, el que está en todas partes, es el que todo lo ve y todo lo oye, el todo poderoso que da la vida, causa enfermedad y da la muerte.<sup>386</sup> Con el nombre de *Titlacahuan* tenía la potestad de impartir bienes y desgracias, de él dependía la vida, él la

---

<sup>384</sup> López Austin 1984: 102, Viesca 1990: 75-76 y 1997: 162-164. Para el caso maya véase Ocampo 2007: 38-47.

<sup>385</sup> Viesca 1997: 163.

<sup>386</sup> Peña de la y Viesca 1989: 138.

daba o la quitaba. Él castigaba las faltas de los pecadores y dirigía su acción bienhechora a quien mostraba un buen comportamiento.<sup>387</sup>

“Para conservar su buena salud, el hombre debía actuar dentro de la normalidad, la moderación y la templanza.”<sup>388</sup> Como mencionamos en el capítulo anterior, el comportamiento del hombre dentro de la moralidad, favorecía el ordenado desempeño de los procesos vitales, lo contrario provocaba debilitamiento o alteración de las funciones del organismo y sus entidades anímicas, lo que devenía en la vulnerabilidad hacia la enfermedad. El hombre debía ser moderado en sus acciones, actitudes y placeres, no debía acumular riquezas o ser codicioso, tenía que cumplir con sus deberes religiosos, con su rol social y familiar. Una conducta dentro de la templanza favorecía a su cuerpo y entidades anímicas, haciéndolas resistentes a los ataques externos que producían enfermedad. Todo descuido o negligencia dejaba al hombre indefenso y expuesto a la agresión de los distintos seres habitantes del mundo que se introducían, dañaban o se apoderaban de las entidades anímicas que salían de su cuerpo.<sup>389</sup> Ocampo asevera que en la cosmovisión del mesoamericano:

Al apartarse de los cánones de conducta establecidos que exigían el cumplimiento de los deberes religiosos y sociales, era posible que se desencadenase una enfermedad que podía provenir de un castigo de la divinidad o de algún ente sobrenatural, o ser provocada por desórdenes que alteraban el equilibrio del cuerpo [...]. Estas normas mantenían el buen funcionamiento de los integrantes de las sociedades y habían sido establecidas

---

<sup>387</sup> En el primer capítulo dejamos clara las características y singularidades de este dios. Véase también en Sahagún 2006: 353 y 375 y López Austin 1976: 258-259.

<sup>388</sup> López Austin 1984: 110. No podemos dejar de mencionar, la importancia que tenía la confesión de los pecados “con el fin escapar a las consecuencias de los mismos” (González 1993: 13), en materia de salud, como parte fundamental dentro del sistema de creencias médico nahua. González menciona, que los pecados se consideraban como ofensas que rompían con las normas de la sociedad y que afectaba el equilibrio cósmico por lo que las faltas no sólo afectaban al individuo sino directamente a su familia, a la sociedad, a los pueblos y al cosmos en general. Los pecados se entendían de distinto carácter, pero todos significaban el quebrantamiento del orden moral o social, como las omisiones de rituales, que eran castigadas por los dioses con enfermedad y todo tipo de desgracias (*Ibid.*: 13-15). Muy acertadamente, González menciona que las confesiones “ten[ían] un fin terapéutico, [eran] curaciones simbólicas”, el pecador al decir la falta arroja por medio de la palabra la enfermedad (*Ibid.*). En Mendieta aparece un buen ejemplo sobre la confesión como medio curativo a la que recurrían los antiguos nahuas para beneficiar su salud. Mendieta asevera sobre la confesión que: “esto era entendido por principal medicina: echar el pecado de su ánima para la salud del cuerpo (Mendieta 1945, II: 130, véase capítulo 41 de la misma obra.)

<sup>389</sup> *Ibid.* Véase Ocampo 2007: 38. Debido a dichos fundamentos del sistema médico algunos autores señalan que la enfermedad y la salud, fue uno de los elementos que favorecieron la cohesión en la sociedad nahua (Pérez 1993: 554).

por los dioses patronos de cada pueblo [...]. Profanaciones, agravios a las deidades, omisiones e imperfecciones en los rituales o descortesías como el egoísmo y ofensas a otras personas, entre las que incluían los excesos sociales, la infidelidad y los desórdenes sexuales, eran actos que estaban fuera de lo establecido.<sup>390</sup>

Otros aspectos de distinta índole, que tienen que ver más con la organización social de los nahuas que con su cosmovisión, y que contribuyeron al beneficio de la salud de la sociedad y eran prioritarios para prevenir enfermedades, fueron que contaban con una buena dieta rica en proteína que favoreció un sistema inmunológico estable, higiene pública, drenaje, agua potable, manejo de los desechos y limpieza de las calles, y otra muy importante, la higiene personal.<sup>391</sup>

Creemos que básicamente los conceptos de equilibrio-desequilibrio son el eje principal para comprender la idea de salud y enfermedad. Pero dichas ideas en el sistema médico prehispánico dependen y van de la mano de varios factores que tienen que ver con el origen de las enfermedades, con las prácticas de los especialistas y los tratamientos que utilizaban.

### 3.1.2 Los médicos

Los médicos adquirirían sus conocimientos de distintas formas. Los había quienes aprendían su oficio por medio de la enseñanza o la herencia familiar, posiblemente, aunque no se sabe con certeza en los *calmecac* los estudiantes adquirirían conocimientos sobre prácticas médicas y el uso de plantas, minerales o animales y técnicas mágicas.<sup>392</sup> Otros aprendían su oficio por predestinación calendárica personas que nacían en los días *ce quiahuitl* y *ce ehécatl*, serían, dice Sahagún, nigrománticos, embaidores o hechiceros, la forma como los menciona el cronista, seguramente respondía a la idea que tenían los clérigos y españoles sobre los médicos y magos quienes por sus prácticas eran catalogados como personas malignas y embusteras.<sup>393</sup> Otros aprendían por medio de los sueños, a través de los cuales podía darse la

---

<sup>390</sup> Ocampo *ibid.*: 38.

<sup>391</sup> Ortiz 2005: 32-33. Cabe aclarar que no todos los investigadores estarían de acuerdo en todos los puntos manifestados por Ortiz de Montellano, pero se trata sin duda de una postura fundada.

<sup>392</sup> Viesca 1990: 217.

<sup>393</sup> Sahagún 2006: 227 y 240.

comunicación directa con los dioses, quienes les revelaban sus oficios y las formas de curación que habían de practicar.<sup>394</sup> Otros estaban marcados por ciertos acontecimientos, como los graniceros, que escogidos por *Tláloc*, habían sido heridos de rayo, y adquirido el don de curar; especialmente las enfermedades originadas por este dios.<sup>395</sup> Se decía que los *nahualtin* al momento del nacimiento salían y tornaban cuatro veces del vientre de sus madres antes de nacer realmente.<sup>396</sup> Otros adquirirían una nueva condición por enfermedad, y muerte y resurrección quienes en el momento de inconciencia tenían acercamiento con un ser divino<sup>397</sup> y otros más por marcas corporales adquiridas durante la vida o desde la gestación.<sup>398</sup>

Existió entre los nahuas diversidad de especialidades. López Austin lo confirma; presenta a cuarenta distintos tipos de especialistas dedicados a la magia<sup>399</sup> y asevera que la lista de curanderos o *titici* podría extenderse notablemente, distinguiéndose por el tipo de actividad, y no por las funciones que desempeñaban, pues cada especialista podía cumplir varias de ellas:

Un *nahualli* podía ser un *tlacatecólōtl* si utilizaba sus poderes en perjuicio de sus semejantes, o un lector de libros sagrados, o un dominador de las nubes de granizo, o un curandero, o todo al mismo tiempo.<sup>400</sup>

Esta cita nos muestra que no había una especialización tajante entre *titici* sino que cada *ticitl* podía manejar distintas formas de curación, para diagnosticar y tratar la enfermedad, un médico podía ser a la vez, sacerdote, *nahualli* y adivino.

La lista que hace López Austin se refiere aquellos especialistas que usaban una variedad de técnicas de magia. Manejaban métodos diversos para distintos fines en los que destacan: el control de meteoros, la curación o la protección de los enfermos o quienes estaban en riesgo; la adivinación del futuro, el pasado y el presente ocultos; la comunicación y trato con las fuerzas

---

<sup>394</sup> Ocampo 2007: 45.

<sup>395</sup> López Austin 2000b: 37-38.

<sup>396</sup> Viesca 1990: 220.

<sup>397</sup> Véase los casos narrados en Serna 1954: 85-86 y 98-99.

<sup>398</sup> Serna 1954: 241-242.

<sup>399</sup> López Austin 1967: 87.

<sup>400</sup> *Ibid.*

ocultas; y la protección de las comunidades.<sup>401</sup> En *Cuarenta clases de magos*, destacan los que hacían daño a la gente perjudicando su salud o matándolos como el *tlacatecólōtl*, “hombre-búho”, que soplabo maleficios, perdía a las personas, las enfermaba, las envenenaba; el *teyollocuani* “el que come los corazones”; el *tlahuipuchtli* que espantaban a la gente. También se menciona a los *nahuātlīn* como hombres con poderes sobrenaturales que podían perjudicar o, proteger y beneficiar a las comunidades en favor de su salud y sus bienes. Entre los magos, encontramos a los adivinos, que además tenían la labor de curanderos, como los *tlaciuhque*, López Austin dice que debe separarse su labor como curandero de la de adivino, pues por medio de sus técnicas mágicas podían determinar la enfermedad, pero asimismo encontrar cosas perdidas. Los *tonalpouhque* que consultando el calendario “deducía[n] la suerte y desenlace del mal apoyándose en la fecha del nacimiento o de la aparición de la enfermedad”,<sup>402</sup> o de ambas.<sup>403</sup> En el apartado que este autor hace sobre adivinos □en su mayoría□ encontramos que entre sus prácticas se encuentra la de descubrir el origen de enfermedades de los pacientes. Otro apartado del artículo es el que se refiere a los *titici* que practicaban la magia para curar, entre estos menciona al *tetlacuicuiliqui* “el que saca algo a la gente” por lo regular objetos que el cuerpo tenía introducidos por maleficio, como papel, obsidiana, trozos de madera, piedras. Otro curandero semejante era el *techichinani* “el que chupa a la gente”, que extraía huesos, cabello, piedras y otros objetos. El *tetonalmacani* que recuperaba el *tonalli* perdido, el *teapahtiani* extraía hechizos del cuerpo y entidades nocivas.<sup>404</sup> El que curaba con su aliento, a través del cual comunicaba su fuerza vital al enfermo. El que componía las fracturas, *tepoztecpahtiani*, que a la vez de entablillar la lesión pronunciaba fórmulas mágicas, haciendo referencia a la leyenda, que hemos mencionado, en la que *Quetzalcóatl* en su viaje al inframundo para obtener los huesos y formar al hombre, cae y los tira, rompiéndolos a causa del ataque de las codornices, aves que se consideraban las responsables de estas

---

<sup>401</sup> López Austin 2001: 256.

<sup>402</sup> Dietschy 1937: 281.

<sup>403</sup> López Austin 2000a: 40. Los dioses-tiempo podían alojarse en el interior del cuerpo para producir enfermedad. El paciente para sanar tenía que pedir tanto al dios de su *tonalli* como al dios de la fecha en la que había adquirido la enfermedad (*Ibid.*).

<sup>404</sup> Más adelante hablaremos de estos médicos que nos interesan en particular.

lesiones.<sup>405</sup> Había un *ticitl* que curaba pintando figuras en el cuerpo, antes de practicar las sangrías pintaba algunos caracteres en el brazo del paciente. Otros curaban los piquetes de alacrán usando *piciete* (tabaco) sobre la picadura, y hacían conjuros en los que se aludía al mito de *Yappan* en el que éste fue castigado y convertido en alacrán por romper el voto de castidad con la diosa *Xóchiquetzal*, el *ticitl* además representaba el mito haciendo mímica. El *teiczalitzli* curaba el cansancio y el dolor de cuerpo, calentaba las plantas de sus pies con una piedra que previamente habían puesto al fuego y pisaban el cuerpo del paciente.<sup>406</sup> Los *pacholiztli* curaban apretando, Ruiz de Alarcón menciona el tratamiento del dolor de cabeza presionando las sienes del enfermo mientras el médico hacía un conjuro.<sup>407</sup>

Otro tipo de médicos eran los examinadores de agua, quienes pronosticaban las enfermedades haciendo uso de un recipiente lleno de agua en el que arrojaban granos de maíz masticados y los interpretaban, si éstos se sumergían pronosticaban la muerte; si flotaban, la curación.<sup>408</sup> Los cirujanos, *texoxotla titici*, muy diestros, acudían al campo de batalla y efectuaban cirugías “a fin de recomponer la nariz o la oreja cercenadas”;<sup>409</sup> los sangradores curaban valiéndose de pequeñas cuchillas de obsidiana; abrían la piel para dar salida a los diversos males.<sup>410</sup> Otros, los purgadores, curaban enfermedades gastrointestinales como la diarrea o la disentería.<sup>411</sup> Otros más eran los punzadores; los bañeros especialistas del *temazcalli*; los que leían el maíz.<sup>412</sup> Las parteras que atendían a las mujeres desde el embarazo hasta el puerperio. Los *teixpati* especialistas en atender enfermedades oftalmológicas.<sup>413</sup> Quezada para la época colonial reporta la existencia de

---

<sup>405</sup>Sobre los *poztecatli*, véase Capítulo XXII de Ruiz de Alarcón 1988: 112-115.

<sup>406</sup> López Austin 1967: 88-112. Sobre los *teiczalitzli* véase Ruiz de Alarcón *ibid.*: 230.

<sup>407</sup> Ruiz de Alarcón *ibid.*: 182-183.

<sup>408</sup> Dietschy 1937: 283.

<sup>409</sup> Viesca 1990: 225.

<sup>410</sup> Véase los conjuros y procedimientos en los sangradores en Ruiz de Alarcón 1988: 199-203.

<sup>411</sup> Dietschy *ibid.*: 285.

<sup>412</sup> *Ibid.*: 286.

<sup>413</sup> Neri 2007: 167.

curanderos que usaban la saliva como medio terapéutico.<sup>414</sup> Los *tetlacuicuiliqui* que mencionamos arriba, masticaban estafiate y lo escupían al enfermo.<sup>415</sup>

### 3.2 ETIOLOGÍA DE LAS ENFERMEDADES

Viesca Treviño ha señalado que el punto central de todo sistema médico es la clasificación de las enfermedades que debe corresponder a la visión del mundo que expresan las creencias íntimas y dan sustento a la vez a la cultura en cuestión.<sup>416</sup> López Austin asevera:

El estudio de la etiología nos puede proporcionar conclusiones útiles para la comprensión de ese mundo conceptual unitario que integraban raciocinios derivados de la magia, la religión y el conocimiento empírico.

La enfermedad se consideraba como algo externo al cuerpo en el que participaban lo divino; las fuerzas calendáricas; los seres sobrenaturales y naturales; las entidades anímicas, sus propiedades y facultades; las transgresiones a las normas sociales; hombres con poderes sobrenaturales y hombres dañinos; estados temporales de desequilibrio del cuerpo humano; el contacto con objetos, minerales, plantas y cuerpos muertos cargados de fuerzas divinas; las entidades anímicas de muertos; y daño y pérdida o pérdida parcial de una de las entidades anímicas.

Aún no se ha llegado a determinar una clasificación para las enfermedades que sea un referente general. Las propuestas de los últimos años por los estudiosos más representativos de la medicina nahua, muestran una similitud pues las engloban generalmente en el marco de la religión y la cosmovisión.<sup>417</sup> Nos basaremos fundamentalmente en los trabajos de López Austin y Viesca Treviño investigadores que han tratado de hacer una síntesis de la clasificación de las enfermedades atendiendo a su etiología.

---

<sup>414</sup> Quezada 1989: 80.

<sup>415</sup> López Austin 1967: 110. Para los antiguos nahuas la saliva se vinculaba con la ira y por lo tanto con el *ihíyotl*, se le creía con propiedades dañinas, aunque en otros casos, a las mujeres adúlteras, que se consideraba que por su falta presentarían partos peligrosos y complicados, se les ponía un clister de su propia saliva (López Austin 2004a, I: 192-193).

<sup>416</sup> Viesca 1999: 183.

<sup>417</sup> López Austin 1970, 1976, 1984, 2000b y 2004a, I, Martínez 1965, Ortiz 1994, Somolinos 1978: 67-74, Viesca 1990, 1997 y 2007.

Después del análisis de la etiología de las enfermedades que exponen nuestros autores, ofrecemos una síntesis de las principales causas que hemos identificado a lo largo de las lecturas. Es necesario señalar que no trataremos en extenso cada una, pues no tenemos espacio para exponerlas, sólo las mencionaremos tratando de mostrarlas globalmente, para dar una idea general de lo que es la etiología de las enfermedades según los antiguos nahuas.

Cabe señalar que en el esquema que proponemos se notará que algunas de las causas se trastocan debido a la íntima relación del hombre y el cosmos. Principalmente hemos decidido clasificarlas en cuatro grandes rubros: 1) dioses, seres sobre naturales y númenes subordinados a las divinidades; 2) hombres; 3) pérdida del tonalli y 4) equilibrio frío-calor. El lector podrá notar que nos remitiremos especialmente a las causas primera y segunda, que se expondrán en seguida, la tercera causa se mencionará en nuestro siguiente subcapítulo, y la cuarta sólo se señalará a grandes rasgos, pues su origen lo encontramos en la concepción del cosmos y su estructura, y propiedades, ampliamente expuestas en el primer capítulo.

### 3.2.1 Dioses, seres sobrenaturales y númenes subordinados a las divinidades.

Los dioses, seres sobrenaturales y númenes se vuelven agentes productores de enfermedad por distintas razones: debido a las propiedades que les da su posición en el cosmos; por las influencias que ejercen en el tiempo; porque como dioses pueden actuar empujados por sus propios caprichos; por su facultad de poder castigar las acciones de los hombres; por compartir coesencia con objetos cargados de sus cualidades.

En parte, las cualidades de estos seres se las daba su pertenencia a lo largo del universo en su eje vertical y posiblemente en su plano horizontal.<sup>418</sup> Algunos dioses como *Tláloc* eran en sí mismo fuente de enfermedades y muerte; y los males se relacionaban con sus atributos. Determinados hombres eran víctimas de este dios y morían a causa de sus enfermedades o por muerte accidental provocada por él. Este dios elegía a los hombres por sus

---

<sup>418</sup> Viesca Treviño propone una clasificación de enfermedades según su origen, atendiendo a la estructura del cosmos en el plano vertical; cielo e inframundo: Véase Viesca 1999: 171-176.

virtudes, “porque eran muy buenos, y por su bondad”;<sup>419</sup> por castigo, “porque por ventura tenían unas piedras preciosas en su poder”,<sup>420</sup> o por haber tenido contacto con muertos por ahogamiento.<sup>421</sup> Las enfermedades de las que *Tláloc* era agente son la gota, la lepra,<sup>422</sup> las bubas, la sarna, el reumatismo y la hidropesía, las hinchazones y edemas.<sup>423</sup> Reconocemos aquí tres tipos de etiología: 1) por las propiedades del dios, pues todas las enfermedades mencionadas se consideraban de origen acuático y frío; 2) por contagio con los muertos por ahogamiento y algunos objetos que se consideraban contaminados de la naturaleza del dios o que bien compartían su esencia; y 3) el ser elegido por este dios debido a las virtudes del hombre, por su buena conducta e incluso por su belleza.

Seres fríos provocaban distintos malestares de la misma naturaleza, los *ohuican chaneque* y *ehecame*, aguas y vientos, representados como deidades menores subordinados a *Tláloc* y *Ehécatl*, respectivamente, eran los encargados de “enviar a la tierra lluvias, vientos, enfermedades y muerte”,<sup>424</sup> habitaban las montañas, manantiales, ríos y cascadas. Los *ehecame* o vientos, podían introducirse al cuerpo del individuo provocando gota en las manos o pies, entumecimiento de cualquier parte del cuerpo, encogimiento de los miembros, el quedar yerto, y algún tipo de reumas.<sup>425</sup>

A los lugares que habitaban vientos y aguas se les conocían como *ohuican*, lugares sagrados a los que se les concebía como las moradas de distintos seres invisibles que los contaminaban con sus presencias y fuerza, y a la vez, se entendían como sitios de cualidad húmeda, acuática, fría, oscura. Los barrancos, manantiales y cuevas eran sitios de comunicación del espacio del hombre con el inframundo, de donde salían los vientos, nubes, rayos, truenos, lluvia y enfermedades.<sup>426</sup> La etiología de las enfermedades, en este

---

<sup>419</sup> Sahagún 2006: 628.

<sup>420</sup> *Ibid.*

<sup>421</sup> *Ibid.*

<sup>422</sup> Viesca advierte que, aunque Sahagún señala a la lepra, ésta es una enfermedad que no existía en Mesoamérica antes de la llegada de los españoles y que se podía tratar de un tipo de enfermedad de la piel (Viesca 1990: 80).

<sup>423</sup> López Austin 1970: 260-261, Viesca 1990: 79-80 y 2007: 15.

<sup>424</sup> López Austin *ibid.*: 261.

<sup>425</sup> López Austin 1970: 261, Viesca 1990: 80-81 y 2007: 15.

<sup>426</sup> López Austin 2004a, I: 64, 2006: 182-183 y Viesca 1990: 81.

caso, tienen que ver con la intrusión a lugares sagrados y peligrosos para los hombres.

