

Carlos Viesca Treviño e
Ignacio de la Peña Páez

**LA MAGIA EN EL CÓDICE
BADIANO**

El interés por la magia en la actualidad se acrecienta día a día. Todos los seres humanos que han vivido sobre la tierra, desde el hombre de las cavernas hasta el más civilizado habitante de una moderna metrópoli, han participado, consciente o inconscientemente, de un cierto grado de pensamiento mágico.

El concepto magia, cuyo sentido ha sido tan ampliado y distorsionado a través de la historia, representa en sus orígenes la existencia de un primer intento de conocer racionalmente y comprender los fenómenos del mundo que nos rodea. El origen mismo de la palabra, derivada del persa, no significa otra cosa sino sabiduría, y por ende, mago es aquel que sabe lo que otros ignoran. De esta manera podemos afirmar que la magia, en determinadas épocas de la evolución de la humanidad, ocupó el lugar que la ciencia tiene actualmente, al ofrecer una clave para explicar lo que parecía incomprensible y aportar a la vez los primeros elementos para que el hombre actúe y modifique, o crea modificar, ciertos fenómenos naturales. Entre magia y ciencia existe una absoluta continuidad determinada por el común denominador de ambas, que es la curiosidad, la inquietud intelectual del hombre. Mientras fue suficiente para explicar los fenómenos naturales el pensar en la existencia e influencia caprichosa de espíritus, la magia predomina estableciendo su sistema de leyes a nivel de ese mundo sobrenatural; en cambio, cuando el hombre observa las características propias de la sucesión fenomenológica y tentativamente establece leyes basadas en la relación de causa a efecto a nivel del mundo físico, podemos hablar del nacimiento de la ciencia. Sin embargo el pensamiento mágico no desapareció al surgir la ciencia, coexiste con ella. En tanto que la mente humana pueda plantear problemas aún sin solución, persistirá en su interior una parte de pensamiento mágico, más o menos importante de acuerdo con las características individuales del su-je-to en cuestión; sólo el conocimiento absoluto podría liberar

a la humanidad tanto de la duda científica como de la incertidumbre mágica. Magia y ciencia existirán mientras exista el hombre.

La magia tiene diversas formas de explicar los fenómenos. Podemos decir que así como el pensamiento científico, característico de la civilización occidental, tiene sus principios lógicos fundamentales, el de identidad y el de no contradicción, el pensamiento mágico también llegó a establecer la existencia de fórmulas generales también lógicas, que le permitieran explicar las relaciones anímicas mantenidas por los fenómenos observados. Éstas son el mimetismo basado en la creencia de que lo semejante produce lo semejante, y la contaminación, que implica la persistencia de una relación espiritual entre dos objetos físicos que han estado en contacto materialmente y que en cierto momento puedan ser desechadas, por ejemplo el cabello, los dientes, las uñas. Estos dos principios, válidos en todos los pueblos en que se profesa un concepto mágico del mundo, permiten comprender, en una forma general, lo que sucede en la naturaleza, y dan la pauta para que, una vez "conocidos" los mecanismos de producción de los hechos físicos, trate el hombre de actuar sobre ellos, sea propiciándolos, evitándolos o modificándolos. La magia llena de esta manera toda una serie de requerimientos intelectuales poseyendo su propia lógica.

Junto con la explicación de los fenómenos naturales, el hombre plantea también desde los tiempos más remotos un problema fundamental: el de su propia existencia. El nacimiento, la muerte, la salud, la enfermedad son hechos de importancia capital que atraen particularmente la atención del ser humano y sobre los que siempre ha intentado influir. La medicina es por eso uno de los elementos primordiales de la cultura, y, en consecuencia, uno de los campos donde con mayor amplitud podemos encontrar una gran cantidad de ejemplos que nos permiten estudiar y comprender la sistematización del pensamiento mágico, que en otros terrenos se mantiene tan oculto. La mimesis y la contaminación son también los elementos básicos de esta medicina mágica.¹

El objeto del presente estudio es la consideración de los elementos

¹ Ver J. G. Frazer, *La rama dorada*, FCE, México, 1960. A. Castiglioni, *Encantamiento y magia*, FCE, México, 1972. C. Lévi Strauss, *El pensamiento salvaje*, FCE, México, 1964. M. Eliade, *El chamanismo*, FCE, México, 1960. L. Thorndike A., *History of Magic and Experimental Science*. Macmillan, Nueva York, 1923-1945. M. Summers, *The History of Magic and Demonology*, Nueva York, 1926. Para el caso particular de México se puede consultar G. Aguirre Beltrán, *Magia y medicina*, Instituto Indigenista, México, 1963.

mágicos contenidos en el *Códice Badiano*.² Este documento, escrito en 1552 por Martín de la Cruz, indio de Xochimilco que desempeñaba las funciones de médico en el Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco y traducido del náhuatl al latín por otro natural, Juan Badiano, tiene la importancia fundamental de ser una muestra representativa de lo que era la medicina azteca tradicional a mediados del siglo xvi.

La medicina indígena se había mantenido viva después de la conquista española y había logrado desempeñar un papel de gran importancia al lado de las ciencias médicas europeas de la época, con las cuales se efectuó un intercambio de conocimientos que culminó con la imposición del neohipocratismo renacentista, como base científica, y la incorporación a su terapéutica de una buena cantidad de remedios empleados por los médicos indígenas. Tenemos ejemplos palpables de esto en la *Historia medicinal de las cosas que traen de nuestras Indias Occidentales* de Nicolás Monardes, publicada en 1571 en Sevilla; en la *Historia natural de la Nueva España* de Francisco Hernández, elaborada en base a observaciones directas del autor entre 1570 y 1577; en el *Tesoro de medicina* de Gregorio López escrito en Oaxtepec en 1580; en la *Suma y recopilación de cirugía* de Alonso López; en las obras médicas de Agustín Farfán, de Juan de Barrios y de fray Francisco de Ximénez, por citar solamente los más representativos.³ En

² M. de la Cruz, *Libellus de medicinalibus Indorum herbis*, ed. facsimilar, IMSS, México, 1964.

³ N. Monardes, *Historia medicinal de las cosas que traen de nuestras Indias Occidentales*, Sevilla, 1571; F. Hernández, *Historia de las plantas de la Nueva España*, en *Obras completas*, t. II y III, UNAM, México, 1960; *Ibid.*, *Historia de los animales de la Nueva España*, t. III, p. 295-403; *Ibid.*, *Historia de los minerales de la Nueva España*, t. III, p. 404-412; G. López, *Tesoro de medicina*, ed. F. Rodríguez Lupercio, México, 1672. Al respecto ver J. Comas, "Un caso de aculturación farmacológica en la Nueva España del siglo xvi: el Tesoro de medicinas de Gregorio López", *An. Antropología* 1: 145-173, México, 1965; A. López, *Summa y recopilación de Cirugía...*, ed. Antonio Ricarco, México, 1576; en relación con la aculturación en la obra; C. Viesca, "La summa y recopilación de Cirugía, de Alonso López y la aculturación nahua-hipocrática", original en el Archivo Histórico de la Facultad de Medicina, UNAM; A. Farfán, *Tractado breve de medicina y cirugía*, México, 1579; *Ibid.*, *Tractado breve de medicina y cirugía*, México, 1595; F. Fernández del Castillo, "El tractado breve de cirugía", *El Médico*, 6: 12, marzo, 1957, p. 24; *Ibid.*, 7:2, mayo, 1957, p. 67; J. de Barrios, *Verdadera medicina, astrología y cirugía*, México, 1607; J. Comas, "Influencia de la farmacopea y terapéutica indígenas de Nueva España en la obra de Juan de Barrios, 1607". *An. Antropología*, VIII: 125-150. México, 1971; Fco. Ximénez, *Los cuatro libros de las virtudes de las plantas medicinales*, México, 1615, Ed. facsimilar García Peñafiel, México, 1902.

sentido inverso nos encontramos con el hecho de que médicos indígenas continuaron practicando su ciencia tradicional, fundamentalmente en la atención de sus compatriotas, la cual realizaban en gran escala todavía a principios del siglo xvii;⁴ algunos de ellos, como es el caso de Martín de la Cruz, adoptaron conceptos de la medicina europea; podemos suponer con buenos fundamentos que una porción de galeno-hipocratismos haya sido transmitida por los misioneros al grupo de médicos indígenas ligados a Santa Cruz, entre los que se cuentan los mismos de la Cruz y Badiano al lado de los informantes de Sahagún, aunque el único testimonio escrito al respecto lo constituyen ciertos pasajes del *Libellus*. No siendo el proceso de aculturación el objeto de nuestro estudio, creemos que basta con lo arriba dicho para situar el contenido del *Códice Badiano* dentro de esta corriente que abarca prácticamente todo el siglo xvi.

En una buena parte de los conceptos y la terapéutica empleada por de la Cruz se puede evidenciar la existencia de bases mágicas. Este componente mágico de la medicina azteca, que se encuentra indisolublemente unido a buena cantidad de conocimientos de carácter empírico, no fue incorporado como tal a la medicina hipocrática, a excepción de algunos ejemplos aislados existentes en las páginas del *Tesoro de medicina* de Gregorio López. En el *Códice Badiano* nos encontramos, no obstante su fecha aparentemente tardía para hablar de medicina indígena pura, con un criterio unitario en lo que respecta a empirismo y magia, siendo ambos considerados en un mismo nivel de validez "científica".

En el curso del *Libellus de medicinalibus Indorum herbis* que es el título que lleva el *Códice Badiano*, encontramos solamente dos ejemplos relacionados con el tipo de magia al que hemos denominado contaminante:

- 1) echando uno de los cabellos al fuego, aspirar humo y haciendo que alguno te lo haga entrar por las orejas.⁵
- 2) y un poquito de los propios cabellos hechos ceniza.⁶

⁴ D. Cisneros, *Sitio, naturaleza y propiedades de la ciudad de México...*, México, 1618, fol. 138 r; B. de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*. Lib. x, cap. 5 y 6, Ed. Porrúa, México, 1969, p. 299-323, 326. Textos nahuas de los informantes de Sahagún, *Códice Florentino*, lib. x, párrafo 5, traducción de A. López Austin en *Estudios de cultura náhuatl*, ix, 216-217, UNAM, México, 1971.

⁵ M. de la Cruz, *op. cit.*, fol. 13 v.

⁶ *Ibid.*, fol. 61 r.

En ambos casos nos encontramos con la utilización de cabellos quemados del propio individuo. En el primero son utilizados como remedio contra el insomnio y en el segundo para el tratamiento de dolores que impiden al niño mamar.

No es necesario recalcar la importancia de los cabellos dentro de las técnicas de magia contaminante, aunque sí consideramos conveniente el señalar que, en la mayoría de los casos, este tipo de magia es empleado con fines de dañar al individuo. Dentro de la magia contaminante podríamos clasificar a la gran mayoría de las técnicas conocidas genéricamente como "magia negra". Sin embargo, de los dos ejemplos ofrecidos por De la Cruz, podemos fácilmente deducir que existían, al lado de esta magia contaminante "negativa", procedimientos que basados en el mismo principio de mantenimiento de relaciones anímicas entre el sujeto y objetos o partes de su organismo que físicamente se encuentren distantes, se encaminen a buscar su bienestar.

Entre los pueblos nahuas el cabello, fundamentalmente el que se encuentra inmediatamente por encima de la fontanela, era revestido de una importancia particular: en el niño pequeño, en el que aún ésta se mantenía abierta, se pensaba que su *tona*, concepto que se ha traducido como alma, podía salir fácilmente al exterior a través de dicho orificio; de esta forma, el primer elemento en entrar en contacto con este principio espiritual era el pelo. Ahora bien, sabemos que el *tona* estaba estrechamente relacionado con la conciencia y que en cierto tipo de casos en que el niño permanecía en estado comatoso y siguiendo un procedimiento diagnóstico basado en observar las vasijas de agua del dios Ixtlilton, se podía decir que el *tona* había salido al exterior del cuerpo, es decir, el *tona* condicionaba la respuesta a estímulos externos y en cierta forma, determinaba la sensibilidad del individuo. En los dos ejemplos concretos que nos ocupan encontramos un común denominador de hipersensibilidad, en uno de ellos a estímulos dolorosos, en el otro a ciertas relaciones con el medio cuyas características cualitativas o cuantitativas impidan la conciliación del sueño. El destruir los cabellos quemándolos, pensamos tendría por objeto eliminar esa sensibilidad fina que les fuera conferida por su contacto con el *tona* y el administrarlos de ese modo iría encaminado precisamente a eliminar la sensación de malestar.

La vía de administración es lógica, siendo instilado por conductos auditivos y aspirando por la nariz en el caso del insomnio, tratando de introducir al interior del cráneo el medicamento, y dándolo por

vía oral en el caso en que el síntoma evidente era la imposibilidad de mamar.

Los ejemplos de procedimientos basados en el principio de mimesis son verdaderamente numerosos. Entre ellos encontramos remedios tanto utilizados en razón a una semejanza manifiesta, como otros empleados en virtud a la consideración de similitudes derivadas de conceptos cosmogónico-religiosos en boga durante la época prehispánica cuyo significado en este sentido, al tiempo en que fue escrito el código, permanecía oculto debido a la vigilancia que mantenían los religiosos encargados de la instrucción de los indígenas; aunque, como podemos ver en este caso, su contenido cultural, por lo menos, fue mantenido vivo por naturales que en otros aspectos habían sido integrados a la cultura colonial.

No obstante que el documento en cuestión es conocido tradicionalmente como un herbolario, debemos señalar que en el terreno de la magia existe un predominio manifiesto de la utilización de elementos de origen animal, aunque debemos considerar la probabilidad de que el empleo con sentido mágico de algunos vegetales pudiera pasar inadvertido por nosotros en forma mucho más fácil que medicamentos de origen animal cuyas características generales apreciadas por los sabios nahuas nos han sido transmitidas directamente por cronistas de la época. Los minerales menos frecuentemente empleados, también comparten en buena proporción de significados mágicos.

Iniciaremos nuestra revisión de la imitación mágica considerando los vegetales empleados en dicho sentido.

La semejanza entre las hojas del *tzotzocaxihuitl*, que además etimológicamente significa hierba de verrugas, y las lesiones cutáneas del mismo nombre, es impresionante, y seguramente por ello era recomendada para su tratamiento.⁷

Algunas plantas nos son mencionadas en el código bajo el genérico de hierbas, sin que se nos proporcione ningún otro dato para su identificación. Sin embargo, el contenido mágico de su empleo es evidente: Hierbas recolectadas en el momento en que el sol produce el máximo de calor son prescritas como medicamentos que hacen ceder la fiebre;⁸ recogidas de un jardín que alguna vez se hubiera quemado son utilizadas contra las quemaduras por rayos⁹ reuniendo así el concepto mágico de que lo semejante produce lo semejante con la idea de que

⁷ *Ibid.*, fol. 52 v.

⁸ *Ibid.*, fol. 42 r.

⁹ *Ibid.*, fol. 50 v.

así como tales plantas han reverdecido no obstante el fuego, el individuo quemado podría restablecerse de sus lesiones precisamente con la ayuda de su aplicación; en forma muy similar se recomiendan hierbas y fragmentos de árbol sobre los que hubiera caído un rayo para curar a lo que los autores del código denominan “asustado por rayo”.¹⁰

Existe otro grupo de vegetales en los que el significado etimológico de su nombre guarda estrecha relación con la acción terapéutica que se les atribuía, siéndonos de este modo transmitida la idea que al respecto tenían los *titici*. En este sentido podemos citar el *cuauhaláhuac*, árbol resbaloso, empleado “cuando una mujer tiene dificultad para eliminar el feto...”.¹¹ y también aplicado en la vagina de las puérperas con el objeto de que los loquios fueran expulsados con mayor facilidad;¹² el *hueynacaxtli*, oreja grande, era recomendado como una útil ayuda para el viajero,¹³ en cuyo caso la utilidad y ventajas de un oído avisador son obvias, y como medicamento empleado para combatir la fatiga de aquellos que desempeñan cargos públicos,¹⁴ en quienes también es evidente la importancia que tiene la facultad física de la audición clara y correcta. Sin embargo, en este último contexto su uso se encuentra asociado al de un grupo de flores de bello aroma, el cual también debe ser considerado —dadas las características de la persona a quien se aplicaban— un elemento de interés. El empleo del *matlal-xóchitl*, flor azul, para “el calor de los ojos”¹⁵ es fácil de relacionar en este sentido si recordamos que la porción de una flama que se ve de color azul es también la que más calor produce.

Probablemente el mismo sentido de terapéutica por semejanza, basada en relaciones semánticas, se encuentra la aplicación del *ayauhtonan ixiuh*, “hierba de nuestra madre de la niebla”,¹⁶ en casos en que existiera fetidez. Debemos recordar que, tradicionalmente se asocia a la fetidez con un ambiente “cargado”, contaminado y que la niebla constituye precisamente un paso extremoso en ese mismo sentido.

Los elementos de origen animal son con mucho los que en mayor número se emplean de acuerdo con los criterios mágicos a que nos venimos refiriendo. Debemos insistir, sin embargo, en que esto puede

¹⁰ *Ibid.*, fol. 53 r.

¹¹ *Ibid.*, fol. 57 v.

¹² *Ibid.*, fol. 59 r.

¹³ *Ibid.*, fol. 56 v.

¹⁴ *Ibid.*, fol. 39 v.

¹⁵ *Ibid.*, fol. 10 v.

¹⁶ *Ibid.*, fol. 54 r.

ser debido a la mayor facilidad para asociarlos con el concepto subyacente, ya que conocemos mejor sus peculiaridades físicas y de comportamiento y disponemos de algunas indicaciones preciosas al respecto en otras obras procedentes del siglo xvi, información de que desgraciadamente carecemos en el caso de una gran cantidad de plantas y elementos de origen vegetal cuyo significado mágico consecuentemente puede pasar inadvertido con mucha más facilidad.

Para una mejor comprensión y mayor comodidad en la exposición hemos ordenado alfabéticamente a estos elementos terapéuticos aun cuando esto nos lleve a algunas repeticiones, como veremos que sucederá al hablar del tratamiento de la contracción incipiente de la rodilla, o de las medidas empleadas al observar datos que hagan pensar en la posibilidad de una muerte inminente, por ejemplo.

ÁGUILA: El águila para las culturas mesoamericanas fue un símbolo de valor imponderable: es el sol que marcha ascendentemente hasta el cenit, emblema del valor necesario para vencer a los poderes de las tinieblas subterráneas, de la fuerza, de la agresividad.¹⁷ Estos conceptos son básicos para considerar apropiadamente el valor mágico implícito en el empleo, con fines terapéuticos, de elementos provenientes de esta ave.

La prescripción de “nervio de pata y cuello” de águila para la “curación de la cabeza”,¹⁸ padecimiento acerca del cual los autores del *Libellus* no nos proporcionan ningún otro dato, implica la transmisión de su característica fortaleza y la creencia de que en cierta forma el nervio es un elemento transmisor. La manera de emplearlos, atados al cuello del paciente, es una buena prueba de que su medio de acción era eminentemente mimético.

El papel vivificante del águila como emblema solar, representado en la vida diaria de los mexicas por la orden de los guerreros-águila que, en caso de perecer en el campo de batalla, alcanzarían la vida a nivel planetario identificándose con el sol, es claramente expresado por De la Cruz al recomendar la punción en el pecho —centro de las fuerzas vitales del individuo— con un hueso de águila, al sospechar el médico la cercanía de la muerte, o el colocar un corazón de águila, envuelto en piel de venado, animal que, como veremos tiene una

¹⁷ *Códice Borgia*, Ed. facsimilar, Fondo de Cultura Económica, México, 1963, Lámina 5, columna 27; lámina 7, columna 47; *Códice Vaticano A 3738*, Ed. facsimilar, SHCP, México, 1967, lámina 30; E. Selser, *Comentarios al Código Borgia*, I, 16, 52 y 126, México, 1963.

¹⁸ M. de la Cruz, *op. cit.*, fol. 6 r.

asociación astrológica con el calor solar, calor que trae consigo la vida, en las nalgas del paciente cuando se considera inminente la agonía.¹⁹

Mucho más evidente es el contenido mágico del empleo de hueso de águila para punzar las articulaciones que, como dice el códice, se encuentran "entorpecidas",²⁰ tratando de transmitir la fuerza y elasticidad de las que éstas carecen y que son características del animal en cuestión.

Nos queda por comentar un aspecto más, relacionado con el águila: la utilización de una de sus uñas, quemada, como coadyuvante para el parto. La indicación es clara y precisa: se administra "cuando una mujer tiene dificultad para eliminar el feto, o simplemente para facilitar el parto..."²¹ Sin embargo persiste la pregunta, ¿por qué emplear uña de águila como ayuda para un parto? Debemos recordar en primer término la asociación que existía entre la parturienta y el guerrero que entra en batalla, siendo el feliz alumbramiento símbolo del tomar un prisionero y, por lo tanto, el trabajo de parto asimilado al concepto de combate.²² La relación entre águila y guerra, consideradas la primera como símbolo solar y esta última como "guerra florida", es decir encaminada a mantener con vida al sol mediante la sangre de los guerreros muertos en ella, ha sido suficientemente discutida; pero hay algo más: la pata de águila, *cuauhtetepontli*, de donde lógicamente procedía la uña en cuestión, tiene un significado peculiar y se asocia a la tierra, por una parte, como podemos observar en el *Códice Borgia*²³ y por otra a las *cihuateteo*, espíritus que no son otra cosa sino las mujeres muertas durante el parto, equivalentes del guerrero sacrificado, que, entre otras, en fecha *ce cuauhtli* (1-águila) vagan por la tierra²⁴ y cuya misión es como los guerreros muertos vivifican y conducen al sol en su viaje celeste dar vida y movimiento al sol de la noche.^{25 26} Así, esta asociación entre uña de águila y parto, que aparecía incongruente, se ofrece como algo plenamente natural a través de todo este conjunto de relaciones.

¹⁹ *Ibid.*, fol. 62 r.

²⁰ *Ibid.*, fol. 47 r.

²¹ *Ibid.*, fol. 57 v.

²² E. Seler, *op. cit.*, II, 71, 181.

²³ *Códice Borgia*, láminas 3-4, columna 22; E. Seler, *op. cit.*, I, 42.

²⁴ B. de Sahagún, *op. cit.*, IV, 33, 1.