Los seres y divinidades de naturaleza cálida provocaban malestares cálidos y por ende aumento de calor en el cuerpo, lo que significaba una descompensación en la composición del cuerpo humano, lo contrario de nuestro caso anterior. *Tahuizcalpantecuhtli* representación divina de Venus de la mañana, dios diurno y de cualidades celestes, en su orto heliaco, atacaba a las personas en los días calendáricos: *ce cipactli* “1 lagarto” a los ancianos, en *ce océlotl* “1 jaguar”, *ce mázatl* “1 venado” y *ce tochtli* “1 conejo” a los jóvenes, en *ce ácatl* “1 caña” y *ce miquiztli* “1 muerte” a los gobernantes. La disentería se asociaba a este astro por su naturaleza cálida que se dejaba sentir por las mañanas a la hora de su salida.<sup>427</sup> La aparente ofensa a las tres piedras del fogón doméstico se asociaba al dios de fuego *Xiuhtecuhtli*, quien castigaba con enfermedades cálidas.<sup>428</sup> Aquí destacan etiologías que tienen que ver con las propiedades de los seres divinos, por influencia calendárica y por castigo divino.

Las *cihuateteo* mujeres divinizadas por haber muerto durante el primer parto, eran de origen celeste nocturno, atacaba a los hombres y especialmente a los niños a voluntad y de manera espontánea. Tenían tiempos especiales de actuación, los días *ce mázatl* “1 venado”, *ce quiáhuitl* “1 lluvia”, *ce ozomatli* “1 mono”, *ce calli* “1 casa”, y *ce cuauhtli* “1 águila”, descendían a la tierra y “daban muchas enfermedades a los muchachos y las muchachas”,<sup>429</sup> los niños que enfermaban en estos días decían que las diosas les “habían deseado su hermosura y se la habían quitado”.<sup>430</sup> Además a los que enfermaban el día *ce ozomatli* “los médicos y las médicas lo desahuciaban, decían que no escaparía[n] [de su destino] porque “las diosas le[s] habían herido”.<sup>431</sup> Otros dioses al igual que las *cihuateteo*, actuaban ciertos días nefastos provocando diversidad de enfermedades según sus influencias y cualidades. Las

---

<sup>427</sup> Viesca 1999: 173.

<sup>428</sup> López Austin 1970: 265-266 y Viesca *ibid.*: 174.

<sup>429</sup> Sahagún 2006: 227.

<sup>430</sup> *Ibid.*: 235.

<sup>431</sup> *Ibid.*

*cihuateteo* según López Austin actuaban de manera espontánea y algunas veces por simple deseo de poseer la hermosura de los niños.<sup>432</sup>

Las influencias que ejercían los dioses a través del tiempo y sus combinaciones, hacía a los hombres débiles y enfermizos; o lo contrario, de una resistencia considerable a la enfermedad, como los que nacían en *ce cuetzpalin* “1 lagartija” que serían “muy sanos del cuerpo”<sup>433</sup> y quienes lo hacían en *ce cozcacuauhtli* “1 zopilote”, “vivían larga vida”,<sup>434</sup> en cambio los que nacían el día *chicuace itzcuintli* “6 perro” serían enfermizos y morirían pronto, “y si viviesen vivirían con diversas enfermedades”.<sup>435</sup>

### 3.2.2 Hombres

Los hombres como agentes de enfermedad podían provocarlas por distintos motivos, había algunos individuos a los que consideraban dañinos que tenían poderes superiores y podían enfermar a las personas, otros eran generadores de fuerzas nocivas (podían actuar voluntaria o involuntariamente).

Algunas enfermedades se entendían como producto de la conducta sexual que afectaba la salud del individuo y la de su familia, las motivaban la no moderación de su práctica, el adulterio, la homosexualidad, el no evitar las relaciones sexuales los días de continencia, generalmente antes de los días de celebración de fiestas religiosas, o durante el puerperio, en todos los casos se les consideraba generadores de fuerzas nocivas que dañaban a otros hombres. *Tlazoltéotl* diosa del amor y los deseos castigaba a los infractores enviándoles enfermedades, como convulsiones y todo tipo de males del órgano sexual. Los adúlteros con sus emanaciones enfermaban a las esposas y a los hijos menores y aún a los que estaban en el vientre materno; el ofendido, fuera mujer u hombre podía contrarrestar el daño cometiendo la misma acción: el adulterio contra su consorte.<sup>436</sup> Las emanaciones de los adúlteros y amancebados mataban a los guajolotes recién nacidos, los nahuas deducían que si éstos caían de espalda o si se herían en algún lugar, la mujer

---

<sup>432</sup> López Austin 1970: 265.

<sup>433</sup> Sahagún *ibid.*: 236.

<sup>434</sup> *Ibid.*: 239.

<sup>435</sup> *Ibid.*: 234.

<sup>436</sup> López Austin 1984: 111 y Viesca 1990: 86-88.

u hombre que había pasado cerca de ellos habían cometido adulterio y decían que “los mataba la suciedad”.<sup>437</sup> El origen de las enfermedades de tipo sexual tienen su causa en las emanaciones dañinas de los hombres que producen enfermedad involuntariamente; en este caso interviene la entidad anímica *ihíyotl* de la que surgen estas irradiaciones dañinas, como lo vimos en nuestro capítulo anterior. Otra causa que provoca las enfermedades a los transgresores es el castigo divino, debido su conducta, que se consideraba inapropiada, ya que el sexo pertenecía a la parte baja del cosmos, femenina, sucia, su práctica debía de ser moderada, por otro lado, el no respetar los días de continencia se entendía como una ofensa para los dioses.

En nuestro subcapítulo anterior, al hablar de los magos, mencionamos la cualidad de algunos de ellos de provocar a los hombres enfermedades y hasta la muerte por medio de sus poderes. Usaban distintos medios como el aliento, con el que dañaban a quienes introducían su *ihíyotl* para devorar a alguna de sus entidades anímicas. Otro llamado *tlatzhini*, por medio de la vista, dañaba las cosas que querían que perecieran.<sup>438</sup>

Algunos hombres, no necesariamente con poderes sobrenaturales, producían daño de manera involuntaria por medio de la vista, patología conocida como “mal ojo”, según Viesca, como “*tonallitlacoa, xoxa y tlachiuilli*”.<sup>439</sup> Eran personas que se consideraban con un *tonalli* fuerte, entre ellas los ancianos; o con mayor cantidad de esta fuerza de manera transitoria, como las embarazadas.<sup>440</sup> Este “mal ojo” se consideraba como la penetración de calor en las víctimas, por lo regular niños, que se creía que tenían un *tonalli* débil, y provocaban distintos efectos en la salud como lagrimeo en los ojos, enrojecimiento, debilidad progresiva, tristeza y muerte.<sup>441</sup> Al *tlatoani* debido a su cargo, y a su liga estrecha con los dioses se le consideraba de naturaleza divina y *tonalli* fuerte, por lo que era uno de los agentes que podía enfermar

---

<sup>437</sup> López Austin 1969: 85.

<sup>438</sup> López Austin 1967: 91.

<sup>439</sup> Viesca 2007: 17. El autor no ofrece la traducción, pero encontramos en Molina, *Tlachiuiia* “aojar a otro” (Molina 2008: 118).

<sup>440</sup> López Austin 2004a, I: 295. En la actualidad se cree que las mujeres, embarazadas, menstruantes, puérperas o durante el parto presentan una condición anímica más cálida, *Ibid.*: 289-290.

<sup>441</sup> López Austin 2004a, I: 296-298 y Viesca 1990: 89 y 2007: 16-17.

por medio de la vista; por ello nunca se le miraba a los ojos, pues aquel que lo hiciera podía morir por ello.<sup>442</sup> Entonces son también causa de enfermedad, el estado transitorio de desequilibrio anímico en las mujeres embarazadas, que se consideraba particularmente cálido, y la debilidad de los infantes que por su condición aún no poseían un *tonalli* fuerte, fuerza que era adquirida con la edad, la pureza y los cargos públicos.

Otras enfermedades se consideraban origen de la imprudencia o el descuido de los hombres, quienes visitaban de manera voluntaria o involuntaria sitios agrestes,<sup>443</sup> como los *ohuican* en los que se exponían a la proximidad y al ataque de seres de naturaleza fría, acuática y telúrica. Algunos hombres eran castigados por el descuido de pisar u orinar sobre la planta *omixóchitl* identificada con la diosa *Xochiquetzal*, la cual provocaba hemorroides.<sup>444</sup> Posiblemente contaminaba a la persona con sus emanaciones, y a la vez estos actos ofendían directamente a la diosa. Se pensaba que algunos estados físicos y morales, como hemos notado, producían desequilibrio anímico: la edad, la enfermedad, el embarazo, la embriaguez, la ira, los deseos, provocaban el debilitamiento o la ganancia de fuerza anímica que hacía a los hombres objeto de daño por su vulnerabilidad, o provocaba el deseo de otras entidades externas, incluidas las de otros hombres.

La pérdida del equilibrio frío-calor se presenta como causa de enfermedad debido a la “alteración por modificación de la temperatura de las diversas partes del cuerpo”.<sup>445</sup> El desplazamiento brusco de la temperatura cálida por una fría, o viceversa, alteraba fuertemente el equilibrio del cuerpo que debía mantener en todas sus partes una correspondencia armónica.<sup>446</sup>

---

<sup>442</sup> Viesca Treviño 1990: 89-90.

<sup>443</sup> López Austin 2004a: I: 405.

<sup>444</sup> Sahagún 2006: 271, Pérez 1993: 556 y López Austin 1967: 265. Sahagún menciona: “Cría [almorranas] en las partes inferiores de los hombres y de las mujeres”. Martínez cree que se trata de cierta enfermedad ginecológica en el caso de las mujeres (1965: 12-13). Existe la posibilidad, pero se la ha identificado más bien como hemorroides, porque la enfermedad al parecer no tiene ninguna singularidad distintiva entre hombres y mujeres.

<sup>445</sup> Viesca 2007: 22.

<sup>446</sup> López 2004a, I: 60 y Viesca 2007: 22-25. Los conceptos sobre la polaridad frío-calor han sido tratados y discutidos ampliamente en la obra de López Austin (Véase: 2004a, I: 303-318, 2000b: 26-31). Las cualidades frías y cálidas del cuerpo, de las enfermedades, de los alimentos y de las medicinas encuentran su razón de ser en la idea dual del cosmos, que proyecta sus

Una enfermedad que puede darnos idea de esto, es la de la caries, provocada por el desequilibrio de la temperatura. Sahagún dice que para evitarla no se debían de ingerir alimentos muy calientes, sino tibios, apunta: “y si se come cosa caliente, no debe comerse inmediatamente cosa fría”, hasta que la temperatura de los dientes haya disminuido.<sup>447</sup> Por lo tanto la caries, se presenta aquí causada por el brusco cambio y choque de una temperatura con la otra.

Algunas plantas se consideraban de naturaleza caliente y combatían enfermedades frías, y otras de naturaleza fría con las que se trataban las enfermedades calientes.<sup>448</sup> Las raíces de la planta *tlacoxíhuatl*, considerada de origen frío, eran ocupadas en el tratamiento de la inflamación de la cara o los ojos provocado por el exceso de calor. Se usaba su raíz, aún húmeda, molida en agua, de esta infusión se colocaban algunas gotas en los ojos y a la vez se ingería con el fin de enfriar el cuerpo. “[Con ella] surge a la superficie el calor [en forma de sudor] como si alguno hubiese bañado al enfermo.”<sup>449</sup> Otra planta similar es la *tlalmízquitl* que molida en agua se tomaba para enfriar el cuerpo.<sup>450</sup> La hierba *pozahuizpatli* era usada para la hinchazón del cuerpo, provocada por calor, esta hierba lo enfriaba para poder “debilitar la enfermedad, el calor que estaba hinchado”.<sup>451</sup> La *tonacaxúchitl* de cualidad fría se bebía molida en agua, para sacar el calor y purificar la orina.<sup>452</sup>

Para tratar enfermedades frías se usaban tratamientos calientes, por ejemplo, la yerba *cichiquíltic*, se empleaba cuando “se colocaba el frío [en el

---

cualidades celeste-masculina-calida y terrestre-femenina-fría a todas las cosas del universos, en las que una calidad es la que predomina, según su posición en el cosmos, como lo notamos a mayor detalle anteriormente. La discusión entre si este razonamiento es de origen prehispánico o producto de la influencia española es una discusión que hasta hoy en día se sigue dando, debido a que estos conceptos son fundamentales en la medicina tradicional. Nosotros nos inclinamos hacia la idea de un origen mesoamericano de estos conceptos, por el razonamiento antes expuesto.

<sup>447</sup> López Austin: 1969: 71.

<sup>448</sup> Cabe señalar que no es una propiedad térmica, sino que las propiedades de ambas naturalezas tienen que ver como dijimos antes con las polaridades del cosmos. Véase López Austin 2004a, I: 285-318.

<sup>449</sup> López Austin 1971: 157.

<sup>450</sup> *Ibid.* 151.

<sup>451</sup> *Ibid.*: 161-163.

<sup>452</sup> *Ibid.*: 191.

cuerpo o en los nervios]”.<sup>453</sup> A los enfermos de bubas, malestar que ya vimos consideraban frío, los trataban con baños de temazcal, para contrarrestarlas y así sacar el frío del cuerpo.<sup>454</sup> La hierba *xiuhtlemaitl* entre otras es utilizada para el dolor de las articulaciones, mal de origen frío.<sup>455</sup> La hierba *acueyo* de naturaleza cálida, según Hernández:

Mitiga la flatulencia o dolores que causan, arroja el frío, abre las obstrucciones, calienta las entrañas enfriadas, provoca la orina, limpia los riñones y la vejiga, purifica el útero, inhibe el apetito venéreo, provoca las reglas, adelgaza, cuece los tumores espesos y crudos, produce sudor y hace que el cuerpo entero transpire por todas partes.<sup>456</sup>

Las mujeres embarazadas y menstruantes, por ejemplo, se consideraban en un estado particularmente cálido, el frío les provocaba malestares que eran contrarestandos con elementos cálidos.

La salud para los antiguos nahuas era un estado que fácilmente se podía perder, mantener el equilibrio corporal y anímico era una cuestión que se salía de las manos del hombre y se volvía una constante preocupación, que se reflejó en la búsqueda de diagnósticos y medicinas para contrarrestar los efectos patológicos de la enfermedad.

### 3.3 EI ESPANTO

Hemos venido hablando del espanto como una causa de enfermedad, consecuencia de la salida de la entidad anímica *tonalli* del cuerpo humano, provocada por una impresión repentina que implicaba miedo y sorpresa. La terapéutica, ya lo vimos, tenía como fin la recuperación y reimplantación de la entidad anímica al individuo.<sup>457</sup>

#### 3.3.1 El espanto su definición según Molina y Rémi Siméon

Para acercarnos a este mal, procuramos hacer una lista sobre los términos de espanto que aparecen en el vocabulario de Fray Alonso Molina<sup>458</sup> y en el

---

<sup>453</sup> *Ibid.*: 159.

<sup>454</sup> López Austin 1971: 215.

<sup>455</sup> De la Cruz 1991:67.

<sup>456</sup> Hernández 1953, II: 107-108.

<sup>457</sup> López Austin 2004a, I: 250.

<sup>458</sup> Molina 2008.

diccionario de Rémi Siméon.<sup>459</sup> En ella pudimos notar que algunos vocablos se refieren al *tonalli* y su ausencia. Entre ellos hay dos términos muy parecidos, *tetonalcualtiliztli* que aparece en Molina como “espanto grande”<sup>460</sup> y *netonalcaualtiliztli* “espanto del que se espanta de algo”,<sup>461</sup> este último, ha sido definido por López Austin como “abandono del *tonalli*”.<sup>462</sup> *Tonalcaualtia yuhquin atl nopan qiteca* por su parte ha sido traducido por el mismo autor como “me abandona el *tonalli* como si alguien hubiera echado agua sobre mí”.<sup>463</sup> Además distinguimos que hay diferentes tipos de susto en los que destaca el espanto a causa de la impresión que provoca un trueno o un ruido, *tlac yçauia*, “estremecerse todo el cuerpo y espantarse del trueno, o de algún gran estruendo súbito”,<sup>464</sup> *tlatlaquiçauilli* “espantado, o azorado de trueno, o de otro estruendo, o ruido súbito”, o<sup>465</sup> *tlatlacmauhtilli* “espantado, horrorizado por un ruido súbito, tembloroso, que tiene miedo del trueno”.<sup>466</sup> Otro tipo de espanto es el que se provoca al que duerme, o durante el sueño, *tlatzicunoltilli* “espantado, aterrizado durante el sueño”,<sup>467</sup> *tetzicunoltiqui* “el que asusta, da miedo a alguien que duerme”,<sup>468</sup> *tetzicunoltiztli* “miedo, susto dado a alguien que duerme”.<sup>469</sup> Encontramos un espanto, provocado por pasar por lugares hondos y altos, *ixmauhtia* “espantarse de mirar alguna cosa honda”, o “[...] desvanecerse la cabeza pasando por algún lugar hondo, o por puente estrecho y alto”,<sup>470</sup> Siméon lo define como “sentir vértigo al pasar por un punto elevado”.<sup>471</sup> También identificamos que hay lugares en los que se puede sufrir de espanto, *temamauhtican* “lugar espantoso o temeroso”,<sup>472</sup> y personas y cosas que también lo causan como los *temamauhtique* “personas, o fieras espantosas que ponen temor y espanto”,<sup>473</sup> *totonalcahualtiani* “el que asusta,

---

<sup>459</sup> Siméon 2006.

<sup>460</sup> Molina *ibid.*: 111.

<sup>461</sup> *Ibid.*: 71.

<sup>462</sup> López Austin 2004a, I: 246.

<sup>463</sup> *Ibid.*: 237.

<sup>464</sup> Molina *ibid.*: 118.

<sup>465</sup> *Ibid.*: 139.

<sup>466</sup> Siméon 2006: 661.

<sup>467</sup> *Ibid.*: 684.

<sup>468</sup> *Ibid.*: 536.

<sup>469</sup> *Ibid.*

<sup>470</sup> Molina *ibid.*: 46.

<sup>471</sup> Siméon *ibid.*: 220.

<sup>472</sup> Molina *ibid.*: 97.

<sup>473</sup> *Ibid.*

atemoriza a los demás”,<sup>474</sup> y *temauhti*, “cosa que espanta o pone temor a otros”.<sup>475</sup>

Otro tipo de espanto que posiblemente afecta el corazón, que tal vez podríamos relacionar con la entidad anímica *teyolía* lo encontramos en las palabras: *yolmauhtia*, según Siméon “asustar a alguien, darle miedo”,<sup>476</sup> y Molina como “poner temor a otro”,<sup>477</sup> nosotros proponemos, “espantarse el corazón”, y *teyolcuitlatzayan* “cosa que atormenta y aflige mucho el corazón”,<sup>478</sup> según nuestra traducción, “cosa que destroza, rasga o despedaza el alma o ánima”. Viesca señala que el espanto tenía como común denominador la pérdida o debilidad del *tonalli*, de modo que “un ‘asustado’ puede volverse loco si el corazón le da un vuelco y no regresa a su posición anterior”,<sup>479</sup> esta cita podía reforzar aún más el hecho de que la entidad anímica *teyolía* también podía verse perjudicada.

Otra causa de espanto, posiblemente podía estar relacionada con el fuego, *tletlaquiçauiliztli* que Molina traduce como “espanto o estremecimiento del cuerpo”, nosotros pensamos que al llevar el vocablo *tletl*, remite a *tletl* “fuego”.<sup>480</sup> Encontramos un tipo de espanto que se relaciona con “algo frío”, como lo indica la palabra *cecepactic* que Molina define como “cosa muy fría, cosa muy espantable”,<sup>481</sup> y Siméon como “muy frío, helado, horrible, espantoso, que hace temblar”,<sup>482</sup> lo traducimos como “cosa fría que hace temblar de espanto”, aclaramos por lo pronto, que aunque podría vincularse a la sensación fisiológica que produce el miedo en el cuerpo, posiblemente ciertos fríos también sean una causa de espanto.<sup>483</sup> Por último se reporta otro tipo de espanto que no tiene aparente razón, como el ser espantadizo. Notamos

---

<sup>474</sup> Siméon *ibid.*: 534.

<sup>475</sup> Molina *ibid.*

<sup>476</sup> Simeón *ibid.*: 200.

<sup>477</sup> Molina *ibid.*: 41.

<sup>478</sup> *Ibid.*: 95.

<sup>479</sup> Viesca 2005: 38.

<sup>480</sup> Los indígenas de las Sierra Norte de Puebla creen en el fuego como una causa de espanto (Romero 2006: 239). Véase Signitini y Lupo 1989: 114-116.

<sup>481</sup> Molina *ibid.*: 16.

<sup>482</sup> Simeón *ibid.*: 75.

<sup>483</sup> Los indígenas del sureste de Puebla, creen un mal aire (entidad fría, un viento), puede introducirse en el cuerpo aprovechando el espacio que la entidad anímica ha dejado al salir del cuerpo durante el espanto, véase Castaldo 2004:37-38.

también que el espanto se puede sentir en una parte del cuerpo, López Austin identifica la palabra *mocuitlapammauhtiqui*, literalmente, “la espantada en su dorso”.<sup>484</sup>

### 3.3.2 Factores que provocan espanto

Reconocemos dos tipos fundamentalmente, uno al que llamaremos interno, pues es provocado por predisposición y desequilibrio del cuerpo que en consecuencia se vuelve vulnerable a presentar un espanto; y otro externo, en el que encontramos la presencia de agentes sobrenaturales.

En el primer caso, podemos englobar distintas causas que son provocadas por predisposición, por enfermedad y desequilibrio temporal de la composición anímica. El día de nacimiento (por influencia calendárica), podía ser una causa de propensión del hombre a padecer de espanto. Sahagún señala que el que nacía bajo el signo de *ce mázatl* “1 venado”:

Era temeroso y de poco ánimo, y pusilánime; y cuando oía tronidos y relámpagos, no los podía sufrir sin gran miedo y se espantaba; y alguna vez le acontecía que moría de rayo.<sup>485</sup>

De los nacidos el día *ome mázatl* “2 venado” de la trecena de *ce miquiztli* “1 muerte”, apunta, “el que nacía en esta casa ninguna buena fortuna tenía, era temeroso cobarde y espantadizo; de cualquiera cosa se espantaba y temblaba”.<sup>486</sup>

Otro factor que causa espanto y por lo tanto pérdida, que tiene que ver con la naturaleza del *tonalli*, que ya mencionamos en el capítulo anterior, es el susto durante el coito<sup>487</sup> y el sueño. Recordemos que en los estados oníricos, el *tonalli*, tenía la capacidad de salir del cuerpo, y en la actualidad se cree que

---

<sup>484</sup> López Austin 2004a, I: 176.