²⁵ C. Viesca, *Ollín, conceptos sobre la medicina prehispánica*, Ed. privada, México, 1966, p. 118.

²⁶ Informantes de Sahagún, *Augurios y abusiones*, traducción de A. López Austin, UNAM, México, 1966; B. de Sahagún, *op. cit.*, IV, 29.

religioso-cosmogónicas que apenas hemos esbozado, y la uña empleada, símbolo de victoria en esa lucha cósmica, es un elemento de valor incalculable al desencadenar las fuerzas miméticas que harán factible el triunfo representado por el nacimiento de la criatura.

CODORNIZ: Diversos usos médicos fueron sugeridos para distintos órganos de la codorniz. El protomédico Francisco Hernández, por ejemplo, señala en su “Historia de los animales de la Nueva España” que su carne era un magnífico alimento para los enfermos.²⁷ El *Códice Badiano* nos ofrece dos ejemplos de empleo eminentemente mágico de órganos de codorniz. En primer término, se prescriben sus entrañas con el objeto de mitigar el “calor excesivo”;²⁸ tradicionalmente se han considerado los órganos de la cavidad abdominal como sede natural del calor vital, y esto quizá sea más importante tratándose de esta pequeña ave que, como es sabido, tiene la costumbre de reposar con la mitad inferior de su cuerpo introducida en un hueco o cavidad en la tierra, con lo cual, se dice, conserva aún más el calor. “Cuando el niño no quiere mamar por algún dolor” debe dársele una “pócima con hígado de codorniz, bien asoleado . . .”.²⁹ En este caso al calor que —como hemos visto— se atribuye a las entrañas de la codorniz y que podríamos afirmar se encuentra concentrado en el hígado, se añade el calor solar; el administrar una sustancia caliente en un cuadro que con toda seguridad corresponde a los vagamente llamados “cólicos” del lactante, la dispepsia transitoria, cuya relación con el frío es ampliamente reconocida y durante siglos fue considerada de causa a efecto. Es interesante hacer notar que en estos dos empleos de entrañas e hígado de codorniz se ejemplifica perfectamente el uso, dentro de la más correcta formulación mágica, de los dos principios básicos reconocidos por la medicina occidental a partir de Hipócrates: administrar una sustancia caliente en pacientes con “calor excesivo” para obligar así al organismo a reaccionar en forma contraria a ese calor al aumentarlo desmesuradamente (homeopatía), y el uso de sustancias igualmente calientes, también con el objeto de producir calor en el interior del organismo, pero esta vez con el fin de compensar la acción de un elemento nocivo, que se hace manifiesto a través del frío (alopatía). Esto prueba concluyentemente que los médicos nahuas empleaban tanto compuesto de acción “semejante” a la que se com-

²⁷ F. Hernández, *Historia de los animales de Nueva España*, II, 39, ed. cit., t. III, p. 327.

²⁸ M. de la Cruz, *op. cit.*, fol. 51 v.

²⁹ *Ibid.*, fol. 61 r.

bate, como “contrarios” a ella en una forma verdaderamente ecléctica y supeditando sus aplicaciones a sus teorías generales acerca de la enfermedad y a las bases o empíricas del procedimiento terapéutico en cuestión.

COMADREJA: En oposición a lo que sucede con la comadreja europea, que es considerada un animal vivaz, inquieto, Francisco Hernández caracteriza a su contraparte americana, a la que da el nombre de *quautentzon*, como un animal tranquilo, apacible, muy manso, doméstico.³⁰ Sin embargo, para el indígena, esta comparación con una especie para él desconocida carece de validez; para él siguen siendo privativas la astucia, la inteligencia, el aplomo del animal,³¹ signos de actividad de un cerebro sano.

Los usos en que se busca a nuestro modo de ver la transmisión mágica de las propiedades del cerebro de comadreja, son: “cerebro cocido de comadreja”, recomendación hecha para los que padecen crisis convulsivas,³² y “untar —al niño que no mama por presentar algún dolor— una pasta hecha de cerebro de comadreja...”.³³ En ambos casos se trata de sedar, de eliminar las convulsiones en el primero, y el dolor en el segundo, y con gran acierto, se sitúa el origen de ambos procesos en el cerebro, del que podemos afirmar que era considerado el centro de la vida de relación y una vez considerado esto es obligado el establecer los nexos entre la ingestión o el untar, en pequeños que seguramente tenían la fontanela aún abierta, es decir con su cerebro en contacto “directo” con el mundo exterior, el cerebro de un animal caracterizado precisamente por la ausencia en su comportamiento de esos elementos patológicos (dolor, convulsión).

CONEJO y LIEBRE: Bastante evidentes y basadas en relaciones mágicas francamente simples son las aplicaciones terapéuticas de miembros de conejo y liebre. Aun cuando los autores del código distinguen perfectamente entre ambas especies, la mayoría de las veces que los menciona lo hace en forma conjunta, motivo por el cual nosotros también los hemos agrupado. La característica física más peculiar de ambos animales es su ligereza, y ésta depende fundamentalmente del buen estado de sus patas; son por lo tanto el prototipo de patas firmes, fuertes, eficientes. No debe sorprendernos, el que se prescriba untar

³⁰ F. Hernández, *Historia de los animales*, I, 28.

³¹ *Código Florentino*, XI, 13. Puede consultarse la traducción al inglés de Dibble y Anderson, Nuevo México, 1959-1969.

³² M. de la Cruz, *op. cit.*, fol. 51 v.

³³ *Ibid.*, fol. 61 r.

sangre de ambos en los pies de pacientes con podagra,³⁴ entidad que se ha identificado con la gota, ni el que se dé de comer pata cocida de conejo y de liebre a toda persona afectada de "contracción incipiente de la rodilla".³⁵

Otra característica de la liebre es su vivacidad, y de ella se desprende otro tipo de utilización, también basada en el principio mágico de imitación: al individuo que padece insomnio se le debe dar a beber en agua las cenizas de una liebre cocida *sin agua*, tras habersele "quitado las entrañas";³⁶ es decir, habiendo eliminado por medio del fuego toda la inquietud, la vivacidad de la liebre, sus nuevas propiedades, la impasibilidad, la insensibilidad, se van a transmitir a la persona que la ingiere y en quien tendrán como efecto conciliar el sueño.

Sólo uno de los usos terapéuticos del conejo se basa en conceptos menos aparentes. En el capítulo octavo del *Libellus* existe un subtítulo que reza de la siguiente forma: "Para la fatiga del que administra la república y desempeña un cargo público"³⁷ y entre otros muchos elementos tanto vegetales como de origen animal, se le recomienda comer carne de conejo blanco. El conejo, dentro de las concepciones cosmogónico-religiosas de los nahuas era el animal de la tierra,³⁸ el signo específico de las faenas agrarias, de la cosecha³⁹ y por extensión del decimotercer cielo, del sitio de los mantenimientos⁴⁰ y es obvio que su simbolismo se pueda resumir como riqueza, prosperidad y abundancia.⁴¹ En culturas eminentemente agrícolas, como fueron todas las de Mesoamérica, no puede ser exagerada la importancia de que las labores agrícolas se efectúen de la manera adecuada y que la recolección rinda los beneficios esperados; sabemos el interés que esto tenía para los gobernantes, interés manifiesto, por ejemplo, en las ordenanzas de Nezahualcóyotl, conservadas por su descendiente, Alva-Ixtlilxóchitl, y no es de extrañar el que entre las cualidades que se trata de hacer evidentes en los individuos en cuestión y que, como veremos posteriormente, están identificadas principalmente con ciertos animales, se encuentre la capacidad de promover el bienestar y la

³⁴ *Ibid.*, fol. 35 v.

³⁵ *Ibid.*, fol. 36 v.

³⁶ *Ibid.*, fol. 13 v.

³⁷ *Ibid.*, fol. 39 v.

³⁸ *Códice Borgia*, lámina 12; E. Seler, *op. cit.*, I, 33-34; ver también E. Seler, *Gesammelte Abhandlungen*, II, 811-836, Berlín, 1904.

³⁹ B. de Sahagún, *op. cit.*, IV, 38.

⁴⁰ *Códice Borgia*, lámina 5, columna 28.

⁴¹ B. de Sahagún, *op. cit.*, IV, 38, 1.

abundancia tanto en bienes como en productos alimenticios, cuya asociación con el conejo —hemos visto— es manifiesta.

COZCACUAUHTLI (zopilote rey): Sólo en una ocasión es prescrito en el *Libellus* el zopilote rey: para la enfermedad comicial, nombre dado por los médicos greco-romanos —y conservado desde entonces— a la epilepsia, debe administrarse un “sahumerio... de plumas del ave llamada *cozcacauhtli*”.⁴² Nuevamente la relación parece inexistente, pero si recordamos que el *cozcacauhtli* es el símbolo de Huehuetéotl, el dios viejo⁴³ de la vejez misma⁴⁴ y por sus principales características, sea física, como la calvicie; sea moral, como el buen juicio, la serenidad, la medida, propiedades que precisamente se deseaba introducir en los sujetos que padecían crisis convulsivas, es decir movimientos desordenados y desmesurados.

GALLO: Es evidente la relación mágica entre comer carne cocida de gallo peleador, de cuya fortaleza en sus miembros inferiores depende muchas veces su vida, y la mejoría que se pretende acarrear a las personas afectadas por “contracción incipiente de la rodilla”, para quienes se prescribe dicho alimento.⁴⁵

GAVILÁN: También para esa misma entidad clínica De la Cruz recomienda sangre y pata cocida de gavilán.⁴⁶ Consideramos que esto no necesita más comentarios, ya que corresponde punto por punto a lo que hemos dicho acerca de elementos o miembros de águila, de gallo, utilizados en el mismo sentido.

GOLONDRINA: Entre las sustancias que se prescriben en el código, para tratar la “micropsiquia”, es decir, el miedo patológico, la falta de ánimo, se cuenta el excremento de golondrina;⁴⁷ creemos que el motivo de ello sea el pensar que por este medio se transmitirá el valor de estas pequeñas aves que anualmente son capaces de volar inmensas distancias sobre tierras desconocidas.

La utilización de piedrecillas que se encuentran en el buche de la golondrina en el tratamiento de las escrófulas⁴⁸ no implica sino la creencia de que el enfermo sanará cuando la parte lesionada de su cuello adquiera la dureza de esas concreciones que se han convertido

⁴² M. de la Cruz, *op. cit.*, fol. 51 v.

⁴³ *Códice Borgia*, láminas 3, 5 y 6, columna 36; *Códice Vaticano A*, lámina 29; E. Seler, *op. cit.*, I, 16, 39, 136.

⁴⁴ B. de Sahagún, *op. cit.*, IV, 29.

⁴⁵ M. de la Cruz, *op. cit.*, fol. 36 v.

⁴⁶ *Ibid.*, fol. 36 v.

⁴⁷ *Ibid.*, fol. 53 v.

⁴⁸ *Ibid.*, fol. 25 r.

en medicamento; exactamente lo mismo podríamos decir del uso de esa misma piedrecilla en el tratamiento de la hernia inguinal.⁴⁹

HOMBRE: También sustancias de origen humano son recomendadas en el curso de las páginas del códice, incluyendo entre ellas algunas que revelan en su forma de empleo la existencia subyacente de conceptos mágicos. No incluiremos dentro de nuestra revisión de estos tratamientos mágicos el género tan discutido que se ha dado en llamar "terapia asquerosa" por utilizar excretas, ya que pensamos que, salvo algunas excepciones, como el uso de excremento de golondrina al que ya nos hemos referido en páginas anteriores, pertenecen más al capítulo de un empirismo primitivo que al de la magia; solamente señalaremos por vía de información que el excremento humano fue ampliamente recomendado en el tratamiento de varios padecimientos oculares⁵⁰ y que también las deyecciones de lagartija son ampliamente recomendadas para esos mismos problemas tanto por otros textos prehispánicos como en la medicina popular en la actualidad.

Entre los remedios que nuestros autores consideran útiles para el "mal comicial", la epilepsia, se cuenta el cabello de muerto.⁵¹ Bastante hemos insistido en las relaciones que se atribuía existir entre los cabellos y la sensibilidad en general; el cabello de un cadáver está por excelencia desensibilizado y al usarlo, se está transmitiendo precisamente esa insensibilidad que acarreará la desaparición de las convulsiones.

Esa misma propiedad es básica también para explicarnos el por qué se punza con un diente de cadáver al individuo que adolece de dolor de dientes⁵² y también nos hace recordar que en idénticas premisas se basaba el empleo maléfico que nos refiere Gregorio López⁵³ en relación con las velas de sebo de muerto que los ladrones deben mantener encendidas para adormecer a los habitantes de la casa que van a robar, o el franciscano Sahagún cuando nos refiere lo mismo acerca del brazo izquierdo de las mocihuaquetzque.⁵⁴ También en el mismo sentido se usa hueso quemado (hecho insensible) para calmar al infante al que el dolor no deja mamar.⁵⁵

Otra propiedad del cadáver, la frialdad, es la que se busca comu-

⁴⁹ *Ibid.*, fol. 33 v.

⁵⁰ *Ibid.*, fol. 10 r.

⁵¹ *Ibid.*, fol. 51 v.

⁵² *Ibid.*, fol. 17 v.

⁵³ G. López, *op. cit.*, (ed. 1727), fol. 331.

⁵⁴ B. de Sahagún, *op. cit.*, vi, 29.

⁵⁵ M. de la Cruz, *op. cit.*, fol. 61 r.

nicar cuando se coloca un diente de muerto en el vértice de la cabeza de individuos con fiebre.⁵⁶ En contra, no podríamos afirmar con seguridad si la administración de hueso humano quemado a estos mismos pacientes febriles⁵⁷ obedezca a la idea de aumentar el calor con aquel que ha recibido de la hoguera, siendo así un ejemplo más de métodos terapéuticos miméticos, no sólo en el sentido de buscar una acción por medio de semejanza mágica, sino también en el sentido moderno de no utilizar sustancias contrarias, o si simplemente la incineración del hueso sólo buscaba "matarlo" y así su uso terapéutico se limitaba a tratar de comunicar al paciente un grado siquiera de la frialdad de la muerte.

HUACTON: Tristemente célebre en la literatura náhuatl es el *huacton*, cuyo canto presagiaba la muerte de quien lo escuchaba;⁵⁸ también esta ave contribuía en cierta forma a conservar la salud de aquellos mismos a quienes su voz aterraba. En el *Libellus* se prescriben tanto la sangre como la pata cocida del *huacton* como remedio para la contracción incipiente de la rodilla.⁵⁹ Una vez más encontramos la relación directa entre la administración de la pata de un animal a quien se atribuye una movilidad más que adecuada, flexibilidad y firmeza en los miembros, para tratar de hacer que esas características pasen a ser propias del miembro inferior enfermo de una persona; en lo tocante a la sangre, sustancia que los nahuas consideraban el flujo vital, no es difícil pensar que fuera empleada por considerarse también portadora de dichas cualidades. Incidentalmente señalaremos que, en sus investigaciones con objeto de ratificar o rectificar la utilidad de los medicamentos indígenas y su correlación con los criterios hipocráticos tanto clínicos como humorales, el doctor Francisco Hernández señala que los huesos de un ave a la que él llama *hoactzin* son útiles en el tratamiento de "las desgarraduras" o, dicho en términos actuales, de los esguinces.⁶⁰

HUEXOCANAUHTLI: Es el *huexocanauhtli* un ave palmípeda a la que Hernández identifica con el martinete.⁶¹ El uso de su hiel en el tratamiento del calor excesivo⁶² es interesante, ya que no sólo implica

⁵⁶ *Ibid.*, fol. 42 r.

⁵⁷ *Ibid.*, fol. 42 r.

⁵⁸ B. de Sahagún, *op. cit.*, v, 2; Informantes de Sahagún, en *Augurios y abusiones*, *op. cit.*, no. 2, p. 23 s.

⁵⁹ M. de la Cruz, *op. cit.*, fol. 36 v.

⁶⁰ F. Hernández, II, 50; *op. cit.*, III, 330.

⁶¹ *Ibid.*, II, 51; *op. cit.*, III, 331.

⁶² M. de la Cruz, *op. cit.*, fol. 43 v.

el empleo de semejantes en la terapéutica, hecho que hemos tenido la oportunidad de comentar con anterioridad, sino también la validez del criterio de que la bilis es por excelencia caliente, incluso tal vez "caliente y seca" y quizá, ya que no podemos ni asegurarlo ni desmentirlo, se encuentra tras ello la existencia de un conocimiento, siquiera rudimentario de las teorías humorales de la medicina galeno-hipocrática en boga en esa época en todo Occidente; si la relación entre bilis y calor se derivara en última instancia de estas fuentes europeas que, sabemos por las listas de su biblioteca, eran conocidas en el Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco para la época en que fue escrito el *Libellus* podemos afirmar sin temor a equivocarnos que fueron mezcladas en una forma absolutamente natural con los criterios mágicos que tenían, para los médicos indígenas como lo era Martín de la Cruz, la misma validez doctrinal.

HUITZITZILIN (colibrí): Similar en todos los sentidos a la aplicación de la hiel de *huexocanauhtli* que hemos comentado es el empleo de hígado de colibrí para el calor excesivo.⁶³ Sin embargo, siendo el colibrí un ave solar, identificada con los guerreros muertos, sea en la guerra florida, sea en el altar de los sacrificios, su identificación con lo caliente es obvia, sin necesidad de tener que pensar en la posibilidad de una contaminación hipocrática, y la elección del hígado, el reservorio de calor vital, no es otra cosa sino un refuerzo de ese mismo concepto.

INSECTOS: Pocos son los insectos empleados con fines medicinales en las páginas del *Códice Badiano*; de entre ellos sólo en uno podemos encontrar que fuera empleado en un sentido mágico, aunque éste es absolutamente evidente: se trata del uso de ciempiés en cataplasma en el tratamiento de las enfermedades articulares,⁶⁴ lo cual es tan obvio que no consideramos necesario hacer ningún comentario al respecto y se ve apoyado por el hecho de ser idéntica la indicación hecha por los informantes de Sahagún en el *Códice Florentino*.⁶⁵

LAGARTIJA (*cuetzpalin*): Por *cuetzpalin* el hombre del México prehispánico no entendía solamente el animal que lleva ese nombre, sino también un símbolo astronómico que daba su nombre y transfería sus propiedades a ciertos meses y días y la asociación somática entre ella y el pene⁶⁶ que posteriormente se hizo extensiva dejando a un

⁶³ *Ibid.*, fol. 43 v.

⁶⁴ *Ibid.*, fol. 47 r.

⁶⁵ *Códice Florentino*, XI, 5, 149. Traducción de A. López Austin en *Estudios de Cultura Náhuatl*, IX: 215.

⁶⁶ *Códice Borgia*, láminas 17, 53 y 72.

lado las semejanzas físicas y sólo tomando en cuenta asociaciones que podríamos llamar funcionales, a la matriz⁶⁷ y, por último, al cese de sequía y a la fertilidad de la naturaleza,⁶⁸ guarda estrecha relación simbólica con el comercio sexual, con la fuerza procreadora, con la fecundidad⁶⁹ y, llevand oel término a la esfera moral, con el pecado de la lujuria.⁷⁰

Con estas consideraciones previas no debe extrañarnos el que De la Cruz prescriba sangre de lagartija para lo que llaman "curación de la región púbica",⁷¹ entidad que podría corresponder a las adenitis inguinocraurales y que tan estrecha relación guarda con las infecciones de punto de partida genital, siendo así el tratamiento estrictamente basado en los principios de semejanza mágica. En los mismos principios se basa el empleo de este mismo animal, despojado de la cabeza y las "tripas", sacado al sol y posteriormente quemado, en el tratamiento del "menstruo sanguinolento", de las metrorragias;⁷² sólo que en este caso se le seca previamente, es decir, se le priva de su sustancia lo que se va a traducir en disminución o desaparición de los sangrados y, aún más, para mayor seguridad se le mata, se le priva de todas sus propiedades excitantes y erógenas quemándola.

LEÓN: Los usos de materiales provenientes del puma se basan en la transmisión mágica de sus propiedades físicas: miembros fuertes, con articulaciones dotadas de elasticidad y resistencia, condicionan el que se punce con uno de sus huesos a los pacientes enfermos de las articulaciones;⁷³ su gran vitalidad y fortaleza son las características que se quiere transmitir a un paciente que presenta "señales de cercanía de la muerte" al punzarle en el pecho con un hueso de león.⁷⁴

LOBO: Idéntico, tanto en su fondo mágico como en la forma de realización, al ejemplo que venimos de comentar, es la punción en el pecho, ahora con hueso de lobo, practicada a pacientes agónicos.⁷⁵

MONO (*ozomatli*): Todas las aplicaciones terapéuticas que consigna el *Códice Badiano*, en que intervienen elementos procedentes del

⁶⁷ *Códice Vaticano 3738*, fol. 54 (75 en ed. Kingsborough).

⁶⁸ *Ibid.*, fol. 7 y 7v (10-11 en ed. Kingsborough).

⁶⁹ E. Seler, *op. cit.*, I, 30.

⁷⁰ *Códice Telleriano-Remensis*, lám. 25, en *Antigüedades de México*, I, 151-337, SHCP, México, 1967.

⁷¹ M. de la Cruz, *op. cit.*, fol. 33 r.

⁷² *Ibid.*, fol. 58 r.

⁷³ *Ibid.*, fol. 47 v.

⁷⁴ *Ibid.*, fol. 62 r.