<sup>485</sup> Sahagún 2006: 220. Podemos notar además su predisposición a morir por causas provocadas por *Tláloc*.

<sup>486</sup> *Ibid.*: 226. Para los nahuas de la sierra de Puebla, el momento preciso del nacimiento es importante, pues de él depende el temperamento, la resistencia física y en cierta medida el destino del individuo. Se consideran débiles a los niños nacidos de madrugada y en luna creciente (consideran que la luna aún no alcanza su madurez), pues mencionan que con poco se espantan y enseguida se enferman (Signorini y Lupo 1989: 60-61).

<sup>487</sup> El susto durante el coito es una patología tomada de la etnografía. Véase capítulo dos cuando se habla sobre el *tonalli*, allí se menciona su posible vinculación con las creencias de los antiguos nahuas.

despertar bruscamente al que duerme, provoca la pérdida de su *tonalli*, pues no tiene tiempo de reincorporarse normalmente a su cuerpo. Identificamos las palabras *tlatzicunoltilli* “espantado, aterrorizado durante el sueño”<sup>488</sup> y *tetzicunoltiqui* “el que asusta, da miedo a alguien que duerme”.<sup>489</sup> Ya anteriormente recurrimos a la etnografía, que menciona la posibilidad de que el alma externada durante el sueño, sea víctima de un susto por parte de seres sobrenaturales, que la atrapan para apoderarse de ella.<sup>490</sup> Posiblemente el primer término tenga una relación con esto último.

“Un organismo fuerte tenía barreras que impedían la introducción de las fuerzas sobrenaturales [al cuerpo humano]”.<sup>491</sup> Por lo tanto, el equilibrio de las fuerzas anímicas y la armonía entre ellas, debido a su correcto funcionamiento producto de una vida moralmente correcta, hacía al hombre menos propicio a sufrir espantos que provocaran la salida del *tonalli*. Un *tonalli* fuerte, era menos vulnerable a ser atacado en el interior del cuerpo y lo hacía resistente a salidas bruscas e incontrolables.

Cuando un dolor súbito apartaba al agricultor de sus labores cotidianas [...] surgía la necesidad de encontrar el origen de su mal [...]. El médico analizaba retrospectivamente la vida del enfermo [...]. El paciente hacía memoria de las impresiones y alteraciones de ánimo que habían procedido su mal [...]; narraba sus viajes y sus actividades en el campo; descubría el signo de su nacimiento; tomaba conciencia de sus imprudencias [...]; exponía los recuerdos de sus sueños... en fin, desplegaba sus vivencias con el propósito de que se hiciese manifiesta la procedencia de la enfermedad.<sup>492</sup>

Otro tipo de desequilibrio, pero que era temporal, fue el que presentaban las mujeres embarazadas, que ya hemos mencionado, a causa de su condición especialmente cálida. Durante su estado, se les persuadía apartarse de mirar cosas que espantaban o daban asco.<sup>493</sup> Si la mujer gestante tenía que salir de noche, para que pudiera andar sin ver fantasmas llamados *tlacahuiyac*, podía protegerse llevando un poco de ceniza en el seno o en la cintura, o un poco de *picietl* (tabaco) en el vientre.<sup>494</sup> Entre las recomendaciones que la partera hacía

---

<sup>488</sup> Siméon 2006.: 684.

<sup>489</sup> *Ibid.*: 536.

<sup>490</sup> Véase Signorini y Lupo 1989: 63-64, Ramírez 2008: 11 y Aguirre 1994: 154.

<sup>491</sup> López Austin 1984: 110.

<sup>492</sup> *Ibid.*: 101.

<sup>493</sup> Sahagún 2006: 354.

<sup>494</sup> Bautista 2005: 143.

a la embarazada, encontramos: “conviene que no vea algo con ira, algo que la asuste, algo que le de disgusto porque así lo provocará [al niño]”,<sup>495</sup> y más adelante la misma fuente dice, “que tampoco la asuste alguien, que nadie la espante, porque se dice que enseguida abortará la madre, se dice que saldrá el niño antes de tiempo”.<sup>496</sup>

Para nuestro caso, lo anterior es significativo, por el hecho de que posiblemente al mirar cosas espantosas la mujer y el hijo en el vientre puedan padecer espanto, la mujer lo provoca directamente al feto, a tal punto que deviene en aborto y en su muerte, condición que igualmente pone en peligro a la madre. “Las impresiones de la madre repercuten en el niño”,<sup>497</sup> el estado del feto es vulnerable por la debilidad de su *tonalli*, por lo que el susto afecta a ambos.<sup>498</sup> Recordemos que el niño al momento del nacimiento, “al independizarse de la madre era necesario que su *tonalli* se incrementara”,<sup>499</sup> por lo que se hacía uso del fuego y se procedía a un baño donde ritualmente recibía de nuevo su *tonalli*. Otra posibilidad es que la mujer al presentar una condición más cálida sea más propensa a los ataques de entidades agresoras de naturaleza fría.

Los niños seguramente por la debilidad de su *tonalli* podían ser frecuentemente víctimas del espanto, Hernando Ruiz de Alarcón, Jacinto de la Serna y Pedro Ponce de León,<sup>500</sup> lo confirman, pues los tres aluden, al tratamiento terapéutico utilizado en la pérdida de esta entidad. De igual forma era la propia composición del hombre, es decir, su naturaleza la que lo hacía

---

<sup>495</sup> López Austin 1969a: 133.

<sup>496</sup> *Ibid.*: 137.

<sup>497</sup> López Austin 1969a: 192. Los indígenas huaves de San Mateo del Mar, Oaxaca tienen una creencia similar en la que el feto se ve afectado a causa de un susto de la madre (Véase Signorini y Lupo 1979: 238-239).

<sup>498</sup> Un aspecto del embarazo que los nahuas creyeron, es que la mujer por su condición trataba intencionalmente de beneficiarse de las fuentes de calor a su alcance, aspecto que compartía con su marido. “La mujer preñada [...] por tener que sustentar al ser de su vientre necesita calor o tintura roja, y, por si fuera poco, si quien cuece tamales va a orinar, puede dejar con la orina el calor necesario para la cocción y ésta será defectuosa. El remedio en este [...] caso es dar un puntapie a la olla antes de orinar para que el calor vuelva a ella” (López Austin 1969a: 196). Se decía del hombre que tenía una mujer embarazada, que no podía servir el pulque, bebida considerada de calidad fría; pues tal parece que con el calor que él presentaba dañaba su calidad y por lo tanto sus efectos “solo da a la gente una imitación de bebida; a ninguno le hará efecto el pulque” (*Ibid.*:139) Los fabricantes del pulque tenía que abstenerse a las relaciones sexuales cuatro días para que la bebida no se agriara (López Austin 2004a, I: 295).

<sup>499</sup> López Austin 2004a, I: 230.

<sup>500</sup> Ruiz de Alarcón 1988: 132, Serna 1953: 69, Ponce de León 1953: 374.

vulnerable a los ataques externos de agentes sobrenaturales, o animales, como veremos adelante, que ávidos de la naturaleza cálida del hombre, de la cual carecían como seres fríos, lo atacaban para apropiarse de ella.

Dentro de los factores que hemos denominado externos, incluimos a seres sobrenaturales: dioses, fantasmas o muertos, hombres de los soles o eras anteriores, seres de naturaleza terrestre o acuática; y hombres con poderes sobrenaturales, lugares y animales.

Los antiguos nahuas, como ya hemos venido reiterando, creían que el mundo estaba poblado de seres de materia intangible con voluntad, que tenían sus radios de acción en los lugares donde el hombre se veía desprotegido de su dios patrono. Habitaban los bosques □o los caminos alejados de las comunidades□, sitios, que hemos llamado arriba, peligrosos o sagrados, pues se encontraban poblados de ellos, seres pertenecientes al mundo otro, considerados dueños de los lugares. La composición anímica del hombre provocaba su codicia, y el deseo de sus cualidades. López Austin señala que los dioses pueden ser considerados como provistos de la naturaleza y poderes que su posición en el cosmos les otorgaba, pero carentes y deseosos de lo que su misma posición les negaba.<sup>501</sup>

El predominio de un tipo de fuerza provocaba en ellos su apetencia de lo contrario. Así los dioses del agua (que son de lo frío, de lo terrestre, de la muerte) tratarán de atrapar las fuerzas del movimiento (fuerzas calientes, celestes, vitales) que residen en el organismo humano.<sup>502</sup>

López Austin asevera que al desequilibrarse el estado interno del hombre, ocasionado por un brusco cambio anímico, principalmente por miedo, éste queda desprotegido, lo que motiva la salida de una de sus almas, el *tonalli*, que puede ser capturada por seres necesitados de ese tipo de fuerza. El espanto es causado intencionalmente por dichos seres o bien aprovechado cuando ha ocurrido por accidente.<sup>503</sup> Hay que hacer notar que estos seres de materia intangible podían cambiar de composición, sin perder sus atributos, y presentarse de forma tangible, aspecto bajo el cual se hacían visibles al hombre. Al grado de poseer un cuerpo, de poder entregar objetos materiales o

---

<sup>501</sup> López Austin 1976: 24.

<sup>502</sup> López Austin 2006: 169.

<sup>503</sup> López Austin 1976: 24.

tener un corazón, que el individuo podía robarles, como a continuación veremos.

Entre las divinidades es *Tezcatlipoca*, dios nocturno, el que intencionalmente espantaba a los hombres, pero no se presentaba en propia figura, si no en la de seres subordinados a él, algunas veces llamados ilusiones o *nahuales* de este dios. El *yohualtepuztlí*<sup>504</sup> ó *ohualtepecchtlí*<sup>505</sup> hacha nocturna, representaba a *Tezcatlipoca*, se burlaba de la gente y la espantaba, era un hombre sin cabeza, con el pecho abierto como si tuviera dos “puertecillas”<sup>506</sup> que se abrían y se cerraban, reproduciendo el sonido característico de este ser, que los nahuas percibían, como el ruido que se produce al cortar leña. Este sonido era percibido “cuando la tierra de noche se había echado en sueños, cuando ya nadie hablaba en voz alta”.<sup>507</sup> Se presentaba a hombres o sacerdotes que acudía de noche a pagar sus mortificaciones a los lugares de penitencia, las montañas;<sup>508</sup> o a los hombres valientes que lo buscaban; o a otros simplemente se les presentaba “por donde quiera oían, se hacía oír como si alguno [...] cortara madera [...]; muy amenazador iba a espantar a la gente, a hacerla desmayar”. Algunos hombres valientes lo enfrentaban y lo perseguían, al alcanzarlo, le quitaban el corazón y se comunicaban él, le pedían dádivas, y la criatura les respondía: “Amigo nuestro, colibrí enemigo, ¿Qué me dices?, ¿que deseas de mí? Déjame. Yo te daré lo que quieras”. Y entonces lo nombraba, lo llamaba por su nombre, cualquiera que fuese su nombre, su nombre noble.<sup>509</sup> Le entregaba una o hasta cuatro espinas de maguey “que eran señal de riquezas y prosperidades, y

---

<sup>504</sup> López Austin 1969a, nota al pie número 13, página 29.

<sup>505</sup> Serna 1953: 221.

<sup>506</sup> *Ibid.*: 222.

<sup>507</sup> López Austin 1976: 24.

<sup>508</sup> Alvarado Tezozomoc menciona: “Todas las mujeres que tenían niños enfermos acudían a aplacar a este dios [Tezcatlipoca]”, los vestían con el traje de este dios, les untaban su unción, les colocaban plumas de codorniz o de gallina en la cabeza y con este mismo traje se adornaban los sacerdotes cuando iban a los montes a ofrecer sus sacrificios con que iban muy seguros y sin temer, porque de ordinario iban de noche” (Alvarado 1987: 109-110). Esta era una forma de protección de los sacerdotes que hacían sus labores nocturnas.

<sup>509</sup> Es interesante esta parte del texto, López Austin señala que Tezcatlipoca (en forma de este ser), amenaza al hombre, haciéndole saber que conocía su nombre para atemorizarlo, aunque señala, también es posible que sea la demostración de su omnisapientia (López Austin *ibid.*: 178). Por otro lado, hay que recordar el vínculo del nombre con el *tonalli*, podemos suponer que es como si el dios al conocer el nombre del sujeto, amenazara directamente a su *tonalli*.

señal de que tantos cautivos tendría en la guerra”.<sup>510</sup> Otros hombres después de arrancarle el corazón, huían con él, lo guardaban en papeles de ofrenda o en mantas y a la mañana miraban el envoltorio, si había plumas, espinas de maguey o algodón, pronosticaban fortuna, si encontraban carbón o andrajos, significaba miseria y desdicha. El hombre cobarde no lo agarraba “se amortecía [...] no podía perseguirlo [...], se le amortecía el corazón; iba a echarse al suelo por el camino, ya no podía caminar. Sólo pensaba que tenía el mal agüero del hacha nocturna, que por algún tiempo lo escarnecería, lo espantaría con la enfermedad,<sup>511</sup> con la muerte, con que le daría miseria, esclavitud, culpa por haberla encontrado”.<sup>512</sup>

Otro tipo de ser son los *tlacahuiyac* o *tlacahuiyaque* “hombres grandes”,<sup>513</sup> se creían *nahual* de *Tezcatlipoca*, y los identificaban con los hombres de eras o soles anterior al hombre. Verlos pronosticaba malos augurios, “quizá ya morirá en la guerra; quizá ya será llevado”.<sup>514</sup> Algunos hombres esforzados les pedían espinas; y “quien era necio, nada agudo, nada cuerdo”, les escupían o arrojaban excremento ganándose el desprecio de *Tezcatlipoca* y así la mala fortuna; otros temerosos huían de él. “Ningún intento hace contra su miedo. Desmaya se le amortece el corazón, ya no es dueño de su saliva; su paladar está seco [...] su boca está pegajosa, ya no está húmeda [...], corre de miedo”.<sup>515</sup> Otro tipo de ser es el llamado *tlacanexquimilli*<sup>516</sup> “envoltorio humano de cenizas”, también se creía *nahual* de *Tezcatlipoca* y mal agüero, que pronosticaba muerte o algún mal acontecimiento. Sin pies ni cabeza, sólo iba

---

<sup>510</sup> Serna *ibid.*: 222.

<sup>511</sup> El texto en náhuatl dice: *ica ommahuilti* que podemos traducir como darle espanto. López Austin 1969a: 28.

<sup>512</sup> López Austin 1969a: 33. Véase López Austin *ibid.*: 29-33, 176-178 y Serna 1953: 221-223.

<sup>513</sup> Bautista 2005: 154. El autor señala: “Duendes o fantasma que se creía andar por los caminos y ser de medida descomunal” (*Ibid.*).

<sup>514</sup> López Austin 1969a: 51

<sup>515</sup> López Austin *ibid.*: 51 y 185-186.

<sup>516</sup> En Serna aparece con el nombre de *Tlacanexquimilli* (*ibid.*: 223.). La *Leyenda de los Soles* hace mención de un ser con el mismo nombre, *tlacanexquimilli*, dice: “este era el que comía gente; dijeron los toltecas: ‘Toltecas, ¿quién es ese come gente?’ Le espieron, le prendieron, y luego que prendieron al mozueto sin dientes, de la boca llena de suciedad, le mataron. Después que le mataron, le observaron por dentro: nada de corazón, nada de tripas, nada de sangre. Hiede: el que lo huele, se muere por eso; y también quien ni lo huele y pasa junto a él. Hubo por tanto gran mortandad” (*Leyenda de los Soles* 1945: 125). Aunque no coincide con la descripción del “envoltorio humano de cenizas”, puede ser otro posible agente de daño aunque claro está, daña por medio de su emanación y por pasar cerca de él. No sabemos si daña de alguna forma el *tonalli* o se apropia de él, pero lo señalamos de cualquier forma.

rodando y gimiendo.<sup>517</sup> “Quien no era de corazón endurecido, no era animoso, sólo un cobarde, si se le aparecía, sólo echaba a huir de él, huía; ahí se asustaba, se espantaba; por esta razón rápidamente moriría, o quizá le sucedería algo malo” en el texto en náhuatl aparece la palabra *quitonalcahualtia*<sup>518</sup> semejante a la que López Austin ha traducido *netonalcaualtiliztli* como “abandono del *tonalli*”.<sup>519</sup> Otros seres eran, la llamada espadilla “decían que allí en los lugares en que orinaban, en los basureros se aparecía a la gente”,<sup>520</sup> pronosticaba muerte o algún mal, pero si esto no ocurría solo los atemorizaba. Tal parece que el hombre si era valiente, tenía que enfrentar a estas entidades, para poder remediar el mal que le dejaba haberlos encontrado y posiblemente alejarse de la amenaza de sufrir un espanto.

Los muertos eran agentes de enfermedad y de muerte que atacaban a los hombres que se encontraban desprotegidos alejados de sus comunidades o del hogar.<sup>521</sup> Encontramos un ser llamando “el muerto”, pero considerado *nahual* de *Tezcatlipoca* con el cual se burlaba de la gente.<sup>522</sup> A los muertos<sup>523</sup> los vinculamos con los seres terrestres o inframundanos, pues como se mencionó anteriormente, estos habitaban en los lugares sagrados, específicamente bajo la superficie de la tierra, al igual que los *ehecame* “vientos”, que se producían en el inframundo y tenían como vías de salida las cuevas. Los seres acuáticos, son otros agentes que podía espantar o aprovecharse de un susto, los *ouhican chaneque* entidades de naturaleza acuática productores de los meteoros, que con sus truenos podían ocasionar espanto.

---

<sup>517</sup> Su forma de acción era similar a la del hacha nocturna.

<sup>518</sup> López Austin 1969a: 53.

<sup>519</sup> López Austin 2004a, I: 246.

<sup>520</sup> López Austin 1969a: 57.

<sup>521</sup> López Austin 1976: 18.

<sup>522</sup> López Austin 1969a: 59.

<sup>523</sup> El origen de los muertos es confuso pues se menciona que el *teyolía*, entidad cálida, con la muerte se hacía fría, pero se afirma que el *tonalli* y el *ihíyotl* a la muerte se unían en forma de fantasma (López Austin 2004a, I: 378). Se creía que en la existencia de ayudantes y servidores de *Mictlantecuhtli*, llamados *mictécac*, que además cumplían con la función de recibir al Sol de manos de las *cihuapipiltin* (mujeres divinizadas) para acompañarlo en su recorrido nocturno. López Austin señala que es lógico pensar en estos seres como de naturaleza tanto benéfica como dañina. “Amos y servidores estaban ávidos de las fuerzas vitales, del cuerpo y de la belleza de quienes todavía moraban sobre la tierra.” (*Ibid.*: 389), por lo que éstos se suman a los seres que dañaban a los hombres.

Otros agentes causantes de susto fueron los hombres con poderes superiores, según Bautista,<sup>524</sup> unos nigrománticos llamados *Tlahuipuchme*, andaban de noche por las montañas, escupiendo fuego para espantar, con el fin de perjudicar a los que querían hacer mal, de tal manera que éstos “enloquecían o morían a consecuencia del susto”.<sup>525</sup>

Otros posibles agentes causantes de espanto son animales, las víboras. Una llamada *maquizcóatl*, era pequeña, tenía cuatro rayas negras en el lomo, otras cuatro coloradas por un lado y otras cuatro amarillas por el otro lado. “Anda hacia ambas partes, a las veces guía la una cabeza, y a las veces la otra; y esta culebra se llama espantosa, raramente aparece”.<sup>526</sup> Otra culebra es la *tetzauhcoátl* que Molina define como basilisco.<sup>527</sup> Sahagún la describe de tamaño medio, de pecho colorado, dice, pocas veces aparece “y el que la ve cobra tal miedo que muere de él o quedaba muy enfermo, y por eso se llama *tetzauhcoátl*, porque mata con espanto”.<sup>528</sup>

Ya hemos visto los factores causantes de espanto, para conocer su etiología, los primeros que hemos clasificado como internos tienen que ver más con la predisposición, y el desequilibrio interno corporal y anímico, que hace vulnerable al hombre a sufrir espantos. Un segundo factor externo se vincula con el espacio que rodea al hombre y su relación con los demás seres del cosmos, y sus cualidades y apetencias, y naturaleza. Esto nos muestra cómo es la relación del hombre con los otros seres pobladores del cosmos, que se encuentran particularmente en la región central, en el espacio del hombre pero que pertenecen al otro espacio, condición que los hace apetentes de las cualidades, especialmente las cálidas del hombre, son seres ávidos del *tonalli*.

---

<sup>524</sup> Bautista 2005: 152 y 155.

<sup>525</sup> López Austin 1967: 93. En el *Códice Carolino* se señala a estos hombres, y dice que los fuegos que se ven no eran brujos sino luciérnagas (*Códice Carolino* 1967: 21).

<sup>526</sup> Sahagún 2006: 631.

<sup>527</sup> Molina 2008: 111.

<sup>528</sup> Sahagún *ibid.*: 632. Encontramos otras víboras, con características singulares, como la *chimalcóatl* que Sahagún describe como larga y gruesa, y presenta en medio de lomo, hecha de su misma carne una como rodela, que le da su nombre. Se creía que daba mal agüero, pues el que le veía pensaba que pronto había de morir, aunque algunos otros decían que habían de ser prósperos y valientes en la guerra (*ibid.*: 632).

### 3.4. LA TERAPEÚTICA DEL ESPANTO

El individuo al verse falto de una de sus entidades anímicas, el *tonalli*, comenzaba a enfermar. Ya hemos hablado de la importancia de las entidades como rectoras del funcionamiento orgánico y psíquico del cuerpo, su pérdida significaba una grave descompensación, el cuerpo no podía vivir sin ésta entidad, pues enfermaba y su ausencia prolongada le traía la muerte. El médico, para recuperar la salud del individuo debía aplicar una terapéutica específica que tenía como fin la reubicación de la entidad anímica. Así lo afirma Ruiz de Alarcón en el caso de los niños a los que se les atribuía muchas veces como causa de enfermedad la falta del *tonalli*, el médico que daba su pronóstico afirmaba que el niño se encontraba desamparado de su *tonalli* por lo que tenía que ser restituido, de lo contrario no regresaría a él y el niño jamás sanaría.<sup>529</sup>

#### 3.4.1 Los médicos, el diagnóstico

El médico especialista en tratar este padecimiento era el *tonalmacani*, *tetonaliqui* o *tetonaltiqui* “el que da el *tonalli* a la gente”, “el que proporciona el *tonalli* a la gente”, “el que asienta el *tonalli* a la gente”.<sup>530</sup> A él acudían los que habían perdido el *tonalli* ya que él tenía los conocimientos para restituirlo, haciendo uso de distintos métodos, entre los que destacaremos los de diagnóstico. Según Serna, se hacía uso de los *tonalpohualtin*, calendarios sagrados:

Porque el Demonio, que en todo quiso le reconociessen, no dexó cosa, que no se aplicasse, y como él era el Maestro de sus curanderos, y de sus adivinos, también les enseñava la astrología de estos signos, para que en las curas, en las restituciones, y reconciliaciones de ados<sup>531</sup> invocasen los afortunados signos, y reprobassen los malos; dedicasen su misterio, officio, y ejercicio de su cura á el Dios, á quien pertenecía el signo que aquel día tenían.<sup>532</sup>

Ya se dijo que para recuperar la salud era importante invocar al dios del *tonalli* y al dios del día en que el individuo enfermó, en este caso además, se pedía al dios del signo reinante durante la curación. No parece extraño que

---

<sup>529</sup> Ruiz de Alarcón 1988: 175.

<sup>530</sup> López Austin 1967: 108.

<sup>531</sup> En las fuentes encontramos por *tonalli*, las palabras, hado, ventura, suerte y estrella.

<sup>532</sup> Serna 1953: 112.

durante la terapéutica se pidiera no sólo a éstos, sino a otros dioses, algunos relacionados con el *tonalli*, el Sol, *Chachiuhtlicue* y *Citlaltonac*,<sup>533</sup> con las divinidades vinculadas a los objetos utilizados en las curaciones, y posiblemente también a los dioses que le tenían aprisionado, fueran de la tierra o del agua.

Pedro Ponce señala que para las curas de los niños espantados el *tetonalmacani* miraba la mano y jalaba los cabellos de la mollera con el fin de observar el daño o la pérdida del *tonalli*.<sup>534</sup> López Austin señala que este proceso se hacía con el fin de mirar el estado de la mollera y tomar el pulso,<sup>535</sup> para poder determinar la peligrosidad del mal, recordemos que se creía que el *tonalli* se encontraba irrigado en la sangre y se concentraba en la cabeza.

Otra forma de diagnosticar la pérdida de la entidad, la hacían los médicos llamados *atlantlachixque*, que Ruiz de Alarcón y Juan Bautista, señalan hacían uso del agua para sus pronósticos. Se servían de un recipiente hondo que colocaban en el suelo para poder mirar el reflejo del rostro del niño en el agua,<sup>536</sup> con el fin de ver reflejado o no el *tonalli*, entidad luminosa,<sup>537</sup> hecho esto, pronunciaban un conjuro:

Ea ya, ven mi madre piedra preciosa,<sup>538</sup> o la de las nahuas y huipil de piedras preciosas, la de las nahuas y huipil verde, la blanca mujer. Veámosle a este cuitado niño si padece por haberle desamparado su estrella, su hado o su fortuna.<sup>539</sup>

Si el reflejo del niño en el agua se notaba obscuro:

Como cubierto de alguna sombra, juzgan por cierta la contrariedad y ausencia de hado y fortuna, y si en el agua aparece el rostro del niño claro, dicen que no está malo o que el achaque es muy ligero, que sanará sin cura, o sólo lo sahuman.<sup>540</sup>

Otra forma de diagnosticarlo, que ya mencionamos, se hacía por medio del maíz que colocaban en un recipiente lleno de agua, haciendo un conjuro similar al anterior, observaban el movimiento de los granos. Ruiz de Alarcón

---

<sup>533</sup> Deidades vinculadas con el *tonalli*, recordemos su presencia durante el nacimiento ritual.

<sup>534</sup> Ponce de León 2005: 131.

<sup>535</sup> López Austin 2004a, I: 249.

<sup>536</sup> Véase Bautista 2005: 151.

<sup>537</sup> López Austin 200a, I: 249.

<sup>538</sup> Se refiere a *Chalchiuhtlicue*.

<sup>539</sup> Ruiz de Alarcón 1988: 176.

<sup>540</sup> *Ibid.* Véase también Serna 1953: 69.

asevera: “tienen por dichoso agüero 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 juzgan”.<sup>541</sup>

### 3.4.2 La curación y las medicinas.

Acabado el diagnóstico si el médico determinaba la falta de *tonalli*, procedía a su recuperación “el remedio [era] restituirles el hado”.<sup>542</sup> Después de mirar el estado de la mollera y el pulso del niño, el *tetonalmacani* pedía su curación al Sol.

‘Señor nuestro yo os ruego y suplico hayáis piedad de este niño y le deis y restituiréis la salud o ventura perdida, pues está en nuestra mano’.<sup>543</sup>

Dicho esto, le colocaba al niño una raya de *piciete*, desde la punta de la nariz hasta la comisura de la cabeza.<sup>544</sup> Otros, después de decirles ciertas palabras colocaban la raíz de la planta llamada *tlacopatli* sobre la mollera.<sup>545</sup>

Serna señala que se creía que la pérdida de *tonalli* se entendía de distinta gravedad, pues asevera que los médicos utilizaban dos tratamientos dependiendo de su peligrosidad. “La una reconociendo no ser mucho el mal de la criatura, ni mucha la falta de la estrella; la otra es, quando se reconoce ser mucha la falta de ella, y la mala fortuna, que esto causa en la criatura”.<sup>546</sup> Ruiz de Alarcón<sup>547</sup> en su obra también se refiere al primer tratamiento que Serna reconoce como menos complejo, ya que era más fácil la recuperación del *tonalli*, pero él lo maneja como otro tipo de tratamiento; no atendiendo a lo que Serna asevera. Nosotros creemos que es una terapéutica distinta, y que posiblemente sí existía diferencia en cuanto a la gravedad en la pérdida del *tonalli*, respecto a la causa y el tipo de espanto. Vimos en nuestro capítulo anterior que una de las características de los centros anímicos es su capacidad de ser divisibles.<sup>548</sup> Suponemos que posiblemente la distinción de gravedad del

---

<sup>541</sup> Ruiz de Alarcón *ibid.*: 170.

<sup>542</sup> *Ibid.*: 170.

<sup>543</sup> Ponce de León *ibid.*: 131.

<sup>544</sup> *Ibid.*

<sup>545</sup> *Ibid.*: 125.

<sup>546</sup> Serna *ibid.*: 254.

<sup>547</sup> Ruiz de Alarcón *ibid.*: 180-181.

<sup>548</sup> Para López Austin, los centros son concebidos de distinta manera según las diferentes tradiciones culturales de Mesoamérica, ya que corresponden o no a un órgano particular; son

espanto se deba a la naturaleza de divisibilidad del *tonalli*.<sup>549</sup> Signorini y Lupo señalan que para los nahuas de Santiago Yancuictlalpan en la sierra norte de Puebla, varios sustos sucesivos llevan a la progresiva pérdida de todas las partes de la entidad anímica.<sup>550</sup> Ésta puede sufrir distintos espantos no graves, sin que en el cuerpo haya señales de enfermedad, lo que nuestros autores han interpretado como la capacidad del alma, que sale al momento del susto, de poder fraccionarse.<sup>551</sup> En el caso antiguo nahua, podemos suponer también esta facultad al *ihíyotl*. Ya hemos visto, que las de emanaciones involuntarias del *ihíyotl* producían enfermedad, y que en forma de aliento en cantidades controladas, podía ser usado en beneficio propio y ajeno.<sup>552</sup> Estas salidas controladas de *ihíyotl*, en hombres con poderes superiores y algunos animales —que notamos en el capítulo anterior—, nos hace suponer la existencia de la capacidad de divisibilidad de esta entidad. Además estos hombres y animales contaban con la posibilidad de poder controlar esta facultad de fragmentación; característica que no presentaba el *tonalli* en época prehispánica, ya que sus salidas en su mayoría eran involuntarias.<sup>553</sup>

Volvamos a los tratamientos, el primero que encontramos en Serna indica que se conjuraba al fuego, al humo y al copal, mencionando las siguientes palabras:

Ea ya ven anciano y anciana (entiendolo por el fuego y el humo), ven á templar la axorca y esmeralda (atiendolo por niño), que no sé que tiene, que ya quiere quebrar, y hazer pedaços; ea ya mujer blanca (entiende aquí el copal), tiempla ya

---

singulares o plurales; divisibles o indivisibles; pueden estar diferenciadas por sus funciones o compartir algunas de ellas; y aun estar jerarquizadas según su importancia en el organismo; pueden ser materiales o inmateriales; separables o inseparables del cuerpo que las contiene; ser mortales o perecederas; trascendentes a la vida del ser humano o finitas a la medida de éste y aún poseedoras de una conciencia distinta e independiente del ser humano (López Austin 2004a, I: 197-198).

<sup>549</sup> López Austin *ibid.*: 239-243 y 367. Recordemos que el cabello y las uñas son partes donde se alojaba parte del *tonalli*. Los antiguos nahuas creían que la planta llamada *tlacopatli* servía para alojar parte de la entidad anímica de los niños.

<sup>550</sup> Signorini y Lupo 1989: 62.

<sup>551</sup> Esta entidad ecahuil, para la población nahua de Santiago Yancuictlalpan, Puebla, se concibe compuesta de cinco componentes que pueden disminuir numéricamente a causa de distintos sustos, véase Signorini y Lupo 1989: 62 y 115-116.

<sup>552</sup> López Austin 2004a, I: 260.

<sup>553</sup> El caso en la nota anterior en el que se menciona que el *tlacopatli* es utilizado como cobertor de una parte del *tonalli* del niño, es un caso particular de salida del *tonalli* de forma controlada.

esta axorca, y esta esmeralda, y piedra preciosa; ea ya venid vosotros, bostesos del sueño, verdes y amarillos.<sup>554</sup>

Dicho esto, el médico sahumaba al niño con el copal, y se creía quedaba así restituido el *tonalli*, y adquiriría la salud.

Otra forma de curación, que aparece tanto en Serna como en Ruiz de Alarcón, en ella se acentúa la intervención del agua y de la tierra como elementos ligados al hombre desde su nacimiento, recordemos el baño de tipo purificadorio que se hacía al neonato, y el segundo nacimiento ritual en que éste era ofrecido al agua y a la tierra. Al respecto Ruiz de Alarcón señala:

Entran hablando con el agua y tal vez con la tierra, porque lo principal del nacimiento del niño atribuyen al agua por ser lo primero que tocó (a su parecer) en naciendo, porque con ella se lava la sangre que saca del vientre; y a la tierra porque naciendo cae en ella.<sup>555</sup>

El *tetonalmacani* comenzaba el tratamiento mencionando un conjuro que nos permitimos exponer en su totalidad por la riqueza de sus elementos, y proponemos una interpretación que presentamos por párrafos que hemos numerado, más adelante el lector podrá encontrar su explicación.

[1] (Habla [a]l agua) Ea ya ven, en mi ayuda, mi madre de la saya de pedrería [...], la mujer blanca;

[2]. y tú hado pardo, hado blanco, que os detiene (supone la ausencia del hado):

[3]. ¿el estorbo, o enfado blanco o amarillo? (las causas de haberse ausentado) Que ya viene a poner aquí al amarillo conjurado y al blanco conjurado (las medicinas que se usan, piçiete [tabaco] y agua); o en persona he venido a esto, el sacerdote príncipe de encantos .

[4] Tu mi madre la de la saya estrellada (a la vía láctea que la tiene por Diosa): al que hiciste y al que diste vida (por el niño enfermo) tú también te le muestras contraria y te vuelves contra él.

[5] Hado adverso (convierte la plática al hado), estrella oscura: en la grandeza de las aguas (entiende el mar) y en su anchura te depositaré; yo lo digo en persona el sacerdote príncipe de los encantos.

---

<sup>554</sup> Serna *ibid.*: 254. Véase: Ruiz de Alarcón 1988: 180-181. Nos preguntamos si al referirse a los bostesos del sueño, se refiera a partes del tonalli en forma de aliento, pues se le vinculaba con éste (López Austin 2004a, I: 237).

<sup>555</sup> Ruiz de Alarcón *ibid.*: 178.

[6] Ea ya, ven, mi madre, la de la saya de piedras preciosas. Ea ya, camina, ve a buscar y a ver el espiritado reluciente que habita la casa de la luz para que sepamos qué Dios, o qué poderoso destruye ya, y torna en polvo a este desdichado.

[7] Verde enfermedad, verdinegra enfermedad, pártete de aquí hacia cualquiera parte y consúmete como quisieres; y tú, espiritado resplandeciente, lo has de limpiar y purificar, y tú, verde hado o amarillo, que has andado como desterrado por serranías y desiertos; ven que te busco; te echo de menos y te deseo; aquí te mando o hado.

[8] Y tú, nueve veces aporreado, nueve veces estrujado, mira no te avergüences cayendo en falta.

[9] Ea ya, ven mi madre la de la saya de piedras preciosas, una agua (o la mar), dos cañas, un conejo, dos conejos, un venado, dos venados, un pedernal, dos pedernales, un caimán, dos caimanes.

[10] Ola mi madre de la saya preciosa; que estás divertida y ociosa; lleva a lavar mi encomendado, vele a poner algún ojo de agua, o en algún manantial príncipe de la tierra.

[11] Yo en persona vine a esto el furioso, el que hago estruendo, el que no tiene a quien respetar; soy a quien le tiemblan y padecen hasta los palos y las piedras: atadme aquí que soy tanto como otro.

[12] Pues veamos ahora qué Dios o cuál poderoso quiere ya destruir al hijo de las Diosas y Dioses; venido he a buscarle su tonal (fortuna, hado o estrella) cualquiera que se fuere: ¿dónde se habrá ido, dónde se detiene? adónde? ¿a las nueve veces? ¿a las nueve juntas o emparejamientos se fue a quedar: donde quiera que esté la llamo, y la he de traer porque has de sanar, y limpiar este corazón, y esta cabeza.<sup>556</sup>

Analícemos parte por parte:

1. El *tetonalmacani* invoca al agua, es decir, a la diosa *Chalchiutlicue*.
2. Pregunta al agua, qué es lo que retiene al *tonalli*, qué entidad, a la que se refiere como enfado o estorbo blanco o amarillo.
3. Se menciona al agua y al tabaco, y a éstos como agentes o ejecutores de la curación.

---

<sup>556</sup> Ruiz de Alarcón *ibid.*: 178-180.

4. Se remite a *Citlaltónac*, reprochándole la ausencia del *tonalli* y el daño que al individuo esto le ocasiona.
5. Aunque es un poco confuso,<sup>557</sup> quizás este párrafo, también supone el recuperar el *tonalli*, como si lo arrebataran a los seres que lo tienen atrapado.
6. Se pide a *Chalchiuhtlicue*, buscar al *tonalli*, que haga notar quién lo tiene o se ha apoderado de él.
7. Pide a la enfermedad se aparte del cuerpo, y al *tonalli* regresar del lugar donde ha estado perdido (aquí el médico abre la posibilidad de que el *tonalli*, no esté retenido por alguna entidad, sino sólo perdido).
8. Es confuso, pero indudablemente se refiere a la parte inferior del cosmos, posiblemente a que el *tonalli*, se encuentra atrapado en la tierra.
9. Conjura o invoca de nuevo a *Chalchiuhtlicue* y a los signos de los días o dioses de los signos de los días.
10. Es confuso, nos preguntamos si, ¿el médico pide la captura del *tonalli* e indica lugares donde la entidad puede colocarse o podría estar?
11. El médico con sus palabras es como si intimidara, o afirmara una posición de autoridad sobre la entidad que tiene atrapado el *tonalli*. Asumiendo quizás la autoridad de una deidad.
12. Se refiere al hombre como hijo de los dioses, y se pregunta, dónde está la entidad anímica, y si estará en la tierra. La llama y se reafirma como un ser capaz de recuperarla, para sanar y limpiar el corazón y la cabeza, *teyolía* y *tonalli*. Arriba se mencionó un tipo de espanto que afecta el corazón, posiblemente por su conexión con el *tonalli* como fuente de calor y energía. Cabe señalar que las palabras que menciona, parecen como si fueran una orden a los seres que se han apoderado del *tonalli*. El curandero pide a *Chalchiuhtlicue* buscar a la entidad anímica, recuperarla. También se le habla a la entidad, se le pide su regreso.

Sin duda la información es muy interesante y rica, pues se pueden notar distintos elementos fundamentales en la curación y las características o

---

<sup>557</sup> López Austin ha identificado a un médico llamado *teapahtiani* “el que anula la curación a la gente” o “el que contrarresta a la gente un veneno que se le ha dado”, él podía tanto “echar fuera un hechizo como extraer un *tonalli* nocivo que pudo haber sido introducido en el niño por un *tetonalmacani* inexperto” (López Austin 1967: 109). No nos queda claro pero creemos importante mencionarlo con la posibilidad que este párrafo se refiera a algo similar, ya que se refiere al *tonalli* como hado adverso, oscuro.

comportamiento de este mal. Las divinidades a las que se invocaban, ya lo dijimos, están presentes en los rituales de nacimiento, a ellas se les consideraban como dadoras de vida. Se invocaban a los signos de los días. La pérdida del *tonalli* suponía enfermedad en el cuerpo. Las entidades que atrapaban al *tonalli* pertenecían al mundo terrestre, a la parte baja del cosmos, y se les exigía la entrega del *tonalli*.

Al terminar este conjuro, “ostentando que ya hallaron al *tonal* trata[ba] de restituirlo al niño”,<sup>558</sup> el médico tomaba del agua en la que había hecho el conjuro, y en la que se creía se encontraba ya el *tonalli*, y mojaba la mollera del niño, se colocaba frente a él y le rociaba de su boca el agua, “asombrándolo con el rocío”,<sup>559</sup> otros médicos también mojaban la espalda, y con esto quedaba restituido el *tonalli*, y para comprobarlo, el oficiante miraba el reflejo del rostro del niño en el recipiente de agua conjurada, un reflejo claro significaba que había quedado reimplantada la entidad en el cuerpo.<sup>560</sup>

De la Cruz dice un remedio contra el miedo y el espanto de rayo:

El que fue espantado solamente por el rayo o la centella, únjase con el jugo de aquel árbol en que cayó el rayo y toda clase de hierbas que allí mismo y en sus cercanías se crían, molidas. El agua en el que se deslía este unguento ha de ser de sabor amargo.<sup>561</sup>

La planta *yauhtli* o hierba de nubes, de temperamento caliente y seco, era usada para aliviar a los espantados o atontados por el rayo,<sup>562</sup> también se usaba para quien atravesaba un río o agua.

El que quisiera atravesar con seguridad un río, o agua, ha de humedecerse el pecho con el líquido de las planta *yauhtli* y *tepepapaloquilitl* molidas en agua.<sup>563</sup>

---

<sup>558</sup> *Ibid.*: 180.

<sup>559</sup> *Ibid.* López Austin al referirse al baño purificador del neonato, señala que en él intervenían deidades pertenecientes al espacio bajo del cosmos; es decir, entidades que en sí mismas son frías, húmedas, llenas de sexualidad e impurezas, mismas que son capaces de limpiar al niño. El autor indica que los nahuas tenían “la clara idea de que quien produce el mal puede quitarlo, y de que los medios del daño son los mismos que los de su cura (López Austin 2000a: 209). Esto nos hace pensar en la funcionalidad de asombrar al niño durante el tratamiento como medio de curación, y nos remite a una forma de terapéutica usada en indígenas nahuas de Acaxochitlán, Hidalgo (Ramírez, s/f: 23 agosto 2007) y mixtecos de Ixtepeji, Oaxaca, en el que “uno de los remedios para el susto en los niños es darles intencionalmente otro susto que cure al primero, de acuerdo con lo dicho: ‘un susto quita al otro’”, (Kearney 1983: 143).

<sup>560</sup> *Ibid.* Véase también Serna 1953: 254-256.

<sup>561</sup> De la Cruz 1996: 77.

<sup>562</sup> Véase: López Austin 2000b: 116.

<sup>563</sup> *Ibid.*: 101-102.

Encontramos en estos remedios, dos tipos de espanto el primero lo mencionamos arriba, por trueno, en este caso rayo, y otro por pasar un río. El primero es interesante, pues una de las cualidades de las entidades anímicas y la materia ligera es el no poder estar por mucho tiempo sin una “cobertura protectora”,<sup>564</sup> al menos en la parte central del cosmos, por lo que podríamos pensar que se creía que la entidad había ido a parar al lugar donde el rayo había caído. El atravesar un río daba inseguridad al nahua, tal vez por pasar por un sitio cargado de entidades acuáticas, ávidas de *tonalli* o simplemente porque la acción de pasar implicaba terror y se debía proteger.