⁷⁵ *Ibid.*, fol. 62 r.

mono tienen una cierta relación con el tratamiento de distintos tipos de sangrado: hueso de mono pulverizado debe beberse para tratar el esputo sanguinolento;⁷⁶ el pelo de mono es útil contra las metrorragias (menstruo sanguinolento)⁷⁷ y su hueso, su pelo y su hiel se prescriben entre remedios que deben darse a las parturientas,⁷⁸ quizá con el objeto de evitar una hemorragia profusa. Aparentemente no existe una relación directa entre el mono y la sangre, pero antes de afirmar nada al respecto debemos recordar que Sahagún nos habla del mono como si fuera un remedio de hombre y nos dice "cocan a las mujeres, búrlanse con ellas",⁷⁹ dando así la pauta para relacionar al animal con la voluptuosidad, el placer, el amor sexual y el deseo pecaminoso, el pecado mismo,⁸⁰ y, a través de ellos, con el castigo judicial, representado por un río de sangre:⁸¹ por último con el símbolo de redención de todo esto, el autosacrificio, representado también en los códices por el río de sangre que se convierte en flores;⁸² así el mono no solamente entra en relación con la sangre, sino con el hecho de convertir esa pérdida de sangre en un valor espiritual, de obtener una curación no sólo a nivel del mundo físico, sino también del espiritual al lograr un cambio moral evidente. Sólo es en este sentido en el que puede explicarse la utilización de partes de mono buscando un influjo mágico que actúe sobre las hemorragias pretendiendo curarlas con la administración de algo que ha sobrepasado el derramamiento de sangre (voluptuosidad-castigo) e inclusive lo ha transformado en algo positivo; no tenemos evidencias directas en los textos, pero es muy posible el que se relacionaran las hemorragias con algún castigo divino por pecados cometidos, sobre todo de índole sexual, siendo así aún más completa la semejanza.

OSTRA: Existen en el *Libellus* algunas prescripciones verdaderamente curiosas, dado que no se refieren realmente al tratamiento de alguna enfermedad, sino que son medidas absolutamente mágicas que garantizan que la persona que las siga pueda sortear con éxito ciertas dificultades específicas. De este género es la recomendación de llevar en la mano la cabeza (?) y entrañas de una ostra al atravesar un

⁷⁶ *Ibid.*, fol. 20 r.

⁷⁷ *Ibid.*, fol. 58 r.

⁷⁸ *Ibid.*, fol. 57 v.

⁷⁹ B. de Sahagún, *op. cit.*, XI, 5, 44.

⁸⁰ *Códice Borbónico*, lámina 2, columna 11, París, 1889; E. Selser, *op. cit.*, 1, 35, 101.

⁸¹ *Códice Borbónico*, lámina 17.

⁸² *Códice Borgia*, lámina 8.

río,⁸³ garantizando con ello que la habilidad de un animal acuático para conducirse en su medio, le ofrezca seguridad al individuo de que no sufrirá ningún percance durante su permanencia en el agua.

PEZ: Idéntico al ejemplo anterior es la utilización de los ojos de "un gran pez", mantenidos en la boca de la persona que va a atravesar un río, para garantizar el éxito de la travesía,⁸⁴ medida que, por cierto, debe llevarse a cabo conjuntamente con la que acabamos de citar.

PERRO: Del *itzcuintli* se recomienda el empleo de la hiel para el tratamiento de la epilepsia.⁸⁵ La primera vía de asociación que viene a nuestra mente es el de la simple observación de la relativa frecuencia con que los perros que sufren parasitosis, presentan crisis convulsivas y su inclusión en un régimen terapéutico en razón solamente de la aplicación a esa observación del principio de semejanza; sin embargo el problema no es tan simple pues, en realidad, la semejanza mágica queda encubierta por conceptos cosmognónico-religiosos. El perro, como signo calendárico, se asocia a Xólotl,⁸⁶ el gemelo de Quetzalcóatl, que lo acompaña en su viaje infraterrestre y que, por lo tanto, es también el encargado de acompañar a los difuntos en sus caminatas por el mundo de las tinieblas;⁸⁷ probablemente ésta sea también su misión en el paciente epiléptico: conducirlo sano y salvo por los sitios extraños que pueda recorrer su alma tanto durante la crisis como durante el periodo de inconsciencia que le sucede. El mismo Xólotl y su nahual, el perro, son las deidades de los gemelos, de los seres deformes, contrahechos⁸⁸ y la asociación de ellos con las crisis convulsivas, en que existe una deformidad aunque sea pasajera, es evidente y en esta acepción es como se representan en el *Códice Vaticano*, utilizando como símbolo una olla con miembros.⁸⁹ Aún más, el *Códice Borgia*⁹⁰ nos ofrece otro concepto importante que quizá estuviera también relacionado con esta prescripción relativa a la epilepsia: se trata de la consideración de Xólotl como deidad regente de la sección calendárica colocada bajo la influencia del signo *ollin*,

⁸³ M. de la Cruz, *op. cit.*, fol. 65 r.

⁸⁴ *Ibid.*, fol. 65 r.

⁸⁵ *Ibid.*, fol. 51 v.

⁸⁶ *Códice Borgia*, láminas 5 y 6, columna 30.

⁸⁷ *Ibid.*, lámina 13.

⁸⁸ F. J. Clavijero, *Historia antigua de México*, vi, 2, p. 149, Porrúa, México, 1964.

⁸⁹ *Códice Vaticano A*, láminas 29 y 30.

⁹⁰ *Códice Borgia*, lámina 10.

que como es sabido implica movimiento, el cambio cósmico, lo cual ha sido interpretado⁹¹ como el camino del autosacrificio considerado como vía de superación y obtención de la vida cósmica; esta imagen calendárica encierra la hermosa leyenda del dios buboso, Nanahuatzin, que no teme ofrecer su carne a las llamas de la hoguera con el fin de dar vida al Quinto sol;⁹² así considerado, podemos observar una doble relación con la epilepsia: en primer término la similitud entre el movimiento cósmico, cíclico, que resume el concepto *ollin*, y los movimientos desordenados que conducen a un nuevo orden a la tranquilidad que exhibe después de su crisis, y en segundo lugar, una posible asociación entre crisis convulsiva y castigo divino, probablemente consecuencia de transgresiones carnales como habían sido las bubas de Xólotl-Nanahuatzin, y la vía del autosacrificio representada por la inclusión de la hiel de perro en el tratamiento que se ofrece con la fuerza de un conjuro mágico con el fin de ofrecer al enfermo un tratamiento íntegro, del cual algunos elementos hemos comentado en el curso del presente estudio.

RANA: La rana es el animal de Chalchiuhtlicue, la diosa de las aguas, y es obvio, por lo tanto, que su principal característica sea la frescura. Precisamente en esta propiedad —la frescura— la que trata de transmitirse a las pacientes que presentan sangrados de origen genital, probablemente metrorragias, a los que en el código se denomina “menstruo sanguinolento”, cuando se les aplica un emplasto de cenizas de rana.⁹³

RATÓN: La vivacidad y la rapidez admirable con las que el ratón mueve sus miembros son, a nuestro modo de ver, las propiedades que básicamente se busca fijar cuando se aplica su sangre para “la curación de la región púbica” o se coloca íntegro sobre el sitio preciso del dolor en la región inguinal.⁹⁴

Es de interés señalar el empleo del “buen olor” de nidos de ratones quemados, usados en sahumero, como factor importante para el tratamiento de la epilepsia.⁹⁵ Quizá el efecto buscado, y esto se hace más probable dada la explícita mención de su “buen olor” en el texto del *Libellus* sea el hacer que dicho sahumero penetre por los orificios

⁹¹ E. Seler, *op. cit.*, I, 148.

⁹² Leyenda del 5o. Sol, publicada en *Mitos indígenas*, p. 17s, UNAM, México, 1956.

⁹³ M. de la Cruz, *op. cit.*, fol. 58 r.

⁹⁴ *Ibid.*, fol. 33 v.

⁹⁵ *Ibid.*, fol. 51 v.

del cuerpo del enfermo, principalmente se aspire por boca y nariz y llegue hasta las partes más altas de su organismo —el cráneo— expulsando y substituyendo a ese nivel a los elementos patógenos existentes que, probablemente podríamos asimilar al concepto de “malos aires”.

SERPIENTES: Dos tipos de serpientes son mencionados por De la Cruz como útiles desde el punto de vista de la medicina: de la *eca-cóatl*, identificada por Hernández como la tan popular “víbora de cascabel”,⁹⁶ se utiliza la sangre como remedio para la podagra (gota);⁹⁷ esto en sí no encierra ningún contenido mágico evidente, pero al comparar los usos médicos asignados a las serpientes tanto en el *Libellus* como por otros autores⁹⁸ y notar que todos ellos se refieren a enfermedades de las articulaciones de los miembros adoptamos el criterio de que esa falta de miembros, tan evidente en las serpientes y la consecuente ausencia de padecimientos y dolores a ese nivel, son los elementos determinantes de la similitud a transmitir. La viborilla, que es el otro tipo de serpiente cuyo uso se recomienda en el código, incidentalmente es empleada en el tratamiento de las enfermedades articulares.⁹⁹ Mencionaremos que, etimológicamente, el nombre dado a la gota, *coaciuitzli*, significa enfermedad de la culebra, lo cual viene a reafirmar lo aquí expuesto.¹⁰⁰

OCÉLOTL: Bajo el nombre genérico de *océlotl* comprendían los nahuas a un grupo de felinos entre los cuales se diferenciaban perfectamente varias especies, aun cuando, si no existe un prefijo aclaratorio, se sobreentiende el nombre como denotando al tigre americano, al jaguar. En el *Código Badiano* se mencionan tres especies de *océlotl*, el *tlatlahuquiocélotl*, el *iztacocélotl* y el *tlacoocélotl*, todas ellas con un fin terapéutico semejante: la curación de la fatiga de aquel que desempeña cargos públicos.¹⁰¹ Para ello se debe administrar su sangre y empapar el cuerpo del paciente con su hiel y su cerebro. El significado mágico de esto no es difícil de percibir; sólo se busca el transmitir al gobernante fatigado las propiedades físicas y mentales propias de estos animales: la fuerza, la agresividad y el valor, tan necesarios a los guerreros y jefes militares,¹⁰² la “natural inteligencia” que señala

⁹⁶ F. Hernández, *Historia de los animales*, II, 24.

⁹⁷ M. de la Cruz, *op. cit.*, fol. 47 r.

⁹⁸ B. de Sahagún, *op. cit.*, XI, 5 y 6.

⁹⁹ M. de la Cruz, *op. cit.*, fol. 47 r.

¹⁰⁰ A. de Molina, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana*, facsimilar, Porrúa, México, 1970.

¹⁰¹ M. de la Cruz, *op. cit.*, fol. 39 v.

¹⁰² B. de Sahagún, *op. cit.*, IV, 2, 5; E. Seler, *op. cit.*, I, 16.

Hernández como característica distintiva del “tigre” al que él da el nombre de *tlalocélotl*.¹⁰³

Dos fieras más se citan en el *Libellus* como poseedoras de substancias útiles en esta extraña entidad patológica a que nos acabamos de referir: la fatiga de quienes desempeñan cargos públicos, la consideración de la cual no hace en realidad otra cosa sino recalcar la importancia social que pueden en un momento dado adquirir ciertos padecimientos, no dependientes de la enfermedad en sí, sino del individuo que la padece. Estos dos animales, que por comodidad hemos creído más conveniente tratar en este momento y no darles incisos independientes son el *mixtli*, del que nos dice Hernández¹⁰⁴ que no pose melena, hecho que nos permite identificarlo como puma, y el *ocotochtli*, que el mismo autor identifica como una especie similar al gato montés.¹⁰⁵ Al igual que los *ocelome*, son la sangre, la bilis y el cerebro de estos felinos los que se emplean y es idéntica la forma de hacerlo.¹⁰⁶

VENADO (mázatl): Es proverbial en muchos pueblos la facilidad de la hembra del venado, y más específicamente del ciervo, para parir sus crías; Plinio, en su *Historia natural*, ya había hecho hincapié en esto y lo atribuía a la ingestión de la hierba *seselis* por parte de las hembras grávidas.¹⁰⁷ Desconocemos las bases teóricas por medio de las cuales los *titici* aztecas explicaban esta facilidad para “dar a luz”, pero sí podemos afirmar que la reconocían y que el eterno principio mágico de que “lo semejante produce lo semejante” se encuentra implícito en la administración de “cuerno de venado, cuando una mujer tiene dificultad para eliminar el feto, o simplemente para facilitar el parto...”.¹⁰⁸

Es evidente la relación de mimetismo existente entre el dar corazón de venado quemado, es decir insensibilizado, a los pacientes que presentaran “dolor de corazón”.¹⁰⁹ Sin embargo, nos parece de interés comentar que también en la medicina europea de la época se consideraba el corazón de ciervo —venado europeo por excelencia— como

¹⁰³ F. Hernández, *Hist. Anim.* 1, 10; *op. cit.*, III, 301.