Las medicinas empleadas en los casos de susto, tienen como característica ser de naturaleza cálida y especialmente olorosas, por lo que podemos creer que proveían al hombre el calor perdido y a la vez muestran las apetencias del *tonalli* como entidad ávida de aromas.<sup>565</sup> El *piciete* o tabaco, de temperamento cálido, tenía infinidad de usos entre los que destacamos los relacionados con el *tonalli*, pues era útil para producir el sueño, fortalecía la cabeza, se usaba contra el cansancio, aumentaba el vigor y fortalecía el ánimo para sobrellevar los trabajos, daba reposo a los sentidos y a la mente, daba a los hombres fuerza para cualquier ejercicio corporal, entre ellos caminar y quitaba los fríos de las fiebres.<sup>566</sup> El *tlacopatli* hierba cálida, se usaba para fortalecer y reanimar al individuo, se ha identificado como una planta que alojaba o atraía al *tonalli*.<sup>567</sup> La yerba *yauhtli* de temperamento cálido, destaca entre sus usos el alejar el frío de las fiebres en sahumero y untado.<sup>568</sup> Cabe señalar que la fiebre se relaciona con la pérdida del *tonalli*. “Cuando alguno da calentura, dicen que se fue el tonal, que es su calor natural que piensan viene del Sol”.<sup>569</sup> López Austin lo atribuye que la ausencia del *tonalli* significaba un

---

<sup>564</sup> López Austin lo refiere para las creencias actuales, pero como vimos en el primer capítulo, esta es una de las cualidades de la materia ligera.

<sup>565</sup> Véase López Austin 2004a, I: 236, 241.

<sup>566</sup> Hernández 1942, I: 242-245.

<sup>567</sup> López Austin 2004a, I: 240-241.

<sup>568</sup> López Austin 2000b: 116.

<sup>569</sup> Rivadeneyra y Barrientos s/f fol. 156v. citado por López Austin 2004a, I: 136- 237. En la actualidad la temperatura se sigue interpretando como un síntoma del espanto.

descenso en la temperatura,<sup>570</sup> nosotros creemos que también podría ser significativo el hecho de que esta entidad regulaba la temperatura corporal.

Para concluir este capítulo, podemos decir que el sistema médico nahua era un elemento fundamental dentro de la cosmovisión de esta cultura. Era un sistema que se articulaba con distintos ámbitos de la realidad, que sustentaban su existencia bajo la cosmovisión. La salud, la enfermedad, las etiologías, los médicos y sus procedimientos estaban ligados con su idea de cosmos y cuerpo humano. La salud y la enfermedad, lo hemos venido reiterando, es consecuencia de su sistema conceptual sobre equilibrio-desequilibrio de fuerzas duales dentro y fuera del cuerpo, y de la relación del hombre con los seres del cosmos, con los dioses, con la sociedad y con el trato de su propio cuerpo. El espanto como conjunto de fenómenos es una parte de este sistema, en el podemos encontrar respuestas para entender las dos esferas de la realidad que analizamos en nuestros anteriores capítulos. En sí mismo, el espanto, puede mostrarnos aspectos del cosmos, cómo se comportan los seres según el lugar que ocupan en él, sus cualidades, sus necesidades, las características de sus influencias temporales sobre las criaturas, entre ellas el hombre. Tal parece que el *tonalpohuque* “cuenta días” al consultar sus libros podía determinar la fuerza de los seres que atacaban al hombre durante el espanto para poder controlarlos. De igual forma, el susto nos enseña cómo el hombre entendía su cuerpo y sus entidades anímicas. Su *tonalli*, pudimos darnos cuenta, es fundamental para la vida, las funciones que cumplía en el cuerpo se podían ver interrumpidas cuando salía de él a causa de un espanto, esto último manifiesta una de sus cualidades, la de poder salir del cuerpo en vida del individuo. La atracción de ciertos seres de naturaleza fría sobre el *tonalli*, reafirma su naturaleza cálida y celeste y, contrapartida, las formas de

---

<sup>570</sup> Véase: López Austin 2004a, I: 237. En la actualidad se atribuyen a la pérdida del alma provocada por espanto, distintos síntomas, desgano, fatiga exagerada, aprehensión, incomodidad, astenia, malestar general poco preciso (Viesca 2007: 19). Los nahuas de los Reyes Acaxochitlán Hidalgo, le atribuyen calentura, falta de apetito y de sueño, tristeza, palidez, ansiedad o nervios (Ramírez 2008: 7). En los nahuas de Tlacotepec de Díaz, Puebla, se presenta palidez, desgana, debilitamiento, sueño, mareo, falta de apetito, frío y calentura, si es un espanto causado por el fuego, calor con sudor frío, pues se cree que el *tonal* se está quemando (Romero 2006: 337-239). Para los nahuas de Yanciuctlalpan, Puebla, se presenta pérdida de color y consistencia de cualidades energéticas de la sangre, inapetencia, palidez, astenia, diarrea, sensación de ahogo por hinchazón en el estómago, vómito, dificultad de ingestión, hinchazón de los nervios y del rostro, fiebres de varios tipos (Signorini y Lupo 1989: 119).

acción y necesidades de esos seres. Pudimos también darnos cuenta de que la variación del estado de alguna de las entidades hace al hombre más vulnerable a sufrir un susto, como fue el caso de las embarazadas. Pudimos notar que incluso algunas criaturas mundanas eran agentes de espanto, y que podían apoderarse del *tonalli*, como las serpientes. Vimos que las medicinas tenían en común ser de naturaleza cálida, y que aportaban al hombre el calor perdido, o posiblemente se creía, podían sustituir por algún tiempo las funciones que el *tonalli* no podía cumplir estando fuera del cuerpo, como el regular la temperatura. Notamos también que existían médicos especialistas en recuperar el *tonalli* perdido, que contaban con distintos niveles de conocimiento, manejaban el tiempo, conocían la forma de actuar de los agentes de susto, podían comunicarse con ellos, incluso someterlos para poder recuperar el *tonalli*. También conocían las propiedades esta entidad anímica y tenía la capacidad de poder comunicarse con ella para hacer que regresara a su cuerpo. En suma, podemos notar cómo el espanto *forma parte de un complejo de creencias y prácticas interrelacionadas con los conceptos de cosmos, cuerpo, entidades anímicas, salud y enfermedad.*

## CONCLUSIONES

A lo largo de la investigación pudimos notar que el cosmos, el cuerpo humano y el sistema médico son tres elementos fundamentales que se articulaban dentro de un gran sistema que es la cosmovisión de los antiguos nahuas. Sería muy sesgado concebir uno u otro de manera aislada, ya que son parte de una misma estructura, aunque cada uno a su vez representa un sistema ideológico que da respuestas a distintas esferas de la realidad.

La visión del cosmos para el hombre nahua, influyó en cada uno de los ámbitos particulares de los sistemas, su idea del universo, que fue compartida en Mesoamérica, tiene su origen en la observación de la naturaleza y sus procesos; en los cambios estacionales; en la observación del cielo y del comportamiento de los astros, de los meteoros, del ecosistema, y muy particularmente en su propio cuerpo, en la diferencia sexual y en sus procesos internos.

El objetivo de esta tesis fue comprender el mal del espanto, como fue concebido por los nahuas prehispánicos. Parece haber un alto grado de semejanza entre la percepción de éste por parte de los nahuas y la de otros pueblos de origen mesoamericano; en algunas pocas ocasiones hemos creído conveniente *ilustrar* alguna de las variedades sea del susto o de las concepciones sobre el complejo anímico, con ejemplos ajenos a los antiguos nahuas; sin embargo nuestros argumentos y el centro de gravedad de todo el desarrollo nunca perdió de vista el objetivo antes enunciado.

Aunque quizás pudimos haber ido directamente a nuestro tema, hicimos el intento de enmarcarlo en esferas sucesivamente más amplias: vinculamos el espanto primero con todo el sistema médico, o la parte del mismo más relevante, y éste a su vez con las concepciones básicas del cuerpo humano y su funcionamiento, tomando como guía el complejo anímico, en gran medida, el blanco directo de nuestro estudio, el espanto.

Más aún, tratamos de enmarcar las concepciones sobre el cuerpo, su composición anímica y el sistema médico, en el contexto mucho más amplio del cosmos, ya que muchas de las ideas sobre el origen de las entidades y la

propia materia pesada del cuerpo, así como su destino final, solo pueden entenderse en relación con la estructura del cosmos, su composición, sus criaturas y la propia historia cósmica.

La exposición, como evidentemente habrá notado el lector, se hizo en el sentido contrario. Esto fue necesario para entender el espanto en el contexto prehispánico, pero también nos permitirá obtener elementos de juicio sobre la pertinencia o no de la fuente etnográfica, en la forma concreta en la cual se ha usado para investigar sobre este punto.

Después de haber concluido el estudio, nos encontramos en posición de manifestar una postura al respecto. En las fuentes prehispánicas hay suficientes elementos para afirmar, desde luego, la existencia de un mal conocido bajo un conjunto de términos, todos los cuales se traducen al español como espanto, con una serie de variantes, sobre todo debidas al agente productor, al grado de pérdida del *tonalli* y la intervención o no de otras criaturas o seres ávidos de ella. Esta variedad se refleja en los nombres que hemos compilado.<sup>571</sup>

Tanto los mecanismos de estas variedades, como los procedimientos de cura, obedecen a una lógica fundada tanto en la naturaleza del complejo anímico, particularmente del *tonalli*, como en sus relaciones con otras entidades del cosmos: como algunos desdoblamientos de *Tezcatlipoca*, fenómenos “naturales” plenos de sacralidad, como el rayo, castigos divinos, hechizos o nigromancia.<sup>572</sup> Cabe señalar, que es tipo de agentes no sólo se

---

<sup>571</sup> Véase el Apéndice. Esta lista no es una simple enumeración de palabras aisladas sobre términos de espanto. En ella el lector, podrá encontrar las raíces de los distintos vocablos, que fuimos buscando, hasta encontrar su significado, que tratamos, según nuestras posibilidades y siempre apegándonos a los morfemas de las palabras, de proponer un significado literal. Cuando el significado de las palabras era confuso, nos limitamos a colocar el que se encontraba en la fuente. Hacer el listado nos dio valiosa información, ya que pudimos notar, como se trató en el tercer capítulo, distintas causas de espanto, que se refieren a distintos términos. Este ejercicio también nos permitió así como descubrir algunos agentes de susto, y reafirmar el actuar del *tonalli* en el espanto. Además, pudimos encontrar, algunas veces, en las fuentes algunos de los términos utilizados, lo que nos sirvió para dar mayor contexto a algunos vocablos y a nuestras afirmaciones. Este uso último de la lista, puede ser de gran utilidad para el interesado en el complejo del espanto prehispánico, ya que al acudir a la lista, podrá identificar algunos términos dentro de las fuentes, para así poder reconocer cuándo se trata posiblemente de este caso.

<sup>572</sup> No solo hemos enlistado una variedad de causas, sino que las hemos clasificado en el capítulo III, no repetimos aquí la taxonomía que allí desarrollamos.

presentaron en tiempo prehispánico, sino que siguen actuando, más o menos transformados, en muchas comunidades actuales.

Más allá del agente causal, que frecuentemente asignará un término específico a la clase de espanto producido,<sup>573</sup> el grado o nivel en el que se pierde el *tonalli*, responde tanto quizás al poder del agente, como a la naturaleza de la propia entidad anímica, que fue fraccionable (aparentemente de diversas maneras) en tiempo prehispánico, siguió siéndolo durante la Colonia, y se expresa de igual forma en muchos casos actuales. El *tonalli* se comporta, en gran medida, de acuerdo con las propiedades que le asignamos en tiempo prehispánico, su carácter cálido, sus apetencias y carencias (por ejemplo, requerir de una cubierta), etc. También se vinculan con estas propiedades el tipo de seres que se apoderaban y se siguen apoderando de esta entidad hoy día. Como corresponde a la lógica de la cosmovisión prehispánica, se trata de seres fríos; más allá de que el agente que causó el susto y provocó la salida del *tonalli* pueda no serlo, finalmente quienes manifiestan un apetito por esta ánima y le devoran o se apropian de ella, son siempre seres fríos, con la excepción del susto causado por fuego.

Los métodos de cura tuvieron como fin la restitución del *tonalli* o sus partes perdidas y también existe una semejanza en los métodos prehispánicos con los métodos indígenas actuales,<sup>574</sup> como el uso de ciertas plantas,<sup>575</sup> la intervención de especialistas con procedimientos parecidos, etc. Ciertamente, hoy día hay mucha más información sobre ritos concretos en muy diversas comunidades, multitud de casos específicos reseñados en la etnografía, etc. y no podemos esperar que todos sean derivados de los métodos prehispánicos. Antes al contrario, aquí cabría de esperar ciertos cambios (incluso de

---

<sup>573</sup> Característica que también sobrevive hoy día.

<sup>574</sup> Además pudimos notar que el espanto produce algunas veces enfermedades de tipo frío, pues supone la ausencia de calor, y en las curas en época prehispánica como en la actualidad, implica la suministración de elementos cálidos al cuerpo que brindan al hombre el calor perdido, al menos durante el proceso mórbido y terapéutico. Los indígenas nahuas de Yanacuictlalpan, Puebla, consideran que el susto provocado por el encuentro con una serpiente es de tipo frío. El espantado presenta una sintomatología de escalofríos y frío glacial, las medicinas empleadas intentan contrarrestar estos padecimientos (Signorini y Lupo 1989: 120, 131, véase también Lupo 2001: 372.).

<sup>575</sup> Aunque aquí hay muchas de las que se usan hoy día que son introducidas, no obstante, guardan semejanza en algunas de sus propiedades con plantas que sí son de origen prehispánico, como el ser muy olorosas.

envergadura) dada la desaparición de una parte fundamental de la ritualidad prehispánica: instrumentos como el *tonalpohualli*, especialistas más allá de lo local: un sacerdocio poderoso al que quizás recurrir en última instancia. Sin embargo las semejanzas se sostienen y saltan a la vista. Este conjunto de características (y varias otras más de detalle), todas interrelacionadas entre sí de forma lógica, claramente ancladas en la cosmovisión prehispánica, si bien no nos permite descartar de una forma contundente y definitiva la posibilidad de que se trate de una notable serie de coincidencias, ciertamente muestra que es mucho más sólido partir de la idea contraria: no hay casualidad, sino causalidad en todo ello.

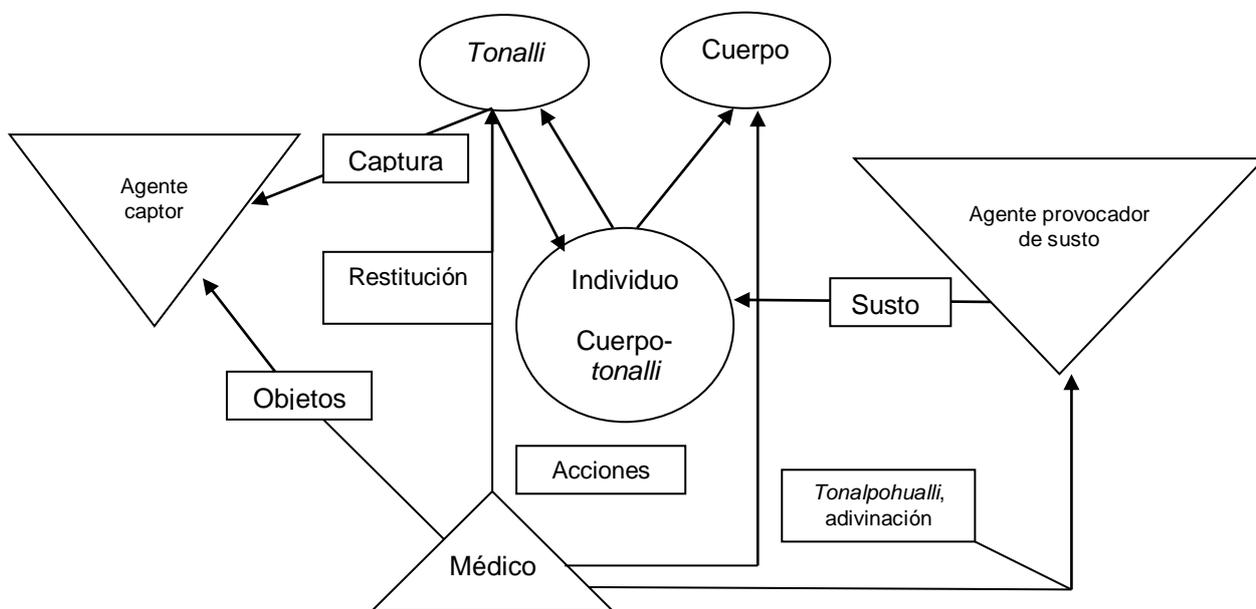
No se trata de la semejanza de dos o tres rasgos aislados, no nos basamos en una comparación superficial, nos parece que estamos tratando con la continuidad de un *complejo* de creencias y prácticas interrelacionadas que se refuerzan unas a otras y que si bien cambian a través del tiempo, muestran este notable hilo de continuidad con el complejo de creencias y prácticas prehispánicas, aún reconocible en las fuentes. Existen razones para esta sobrevivencia, y más adelante propondremos algunas ideas básicas, pero aquí solo enfatizamos, esta continuidad.

Llamaremos a este complejo, por el momento, el *complejo del espanto*. Por *complejo del espanto* vamos a entender a un conjunto de acciones, agentes, conceptos, rituales, objetos que se ven involucrados e interrelacionados durante el espanto. Como primeros factores o elementos de ese complejo, tenemos al cuerpo humano en sí mismo, la materia pesada, y a la entidad anímica *tonalli*. Al momento de la impresión que causaba un espanto de cualquier tipo, el *tonalli* se separaba del cuerpo presentando dos consecuencias; la enfermedad del cuerpo y la vulnerabilidad del *tonalli* fuera de él. Hasta aquí, tenemos un *agente* que causaba el susto, es decir, la impresión repentina, ya sea un ruido estruendoso, un rayo, un trueno, el encuentro con algún ser sobrenatural, el pasar por un lugar profundo, encontrarse con un animal o fiera, una víbora, etc. Durante esta impresión el cuerpo se creía vulnerable y el *tonalli* quedaba expuesto a una salida. Un siguiente *agente* es el *tonalli* mismo. Sus facultades, sus propiedades, y las formas de actuar dentro y fuera del cuerpo la hacen la parte central en esta cadena de hechos. La

entidad, al exterior del cuerpo se exponía a ser atrapada por un ser de la sobrenaturaleza, otro elemento del complejo, sea de la tierra o del agua, perteneciente al mundo inferior lleno de frialdad y humedad, y codicioso o deseoso de las cualidades del *tonalli* de las que carecía dicho ser frío. Este ser, tomaba ventaja de su posición en el cosmos, se aprovechaba del susto o lo provocaba. Al presentar el cuerpo patologías de enfermedad y al estar el *tonalli* fuera de su poseedor, ya sea en la tierra o en alguna cobertura protectora, o bien atrapada por estos seres; entra la intervención de un médico, el *tetonalmacani*. Los medios de recuperación del *tonalli* eran el médico y el tratamiento. En la cura se hacía uso de objetos, súplicas, de la consulta del *tonalpohualli*, y de la adivinación. La curación tenía como objetivo la localización de la entidad, el *tetonalmacani* trataba de encontrarla hablándole y pidiendo a los dioses su regreso al cuerpo, se le preguntaba al *tonalli* y a las divinidades su localización, y quién era el ser que le tenía atrapado, si éste era el caso. La figura del médico, otro *agente*, es importante en la curación, pues es él quien entablaba comunicación con los seres superiores, con el *tonalli* mismo y con las divinidades, es quien conocía la naturaleza de los objetos usados en el tratamiento, quien entendía el tiempo y sus influencias, quien era capaz de controlarlas para recuperar la salud. Su conocimiento del mundo otro, de las cualidades de las fuerzas de los seres, de los objetos, de las entidades anímicas, en este caso el *tonalli*, lo hace ser otro *agente* importante dentro de este complejo. Ya localizado el *tonalli*, se procedía a su captura en un recipiente de agua o en algún objeto que le sirviera como cobertura, como la planta *tlacopatli*, enseguida el médico procedía a su restitución al cuerpo. La finalidad del médico fue beneficiar la salud y reestablecer el equilibrio anímico. Esta serie de elementos entrelazados entre sí es lo que llamamos complejo de espanto. Vamos a puntualizar los elementos que hemos destacado:

- 1) El individuo
- 2) El cuerpo y el *tonalli*
- 3) El agente que provoca el espanto
- 4) La salida del *tonalli*
- 5) El agente captor del *tonalli*
- 6) La enfermedad del cuerpo
- 7) El médico

- 8) Los objetos rituales
- 9) El tratamiento: las suplicas, la localización, la recuperación y la reimplantación del *tonalli* al cuerpo.



4.1 En este esquema mostramos nuestro primer acercamiento a lo que llamamos el complejo del espanto

Entender este complejo nos ha dotado de una herramienta teórica muy útil. Esto nos permitiría aventurar en algunos casos, la idea de que tal o cual tipo de acción recabada por la etnografía contemporánea, quizás podría haberse presentado también en tiempo prehispánico.

No siendo el objetivo del presente trabajo, solamente daremos un ejemplo:

En la actualidad los objetos utilizados durante el ritual de curación tienen el fin de brindar calor, pues parte de éste se ha perdido, además de presentarse como un objeto de cambio, que se da a los seres de la tierra o acuáticos para la devolución del alma que tienen atrapada. Es decir, a estas entidades se les proporcionan objetos con la misma calidad de la entidad anímica y a la vez la reemplazan, y es así como se hace posible el intercambio.<sup>576</sup> Nos parece posible que la operación de intercambio con los

<sup>576</sup> Para esto último véase Lupo 2001: 372, Ramírez 2008: 13, Romero 2006: 271-272, Signorini y Lupo 1989: 127.

seres fríos para rescatar el *tonalli* de una persona, aprisionado por ellos, quizás pudo presentarse también en el pasado. No contamos con la fuente que relate precisamente esto. Pero al entender el resto de los elementos en juego, podemos notar que responde a la misma lógica presente en lo que acabamos de caracterizar como un complejo de creencias y prácticas. En primer lugar, la enfermedad se presenta como producto del susto, con la peculiaridad de que alguna entidad fría atrapa al *tonalli*. Hasta ahí la situación es idéntica a la que se desprende de las fuentes prehispánicas. Pero en este caso, para restituir el *tonalli*, se ofrece al ser frío algo a cambio, por ejemplo un pollo.<sup>577</sup> El conjunto de la situación encaja perfectamente en la lógica prehispánica: debe haber una reciprocidad con la deidad o númen y el ofrecimiento entraña algún grado de sacrificio (en este caso, lo que vale un pollo, en el sentido amplio del término); se ofrenda algo que, por cierto, también contendrá una especie de *tonalli* o sus cualidades, al menos en tiempo prehispánico, y luego vendrán otras acciones en las que la continuidad frecuentemente será todavía más clara aún.