¹⁰⁴ *Ibid.*, I, 11.

¹⁰⁵ *Ibid.*, I, 15.

¹⁰⁶ M. de la Cruz, *op. cit.*, fol. 39 v.

¹⁰⁷ C. Plinio, *Historia Natural*, VIII, 32; ed. en *Obras completas*, de F. Hernández, t. IV, v, UNAM, México, 1960.

¹⁰⁸ M. de la Cruz, *op. cit.*, fol. 57 v.

¹⁰⁹ *Ibid.*, fol. 28 r.

un excelente elemento fortificador del corazón¹¹⁰ con la diferencia de que la medicina occidental le atribuía la frialdad como característica esencial, mientras que los médicos nahuas pensaban que lo era el calor. Solamente mencionaremos el reconocimiento del calor y el frío como propiedades físicas básicas a que habían llegado los médicos indígenas para la época de la conquista en forma absolutamente independiente a los conceptos desarrollados al respecto por la medicina galenohipocrática, hecho al que hace poco tiempo los estudios de López Austin¹¹¹ han tratado de dar la importancia que amerita y al que esta divergencia esencial que señalamos aporta una prueba más.

Mencionaremos también la asociación que hacen los pueblos nahuas entre el venado y calor. El venado en las regiones situadas en latitudes septentrionales —de donde por cierto habían emigrado siglos atrás dichos pueblos— depende para su subsistencia del reverdecimiento de la vegetación bajo la influencia del sol primaveral, de allí su asociación con el sol y, por ende, con el fuego; finalmente, quizá porque esos antiguos chichimecas habían vagado en épocas más o menos recientes por las zonas desérticas y semidesérticas del norte de México y el suroeste de los Estados Unidos, se amplía esa relación del sol y calor a un término importantísimo en esas condiciones: la sequía. Esta relación venado-sol, a la que se agrega la planta divina, el peyote, ha sobrevivido hasta la actualidad entre los indios huicholes como su trinidad divina,¹¹² y la misma asociación del venado, la sequía y el fuego es evidente en las representaciones de códices como el *Borgia*, *Vaticano* y *Bolonia*, por no citar sino algunos de los más importantes.¹¹³ Las aplicaciones terapéuticas de ceniza y cuerno de venado que nos restan por discutir se basan en su utilidad para tratar enfermedades cuya etiología sería el calor excesivo, como el “menstruo sanguinolento”,¹¹⁴ entidad que se podría equiparar a lo que actualmente entendemos por metrorragias; la disentería,¹¹⁵ padecimiento que por sus evacuaciones con sangre llegó incluso a asociarse con Tlahuiz-

¹¹⁰ F. Hernández, *Comentarios a la Historia natural de C. Plinio*, op. cit., iv, p. 398.

¹¹¹ A. López Austin, *La medicina náhuatl*, SEP, México, 1972, p. 21s.

¹¹² C. Lumholtz, *El México desconocido*, México, 1970, t. II, p. 29 y 44s.

¹¹³ *Códice Borgia*, láminas 5, col. 27 y 7, col. 47; *Códice Vaticano*, láminas 37-38, fol. 7 v. (11 en ed Kingsborough). Figura del *Códice Bolonia* reproducida en E. Seler, op. cit., fig. 92; ver también E. Seler, op. cit., I, 25-32, 46, 57, 84-95.

¹¹⁴ M. de la Cruz, op. cit., fol. 58 r.

¹¹⁵ *Ibid.*, fol. 31 r.

calpantecuhtli, el Lucero matutino que, en fechas cercanas a su conjunción con el sol, parece dejar tras de sí una estela de color de sangre y que además, es el gemelo y compañero (Xólotl) del sol en su intento diario de ascender a los cielos.¹¹⁶

Solamente de probable podemos calificar el empleo en este mismo sentido —uso de un elemento caliente para tratar una enfermedad por exceso de calor— de ceniza de cuerno de venado en pacientes con una crisis epiléptica¹¹⁷ durante la cual, como hemos visto anteriormente, se pierde toda medida, se da lugar a una actividad exagerada, paroxística, cuya relación con un exceso de calor en el interior de ese organismo resulta obligada; quizá también el hecho de quemar —que como hemos visto simboliza insensibilizar, tal vez matar— el cuerno, elemento anatómico situado en la cabeza, donde como veremos después, se sitúa también la causa de las crisis convulsivas, tenga que ver con la aseveración que nos hace Sahagún en el sentido de que el ciervo arranca los cuernos de su cabeza y así vuelve a ser mozo, a rejuvenecer:¹¹⁸ administrando ese elemento de juventud con todos los paroxismos que ésta implica ya destruidos por el fuego, a un paciente en cuya enfermedad dicha naturaleza paroxística no puede ser negada, se está buscando ese regreso a la calma, a la ecuanimidad a todos los niveles que, como hemos visto, era el objeto de *utilizar* pluma de *cozcacuauhli* para esta misma enfermedad.¹¹⁹

ZORRA: Eminentemente mimético en su objeto es el empleo del cerebro de zorra, un animal caracterizado por su inteligencia, su astucia, la seguridad en sus movimientos, en el tratamiento de la epilepsia,¹²⁰ padecimiento en que, como hemos visto en el curso de estas páginas, consideraban los *titici* nahuas que se habían perdido todas las capacidades. Igualmente, su intrepidez, que le permite introducirse sin aparente dificultad en los sitios que entrañan más peligro, hace que la utilidad de su sangre, para tratar el miedo o micropsiquia,¹²¹ esté —desde el punto de vista mágico— perfectamente fundamentada. Por último, el comer la carne de un animal caracterizado por no presentar prácticamente distorcias al momento de sus partos y por recuperarse admirablemente y en un lapso verdaderamente corto de ellos,

¹¹⁶ C. Viesca, *op. cit.*, p. 113; E. Seler, *op. cit.*, I, 117; ver también al respecto *Códice Cospi*, lámina 7, ed. en *Antigüedades de México*, IV, 7-48.

¹¹⁷ M. de la Cruz, *op. cit.*, fol. 51 v.

¹¹⁸ B. de Sahagún, *op. cit.*, XI, VI, 46.

¹¹⁹ *Vid supra*. M. de la Cruz, *op. cit.*, fol. 51 v.

¹²⁰ M. de la Cruz, *op. cit.*, fol. 51 v.

¹²¹ *Ibid.*, fol. 53 v.

como coadyuvante para un buen trabajo de parto se basa precisamente en los mismos principios teóricos.¹²²

ZORRUELA: Ignoramos si lo que los autores del código comprenden bajo este nombre sean los cachorros de la zorra o individualizan con él a otra especie diferente. De una y otra manera, es recomendado el empleo de diversas sustancias provenientes de ella con fines aparentemente mágicos. Su sangre, su carne y su excremento, se indican como útiles para curar la podagra o gota,¹²³ siendo evidente la relación entre los miembros sanos ágiles del animal, y el efecto deseado en el pie del paciente. En forma idéntica a lo que hemos visto en el caso de la zorra, su sangre es empleada en casos de micropsiquia (miedo).¹²⁴ El mimetismo al usar huesos quemados para tratar las quemaduras producidas por el rayo es patente en su aspecto práctico.¹²⁵ Además, si recordamos por una parte las tradiciones referentes a la creación de la especie humana por Quetzalcóatl a partir de los huesos de los “antepasados”¹²⁶ y, por otra, que las creencias escatológicas de los pueblos nahuas encontraban su primer punto de confirmación en el hecho de que los huesos perduren después de incinerado el cadáver, es probablemente esta capacidad de sobrevivir al fuego, la que justifica la indicación del hueso así tratado en la terapéutica de las quemaduras de este tipo.

Es curioso el motivo subyacente al empleo de zorra blanca, un animal raro, precioso, como un elemento útil para curar la fatiga del que ocupa cargos públicos.¹²⁷

Así, la semejanza entre la calidad del sujeto a restablecer y la finura del elemento terapéutico, establece un nexo mágico de gran efectividad al transmitirse entre sí las propiedades que les son características lográndose en esa forma que la calidad de ese animal albino —en este caso particular— reafirme y fortalezca esa misma característica en los terrenos físico, mental y moral del individuo a tratar.

Los últimos elementos de origen animal que mencionaremos son las concreciones que se encuentran en el “buche” de ciertas aves y que eran consideradas como algo maravilloso y extraordinario y empleadas con criterio muy semejante al que seguían los médicos europeos con

¹²² *Ibid.*, fol. 57 v.

¹²³ *Ibid.*, fol. 35 v.

¹²⁴ *Ibid.*, fol. 53 v.

¹²⁵ *Ibid.*, fol. 50 r.

¹²⁶ *Mitos indígenas*, p. 13-17.

¹²⁷ M. de la Cruz, *op. cit.*, fol. 39 v.

respecto al bezoar, es decir, se pensaba que poseían propiedades misteriosas que provocaban la transmisión de un flujo vital y salutífero. No tenemos ninguna explicación como las que hemos propuesto en los ejemplos hasta aquí citados, en relación a los usos de estas "piedras"; sin embargo consideramos conveniente incluirlas en el presente estudio por ser representantes de criterios terapéuticos basados en la creencia de que existen sustancias curativas con propiedades misteriosas, cuyo uso está fincado no en la razón sino en la fe, característica propia de un pensamiento mágico supersticioso que se ha constituido en una subestructura en las sociedades en cuya cultura priva el elemento religioso; sin embargo cabe la posibilidad de que las propiedades mágicas en cuestión existieran y fueran tomadas en consideración para los médicos indígenas, pero permanezcan desconocidas para nosotros. Los empleos que recomienda el *Libellus* para estas concreciones son las siguientes: de cualquier ave para disminuir la fiebre¹²⁸ y de *nochtótotl* para tratar el calor excesivo;¹²⁹ de *huacton* y halcón para la epilepsia;¹³⁰ de *huactli*, *apopohltli* y *huexocanauhtli*, para la fatiga del que administra la república y desempeña un cargo público;¹³¹ de águila, gallo, codorniz, mergo, *quechotótotl*, *hapaltótotl*, *mochtótotl*, *huítlaltótotl*, aguzanieves, paloma y golondrina, en casos en que se pensaba que se acercaba la muerte.¹³² Puede observarse fácilmente que los padecimientos mencionados al respecto, sin enfermedades graves, aparatosas, como en el caso de la fiebre, o que se consideraban importantes, como hemos visto que sucedía con los problemas presentados por los gobernantes, todo ello de acuerdo a las propiedades misteriosas y maravillosas atribuidas a estos bezoares *sui generis*.

MINERALES: Pasaremos ahora a considerar los elementos considerados por el código como minerales y cuya mención implica, a nuestro modo de ver, conceptos mágicos subyacentes.

ORO: Citaremos en primer término el uso del oro, el metal precioso por excelencia, el metal cuyo brillo perdura, para tratar el dolor del corazón,¹³³ órgano también precioso por excelencia, el único digno de ser ofrecido a los dioses.

ÁMBAR: En el mismo capítulo en que se nos refiere esta terapéu-

¹²⁸ *Ibid.*, fol. 42 r.

¹²⁹ *Ibid.*, fol. 43 v.

¹³⁰ *Ibid.*, fol. 51 v.

¹³¹ *Ibid.*, fol. 39 v.

¹³² *Ibid.*, fol. 62 r.

¹³³ *Ibid.*, fol. 28 r.

tica que acabamos de mencionar, se prescribe el ámbar, una resina fósil en realidad, como medicamento para ese mismo tipo de dolor.¹³⁴ La rareza y, por ende, el gran valor del ámbar son los determinantes —pensamos— de este empleo.

TIERRA: La “tierra blanca”, probablemente un cierto tipo de arcilla, es ampliamente recomendada en el *Libellus*, principalmente por la relación entre dicho color y la frialdad, propiedad ésta que es la que se trata de transmitir.

El dolor de pecho,¹³⁵ la “dificultad para orinar”,¹³⁶ la gota, con su dolor urente,¹³⁷ el “calor excesivo”,¹³⁸ las quemaduras de los niños,¹³⁹ son todas enfermedades por aumento de calor en que es prescrito este tipo de tierra. Su uso para mitigar la fatiga del que ocupa cargos públicos,¹⁴⁰ quizá también se relacione con la búsqueda de una disminución placentera del calor “febril” producido por su gran actividad.

No sólo fríos, sino también frescos, son los guijarros blancos que se pueden encontrar en el fondo de los ríos, y también ellos son incluidos en el tratamiento de las quemaduras sufridas por niños,¹⁴¹ del esputo sanguinolento¹⁴² y de la disuria.¹⁴³

INCIENSO: El incienso, al que De la Cruz exige el requisito de ser blanco, es mencionado en dos ocasiones y en ambas se busca la mimesis del color y su propiedad asociada (frialdad), aunados a su facilidad de difusión en el ambiente y su penetrabilidad, debido a su aplicación por medio de sahumerios. Su empleo, bajo esta última forma mencionada, en los epilépticos¹⁴⁴ busca así que el medicamento penetre hasta los más recónditos rincones del cerebro y temple el calor suscitado por los movimientos desordenados que allí se originan.

El untar incienso blanco en la sien de quienes sufren inflamación en los ojos¹⁴⁵ implica un contenido de magia imitativa que es obvio.

¹³⁴ *Ibid.*, fol. 28 r.

¹³⁵ *Ibid.*, fol. 27 r.

¹³⁶ *Ibid.*, fol. 34 v.

¹³⁷ *Ibid.*, fol. 35 v.

¹³⁸ *Ibid.*, fol. 43 v.

¹³⁹ *Ibid.*, fol. 61 r.

¹⁴⁰ *Ibid.*, fol. 39 v.

¹⁴¹ *Ibid.*, fol. 61 r.

¹⁴² *Ibid.*, fol. 20 v.

¹⁴³ *Ibid.*, fol. 34 v.

¹⁴⁴ *Ibid.*, fol. 51 v.

¹⁴⁵ *Ibid.*, fol. 10 r.

PIEDRAS PRECIOSAS: Genéricamente hablando, varias piedras preciosas recomienda el *Libellus* para la fatiga del que administra la república de acuerdo con criterios mágicos que hemos mencionado y discutido en estas mismas páginas. Las piedras en cuestión, son: *quetzaliztli*, *éztetl*, *tlacalhuatzin* y *tetláhuatl*.¹⁴⁶

Para el *tlacalhuatzin* se describen otros varios usos además del mencionado, todos ellos, a nuestro modo de ver, basados en el mismo concepto citado de tratar enfermedades raras, de trascendencia vital, con piedras preciosas. Se recomienda contra el dolor de pecho¹⁴⁷ y en pacientes preagónicos.¹⁴⁸

De mayor interés es otra serie de empleos dados a la piedra *éztetl*, distintos del que ya hemos citado, pero todos ellos derivados de una supuesta cualidad mágica que se le atribuía, la de contener las hemorragias, debido al bello color rojo de sus vetas. El código la recomienda para contener el menstuo sanguinolento;¹⁴⁹ como coadyuvante para lograr un buen parto, administrada conjuntamente con otros elementos con poder ocitócico, como sería la cola de tlacuache,¹⁵⁰ y, aplicada en la vulva de las recién paridas¹⁵¹ para evitar sangrados durante el puerperio inmediato. Esta acción hemostática, basada —como se ve— en el principio mágico de semejanza, fue tomada muy en serio por algunos cronistas españoles, por ejemplo Sahagún, quien menciona que con tenerla en la mano o poniéndola en el cuello de los pacientes, se contenían en forma completa epístaxis incoercibles con otros medios terapéuticos.¹⁵²

ESMERALDA: El uso de las llamadas *chalchihuitl* como medicamento en la cercanía de la muerte¹⁵³ es idéntico a los otros usos de ciertas piedras preciosas que acabamos de mencionar. Similar en cierto aspecto y añadido que es la piedra atributo de Chalchihuitlicue, diosa de las aguas y que por lo tanto en cierta forma simboliza frescura, es su empleo para la entidad que De la Cruz denomina “calor del corazón”.¹⁵⁴ En esta misma idea de transmitir frescura se basa su utiliza-

¹⁴⁶ *Ibid.*, fol. 39 v.

¹⁴⁷ *Ibid.*, fol. 27 r.

¹⁴⁸ *Ibid.*, fol. 62 r.

¹⁴⁹ *Ibid.*, fol. 58 r.

¹⁵⁰ *Ibid.*, fol. 57 v.

¹⁵¹ *Ibid.*, fol. 59 r.

¹⁵² B. de Sahagún, *op. cit.*, ix, 6, 238.

¹⁵³ M. de la Cruz, *op. cit.*, fol. 62 r.

¹⁵⁴ *Ibid.*, fol. 28 v.

ción para controlar la fiebre¹⁵⁵ y, probablemente, para el dolor urente propio de la podagra.¹⁵⁶

Muy interesante es la recomendación de colgar un *chalchihuitl* verde al hombro de la mujer que inicia su trabajo de parto para lograr que éste se lleve a cabo de una manera ideal.¹⁵⁷ Para explicarnos esto simplemente debemos recordar que en toda la literatura náhuatl se denomina "piedra preciosa", *chalchihuitl*, a la criatura que aún está dentro del seno materno y de este modo, el colocar esta joya en una posición correcta en el hombro de la madre, quizá asemejando la forma en que ésta deberá cargar posteriormente a su criatura, se ejerce una coacción mágica verdaderamente irresistible para que se realice un parto eutócico. De esta forma vemos como algo que originalmente no es sino una metáfora poética que quizá sirva para explicar o referir conceptos religiosos llegue a constituirse en una terapéutica "científicamente" eficiente y de la que para colmo, los principios de su utilización son estrictamente mágicos.

PERLA: Idéntico uso para lograr partos eutócicos se da a las perlas, también atadas al hombro de la parturienta,¹⁵⁸ acerca del cual no tenemos otra cosa que hacer sino referirnos a lo anteriormente expuesto y señalar que esto no implica sino la extensión del concepto a otra "piedra" considerada preciosa y también —relacionada con las aguas— esta vez por su procedencia, aunque esto queda solamente a un nivel interpretativo, ya que los textos nahuas señalan expresamente *chalchihuitl* y no piedra preciosa como genérico.

En la transmisión de estas mismas propiedades se basa la probable utilidad de las perlas para el calor del corazón,¹⁵⁹ para el componente doloroso de la gota,¹⁶⁰ para la fiebre¹⁶¹ o para los vejados por el ventarrón¹⁶² a quienes la sensación de frescura propia de la perla aliviaría grandemente sus cuerpos magullados.

En cambio, es probablemente necesaria la existencia de una contaminación por conceptos hipocráticos, para explicar el uso de perlas en el tratamiento de la melancolía,¹⁶³ enfermedad mental inexisten-

¹⁵⁵ *Ibid.*, fol. 42 r.

¹⁵⁶ *Ibid.*, fol. 35 v.

¹⁵⁷ *Ibid.*, fol. 57 v.

¹⁵⁸ *Ibid.*, fol. 57 v.

¹⁵⁹ *Ibid.*, fol. 28 v.

¹⁶⁰ *Ibid.*, fol. 35 v.

¹⁶¹ *Ibid.*, fol. 42 r.

¹⁶² *Ibid.*, fol. 52 r.

¹⁶³ *Ibid.*, fol. 40 v.

te en las clasificaciones indígenas y que, no bastaría, excluyendo las teorías humorales, para comprender la relación entre la "sequedad" propia del padecimiento y la humedad, que se trata de transmitir al paciente por medio de esta terapéutica.

Citaremos finalmente el empleo de perlas blancas y verdes como coadyuvantes para alejar la "cercanía de la muerte",¹⁶⁴ hecho que se ajusta en todos sentidos a lo que hemos dicho de otras piedras, consideradas como preciosas, al respecto.

SARDÓNICA y BERILO: La sardónica y el berilo son también minerales cuya principal propiedad a considerar es la frescura, y de ella se deriva precisamente el que se recomienden como medicación contra la fiebre¹⁶⁵ y el calor de corazón,¹⁶⁶ respectivamente. De la relación de ambas con las aguas corrientes, de cuyos cursos son extraídas, hace que, también de acuerdo con el patrón eminentemente mágico, sean prescritas, colocadas en el interior de la boca junto con otros elementos acuáticos que ya hemos mencionado, para garantizar la travesía exitosa de los ríos caudalosos.¹⁶⁷

PEDERNAL: El uso por similitud de una navaja o pedernal amarillo en el tratamiento de la gota es posible, dada, en primer lugar, la asociación del pedernal, el sacrificio y el dolor consecuente a éste, y además, el color amarillo que se exige a la piedra y la coloración también amarillente de los tofos gotosos.¹⁶⁸

CRISTAL: El uso de este material hecho por el autor del *Códice Badiano* ha sido tradicionalmente considerado como adquisición posterior a la conquista, ya que, se piensa era desconocido antes de la llegada de los españoles para los pueblos mesoamericanos.¹⁶⁹ Su inclusión es una obra que trata de dar muestra de lo que era y podía ofrecer la medicina azteca, nos habla, por una parte, de su gran fuerza cultural, mostrada al impregnar a estos materiales con conceptos netamente prehispánicos dejando enteramente a un lado todo lo que pudiera decir al respecto la ciencia médica europea que, como hemos visto, era al menos parcialmente conocida por los autores del *Libellus*. Queda por mencionar la existencia del *tehuilotl*, traducido por Moli-

¹⁶⁴ *Ibid.*, fol. 62 r.

¹⁶⁵ *Ibid.*, fol. 42 r.

¹⁶⁶ *Ibid.*, fol. 28 v.