Aun si no hay una fuente prehispánica que detalle el intercambio del *tonalli* por una codorniz, o un guajolote u otro animal, la continuidad de alguna práctica semejante se puede hipotetizar,<sup>578</sup> y mejor aún, se podrían proponer formas de confirmación y buscarlas específicamente.<sup>579</sup>

De forma semejante podríamos poner a discusión muchos rasgos más. Pero, como hemos dicho, no es el objetivo de este trabajo, uno de cuyos resultados, sin embargo, es ponernos en la capacidad de hacerlo.

Ahora podemos aventurar ideas o cuestionarlas. Hemos accedido a una visión general del espanto entre los antiguos nahuas, y podemos confirmar, que lo que llamamos el *complejo del espanto*, sigue pareciendo un fenómeno de *larga duración*, en este sentido, adscribible al núcleo duro de la cosmovisión.

---

<sup>577</sup> Véase Signorini y Lupo 1989: 127.

<sup>578</sup> Los nahuas de Yancuictlalpan, Puebla durante el tratamiento del susto usan una gallina; o un guajolote si el espanto es más grave. Sacrifican el animal y entierran su corazón, se tiene la idea que de él se alimentará la tierra, lo que significa el reemplazo de la entidad anímica (Véase Signorini y Lupo 1989: 127).

<sup>579</sup> Se nos ocurre, por ejemplo, explotar la fuente documental en archivos, por ejemplo, en el AGN, ramo de inquisición, en lo tocante a procesos de idolatría, curanderismo, brujería y superstición. También podría buscarse en algunos textos tempranos mesoamericanos, no solo nahuas, como el *Ritual de los Bacabes*, etc.

La capacidad de comparar lo que sugieren las fuentes prehispánicas (debiéramos de matizar, cercanas a la época prehispánica), el *complejo del espanto prehispánico*, con el *complejo del espanto etnográfico* (léase: los diversos complejos existentes en diversas comunidades de tradición mesoamericana), aunado a lo que nos parece un alto grado de afinidad, nos permite también proponer que la etnografía aún tiene mucho que aportar;<sup>580</sup> en cierta forma, esta tesis nos permitirá en adelante validar la evidencia etnográfica como fuente para la historia prehispánica, para el caso del susto.

Y esperamos mucha riqueza, muchas ideas, situaciones, creencias, ritos, etc., que podrán proponerse como existentes también (hechos todos los matices del caso) en tiempo prehispánico. La confirmación a través de otras fuentes quizás siempre será necesaria, pero no es lo mismo hurgar en las otras fuentes en búsqueda de una información concreta, que tratar de hacerlo en general. Una búsqueda específica siempre da mejor resultado.

Por alguna razón, afirma Gabriel Espinosa,<sup>581</sup> podemos recorrer una y mil veces los textos, las imágenes, sin ver lo que no buscamos específicamente.

En gran medida éstas son las primeras grandes conclusiones del presente trabajo:

0) La íntima correlación entre el cuerpo humano, sus procesos internos y el resto del cosmos, su dinámica y sus criaturas.<sup>582</sup>

1) La existencia en tiempo prehispánico de lo que hemos llamado el *complejo del espanto*.

2) Una nueva hipótesis: La notable persistencia de este complejo (no es algo a lo que hayamos dedicado parte del trabajo, pero aún así, salta a la vista): su pertenencia al núcleo duro de la cosmovisión.

3) La posibilidad, a partir del presente trabajo, de someter a discusión la pertinencia o no para el caso del espanto prehispánico de los datos etnográficos (sin dar nada por sentado). Éste nos parece el mayor logro, en perspectiva de continuar la investigación, de esta tesis.

---

<sup>580</sup> Para la historia prehispánica, por supuesto que además tiene mucho que aportar en una gran cantidad de terrenos no relacionados en absoluto con la época prehispánica.

<sup>581</sup> Espinosa 1997: 105.

<sup>582</sup> La numeramos como cero, pues en gran medida de ello partimos, es parte del diseño y enfoque del trabajo, pero cabe anotarla en parte como una conclusión, pues esta idea encontró sustento, resultó consistente con la evidencia y se fortalece a lo largo del trabajo.

4) Otra propuesta en forma de hipótesis: las fuentes etnográficas son el camino más importante para enriquecer la historia prehispánica del *complejo del espanto*, más allá de sus muchas otras consecuencias (para las cosmovisiones indígenas actuales, para la vida social contemporánea, etc.)

Además de estas conclusiones, a lo largo del trabajo fuimos arrojando otros resultados:

5) Notamos que la composición y estratificación del hombre pudo presentarse en los animales, cada animal posiblemente tenía una estratificación semejante a la del cuerpo humano y el cosmos, ya que contaban con un corazón alma de clase, una posible alma vinculada con el tona y otra más, que encontramos durante nuestra investigación, de naturaleza inframundana con similares características al *ihíyotl* humano y que algunos animales tenían la capacidad de proyectar con el fin de desanimar a la presa para poder cazarla, como se creía lo hacían los hombres con poderes superiores para dañar a las personas.

6) Propusimos una primera aproximación, un listado sobre diversas variedades del espanto, según factores que se reflejan muchas veces en los términos utilizados para nombrar dichas variedades. Este ejercicio resultó muy interesante, y creemos que puede servir de base para proponer una clasificación atendiendo a factores causales, sistemáticos y de otras clases.

Al notar la persistencia del *complejo del espanto* y otros elementos del sistema médico, nos hemos preguntado si existe una base material o no para su permanencia. Siendo un punto de importancia, enseguida, mencionamos algunos aspectos del por qué de su persistencia.

La creencia de enfermedad en las culturas indígenas de origen mesoamericano tiene notable persistencia en la etnografía, hemos notado que algunos elementos de origen prehispánico están presentes y que han sido considerados parte del núcleo duro de la cosmovisión. Son elementos de larga duración que siguen presentes, podemos encontrar la respuesta de esta persistencia en la idea de cuerpo humano y sistema médico. Al contacto español, elementos del sistema médico como la salud, la enfermedad, las

medicinas y la idea del binomio cuerpo-alma, pudieron resistir al cambio, amalgamándose de una forma coherente, recibiendo elementos nuevos y adaptándolos a los propios de una forma distinta, dando origen a una nueva concepción ya no mesoamericana pero tampoco propiamente cristiana, sino una nueva que adapta, incorpora, oculta, omite, reformula y reconstruye gran parte de su cuerpo.

Jacinto de la Serna y Ruiz de Alarcón muy especialmente notaron en la temprana época colonial la persistencia de rituales religiosos, agrícolas, y particularmente médicos en los indígenas, por lo que Serna menciona:

[Los indios] oy tienen más capacidad, que quando los catequizaron, y obran oy con más malicia, pues pretenden mezclar sus supersticiones con los preceptos eclesiasticos, y ceremonias de la Iglesia, que les enseñaron.<sup>583</sup>

Una importante figura, fue la del *tíctil*, que Ruiz de Alarcón subraya,

[Los indios acuden al *tíctil*] para remedio de cualquier necesidad y trabajo por grande que sea, porque si se trata de enfermedad le atribuyen el conocimiento de la medicina, si de tener enojado a Dios Nuestro Señor, o a la Santísima Virgen, o a algunos de los santos, le hacen poderoso para desenojarse.<sup>584</sup>

Es importante la idea de enfermedad, atribuida a los dioses como castigo a los hombres y la del médico como su mediador, recordemos que el *tíctil*, para conocer la causa de la enfermedad, pedía al enfermo hacer una retrospectiva de su vida, reconociendo principalmente sus faltas a los dioses, el médico así podía saber qué dios era el que estaba enojado y había que calmar. Hay que reconocer aquí el conocimiento que los antiguos nahuas tuvieron sobre la naturaleza y la aplicación de medicinas para cada uno de los males, el conocimiento anatómico, del sistema orgánico, las curaciones de fracturas, la práctica de la cirugía, las intervenciones que han dejado huella, estas últimas, en los restos óseos y que nos indican el amplio conocimiento que alcanzaron.

La influencia del cristianismo repercutió de distintas formas e intensidades, en cada una de las esferas de la realidad, y dependieron del grado de dominio sobre la población colonizada. El pensamiento indígena colonial surgió a partir de las dos corrientes ideológicas, y creó diversas formas

---

<sup>583</sup> Serna 1953: 52-53.

<sup>584</sup> Ruiz de Alarcón 1988: 175.

de pensamiento más cercanas unas, a la tradición mesoamericana, y otras, a la tradición cristiana, pero como visiones surgidas en la colonia.<sup>585</sup>

Otro factor importante que contribuyó a la persistencia, fue la lejanía de las comunidades indígenas de los centros de población en congregaciones de indios. El sistema médico, la idea de enfermedad, salud y cuerpo humano son elementos que sin duda pudieron persistir al cambio, y tuvieron forma de seguir existiendo durante la época colonial y continuar hasta nuestros días en una forma distinta, pero con una base prehispánica notable.

Es así como las ideas de salud, enfermedad y curación pudieron persistir, el espanto en la actualidad es una causa de enfermedad muy frecuente en las poblaciones de tradición mesoamericana, y puede ser entendida como parte de un sistema ideológico que encuentra su razón de ser en la idea de cosmos, de cuerpo y la enfermedad.

Podríamos destacar, entonces, la existencia de una base material muy importante para la persistencia del *complejo del espanto*. En primer lugar el cuerpo humano mismo, que a pesar de la Conquista y la introducción de un nuevo concepto de cuerpo-alma, siguió siendo el mismo cuerpo.<sup>586</sup> La forma en que las comunidades indígenas idearon el funcionamiento del cuerpo, su composición y naturaleza, pudo persistir mucho tiempo con algunos cambios. El cosmos con el cual se relacionaba y debía estar en equilibrio, tampoco cambió en muchos de sus sectores, el sol, la luna, los ciclos estacionales, el ciclo hidrológico, y muchas de las criaturas asociadas a estos fenómenos, sobrevivieron más o menos transformadas. El cuerpo humano mismo fue una de las bases generadoras, el modelo en escala de toda la cosmovisión —un microcosmos— por lo cual sustituir todas las ramificaciones de sus raíces prehispánicas, constituye un proceso muy lento, lleno de sectores de persistencia. Durante mucho tiempo la gente se siguió enfermando, sufriendo los mismos procesos que antes de la Conquista, y el sistema médico, por lo

---

<sup>585</sup> Véase: López Austin 1996: 476.

<sup>586</sup> La percepción del cuerpo empezó a variar a partir del mestizaje y la existencia de nuevas enfermedades de tipo infeccioso como la viruela, el *cocoliztli*, aparentemente sarampión, o el *matlazahuatl* al parecer tifo, pero la base para idear estos nuevos fenómenos tuvo que ser la rica concepción mente-cuerpo nativa.

mismo, pudo sobrevivir en algunos sectores o campos. No sobrevivieron los cuerpos médicos de las élites, tampoco el alto sacerdocio especializado, pero sí los especialistas ligados a las comunidades, apartadas o no. El lento proceso de penetración por parte de la medicina española y moderna, en pueblos de origen mesoamericano, a lo largo de siglos ligada a instituciones estatales, fue y ha sido limitada, y en algún grado, insuficiente, y poco influyente (sobre todo en el ámbito de las creencias de enfermedades culturales que esta medicina ha resuelto bajo otros esquemas) en una gran cantidad de comunidades. Quizás la atención a cierto tipo de enfermedades, por ejemplo ciertas infecciones, con campañas y brigadas médicas, trataron de ser abarcadas por el sistema de salud,<sup>587</sup> pero muchas enfermedades culturales, por su propia naturaleza, de manera lógica, quedaron al margen. Éste debió ser el caso, en gran medida del espanto.

Medicina, cosmos y cuerpo, son elementos fundamentales para entender que siga persistiendo a lo largo de quinientos años lo que hemos llamado *complejo del espanto* y que la terapéutica tenga el mismo fin, la ubicación, recuperación y reimplantación del *tonalli* o de cierta alma al cuerpo humano, así como la importancia que tienen las entidades anímicas en el cuerpo, como rectoras de los procesos internos por lo menos en algunos ámbitos, por ejemplo efectuar funciones como regular la temperatura o los estados de ánimo. La importancia de las entidades anímicas para los grupos indígenas es fundamental en cuestiones de salud. Y probablemente lo seguirá siendo por mucho tiempo.

---

<sup>587</sup> No queremos partir de una postura rígida en la que las dos medicinas científica y tradicional, sean entendidas como dos sistemas en los que no existe comunicación. No es el momento para entrar en una discusión, de qué tanto una o la otra se vinculan, pero podemos decir por ahora, que ambas actualmente se relacionan, el uso de médicos y medicinas, en comunidades de origen mesoamericano y aun mestizas, muchas veces se complementan. Existe una cultura mestiza influida en algún grado por las creencias indígenas y esta cultura suele influir en mayor o menor medida en la acción y las creencias de los propios médicos.

## BIBLIOGRAFÍA

ALVARADO TEZOZOMOC, Hernando

1987 *Crónica mexicana* (4ta ed.), Manuel Orozco y Berra (anot.), (Biblioteca Porrúa, Núm. 61), Porrúa, México.

AGUADO VÁZQUEZ, José Carlos

2004 *Cuerpo humano e imagen corporal. Notas para una antropología de la corporeidad*, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Facultad de Medicina, UNAM, México.

AGUIRRE BELTRAN, Gonzalo

1963 *Medicina y magia. El proceso de aculturación en la estructura colonial*, (Colección de Antropología Social), Instituto Nacional Indigenista, México.

1985 *Cuijla: esbozo etnográfico de un pueblo negro* (1a ed. 1958), (Lecturas Mexicanas, núm. 90), Fondo de Cultura Económica, México.

1994 "La sombra y el animal" en Marco Matías Alonso (comp.), *Rituales agrícolas y otras costumbres guerrerenses (siglo XVI-XX)*, Centro de Investigaciones y Estudios en Antropología Social-Secretaría de Educación Pública, México.

ALVA IXTLILXÓCHITL, Fernando

1975 *Obras históricas*, 2 vols. (Serie de historiadores y cronistas de indias, 4). Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México.

ANALES DE CUAUHTILÁN

1945 En *Códice Chimalpopoca*, edición fototípica y trad. De Primo F. Velazquez, Imprenta Universitaria, México.

BAEZ-JORGE, Félix

2004 "Paradojas de las divinidades (El principio dual en la tradición religiosa mesoamericana: discusión preliminar)", en *La Palabra y el Hombre*, julio-septiembre, núm. 131, p. 131-139. Artículo en línea: <http://cdigital.uv.mxbitsream/123456789/435/1/2004/131P131pdf> (fecha de consulta 6 de septiembre de 2010).

BAUTISTA, Juan

2005 *Algunas abusiones antiguas*, en *Teogonía e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI*, Ángel Ma. Garibay K. (ed.), ("Sepan cuantos...", 37), Porrúa, México (pp. 91-120).

BARBA DE PIÑA CHÁN, Beatriz

1997 "Algunos conceptos metafísicos sobre la tierra y su creación en el México antiguo", en *Antropología, Boletín Oficial del INAH*, núm. 46, nueva época, abril-junio, México (pp. 3-20).

BRICKER, Victoria R. y Harvey M. Bricker

1999 "Los ciclos calendáricos y astronomía", en P. Schmidt, M. de la Garza y N. Nalda (coord.), *Los Mayas*, Américo Arte Editores, CONACULTA-INAH, México (pp. 192-205).

CASTALDO, Miriam

2004 "Susto o espanto: en torno a la complejidad del fenómeno", en *Dimensión Antropológica*, año 11, vol. 32, septiembre-diciembre, INAH, México (29-67).

CASTELLÓN HUERTA, Blas Román

1989 "Mitos cosmogónicos de los nahuas antiguos", en Jesús, Monjarás-Ruiz (coord.), *Mitos cosmogónicos del México indígena*, INAH, México (pp. 125-176).

CARRASCO, Pedro

2000 "El calendario y el ciclo anual", en *Historia General de México*, Colegio de México, México (pp. 214-232).

CHAVEZ BALDERAS, Ximena

2007 *Rituales funerarios en el Templo Mayor de Tenochtitlan*, (Colección Premios INAH), INAH, México.

CÓDICE BORGIA

1980 (1963 1a ed.), traducción de Mariana Frenk, Presentación de A. Castañón, (Sección Obras de Antropología), Fondo de Cultura Económica, México.

### CÓDICE CAROLINO

1967 Con una presentación a la edición de Ángel Ma. Garibay K. y advertencia de Francisco del Paso y Troncoso, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 7, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México (pp. 11-58).

### CÓDICE MADRID

1999 *Compendio Xcaret de la escritura jeroglífica maya descifrada por Yuri V. Knórosov*, Edición de Patricia Rodríguez Ochoa, Edgar Gómez Marín y Myriam Cerda González, tomos I, II y III, Gobierno del Estado de Quintana Roo, Universidad de Quintana Roo, Promotora Xcaret y Vía Láctea.

### CÓDICE FLORENTINO

1979 Edición Facsimilar por el Archivo General de la Nación, 3 vols., México.

### CRUZ, Martín de la

1996 *Libellus de Medicinalibus Indorum Herbis*, Manuscrito azteca de 1552, según traducción latina de Juan Badiano, versión española con estudios y comentarios de diversos autores, Fondo de Cultura Económica, Instituto Mexicano del Seguro Social, México.

### DIARIO EL PAÍS

2005 “Del limbo al cielo sin pasar por el purgatorio (reportaje)” Artículo en línea:[http://www.elpais.com/articulo/sociedad/limbo/cielo/pasar/purgatorio/elporsoc/200511/29elpepusoc\\_3/Tes](http://www.elpais.com/articulo/sociedad/limbo/cielo/pasar/purgatorio/elporsoc/200511/29elpepusoc_3/Tes) (fecha de consulta marzo 2011).

### DICCIONARIO DE LA LENGUA ESPAÑOLA

1984 Vigésima Edición, Espasa Calpe S. A., España.

### DIETSCHY, Hans

1937 “Médicos y hechiceros aztecas”, en *Actas Ciba*, núm. 9 (p. 279-288).

### EDMONSON, Munro S.

2000 “Los calendarios de la Conquista”, en *Arqueología mexicana*, vol. VII, núm. 41, enero-febrero, Editorial Raíces, México (pp. 41-45).

ESPINOSA PINEDA, Gabriel

- 1996 “El medio natural como estructurador de la cosmovisión: el caso mexicana”, en *Cuicuilco, Revista de la Escuela Nacional de Antropología e Historia*, vol. 2, núm. 6, enero-abril, México (pp. 51-74).
- 1997 “Hacia una arqueoastronomía atmosférica”, en Beatriz Albores y Johanna Broda (coord.), *Graniceros, cosmovisión y meteorología indígenas de Mesoamérica*, El Colegio Mexiquense, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM (pp. 91-106).
- 2001a “La fauna de Ehécatl”, en González Torres, Yólotl (coord.), *Animales y plantas en la cosmovisión mesoamericana*, Sociedad Mexicana para el Estudio de las Religiones, INAH, Plaza y Valdés, México, 2001 (pp. 255-303).
- 2001b “El espacio en Mesoamérica: una entidad viva”, en *Cuicuilco, Revista de la Escuela Nacional de Antropología e Historia*, vol. 8, núm. 23, enero-abril, México (pp. 41-67).
- 2008 “La variante nahua de los dioses mesoamericanos”, en *La religión de los pueblos nahuas*, Editorial Trota, Madrid (pp. 97-123).
- s/f *Una reflexión acerca del tiempo en Mesoamérica*. Manuscrito original.

FLORESCANO, Enrique

- 1997 “Sobre la naturaleza de los dioses de Mesoamérica”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 27, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México (pp. 41-67).

GARZA DE LA, Mercedes C.,

- 1990 *El hombre en el pensamiento religioso náhuatl y maya*, (Centro de Estudios Mayas, Cuaderno 14), Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM, México.
- 1996 “La religión, los dioses, el mundo y el hombre”, en Gerardo Bustos y María Luisa Izquierdo, *Los mayas su tiempo antiguo*, Centro de Estudios Mayas, Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM, México (pp. 197-220).
- 2010 “El universo temporal en el pensamiento maya”, en *Arqueología mexicana*, vol. XVII, núm. 103, Editorial Raíces, México (pp. 38-44).

GLOCKNER, Julio

- 2003 “Los sueños del tiempo”, en Beatriz Albores y Johanna Broda (coords.), *Graniceros. Cosmovisión y meteorología indígenas de Mesoamérica*, El Colegio Mexiquense A. C., UNAM, México (pp. 503-521).

GÓMEZ AIZA, Adriana

2011 "La quemada: reproducción humana y enfermedades culturales en la Sierra Otomí-Tepehua" en *Estudios de Antropología Biológica*. Vol. XV. Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México. México. En prensa.

GONZÁLEZ TORRES, Yólotl

1976 "El concepto de tona en el México antiguo", en *Boletín INAH*, núm. 19, 2a. Época, octubre-diciembre, México (pp. 13-16).

1993 "Confesión y enfermedad" en *Historia de la Religión en Mesoamérica y áreas a fines, III Coloquio*, Barbro Dahlgren (comp.), Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, México (13-21).

GRAULICH, Michel

2003 "El sacrificio humano en Mesoamérica", en *Arqueología mexicana*, vol. XI, núm. 63, septiembre-octubre, Editorial Raíces, México (pp. 16-21).

GUITERAS, Calixta

1986 *Los Peligros del Alma. Visión del mundo de tzotzil* (1965 1a ed. en español), con un epílogo de Sol Tax, Fondo de Cultura Económica, México.

#### *HISTORIA DE LOS MEXICANOS POR SUS PINTURAS*

2005 en Ángel Ma. Garibay K. (ed.), *Teogonía e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI*, ("Sepan cuantos...", 37), Porrúa, México (pp. 21-90).

#### *HISTORIA DE MÉXICO*

2005 en Ángel Ma. Garibay K. (ed.), *Teogonía e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI*, ("Sepan cuantos...", 37), Porrúa, México (pp. 91-120).

HERNÁNDEZ, Francisco

1942 *Historia de las plantas de Nueva España*, 3 tomos, Imprenta Universitaria, UNAM, México.

JOHANSSON K. Patrick

- 1997 “La fecundación del hombre en el Mictlán y el origen de la vida breve”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 23, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México (pp. 69-88).
- 2000 “*Miquiztlatzontequiliztli*. La muerte como punición o redención de una falta”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 31, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México, (pp. 91-136).

KEARNEY, Michael

- 1983 “Los conceptos de aire y susto: representaciones simbólicas del ambiente social geográfico percibido”, en Xavier Lozoya y Carlos Zolla (eds.), *La medicina invisible. Introducción al estudio de la medicina tradicional de México*, Folios Ediciones, México (pp. 130-149).

“LEYENDA DE LOS SOLES”

- 1945 en *Códice Chimalpopoca*, Primo Feliciano Velazquez (trad.), (Publicaciones del Instituto de Historia, Primera Serie, núm. 1), Imprenta Universitaria, Instituto de Historia, UNAM, México (pp. 119-142).

LAS CASAS, Fray Bartolomé de

- 1967 *Apologética historia sumaria quanto a las qualidades, disposición, descripción, cielo y suelo destas tierras, y condiciones naturales, políticas, repúblicas, maneras de vivir e costumbres de las gentes destas Indias Occidentales y Meridionales, cuyo imperio soberano pertenece a los Reyes de Castilla*, edición preparada por Edmundo O’Gorman, con un estudio preliminar, apéndice y un índice de materias, 2 vols., Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México.

LEÓN-PORTILLLA, Miguel

- 1999 “Ometéotl, el supremo dios dual, y Tezcatlipoca ‘dios principal’”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 30, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México (pp. 133-152).
- 2005 “El tonalámatl de los pochtecas (*Códice Fejérváry-Mayer*)” en *Arqueología mexicana*, edición especial, núm. 18, Editorial Raíces, México.
- 2006 *La filosofía náhuatl, estudiada en sus fuentes* (1956 1a ed.), Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México.

LÓPEZ AUSTIN, Alfredo

- 1966 “Los temacpalitotique. Brujos, profanadores, ladrones y violadores”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 6, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México (pp. 97-117).

- 1967 “Cuarenta clases de magos del mundo náhuatl”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 7, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México (pp. 87-117).
- 1969a *Augurios y abusiones*, introducción, versión y notas de Alfredo López Austin, (Serie de Cultura Náhuatl. Fuentes: 7. Textos de los informantes de Sahagún: 4), Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México.
- 1969b “De las enfermedades del cuerpo humano y de las medicinas contra ellas”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 8, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México.
- 1970 “Ideas etiológicas de la medicina náhuatl”, *Anuario Indigenista*, vol. XXX, diciembre, Instituto Indigenista Interamericano, México (pp. 255-275).
- 1971 “De las plantas medicinales y de otras cosas medicinales” en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 9, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México (pp. 125-230).
- 1975 “Algunas ideas acerca del tiempo mítico entre los antiguos nahuas”, en *Historia, religión, escuelas. XIII Mesa Redonda*, Sociedad Mexicana de Antropología, México (pp. 189-208).
- 1976 “Cosmovisión y medicina náhuatl”, en Carlos Viesca Treviño (ed.), *Estudios sobre etnobotánica y antropología médica*, IMEPLAM, A. C., México (p. 13-27).
- 1984 “Cosmovisión y salud entre los mexicas”, en *Historia General de la Medicina en México. México Antiguo*, tomo 1, Academia Nacional de Medicina, UNAM, México, (pp. 101-114).
- 1996 “La cosmovisión mesoamericana”, en Sonia Lombardo y Enrique Nalda (coords.), *Temas mesoamericanos*, México, CONACULTA, INAH, pp. 471-507.
- 1998 “La parte femenina del cosmos”, en *Arqueología mexicana*, vol. V, núm. 29, enero-febrero, Editorial Raíces, México (pp. 6-13).
- 2000a *Tamoanchan y Tlalocan* (1994 1a ed.), Fondo de Cultura Económica, México.
- 2000b *Textos de Medicina Náhuatl* (5a ed 1971), Serie de Cultura Náhuatl, Monografías: 19. Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México.
- 2001 “La religión, la magia y la adivinación”, en Linda Manzanilla y Leonardo López Lujan, *Historia de México Antiguo: Aspectos fundamentales de la tradición mesoamericana*, vol. IV, CONACULTA-INAH, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, México (pp. 227-272).
- 2004a *Cuerpo humano e ideología* (1980 1a ed.), Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, 2 vols., México.
- 2004b “La composición de la persona en la tradición Mesoamericana”, en *Arqueología mexicana*, vol. XI, núm. 65, enero-febrero, Editorial Raíces, México (pp. 30-35).
- 2006 *Los mitos del Tlacuache*, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, México.

- 2008 “Los mexicas ante el cosmos”, en *Arqueología mexicana*, vol. XVI, núm. 91, mayo-junio, Editorial Raíces, México (pp. 24-35).
- 2009 “El dios en el cuerpo”, en *Dimensión Antropológica*, año 16, vol. 46, mayo-agosto, INAH, México.
- 2010 “El sacrificio humano entre los mexicas”, en *Arqueología mexicana*, vol. XVII, núm. 103, mayo-junio, Editorial Raíces, México (pp. 24-33).

LOPEZ LUJAN y Vida Mercado

- 1986 “Dos esculturas de Mictlantecuhtli encontradas en el recinto sagrado de México Tenochtitlan”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 26, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México (pp. 41-68).

LUPO, Alessandro

- 2001 “La cosmovisión de los nahuas de la Sierra de Puebla”, en Johanna Broda y Félix Baez-Jorge (coord.), *Cosmovisión ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, Fondo de Cultura Económica, Biblioteca Mexicana, México.

MATOS MOCTEZUMA, Eduardo

- 1986 *Muerte al filo de la obsidiana*, (Segunda Serie, Lecturas Mexicanas 50), Secretaría de Educación Pública, México.

MERRILL L., William

- 1992 *Almas rarámuris*, Instituto Nacional Indigenista, CONACULTA. México.

MARTÍNEZ CORTÉS, Fernando

- 1965 *Las ideas en la Medicina Náhuatl*, La prensa Médica Mexicana, México.

MARTÍNEZ GONZÁLEZ, Roberto

- 2006a “El *Tonalli* y el calor vital: algunas precisiones”, en *Anales de Antropología*, vol. 40-II, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, México (pp. 117-151).

- 2006b “El ihíyotl, la sombra y las almas-aliento en Mesoamérica”, en *Cuicuilco*, vol.13, núm. 38, septiembre-diciembre, México (pp. 177-199).

MENDIETA, Fray Gerónimo

- 1997 *Historia Eclesiástica Indiana*, con un estudio preliminar de Antonio Rubial García, noticias del autor y de la obra de Joaquín García Icazbalceta, tomo 1, CONACULTA, Cien de México, México.

MONTOYA BRIONES, José de Jesús

2008 *Atla: etnografía de un pueblo nahuatl* (1964 1a ed.), INAH, México.

MORALES DAMIÁN, Manuel Alberto

1991 *El Dios Supremo de los antiguos mayas. Un acercamiento*. Tesis presentada para obtener el título de Licenciado en Historia, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM

2006 *Árbol sagrado. Origen y estructura del universo en el pensamiento maya*, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, Pachuca, Hidalgo, México.

MORENO DE LOS ARCOS, Roberto

1967 “Los cinco soles cosmogónicos”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 7, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México (pp. 185-210).

NERI VELA, Rolando

2007 “La práctica oftalmológica en México antes de la fundación del establecimiento de las ciencias médicas (1833)”, en Carlos Viesca Treviño, (coord.), *Historia de la Medicina en México*, UNAM, México (163-185).

OCAMPO ROSALES, Genovena

2007 “Conjuros para el cuerpo y el alma. La medicina de los pueblos mayas prehispánicos”, en Carlos Viesca Treviño (coord.), *Historia de la Medicina en México*, UNAM, México (pp. 57).

ORTIZ DE MONTELLANO, Bernardo

1994 *Medicina, salud y nutrición aztecas*, Siglo XXI Editores, México.

2005 “Medicina y salud en Mesoamérica” en *Arqueología mexicana*, vol. XIII, núm. 74, julio-agosto, Editorial Raíces, México (pp. 32-37).

PASZTORY, Esther

1983 *Aztec Art*, Harry Abrams Publishers, New York.

PEÑA PAEZ DE LA, Ignacio y Carlos Viesca Treviño

1989 “Vida enfermedad y muerte a través de los cantos y poesía nahuas”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 19, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, México (pp. 135-144).

PÉREZ TAMAYO, Ruy

1993 “El concepto de salud enfermedad antes y después de la conquista”, en Miguel León-Portilla (ed.), *Raíces indígenas, presencia hispánica*, Colegio de México, México (pp. 549-570).

PONCE DE LEÓN, Pedro

2005 *Tratado de los dioses y ritos de gentilidad* en Ángel Ma. Garibay K. (ed.), *Teogonía e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI*, Porrúa México, (121-152).

POMAR, Juan Bautista de

1986 “Relaciones de Texcoco 1582” en *Relaciones geográficas del siglo XVI: México*, René Acuña (ed.), tomo 3, vol. 8, (Serie Antropología 70), Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México (45-113).

QUEZADA, Noemí

1989 *Enfermedad y maleficio. El curandero en el México colonial*, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, México.

RAMÍREZ PÉREZ, Beatriz Adriana

s/f Diario de campo, manuscrito.

2008 Nemohtile y Otlananik: el espanto y el comido de río en la comunidad de los Reyes, Acaxochitlán, Hidalgo, en *Memorias del IV Congreso Nacional de Investigación Social*, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, México (1-15).

ROMERO LÓPEZ, Laura Elena

2006 *Cosmovisión, cuerpo y enfermedad: el espanto entre los nahuas de Tlacotepec de Díaz, Puebla*, INAH, México.

RUIZ DE ALARCÓN, Hernándo

1988 *Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que hoy viven entre los indios naturales de la Nueva España*, con una introducción de Ma. Elena de Garza Sánchez, Cien de México, Secretaria de Educación Pública, México.

SAHAGÚN, Fray Bernardino de

1981 *Historia General de las Cosas de Nueva España*, numeración, anotación y apéndices de Ángel María Garibay, 4 vols., (Biblioteca Porrúa), Porrúa, México.

2006 *Historia General de las Cosas de Nueva España*, numeración, anotación y apéndices de Ángel María Garibay, (Colección "Sepan Cuantos..."), Porrúa, México.

SELER, Eduard

1988 *Comentarios al Códice Borgia*, traducción de Mariana Frenk, 2 tomos, (Sección de Obras de Antropología), Fondo de Cultura Económica, México.

SERNA, Jacinto de la

1953 *Manual de ministros de indios para el conocimiento de sus idolatrías y extirpación de ellas*, en *Tratado de las idolatrías, supersticiones, dioses, ritos y hechicerías y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México*, notas, comentarios y un estudio de Francisco del Paso y Troncoso, Ediciones Fuente Cultural, México (47-368).

SIGNORINI Italo y Alessandro Lupo

1979 "Las enfermedades. Clasificación y terapias", en Italo Signorini, *Los Huaves de San Mateo del Mar, Oaxaca*, (Presencias 45), Instituto Nacional Indigenista, CONACULTA, México

1989 *Los tres ejes de la vida. Almas, cuerpo, enfermedad entre los nahuas de la Sierra de Puebla*, Universidad Veracruzana, México.

SOMOLINOS D' ARDODIS, Germán

1978 "La medicina prehispánica y el concepto de enfermedad", en *Capítulos de Historia de la Medicina. I. Medicina en las culturas mesoamericanas anteriores a la Conquista*, Sociedad Mexicana de Historia y Filosofía de la Medicina, México (67-74).

SOTELO SANTO, Laura Elena

2002 "El dios A", en *Los dioses del Códice Madrid. Aproximación a las representaciones antropomorfas de un libro sagrado maya*, Programa de Maestría y Doctorado en Estudios Mesoamericanos, Facultad de Filosofía y Letras, Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM, México (71-82).

TAUBE, Karl

2001 "Los dioses de los mayas clásicos" (1a ed. en alemán 2000), en Grube, Nikolai et al. (ed.), *Los mayas, una civilización milenaria*. Koenemann (pp. 262-277).

TENA S. Rafael

2000 “El calendario mesoamericano”, en *Arqueología mexicana*, vol. VII, núm. 41, enero-febrero, Editorial Raíces, México (pp. 4-11).

TORQUEMADA, Fray Juan de

1975- *Monarquía indiana de los veinte y un libros rituales y monarquía indiana*,  
1979 *con el origen y guerras de los indios occidentales, de sus poblaciones, descubrimiento, conquista, conversión y otras cosas maravillosas de la misma tierra* (3a edición), vol. 4, Edición del Seminario para el Estudio de Fuentes de Tradición Indígena coordinado por Miguel León-Portilla, 7 vols., Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México. (Artículo en línea:[http://www.iih.unam.mx/publicaciones/publicadigital/monarquia/volumen/04/mi\\_4/04/Libro%20Trece/miv4069.pdf](http://www.iih.unam.mx/publicaciones/publicadigital/monarquia/volumen/04/mi_4/04/Libro%20Trece/miv4069.pdf) (fecha de consulta: 13 de septiembre de 2011).

TORRES, Ernesto de la

2003 “El nacimiento en el mundo prehispánico”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 34, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México (pp. 41-67).

VIESCA TREVIÑO, Carlos

1990 *Medicina prehispánica de México. El conocimiento médico de los náhuas* (4a reimp), Panorama, México

1997 *Ticiotl. I. Conceptos médicos de los antiguos nahuas*, Departamento de Historia y Filosofía de la Medicina, UNAM, México. Serie Monografías de Historia y Filosofía de la Medicina núm. 2. Libro en línea: [http://bidi.unam.mx/libroe\\_2007/0849082/Index.html](http://bidi.unam.mx/libroe_2007/0849082/Index.html) (fecha de consulta: octubre 2010).

2005 “Las enfermedades en Mesoamérica”, en *Arqueología mexicana*, vol. XIII, núm. 74, julio-agosto, Editorial Raíces, México (pp. 38-41).

2007 “La enfermedad y su concepción en el México Prehispánico”, en Carlos Viesca Treviño (coord.), *Historia de la Medicina en México*, UNAM, México (pp. 9-25).

VIESCA TREVIÑO, Carlos, Andrés Aranda y Mariblanca Ramos de Viesca

1995 “Los tratamientos medicamentosos de las enfermedades mentales en la medicina náhuatl prehispánica”, en *Farmacología, Historia Natural y Química intercontinentales*, Patricia Aceves (ed.), (Serie Estudios de Historia Social de las Ciencias Químicas y Biológicas), Universidad Autónoma Metropolitana, México (pp. 27-44).

2005 “El corazón y sus enfermedades en la cultura náhuatl prehispánica”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 36, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México (pp. 225-244).

VIESCA TREVIÑO, Carlos e Ignacio de la Peña Páez

- 1974 “La magia en el Códice Badiano”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 11, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México (pp. 267-302).
- 1990 *Medicina Prehispánica de México. El conocimiento médico de los nahuas*, Editorial Panorama, México.
- 1999 “Antecedentes para el estudio de la clasificación de las enfermedades en la medicina náhuatl prehispánica”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 30, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México (pp. 183-201).

APÉNDICE

Cuadro de términos de espanto tomados de la obra de Fray Alonso de Molina y Rémi Siméon\*

Columna	Término en náhuatl	Término en náhuatl	Morfemas-raíces	Significado literal
1	<i>Mamauhtia nite</i>	Espantar o amenazar a otro. Pret. <i>onitemamauhti</i> .	<i>Mauhtia</i> : espantar a otro.	Espantar a otro.
	En Rémi Siméon	Asustar a alguien, amenazarlo.		Asustar a alguien.
2	<i>Yçauia nite</i>	Espantar o escandalizar a otros. Pret. <i>Initeicaui</i>	<i>Yçauia</i> : espantar o escandalizar.	Espantar a otro.
3	<i>Tlac/mauhtia nite</i>	Lo mismo es que <i>Tlac içauia</i> , con <i>nino</i> : estremecerse todo el cuerpo y espantarse del trueno, o de algún gran estruendo súbito. Pret. <i>Oninotlacyçui</i> . Con <i>nite</i> : hacer estremecer a otro de esta manera. Pret. <i>Onitetlac yçauia</i> .	<i>Mauhtia</i> : espantar a otro. <i>Tlatlatzinilizti</i> : trueno. <i>Tlalac içauilli</i> : el que está espantado y atónito de algún trueno, o estruendo súbito. <i>Tlatlacmauhtilli</i> : espantado y atónito de algún trueno, o golpe y estruendo &c.	Espantarse el cuerpo por algún trueno.
	En Rémi Siméon:	Asustar, atemorizar a alguien. R. <i>Tlactli, mauhtia</i> .	<i>Tlac</i> de <i>tlactli</i> : busto, tronco, la parte superior del cuerpo del hombre. <i>Mauhtia</i> : tener miedo, estar asustado. Con <i>nite</i> : asustar	Asustar la parte superior del cuerpo.

\* Nota: Cuando los términos hayan sido sustraídos de la obra de Rémi Siméon se indicará.

			sorprender, escandalizar a alguien.	
4	<i>Tlaqu/içauia nite</i>	Estremecerse, o espantarse con algún trueno, o estruendo y ruido grande. Pret. <i>Oninotlaquiçau</i> Con <i>nino</i> : hacer estremecer a otro de esta manera.	<i>Içauia</i> : espantar o escandalizar a otros.	Espantarse con algún trueno.
	En Rémi Siméon aparece: <i>Tlaqu/içauia nite</i> y <i>Tlac/içauia nite</i>	Espantar, asustar muchísimo a alguien. Con <i>nino</i> : Temblar, asustarse al oír un ruido. R. <i>Tlactli, Içauia</i>	<i>Tlac</i> de <i>tlactli</i> : Busto tronco, la parte superior del cuerpo del hombre. <i>Içauia</i> : extrañarse, estar sorprendido, escandalizado.	Espantar a otro con un gran ruido. Espantar la parte superior del cuerpo por un gran ruido.
5	<i>Ne/mmauhtia nite.</i>	Espantar a otro por vía de pasatiempo. <i>Nemmauhtia nino</i> . Espantarse o haber miedo sin propósito ni razón.	<i>Ne</i> : se. <i>Mauhtia</i> : espantar a otro.	Espantar a otro. Espantarse.
6	<i>Yçauia nite</i>	<i>Içauia nite</i> : espantar o escandalizar a otros. Pret. <i>oniteyçau</i> .	<i>Yçauia</i> : espantar o escandalizar.	Espantar o escandalizar a otros.
7	<i>Tla/mamauh/tilli.</i>	Amedrentado o amenazado.	<i>Tla</i> : algo. <i>Mamauh</i> : espantar o amenazar a otro. <i>Tilli</i> : participio pasivo.	Espantado, amenazado o amedrentado.
	En Rémi Siméon:	Aterrorizado, amenazado.		Aterrorizado, amenazado.
8	<i>Tla/mauh/tilli.</i>	Asombrado, espantado o atemorizar a otro	<i>Tla</i> : algo. <i>Mauhtia</i> : espantar a otro. <i>Tilli</i> : participio pasivo.	Espantado.
	En Rémi Siméon:	Espantado, horrorizado, aterrado.		Espantado, horrorizado, aterrado.
9	<i>Tla/yçauilli.</i>	La palabra no aparece en Molina.	<i>Tla</i> : algo. <i>Yçauia</i> : espantar o escandalizar a otros.	Espantado o escandalizado
10	<i>Tlatlac/mauh/tilli.</i>	Espantado y atónito de algún trueno, o golpe y estruendo. &c.	<i>Tlac</i> de <i>Tlactli</i> : el cuerpo del hombre desde la cintura arriba.	Espantado de la parte superior del cuerpo por algún

			<i>Mauhtia</i> : espantar a otro. <i>Tilli</i> : participio pasivo.	trueno.
	En Rémi Siméon:	Espantado, horrorizado por un ruido súbito, tembloroso, que tiene miedo del trueno. R. <i>Tlacmauhtia</i> .	<i>Tlacmauhtia nino</i> : temblar, asustarse, espantarse, estremecerse de miedo. <i>Con nite</i> : asustar, atemorizar a alguien.	Espanto del trueno.
11	<i>Tla/tlaqu/içauilili</i> .	Espantado, o azorado de trueno, o de otro estruendo, o ruido súbito.		Espantado de trueno de otro estruendo, o ruido súbito.
	En Rémi Siméon:	Espantado, horrorizado, aterrado al oír un estruendo súbito, un trueno, etc.		
12	<i>Tlane/mmauh/tilli</i> .	Espantado de improviso y súbitamente.	<i>Tla</i> : algo. <i>Nemauhtiliztli</i> : temor, o espanto del que se espanta.	Espantado.
13	<i>Mauhtia, nino</i> .	Haber miedo. Pret. <i>Onitemauhti</i> .	<i>Mauhtia</i> : espantar a otro. <i>Nino</i> : yo me.	Espantarme.
14	<i>Içauia, nin</i> .	Admirarse o espantarse. P. <i>oniteiçauia</i> . Con <i>nite</i> : espantar o escandalizar a otros.	<i>Içauia</i> : espantar o escandalizar a otro.	Espantarme otro.
15	<i>Nemmauhtia, nino</i> .	Espantarse o haber miedo sin propósito ni razón. P. <i>oninonemmauhti</i> . Con <i>nite</i> : espantar a otro, por vía de pasatiempo.	Espantarme.	Espantarme.
16	<i>Tlac/mauhtia, nino</i> .	Lo mismo es que <i>tlac yçauia</i> . <i>Tlac yçauia nino</i> . Estremecerse todo el cuerpo y espantarse del trueno, o de algún gran estruendo súbito. Pret. <i>Oninotlac yçauil</i> . <i>Tlac yçauia nite</i> . Hacer	<i>Mauhtia</i> : espantar a otro. <i>Nino</i> : yo me.	Estremecerse mi cuerpo por trueno o estruendo súbito.

		estremecer a otro de esta manera. Pret. <i>Onitetlacyçauí</i> .		
17	<i>Tla/quíçauia, nino.</i>	Estremecerse o espantarse con algún trueno o estruendo y ruido grande. Pret. <i>Oninotlaquíçauí</i> .	<i>Tlactli</i> : el cuerpo del hombre desde la cintura arriba. <i>Içauia</i> : espantarse. <i>Nino</i> : yo me.	
18	<i>Cecepo/ca/ti/quíça ni.</i>	Espantarse de súbito. Pre. <i>Onicecepoatiquiz</i> .	<i>Cecepatic</i> : Cosa muy fría. Et. Per <i>metaphoram</i> . Cosa muy espantable. <i>Cecepoa</i> : estremecerse alguna parte del cuerpo.	¿Estremecerse de frío mi cuerpo? ¿Temblar de susto como cuando se tiene frío? Estremecerse (con alguna duración). Signorini y Lupo señalan que entidades frías llamadas ehecame, espantan al hombre y se introducen en su cuerpo por medio de la violenta inspiración que produce el susto (1989: 137).
	En Rémi Siméon aparece: <i>Cecepocatiquíça ni</i>	Asustarse súbitamente. R. <i>Cecepoa, quiça</i>	<i>Cecepoa ni</i> : tener una parte del cuerpo entumecida, pasmarse. <i>Quiça ni</i> o <i>non</i> : salir, acabar, cesar, pasearse, manar, fluir, madurar, derramarse, tocar, etc.	Pasmarse de un susto súbito.
19	<i>Yuhqui nech/quauitequi. aca</i>	Aparece en <i>ihqui aca nechquauitequi</i> : espantarse o asombrarse.	<i>Iuhqui</i> : semejante o así de esta manera. <i>Aca</i> : alguno. <i>Nech</i> : en composición quiere decir a mí. <i>Quauitequi nite</i> : dar de palos a otro o herirle en la cabeza con un palo o desboronar terrones con un azadón o con palo.	Espantarse [con un susto que se siente quizás como un palo en la cabeza].