¹⁶⁷ *Ibid.*, fol. 65 r.

¹⁶⁸ *Ibid.*, fol. 35 v.

¹⁶⁹ Maldonado Koerdel, "Los minerales, rocas, fósiles del manuscrito", en *Libellus*, p. 291-299.

na como cristal,¹⁷⁰ y que quizá se tratara realmente del cristal de roca, el que llena los requisitos del texto en cuestión y lo que permitiría considerar la aplicación como netamente prehispánica. Ahora bien, pasando a su utilización mágica la fragilidad del cristal hace que, triturado, sea aplicado sobre las fracturas de cráneo, buscando que éste subsista después de la “trituration” que ha sufrido.¹⁷¹

El que, aun siendo a veces de color rojo, se mantenga fresco, hace que sea el tratamiento electivo para algunos procesos inflamatorios, como serían “el calor de ojos”¹⁷² o las lesiones dejadas sobre el cuerpo por un ventarrón.¹⁷³ El atar un cristal rojo al cuello del paciente afectado por “calor del corazón”¹⁷⁴ deriva básicamente del mismo principio.

Hasta estos momentos hemos citado y ofrecido explicación a los casos particulares de métodos y elementos terapéuticos que, citados por el *Códice Badiano*, nos han parecido estar basados en criterios mágicos, muchos de los cuales, insistimos, pudieran no ser conscientes para los autores del texto. Muchas de las interpretaciones necesarias para dar base a estas explicaciones presentadas son forzosamente, de índole personal, aunque siempre basadas —al menos a nuestro modo de ver— en el estudio y comparación de textos nahuas.

No obstante, dejadas a un lado estas consideraciones sobre fenómenos de índole interpretativo, nos sentimos obligados a extraer por lo menos algunas conclusiones sumarias del material expuesto.

Llama la atención, en primera instancia, la gran cantidad de remedios cuyo uso implica, como hemos visto, la existencia previa de conceptos mágicos. Sería prácticamente imposible, en una cultura tan desarrollada como la náhuatl de mediados del siglo xvi y que, para colmo, ya había sufrido los horrores de la conquista y confrontado su pensamiento y civilización con los vigentes en Europa, pretender encontrar ejemplos de magia en forma evidente y explícita; para esta etapa de su evolución. La magia, como sucede en nuestra civilización actual, se encontraba mezclada, y a veces encubierta, por criterios religiosos o por conceptos de un empirismo científico más o menos desarrollado. Muchas premisas de origen indudablemente mágico son expuestas en un lenguaje y dentro de un contexto aparentemente cien-

¹⁷⁰ A. de Molina, *op. cit.*; también Sahagún, *op. cit.*, xi.

¹⁷¹ M. de la Cruz, *op. cit.*, fol. 9 v.

¹⁷² *Ibid.*, fol. 10 r.

¹⁷³ *Ibid.*, fol. 52 r.

¹⁷⁴ *Ibid.*, fol. 28 v.

tífico. Esto no es raro y, para no extrañarnos, debemos tener siempre presente la íntima relación existente entre magia y ciencia, una relación espacio-temporal en la que ambas se basan en la observación de los fenómenos naturales y su secuencia, y en la que la diferencia esencial no está en la forma de observar dichos fenómenos, sino en la manera de interpretarlos: la magia de acuerdo con un sistema sobrenatural de relaciones individuales, en cierta forma caprichoso, en el que el efecto coactivo del conjuro se basa antes que nada en el poder del individuo que lo pronuncia y la impotencia para negarse a actuar por parte del elemento "pasivo"; la ciencia buscando la respuesta en un mundo objetivo regido por leyes impersonales cuya determinación y comprobación son el fin de la investigación científica.

Desde el punto de vista específico del estudio de la medicina azteca, la existencia sola de un grupo considerable de remedios basados conceptualmente en la magia, incluido en una obra cuya pretensión es dar a conocer al rey de España, lo que De la Cruz juzgó como de más importancia dentro de las técnicas curativas indígenas, nos habla de la fusión tan completa que para entonces había tenido efecto entre los conceptos mágicos, empírico-científicos y aún religiosos que dieron originalmente validez, dentro del marco del pensamiento indígena precolombino, a las técnicas curativas en cuestión. Se hace así evidente esa mezcla tan peculiar que se constituyera en el núcleo conceptual de todas y cada una de las manifestaciones culturales de los pueblos nahuas y en la que, como hemos insistido en repetidas ocasiones, la magia al lado de la ciencia empírica y el pensamiento religioso, ocupa un lugar de primordial importancia. La medicina azteca del siglo xvi no era una medicina científica, como se ha pretendido sostener en numerosos trabajos publicados en los últimos años; tampoco era una medicina estrictamente mágica en el sentido de que los medicamentos en ella prescritos se basen sólo en la existencia de vínculos que, como hemos visto, son esenciales a la magia, y se logre su acción terapéutica por medio de conjuros; en una sola prescripción encontraremos todos estos componentes mágicos, muchas veces no expresados en forma evidente sino formando parte de compuestos cuyo uso está esencialmente dictado por la experiencia acumulada en el curso de varias generaciones, y a todo esto debemos agregar la asociación al tratamiento, también implícita las más de las veces, de una determinada divinidad que en un pasado quizá muy próximo todavía a De la Cruz proporcionaba el componente fe a la fórmula mágico-científica. Así considerada, esta postrera expresión de la medicina náhuatl era algo *sui*

generis, característico de una etapa avanzada, pero a la vez específica, de la evolución cultural de estos pueblos la cual, insistimos, debe ser estudiada siempre con este criterio y no con los vigentes para juzgar la ciencia actual, producto de condiciones de desarrollo absolutamente distintas.

Recalcaremos, finalmente, en que, al contrario de lo que se ha sostenido en forma tradicional, decir pensamiento mágico no es sinónimo de primitivismo, sino, al hacerlo, debe tomarse en cuenta que esta forma de concebir el mundo que nos rodea y de tratar de influir sobre él es algo que se encuentra hondamente arraigado en la naturaleza humana y que en sociedades poseedoras de culturas altamente desarrolladas, y la cultura azteca es un magnífico ejemplo de ello, esta forma de pensamiento no sólo se hace manifiesta en un plano de absoluta igualdad con conceptos religiosos y científicos que —también tradicionalmente— se consideran como más avanzados, sino que mezclada con ellos, asume un papel verdaderamente importante en el desarrollo de los diversos campos de la técnica y la cultura al promover los distintos aspectos de la observación, racionalización y formulación de juicios que éstas llevan consigo.

Así, la magia pasa, de ser considerada como un vestigio de etapas antropológicas ya superadas, a ocupar el puesto de un elemento movilizador que en mayor o menor proporción, participa activamente en los logros de toda comunidad humana en la que se observe y se piense, en la que el hombre haga uso de estas facultades tan específicamente humanas.

BIBLIOGRAFÍA

- Aguirre Beltrán, Gonzalo. *Magia y medicina*, Instituto Indigenista, México, 1960.
- Barrios, Juan de. *Verdadera medicina, astrología y cirugía*, México, 1607.
- Castiglioni, Arturo. *Encantamiento y magia*, Fondo de Cultura Económica, México, 1972.
- Cisneros, Diego. *Sitio, naturaleza y propiedad de la ciudad de México*, México, 1618.
- Clavijero, Francisco Javier. *Historia antigua de México*, Ed. Porrúa, México, 1964.
- Códice Borbónico*. París, 1889.
- Códice Borgia*. FCE, México, 1962.
- Códice Cospi*. En *Antigüedades de México*, SHCP, México, 1967.
- Códice Florentino*. Traducción inglesa de Charles E. Dibble y J. O. Anderson, Nuevo México, 1959-1969.
- Códice Telleriano-Remensis*. En *Antigüedades de México*, SHCP, México, 1967.
- Códice Vaticano A*. En *Antigüedades de México*, SHCP, México, 1967.
- Comas, Juan. "Un caso de aculturación farmacológica en la Nueva España del siglo XVI: El *Tesoro de medicina* de Gregorio López", *Anales de Antropología* 1: 145-173. México, 1965.
- "Influencia de la farmacopea y terapéutica indígenas de Nueva España en la obra de Juan de Barrios, 1607". *Anales de Antropología* VII: 125-150. México, 1971.
- Cruz, Martín de la. *Libellus de Medicinalibus Indorum Herbis*, ed. facsimilar, IMSS, México, 1964.
- Eliade, Mircea. *El chamanismo*, FCE, 1960.
- Farfán, Fray Agustín. *Tractado breve de medicina y chirugia*, México, 1579.
- *Tractado breve de medicina*, México, 1595.
- Fernández del Castillo, Francisco. "El Tractado breve de chirugia", *El médico* 6: 12, 24 marzo 1957.
- "El Tractado breve de medicina y de todas las enfermedades", *El médico* 7: 2, 67 mayo 1957.
- Frazer, James G. *La rama dorada*, FCE, México, 1960.
- Hernández, Francisco. *Historia de las plantas de Nueva España*, en *Obras Completas de . . .*, t. II y III, UNAM, México, 1960.
- *Historia de los animales de Nueva España*, en *Obras Completas de . . .*, III, UNAM, México, 1960.
- *Historia de los minerales de Nueva España*, en *Obras Completas de . . .*, III, UNAM, México, 1960.
- *Comentarios a la Historia Natural de C. Plinio*, en *Obras Completas de . . .*, IV, UNAM, 1962.
- Lévi-Strauss, Claude. *El pensamiento salvaje*, FCE, México, 1964.
- López, Alonso. *Summa y recopilación de chirurgia*, A. Ricarco, México, 1578.

- López Austin, Alfredo. *La medicina náhuatl*, SEP, México, 1972.
- *Augurios y abusiones*, UNAM, México, 1966.
- López, Gregorio. *Tesoro de medicina*, F. Rodríguez Lupercio, México, 1672.
- Lumholtz, Karl. *El México desconocido*, Editora Nacional, México, 1970.
- Maldonado Koerdell, M. "Los minerales, rocas, suelos y fósiles del Manuscrito", en *Libellus*, p. 291-299.
- Molina, Alonso de. *Vocabulario en lengua castellana y mexicana*, ed. facsimilar, Porrúa, México, 1970.
- Monardes, Nicolás. *Historia medicinal de las cosas que traen de nuestras Indias Occidentales*, Sevilla, 1871.
- Plinio, Cayo. *Historia natural*, traducida por Francisco Hernández en *Obras Completas de F. Hernández*, iv, UNAM, 1962.
- Sahagún, Fray Bernardino de. *Historia general de las cosas de Nueva España*. Porrúa, México, 1969.
- Seler, Eduard. *Comentarios al Códice Borgia*, FCE, México, 1962.
- Summers, Montague. *The history of magic and demonology*, Nueva York, 1926.
- Thorndike, Lynn. *A history of magic and experimental science*, Macmillan, Nueva York, 1923-1945.
- Viesca, Carlos. *Ollin, conceptos sobre la medicina prehispánica*, tesis profesional, México, 1966.
- "La Summa y recopilación de Chirugía de Alonso López y la aculturación nahua-hipocrática", manuscrito en la Biblioteca Histórica de la Facultad de Medicina, UNAM, México.
- Ximénez, fray Francisco. *Los cuatro libros de las virtudes de las plantas medicinales*, ed. facsimilar, García Peñafiel, 1902.