	En Rémi Siméon:	Asustarse	<i>Quauite qui</i> : pegarse a sí mismo, con <i>nite</i> dar bastonazos a alguien, abrirle la cabeza.	
20	<i>Nino tonal/caualtia yuhquin atl nopan quiteca.</i>	Tonal <i>caualtia nino</i> : espantarse o asombrarse. Pre. <i>Oninotonalcaualti</i> .	<i>Nino</i> : yo me. <i>Tonal</i> : calor o sol. <i>Caua/ltia</i> con <i>ninotla</i> : irse a la mano o abstenerse de algo. Con <i>nitetla</i> : vedar a otro, o irle a la mano. <i>Caua nino</i> : callar o cesar de hacer algo, o quedarse en algún lugar el que vino de otra parte <i>luhquin</i> : cosa semejante o así de esta manera. <i>Atl</i> : agua, orines, guerra, o la mollera de la cabeza. Ver: <i>netonalcuaultiliztli</i> . <i>Nopan</i> : sobre mí, encima de mí.	“Me abandona el <i>tonalli</i> como si alguien hubiera echado agua sobre mí”. López Austin 2004a, I: 237.
21	<i>Temauhtiliztli.</i>	Aparece <i>Temauhti</i> : cosa que espanta y pone temor a otros.	<i>Tema nitla</i> : echar o poner algo en alguna parte, así como maíz. <i>Mauhtia nino</i> : haber miedo <i>Mauhtia nite</i> : espantar a otros. <i>Liztli</i> : terminación abstractiva. Ver: fila 38.	Cosa que espanta y da temor a otros.
	En Rémi Siméon:	Espanto, terror, causado a alguien. R. <i>Mauhtia</i> .		Espantar a alguien.
22	<i>Te/içauiliztli.</i>	Espanto tal, o escándalo que se da a otros.	<i>Teiçauil</i> : cosa que espanta, o escandaliza <i>Liztli</i> : terminación abstractiva.	Espanto por escándalo (o ruido o estruendo).
	En Rémi Siméon:	Espanto, sorpresa, escándalo. R. <i>Içauia</i> .		
23	<i>Te/tlac/mauhtiliztli.</i>	Estremecimiento tal.	<i>Tetlac</i> (aparece: <i>tetlac içauil</i> ): cosa espantosa que hace estremecer el cuerpo. <i>Mauhtia</i> : Espantar a otro.	Espanto que hace estremecer el cuerpo.

			<i>Liztli</i> : terminación abstractiva.	
	En Rémi Siméon:	Temblor, estremecimiento de miedo.		
24	<i>Tle/tlaqu/içauil/liztli.</i>	Espanto o estremecimiento del cuerpo.	<i>Tletl</i> : fuego, <i>tletlalia</i> : hacer fuego. <i>Içuia</i> : espantar o escandalizar a otro. <i>Liztli</i> : terminación abstractiva.	Espanto (¿relacionado con el fuego?). En la etnografía existe un tipo de espanto causado por el fuego (Veáse Romero 2006: 239 y Signorini y Lupo 1989: 114-116)
	En Rémi Siméon:	Terror, estremecimiento, susto, sobresalto causado por el miedo. R. <i>Tlaquçauia</i> .	<i>Talquçauia</i> : Espantar, asustar muchísimo a alguien. Con <i>nino</i> : Temblar, asustarse al oír un ruido. R. <i>Tlactli</i> , <i>Içauia</i> <i>Tlac</i> de <i>tlactli</i> : Busto tronco, la parte superior del cuerpo del hombre. <i>Içauia</i> :	Espantarse la parte superior del cuerpo.
25	<i>Tene/mmauhti/liztli</i>	No aparece como tal en Molina.	<i>Mauhtia</i> : espantar a otro. <i>Liztli</i> : terminación abstractiva.	
	En Rémi Siméon:	Espanto, miedo, causado por alguien. R. <i>Nemmauhtia</i> .	<i>Nemmauhtia nino</i> : asustarse sin motivo, tener un terror en vano, con <i>nite</i> , asustar a alguien en broma.	Espanto causado por alguien. ¿Que no enferma?
26	<i>Tetonal/caual/tiliztli</i>	Espanto grande.	<i>Tetonal</i> : ración de alguno o cosa diputada para otro. <i>Caua</i> : véase fila: 20. <i>Liztli</i> : terminación abstractiva.	Véase fila: 63.
	En Rémi Siméon aparece: <i>Tetonal/caual/tiliztli</i>	Gran miedo, terror, espanto que causa alguien.	<i>Tetonal</i> : <i>tonalli</i>	Ver fila: 63.
27	<i>Tzicunol/tia nite.</i>	Espantar, o amedrenta a otro, reprendiéndolo y corrigiéndolo, haciéndole tornar sobre sí, de manera que tenga empacho y vergüenza, o espantar al que duerme. Pret. <i>Onutetzicunolti</i> .	<i>Tzicunoltia nite</i> : intimidar, regañar, corregir, reprender, asustar a alguien. R. <i>Tzicunoa</i> (En: Remi Siméon). <i>Tzicunoa ni.</i> : sollozar o hipar. <i>Tzicunoliztli</i> : sollozo, o hipo.	Espantar al que duerme. Hacer sollozar a alguien.  Nota: Las palabras que, según Molina, se refieren a dormir o soñar no tienen

				relación con las raíces de los vocablos dormir o soñar.
28	<i>Tla/tzicunol/tilli</i>	No aparece como tal.	Véase fila: 27.	Espantar al que duerme.
	En Rémi Siméon:	Espantado, aterrorizado durante el sueño.		Espantar durante el sueño.
29	<i>Tetzi unoltiani.</i>	No aparece como tal.	Véase fila: 27 y 28.	
	En Rémi Siméon aparece: <i>Tetzicunoltiani</i> o <i>tetzicunolti</i>	El que asusta a alguien que está dormido. R. <i>Tzicunoltia.</i>	Véase fila: 27 y 28.	
30	<i>Te/tzicunol/tiqui.</i>	Véase fila: 27 y 28.		
	En Rémi Siméon aparece: <i>Tetzicunoltiqui</i>	El que asusta, da miedo a alguien que duerme.	Véase fila: 27 y 28.	El que asusta a alguien que duerme.
31	<i>Te/tzicuno/lti</i>	No aparece como tal en Molina.	Véase fila: 27 y 28.	
	En Rémi Siméon aparece: <i>Tetzicunoltiliztli.</i>	Miedo, susto dado a alguien que duerme.		
32	<i>Tetzicunoltiliztli</i>	Espanto de esta manera.		
	En Rémi Siméon:	Miedo, susto dado a alguien que duerme.		
33	<i>Mau/içaquilia. nite.</i>	No aparece el significado como tal en Molina.	<i>Mauhtia</i> : espantar a otro. <i>Mauhqui</i> : temeroso, cobarde.	Espantar a otro.
	En Rémi Siméon:	Espantar, asustar, atemorizar a alguien. R. <i>mauiztli, aquilia.</i>	<i>Mauiztli</i> : temor, miedo; persona honorable, digna de gloria. <i>Aquilia</i> : doblar la pena, el castigo que se pone a alguien.	Asustar a alguien.
34	<i>Mau/iztla/lilia nite.</i>	Amedrentar a otros. Pret. <i>Onitemauiztlalili.</i> Muiztlaloo. Nino. Huir de miedo.	<i>Mauiztli</i> : miedo, o persona digna de honra. Lilia: terminación	Poner miedo a una persona.

	En Rémi Siméon:	Asustar, intimidar a alguien, inspirarle temor.		Asustar a alguien.
35	<i>Yol/mauhtia. nite.</i>	Poner temor a otro. Pret. <i>Oniteyolmauhti</i> . Con <i>nino</i> : temer o turbarse de miedo.	<i>Yol</i> de <i>yollotl</i> : corazón. <i>Mauhtia</i> : espantar a otro.	Poner espanto al corazón de otro. Turbarse de miedo el corazón.
	En Rémi Siméon:	Asustar a alguien, darle miedo. R. <i>Yollotl, mauhtia</i> .	<i>Yol</i> de <i>yollotl</i> : corazón. <i>Mauhtia nino</i> : tener miedo, estar asustado. Con <i>nite</i> : asustar, sorprender, escandalizar a alguien.	Asustarse mi corazón.
36	<i>Te/mauhti.</i>	Cosa que espanta y pone temor a otros.	<i>Mauhtia</i> : espantar a otros <i>Temauh</i> : cosa que inficiona, o pega a otros alguna enfermedad.	Cosa que espanta y pone temor a otro.
37	<i>Te/mamauhti.</i>	Cosa espantosa y temerosa, o cosa fea.	Aparece también: <i>Temamauhtia ni</i> . Amedrentar, o amenazar a otro. Pret. <i>onutememeuhti</i> . <i>Temamauhtican</i> : lugar espantoso o temeroso. <i>Temamauhtiliztli</i> : fiero que se hace a otro amedrentándolo. <i>Temamauhtique</i> : personas, o fieras espantosas que ponen temor y espanto.	Cosa espantosa que pone temor.
	En Rémi Siméon:	Horrible, espantoso, feo, maravilloso; <i>achi temamauhti</i> , un poco asustador. Se dice de personas y de otras cosas.		Persona o cosa que asusta.
38	<i>Te/içauí.</i>	Cosa que espanta o escandaliza. Aparece también, <i>teiçauiliztli</i> : espanto tal o escándalo que se da a otros.		Espanto que se da a otros.
39	<i>Te/tlac/mauhti.</i>	Aparece <i>tetlac içauí</i> : cosa espantosa que hace	<i>Te</i> : alguien <i>Tlac</i> : Véase fila: 5.	Cosa espantosa que hace estremecer al cuerpo.

	<i>Tetlacmauhtiliztli:</i> estremecimiento tal.	estremecerse el cuerpo.	<i>Mauhtia:</i> espantar a otros.	
40	<i>Te/tlac yçauì.</i>	Cosa espantosa que hace estremecerse el cuerpo.	<i>Içauia nite:</i> espantar o escandalizar a otros.	Cosa espantosa que escandaliza a otros.
41	<i>Teyol/cui/tlatzayan</i>	Cosa que atormenta y aflige mucho el corazón.	<i>Teyolitia:</i> alma, o ánima. <i>Tlatzatzayanaliztli:</i> destrozado o rasgadura de ropa o de cosa semejante, o de despedazamiento y hendimiento de alguna cosa. (p. 143. c. 1). <i>Tlatzatzayanani:</i> destrozador, despedazador y rasgador de algo. <i>Tlaltzatzayantli:</i> cosa destrozada y rasgada así. <i>Cui:</i> tomar algo con la mano.	Cosa que destroza, rasga o despedaza el alma o anima.  Cosa que atormenta aflige el corazón.
	En Rémi Siméon:	Inquietante, desconsolador, que atormenta, que aflige profundamente a alguien.		
42	<i>Tecuecue/chmicti</i>	Lo mismo que <i>tecuecuechauh:</i> cosa espantosa que pone gran temor.	<i>Cuechmicqui:</i> espantadizo. <i>Cuecuechcaua nitla:</i> dejar algo por temor. Pret. <i>Inicuecuechmic.</i> <i>Cuecuechmiqui:</i> tener fatigado y afligido el espíritu. Pret. <i>Onicuecuechmic.</i> <i>Cuecuemiquiliztli:</i> fatiga tal. <i>Cuecuechoa nitla:</i> moler mucho alguna cosa, o hacer estremecer o temblar a otro.	Tener estremecido, fatigado, afligido el espíritu (¿por espanto?).
	En Rémi Siméon:	Espantoso, horrible.		
43	<i>Tequa/cuecue/yotz.</i>	Cosa espantosa que pone grima.	<i>Tequa:</i> cabeza de alguien. <i>Cuecue:</i> véase fila: 42.	Cosa espantosa que hace estremecer (¿En la cabeza?).
44	<i>Te/cuecuechauh</i>	Cosa espantosa que pone gran temor.	<i>Te:</i> alguien, alguna persona. <i>Cuecuechauh:</i> véase fila: 42.	Cosa espantosa que hace estremecer a otro.

	En Rémi Siméon:	Horrible, espantoso, que da miedo, hablando de una cosa.		Cosa que da espanto.
45	<i>Tene/mmauhti.</i>	Aparece <i>Tenemauhti</i> : Cosa espantosa y temerosa, o cosa fea.	<i>Mauhtia nite</i> : espantar a otro.	Cosa que espanta.
46	<i>Cecep/actic</i>	Cosa muy fría. Et. Per. <i>metaphoram</i> . Cosa muy espantable.	<i>Cecec</i> : cosa fría. <i>Cecepocaticuiça</i> : espantarse de súbito.	Espantarse con una cosa muy fría.
	En Rémi Siméon:	Muy frío, helado; en s.f. [sic] horrible, espantoso, que hace temblar. R. <i>cepayau</i> .		Cosa fría que hace temblar de espanto.
47	<i>Tequacecepouh</i>	Cosa temerosa que pone grima	<i>Tequa</i> : cabeza de alguien. <i>Cecepocic</i> : cosa adormecida o entumecida. <i>Cecepouhqui</i> : entumecido así. <i>Cecec</i> : cosa fría.	Cosa muy fría que entume el cuerpo (¿o la cabeza?). Cosa de cuerpo muy fría que entume a la persona. (¿Como los aires de calidad fría?).
	En Rémi Siméon:	Terrible, espantoso, que da horror, causa espanto. <i>Quacecepoa</i> .	<i>Quacecepoa</i> ni: espantar, horrorizado, aterrado. R. <i>quaitl</i> , <i>cecepoa</i> . <i>Cecepoa</i> : tener una parte del cuerpo entumecida, pasmarse. <i>Quaitl</i> : Cabeza, cima, final, extremidad.	Cosa que causa espanto.
48	<i>Te /cocototz/tlali.</i>	Cosa que hace al hombre encogerse de temor	<i>Cocototz</i> : aparecen tullirse, cortar o hacer pedazos y encogerse en cuclillas.	Disminuirse el hombre de temor. (Otras palabras nos refieren el siguiente significado: ¿Hacerse bolita quedando en la tierra?)
	En Rémi Siméon:	Horroroso que da miedo, causa espanto temor a alguien		
49	<i>Nelli machtema mauhti.</i>	Cosa temerosa y espantosa sobre manera.	<i>Ne</i> : yo <i>Machtema</i> :	Disque en verdad espanta a la gente. Como <i>Nelli</i>

			<i>Mauhti(a)</i> : espantar a otro.	<i>nechtemamauhti</i> : en verdad me espanto o me espanto mucho.
50	<i>Ixmauhtia, nin.</i>	Tener algún negocio arduo entre manos, o desvanecerse la cabeza pasando por algún lugar hondo, o por puente estrecho y alto. Pret. <i>oninixmauhti</i> .	<i>Ixachi</i> : mucho, o grande en cantidad. <i>Ixchicatlán</i> : abismo, cosa muy onda o profunda. <i>Ixachin mimique</i> : estrago de muertos, o muchos muertos. <i>Ixmamauhtia</i> : espantarse de ver cosas grandes, o de ver mucha gente junta, o desvanecerse la cabeza, mirando cosas muy profundas y hondas.	Espantarse o desvanecerse la cabeza al mirar o pasar por un lugar hondo o profundo (Hondo y profundo: como los cuerpos de agua).
	En Rémi Siméon:	[...] sentir vértigo al pasar por un punto elevado.		De la Cruz menciona que el que quiera pasar con seguridad por un río, o agua, debe de humedecerse el pecho con el líquido de la planta <i>yauhtli</i> y <i>tepepapaloquilitl</i> molidas en agua. Debe llevar en la mano un lebrillo, una cabeza y entrañas de ostra, una sardónica y los ojos de un gran pez encerrados en la boca (De la Cruz 1991: 79).
51	<i>Momauhtiani.</i>	No aparece como tal en Molina.	<i>Mo</i> : reflexivo segunda persona. <i>Mauhtia</i> : espantar.	El que se espanta a sí mismo (espantadizo).
	En Rémi Siméon:	Asustado, miedoso, temeroso, odioso, horrible.		
52	<i>Momamauhtiani,</i>	<i>Momamauhtia</i> : medroso espeluzado o grimoso.	<i>Mo</i> : reflexivo segunda persona. <i>Mamauhtia</i> : Espantar. Pret. on <i>itemamauhti</i> .	Espantado, inquieto o temeroso. El que se espanta mucho (por

				el abundancial).
53	<i>Mauhqui.</i>	No aparece el vocablo como tal en Molina.	<i>Mauhqui.</i> Temeroso, cobarde.	Temeroso
	En Rémi Siméon:	Temeroso, poltrón.		
54	<i>Tzimpil</i>	<i>Tzinpil:</i> espantadizo.		Nota: Tal vez sea como un síntoma de estar espantado, según la etnografía.
55	<i>Aytzin</i>	No aparece el vocablo como tal en Molina.	Ay: hacer alguna cosa exterior. Ayac: ninguno, o nadie, o estar alguno ausente.	
56	<i>Tlapeuiloni.</i>	Espantajo para espantar pájaros.		
57	<i>Tla/mauhti/loni</i>	Espantajo <i>Tlamauhtili:</i> asombrado, espantado o atemorizado de otro. <i>Tlamauhcaittani:</i> persona atentada o temerosa.		Persona espantada.
	En Rémi Siméon:	Espantajo, objeto cuya vista causa temor.		
58	<i>Tzin/yaltia nino</i>	Mearse de miedo.		
59	<i>Yol/papatlaca ni</i>	Dar golpes o saltar el corazón de miedo. &c. Pret. <i>oniyolpapatlacac</i>	<i>Yollotl:</i> Corazón. <i>Papatlaca:</i> revolver el ave o temblar y tiritar de frío.	Saltar el corazón de miedo.
60	<i>Cuitlapa/mmauhtia. Nino.</i>	Espantarse la mujer con temor de algo.	<i>Mauhtia:</i> espantar a otro.	
61	<i>Nemauhtiliztli</i>	Temor o espanto del que se espanta de algo.		

62	<i>Ne/içauiliztli</i>	Espanto, admiración o escándalo		
63	<i>Ne/tonal/caual/tiliztli</i>	Espanto del que se espanta de algo	<p><i>Ne:</i> se</p> <p><i>Tonal:</i> calor o sol. Pret. <i>otpnac.</i></p> <p><i>Caua mo:</i> quebrarse el hilo de la gente que iba en orden o en procesión. Pret. <i>omacauhque.</i></p> <p><i>Caua.nitla.</i> dejar algo, o llevar alguna cosa a otra parte. Pret. <i>onitlacauh.</i></p> <p><i>Caua nite:</i> dejar o desampararse a otro, o excederse o sobrepajar a los otros.</p> <p><i>Caua. Nonte:</i> acompañar a otra hasta su casa. Pret. <i>onotecauato.</i> vel. <i>onontecauah.</i></p> <p><i>Tiliztli:</i> terminación abstractiva.</p>	"Abandono del tonalli". López Austin 2004a, I: 246. Véase fila: 20.